

۷۵ رشد

فصلنامه‌ی آموزشی، تحلیلی و اطلاع‌رسانی

آموزش معارف اسلامی

دوره‌ی بیست و دوم / شماره‌ی ۲ / زمستان ۱۳۸۸

برای معلمان دینی و قرآن، دانشجویان تربیت معلم و کارشناسان آموزش و پرورش

● قابل توجه نویسندگان و مترجمان:

- مقاله‌هایی که برای درج در مجله می‌فرستید، باید با اهداف و ساختار این مجله مرتبط باشد و قبلاً در جای دیگری چاپ نشده باشد.
- مقاله‌های ترجمه شده باید با متن اصلی همخوانی داشته باشد و متن اصلی نیز همراه آن باشد. چنانچه مقاله را خلاصه می‌کنید، این موضوع را قید بفرمایید.
- مقاله یک خط در میان، در یک روی کاغذ و با خط خوانا نوشته یا تایپ شود. مقاله‌ها می‌توانند با نرم‌افزار word و بر روی CD یا فلاپی و یا از طریق رایانامه مجله ارسال شوند.
- نثر مقاله باید روان و از نظر دستور زبان فارسی درست باشد و در انتخاب واژه‌های علمی و فنی دقت لازم به کار گرفته شود.
- محل قرار دادن جدول‌ها، شکل‌ها و عکس‌ها در متن مشخص شود.
- مقاله باید دارای چکیده باشد و در آن هدف‌ها و پیام نوشتار در چه سطر تنظیم شود.
- کلمات حاوی مفاهیم نمایه (کلیدواژه‌ها) از متن استخراج و روی صفحه‌ای جداگانه نوشته شوند.
- مقاله باید دارای تیتراژ اصلی، تیتراژ فرعی در متن و سوتیتر باشد.
- معرفی‌نامه‌ی کوتاهی از نویسنده یا مترجم همراه یک قطعه عکس، عنوان و آتار وی بیوست شود.
- مجله در رد، قبول، ویرایش و تلخیص مقاله‌های رسید، مختار است.
- مقالات دریافتی بازگردانده نمی‌شود.
- آرای مندرج در مقاله ضرورتاً مبین رأی و نظر مسئولان مجله نیست.

● مدیر مسئول: محمد ناصری

● سردبیر: دکتر محمد مهدی اعتصامی

● مدیر داخلی: دکتر فضل‌الله خالقیان

● هیئت تحریریه: دکتر حسین سونچی، دکتر حمیدرضا حیدری،

سید محمد دلبری، مریم جزایری

● ویراستار: لعیا عروجی

● طراح گرافیک: جعفر وافی

● نشانی دفتر مجله: تهران، ایرانشهر شمالی، پلاک ۲۶۶، صندوق پستی: ۱۵۸۷۵/۶۵۸۵

● تلفن: ۹-۸۸۸۲۱۱۶۱ (داخلی ۲۷۴)

● نامبر: ۸۸۲۰۱۴۷۸

● پایگاه اینترنتی: www.roshdmag.ir

● رایانامه: maarefeslami@roshdmag.ir

● تلفن پیام‌گیر نشریاتی: ۸۸۲۰۱۴۸۲

● کد مدیرمسئول: ۱۰۲ ● کد دفتر مجله: ۱۱۳ ● کد امور مشترکین: ۱۱۴

● نشانی امور مشترکین: تهران، صندوق پستی: ۱۶۵۹۵/۱۱۱

● تلفن: ۷۷۳۳۶۶۵۶-۷۷۳۳۶۶۵۵

● شمارگان: ۹۰۰۰ نسخه

● چاپ: شرکت افست (سهامی عام)



فهرست

سرمقاله ۱ دکتر محمد مهدی اعتصامی

بررسی ارتباط عقل و دین در فلسفه‌های کانت و ابن رشد گ منوچهر قدیری

نگاهی به مبانی عقلی ولایت فقیه ۱۲ سید محمد روحانی

نمونه سؤال امتحانی در قرآن و تعلیمات دینی ۱۱ گروه دینی دفتر تالیف

سیر موضوعی درس‌های کتاب دین و زندگی (۱) بخش دوم ۱۵

امثال و تشبیهات در قرآن کریم ۱۷ ساره نوروزی

شبها و چالش‌های فراروی دانش‌آموزان دوره‌ی متوسطه و ... ۱۱ نریمان رضایی نسب

طرح تمرین تربیت دینی در مدرسه ۱۵ علی قائدی

قرآن و خاورشناسان ۱۸ نیره اعظم شیخ موسی

مسئله‌ی تحریف قرآن در نگاه عالمان اسلامی ۱۲ فاطمه اصلانی منفرد

ذکر امام جعفر صادق (ع)، میوه‌ی دل اولیا ۱۵ ناصر نادری

پای سخن شما ۱۵

بخش عربی ۵۵

جلوه‌های نحوی و بیانی در آیات قرآنی (۱۱) ۵۶ علی چراغی



سرمقاله

سؤال‌های دانش‌آموزی

نقد آموزشی دکتر آصف اسلامی

۳

دوره بیست و دوم، شماره ۲، زمستان ۱۳۸۸





در این جا، خوب است دو نکته را یادآور شویم و یک پیشنهاد را مطرح سازیم:

● اول، شرایط و فضای کلاس درس ما باید به گونه ای باشد که دانش آموزان به راحتی و به صورت منطقی بتوانند سؤال های خود را مطرح کنند و به مخفی کردن سؤال های واقعی خود کشانده نشوند. رابطه ی صمیمی و اعتماد متقابل میان ما و آن ها به ایجاد این فضا کمک می کند.

● دوم، توانایی علمی و اطلاعات دینی ما باید در حدی باشد که پاسخ های ما به اقناع عقلی آن ها منجر شود. در این صورت است که آنان سؤال های خود را با ما در میان خواهند گذاشت و با ما به بحث و گفت و گوی علمی خواهند پرداخت. و اما پیشنهاد:

از آن جا که «رشد معارف اسلامی» باید در این راه همراه و پشتیبان شما باشد، از شما می خواهیم که: اولاً، مهم ترین سؤال های دانش آموزان را برای ما ارسال کنید. ثانیاً، اگر برای سؤال های دانش آموزان پاسخ های مناسب تنظیم کرده اید یا تجربه ی موفق ویژه ای داشته اید، برای این که سایر همکاران از آن بهره ببرند، آن ها را در اختیار مجله قرار دهید تا درج کنیم.

با تشکر - سردبیر

تحولات سریع فرهنگی در جامعه ی ما و نیز جوامع جهانی و انتقال لحظه به لحظه ی اطلاعات، دانش آموزان را در معرض چالش ها و مسئله های متنوع و گوناگونی قرار داده است. برخی از این مسئله ها و چالش ها در شکل سؤال های اعتقادی، اجتماعی، سیاسی، اخلاقی و مانند آن، توسط دانش آموزان در کلاس های درس مطرح می شوند و دغدغه های آنان را برای ما آشکار می کنند. توجه به این دغدغه ها حتماً باید جایی ویژه در برنامه ی آموزشی ما داشته باشد.

پیدایش این قبیل سؤال ها و طرح آن ها، گرچه پویایی و نشاط محیط آموزشی را به دنبال خواهد داشت، اما پاسخ ندادن یا پاسخ نامناسب دادن و رها کردن دانش آموزان در دل مسائل، عواقب نامطلوبی دارد - که یکی از آن ها تزلزل اعتقادی و اخلاقی آنان است و خسرانی بزرگ به شمار می آید.

توانایی ما در پاسخ دادن به این نیاز اساسی و اقناع فکر و اندیشه ی دانش آموزان، گامی بلند در جهت تربیت نسلی توانمند است؛ نسلی که بتواند با چالش ها مواجه شود، به حل صحیح آن ها بپردازد و کمترین آسیب را در این مواجهه ببیند. با این که حجم برنامه های آموزشی و آماده سازی دانش آموزان برای امتحان و کنکور که برنامه ی اصلی هر دبیر محسوب می شود، فرصت زیادی در اختیار ما قرار نمی دهد تا بتوانیم به قدر کافی مسئله های روز را به بحث و گفت و گو بگذاریم، اما همان فرصت های اندک را نیز باید غنیمت شمرد و از آن ها بهره ی کافی برد.



اندیشه

بررسی ارتباط عقل و دین در فلسفه های کانت و ابن رشد

منوچهر قدیری*



چکیده

رابطه ی عقل و دین از مباحث کهن، ریشه دار و بحث انگیز در میان متکلمان و فیلسوفان، هم در دنیای اسلام و هم در دنیای مسیحیت بوده است. مسئله ی اصلی این است که: چه نسبتی میان عقل و دین برقرار است؟ نسبت توافق یا تضاد و تعاند و یا...

میان دانشمندان اسلامی در این باب، اختلاف نظر وجود دارد. اهل حدیث و حنابله که به «سلفیه» معروف اند، به کارگیری عقل را در دین بدعت و ممنوع می دانند. اما سایر فرق - اعم از معتزله، اشاعره و امامیه - علی رغم اختلاف دیدگاه ها، به کارگیری عقل را در آموزه های دینی، روا بلکه لازم می دانند. ابن رشد در این مسئله، بی ملاحظه علیه فقهای روزگار خود که به اشاعه ی افکار غزالی، صاحب کتاب «تهافت الفلاسفه»، به تخریب فلسفه و فلاسفه پرداخته بودند، قیام کرد. وی که به ارسطو عجیب عشق می ورزید و سخت مورد هجوم مخالفین فلسفه بود، نکات مهمی را در بیان رابطه ی عقل و وحی مطرح کرد که عبارت اند از:

۱. شرع، نظر فلسفی را واجب دانسته است.
 ۲. شرع دارای ظاهر و باطن است و تأویل آیه ای که دارای ظاهر متعارض اند بر عهده ی فلاسفه ای است که در زمره ی راسخان در علم اند.
 ۳. شرع متمم عقل است.
- ابن رشد نخست ضربه ی محکمش را بر غزالی فرود آورد و ادعاهای او را متزلزل ساخت. به مردم فهماند که فلسفه مخالف دین نیست، بلکه موجب استواری مبانی دین است. قصد اصلی او این بود که خود را از تعرض متعصبان برهاند.

کانت نیز به عنوان یکی از فیلسوفان بزرگ غربی، در نقادی عقل نظری به سراغ مهم ترین مسائل دینی، یعنی خدا، بقای نفس و جهان می رود. باب عقلانیت نظری را بر روی دین و مسائل دینی بسته اعلام می کند و ایمان راستین را در محدوده ی عقل عملی محض تفسیر می کند. وی در معرفی خداوند، به اوصافی مانند محیط بودن بر زمان، مقتن و آمر قوانین اخلاقی و غایت الغایات بودن هستی تکیه می کند.

پس از بررسی و تحلیل و نقد دیدگاه های این دو فیلسوف بلند مرتبه، پاره ای از وجوه اشتراک و افتراق آن ها در مسائل عقیدتی و فلسفی تجزیه و تحلیل شده است.

کلید واژه ها: تأویل، عقل نظری، عقل عملی، دین، قوانین اخلاقی.

فیلسوف بزرگ با توجه به دیدگاه فکری و فلسفی خود، به آن‌ها پاسخ

داده‌اند؛ پرسش‌هایی از قبیل:

۱. آیا عقل و دین مکمل یکدیگرند؟
 ۲. آیا عقل و دین حقایقی دوگانه‌اند یا دو گونه برداشت از حقیقت یگانه‌ای محسوب می‌شوند؟
 ۳. آیا عقل و دین با یکدیگر در تعارض‌اند؟
- و...
- این نوشتار کوشیده است به طور مختصر رابطه‌ی عقل و دین را از دیدگاه دو فیلسوف مذکور مورد بررسی قرار دهد.

اساسی‌ترین و ضروری‌ترین مسئله‌ی فلسفه‌ی دین، رابطه‌ی عقل و دین است. به جرئت می‌توان گفت که این مسئله از یک طرف با خداشناسی (مسائل دینی)، از طرفی با جهان‌شناسی (علوم تجربی) و از طرف دیگر با انسان‌شناسی (اخلاق، روان‌شناسی و...) سرو کار دارد.

هر دو فیلسوف بلندمرتبه، دین باورند، ولی ابن‌رشد با توجه به دین اسلام، از جنبه‌ی عقل نظری به بیان ارتباط عقل و دین پرداخته است، در حالی که کانت با عنایت به دیانت مسیح، از جنبه‌ی عقل عملی مسئله را بیان داشته است. پرسش‌های متعددی در این زمینه وجود دارند که این دو



عقل و دین

معانی لغوی و اصطلاحی عقل و دین

معنی لغوی دین: کیش و وجدان، قانون، آیین، راه، روش، اسلام.
معنی لغوی عقل: قوه‌ی عاقله که وجه ممیز انسان و حیوان است؛ علم به بدیهیات، مسلمات و مشهورات؛ نیرو یا حالتی در نفس که از راه تجربه‌های عملی و ملاحظه‌ی دیدگاه‌ها و رفتارهای مختلف، به تدریج حاصل می‌شود؛ خوب فهمیدن و زود رسیدن به مطلب.

معنای اصطلاحی دین: مجموعه‌ی عقاید، قوانین و مقرراتی که هم به اصول بینشی بشر نظر دارد، هم درباره‌ی اصول گرایشی وی سخن می‌گوید و هم اخلاق و شیون زندگی او را زیر پوشش دارد. به دیگر سخن، دین مجموعه‌ی عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است برای اداره‌ی فرد و جامعه‌ی انسانی و پرورش انسان‌ها که از طریق عقل و وحی در اختیار آنان قرار دارد.

معنای اصطلاحی عقل: منظور از عقل، همان قوه‌ی عاقله و وجه ممیز انسان و حیوان است و سایر معانی عقل، از لوازم و نتایج آن است [نیکزاد، ۱۳۸۶: ۱۲-۱۱].

پیشینه‌ی بحث نسبت عقل و دین در تاریخ اسلام

گرچه در آیات و روایات روی حجیت عقل تأکید فراوان شده است، ولی در تاریخ اسلام، فرقه‌ها یا شخصیت‌هایی ظهور کردند که در اعتبار عقل تردید یا آن را مورد انکار قرار دادند.

از قرن دوم هجری، گروهی به نام «اهل‌الحديث» ظهور کردند که با بحث‌های عقلی در مسائل دینی - حتی در اصول و عقاید اسلامی - مخالف بودند و آن را بدعت و حرام دانستند. این گروه با فرقه‌ی معتزله و فرقه‌ی اشاعره نیز سر ناسازگاری دارند، زیرا این دو گروه به مباحث عقلی تمایل زیادی نشان می‌دادند. در رأس اهل حدیث، احمد بن حنبل - رئیس حنبلی‌ها - و مالک ابن انس را می‌توان نام برد. دیدگاه اهل حدیث این است که باید به ظواهر آن‌چه در احادیث آمده، پای بند بود و از به‌کارگیری تأویل و توجیه عقل پرهیز کرد. برخی از اعتقادات اهل حدیث که نشانه‌ی جمود فکری آن‌ها محسوب می‌شود، به شرح زیر است:

۱. خداوند روی عرش در آسمان استقرار دارد.
 ۲. خداوند در قیامت با قیافه‌ای شبیه انسان دیده می‌شود. ...
- به اهل حدیث، حنابله و سلفیه، «اهل‌السنه» نیز گفته می‌شود. معتزله در برابر اهل حدیث قرار داشتند. روش معتزله همان به‌کارگیری عقل، منطق و استدلال در درک اصول اعتقادی دین است. پیدایش معتزله مقارن با اواخر قرن اول هجری بود و در رأس این فرقه واصل بن عطا قرار دارد. پس از او، عمرو بن عبید، شاگرد و برادر زنش، نظریات وی را تکمیل کرد. از شخصیت‌های معروف معتزله می‌توان: ابوالهدیل علاف، ابراهیم نظام، جاحظ، ابوالقاسم بلخی، صاحب بن عباد و قاضی عبدالجبار معتزلی را نام برد.

در حدود اواخر قرن سوم، ابوالحسن اشعری که نزد قاضی عبدالجبار

معتزلی سال‌ها مکتب اعتزال را فرا گرفته بود، از مکتب اعتزال روی گرداند و به اهل حدیث روی آورد. او بر خلاف قدمای اهل حدیث، بحث و استدلال عقلی را در اصول دین جایز شمرد و از قرآن و سنت بر مدعای خویش دلیل آورد. از این زمان، اهل حدیث به دو دسته تقسیم می‌شوند: «حنابله» که بحث و استدلال عقلی را در اصول دین حرام می‌دانستند، و «اشاعره»، پیروان ابوالحسن اشعری که علم کلام و مباحث عقلی را در عقاید دینی جایز می‌دانستند. البته مکتب اشعری در دست غزالی، رنگ کلامی خود را کمی باخت و رنگ عرفانی به خود گرفت. دیدگاه غزالی در باب عقل این است که عقل تنها در پرتو شرع و ایمان دینی می‌تواند توفیق درک حقایق را پیدا کند.

کلام اشعری به وسیله‌ی امام فخر رازی به فلسفه نزدیک شد و بحث‌های عقلی در آن پررنگ‌تر گردید. پس از ظهور خواجه نصیرطوسی، صاحب کتاب «تجريد الاعتقاد»، همه‌ی متکلمان، اعم از اشعری و معتزلی، از طریق این فیلسوف و متکلم بزرگ شیعی پیروی کردند. دیدگاه شیعه در مورد رابطه‌ی عقل و دین به دیدگاه معتزلی نزدیک بوده است. طرح مباحث عمیق الهی از سوی پیشوایان معصوم (علیه السلام) و در رأس آن‌ها حضرت علی (علیه السلام) سبب شد که ذخایر علمی ارزشمندی از پیشوایان دینی شیعه بر جای بماند و عقل شیعی از دیرباز به صورت عقل استدلالی و فلسفی در آید [همان، ص ۸-۹].

فقه‌های درباری در این اعصار در کمال فساد به رتق و فتق امور اشتغال داشتند. کار ابن تومرت نیز رونق پیدا کرده بود، به ویژه این که علیه فقه‌های فاسد قیام کرده بود و مردم را به عبادت خدا و تقوا فرا می‌خواند. وی پس از استحکام موقعیت خود در سال ۵۱۵ و به قولی ۵۰۰ هجری، مدعی مهدویت شد. او که زمینه‌ی فکری اشعری داشت، گویند نزد غزالی هم شاگردی کرده بود. وجود ابن تومرت و تعالیم و ادعاهای او، در اندلس انقلاباتی علیه نظام حکم و فقه‌ها ایجاد کرد. مرید خاص او، عبدالمؤمن بن علی که تقریباً فرمان‌دهی شورشیان را عهده‌دار بود، بعد از فوت ابن تومرت در سال ۵۳۴ که حکومت موحدین پایه‌گذاری شد، جانشین او گردید. عبدالمؤمن که جانشین و مبلغ افکار ابن تومرت شد، حکومتی بر اساس اندیشه‌های ابن تومرت که خود را مصلح کل و مهدی موعود می‌دانست، به وجود آورد و زیربنای جامعه‌ی آن روز اندلس را زیر و رو کرد.

بعد از فوت عبدالمؤمن در سال ۵۸۸ هجری، فرزند وی یعقوب که مردی فقیه بود، جانشین او شد و گویند ابن طفیل، فیلسوف بزرگ، از مریدان خاص او گردید. همو بود که ابن رشد را کشف و به دربار معرفی کرد. بعد از مرگ یعقوب، فرزندش یوسف جانشین او شد که مردی زاهد و قشری بود و با علوم عقلی و کلام به سختی به مبارزه برخاست؛ مردی خون‌خوار، آدمکش و بی‌رحم. در روزگار این خلیفه، فلاسفه از جمله ابن رشد - مورد تبعید و شکنجه قرار گرفتند [سجادی ۱۳۷۶: ۱۵].

زمینه‌ی فلسفی فلسفه‌ی کانت

در روزگار کانت، کشفیات دانشمندان علوم طبیعی در فیزیک، شیمی، اخترشناسی و تطبیق روش ریاضی بر علوم، جهان‌بینی اروپاییان را از بیخ و بن دگرگون ساخته بود. آرای دکارت به ایجاد دو مکتب مخالف در فلسفه انجامید:

۱. «اصحاب عقل» که مفهوم تصورات فطری و گرایش معنوی یا ایده‌آلیستی فلسفه‌ی او را بسط داده و به این نتیجه رسیده بودند که اندیشه بر جهان درون و بیرون حاکم است.

۲. «تجربیان» که به عکس به جنبه‌ی مادی فلسفه‌ی دکارت التفات داشتند و منشأ نهایی همه‌ی شناخت‌های آدمی را حس و تجربه می‌دانستند. هر دو دسته به بن‌بست رسیده بودند تا این که جنبش رمانتیسم و اندیشه‌های روسو، انقلابی در نگرش اروپاییان نسبت به آدمی و تکلیف او در این جهان و بنیاد اخلاق پدید آورد و افکار و عقول را از جهت اجتماعی و سیاسی زیر و رو کرد.

در چنین اوضاعی، کانت به تأسیس فلسفه نقدی و ایجاد «انقلاب کپرنیکی» دیگری در افکار مردم، قیام کرد. کانت که در مکتب جزمیانی مانند ولف شاگردی کرده بود، کم‌کم متوجه سستی آرای ایشان شد و تکان هیوم او را از خواب جزمی برانگیخت. نتایج قطعی فیزیک نیوتن و پیروزی نهایی ریاضیات سبب شد که کانت از کوشش بی‌فایده‌ی جزمیان و تجربیان دست بردارد. انقلاب کپرنیکی کانت در فلسفه همین بود. «فهم ما با شیء منطبق نمی‌شود؛ شیء است که با فهم ما انطباق می‌یابد.» [کورنر، ۱۳۶۷: ۵۶].

زندگی و آثار کانت

امانوئل کانت به سال ۱۷۲۴ در «کینگزبرگ» آلمان متولد شد. او چهارمین پسر مرد سراجی است که ظاهراً نیاکانش از مهاجرین اسکاتلندی بودند. خانواده‌ی وی به دین مسیحی پروتستان و فرقه‌ی پیتیبست معتقد بودند. در دانشگاه در رشته‌های متفاوت از جمله ریاضیات، فیزیک، منطق، مابعدالطبیعه، جغرافیا، انسان‌شناسی و تعلیم و تربیت تدریس می‌کرد. در بیان «فلسفه‌ی نقادی» کانت، توجه پژوهنده انحصاراً معطوف به آثاری است که از سال ۱۷۷۰ میلادی به بعد، یعنی بعد از سن ۵۷ سالگی، به رشته‌ی تحریر در آورده است. او در سال ۱۷۹۶، به علت کبر سن از تدریس دست کشید و در حالی که روزبه‌روز بیماری او شدت می‌یافت و عملاً دچار هذیان‌گویی شده بود، به سال ۱۸۰۴ در زادگاه خود درگذشت [مجتهدی، ۱۳۶۳: ۱۵-۱۳].

پس از انتشار کتاب «نقد عقل محض» در سال ۱۷۸۱، سایر تألیفات مشهور کانت پی‌درپی منتشر شدند. در سال ۱۷۸۳ «مقدمه بر هر فلسفه‌ی آینده»، در سال ۱۷۸۵ «مبانی اساسی فلسفه‌ی اخلاق»، در سال ۱۷۸۶ «مبانی مابعدالطبیعه‌ی اولیه‌ی علوم طبیعی»، در سال ۱۷۸۸ «ویرایش دوم نقد عقل محض و نقد عقل عملی»، در سال ۱۷۹۰ «نقد حکم و تصدیق»، در سال ۱۷۹۳ «دین در

حدود عقل تنها، در سال ۱۷۹۵ رساله‌ی کوچکی به نام صلح دائم، و در سال ۱۷۹۷ فلسفه‌ی اخلاق منتشر شد [کاپلستون، ۱۳۸۶: ۲۰۳].

عقل محض و عقل عملی

به نظر کانت، عقل واحد است، اما این عقل واحد وسیع‌تر از چیزی است که ما در مورد پدیده‌های مادی و حسی اعمال می‌کنیم. زیرا ذهن ما می‌تواند به نقادی نفس عقل پردازد. عقل نظری جنبه‌ای از عقل است و عقل عملی همان عقل به معنای کلی کلمه است که به اراده مجهز شده است [مجتهدی، ۱۳۶۳: ۱۰۵-۱۰۴].

عقل و دین از دیدگاه کانت

الف) عقل به معنای اعم (فاهمه)

عقل به معنای اعم، هم فاهمه و هم عقل محض را شامل می‌شود. کانت معتقد است، با فاهمه و حس، نمی‌توان درباره‌ی خدا، جهان و انسان، به سبک مابعدالطبیعه‌ی جزمی به معرفت نظری دست یافت. وی با تحلیل، اصولی را از مقولات فاهمه به دست می‌آورد: اصول مکانیکی (اصول متعارفه‌ی شهود و پیش‌یابی‌های ادراک حسی) و اصول دینامیکی (تمثیل‌های تجربی و اصول موضوعه‌ی تفکر تجربی). این اصول بین مقولات فاهمه و امکان حصول تجربه‌ی عینی رابطه برقرار می‌کنند. از آنجا که اصول و مقولات فاهمه به داده‌های حسی تجربی محدودند، از نظر کانت فقط به امور مکانمند و زمانمند می‌توان معرفت نظری عینی به دست آورد. فاهمه، مواد تفکر را از قوه‌ی حساسیت می‌گیرد و قوه‌ی حساسیت هر چیزی را فقط به وصف تعین زمانی و مکانی می‌تواند ادراک کند. ذات خداوند چون بی‌پایان است، هیچ‌گاه در تعیین زمان و مکان در نمی‌آید. کانت معرفت عینی را به معنای خاصی به کار می‌برد که در نهایت، منظور از آن همان معرفت تجربی است. هیچ‌کس چنین معرفت تجربی را در مورد خداوند و حقایق متافیزیکی به کار نمی‌برد [بخشایش، ۱۳۸۵: ۵۸-۵۷].

ب) عقل به معنای اخص (عقل محض)

در جدل، کانت عقل را به معنای اخص به کار می‌برد که عبارت است از یک قوه‌ی مفهومی مستقل که کار اصلی آن استنتاج قیاسی یا «باواسطه» است. اگر در قیاس‌ها شرط به ما داده شود و بخواهیم شروط را نتیجه بگیریم، یک زنجیره‌ی تنازلی، و چنانچه مشروط به ما داده شود و بخواهیم شرط را نتیجه بگیریم، یک زنجیره‌ی تصاعدی تشکیل می‌شود. عقل فقط زمانی می‌تواند در این کار توفیق یابد که کل زنجیره‌ی شرایط را به نتیجه برساند؛ اما اگر زنجیره‌ی این شرایط بی‌پایان باشد، کار عقل به سرانجام نخواهد رسید. فاهمه، مفاهیم و اصول را در ضمن تجربه به دست می‌آورد و با تجربه، آن‌ها را تأیید می‌کند. اما عقل این ایده‌ها را از خود تولید می‌کند، لذا صحت و سقم آن‌ها را هرگز با هیچ تجربه‌ای نمی‌توان تأیید یا کشف کرد [همان، ص ۷۰-۶۹].

تفاوت مفاهیم فاهمه با ایده‌های عقل در این است که مفاهیم فاهمه از

رهگذر خیال بر داده‌های حسی اطلاق می‌شوند، بنابراین کاربرد عینی دارند. اما ایده‌های عقل که عبارت‌اند از نفس، جهان و خدا، به امر مطلقاً نامشروط نظر دارند و برای آن‌ها ما به ازایی در تجربه‌ی حسی یافت نمی‌شود. کار عقل این است که از معلول به علت برسد. تسلسل را نمی‌پذیرد و ضروری می‌داند که علتی بیابد که خود معلول نباشد. «در این جست‌وجو به سه ذات متوقف می‌شود: اموری را که در درون وجود خود او روی می‌دهد، منتهی به نفس می‌کند، اموری را که بیرون از وجود خود می‌نگرد، جهان می‌نامد، و سرانجام روان و جهان را محصول یک حقیقت بی‌علت می‌یابد که او را خدا می‌خواند. از این رو در شناخت صور معقول سه شعبه پیش می‌آید: روان‌شناسی (یا خودشناسی)، جهان‌شناسی و خداشناسی. مجموع این سه شعبه فلسفه‌ی اولی را تشکیل می‌دهد. فیلسوفان تاکنون مدعی بوده‌اند این معقولات را که وجودهای مطلق و قائم به ذات تصور می‌شوند، به قوه‌ی عقل و نظر می‌توان اثبات کرد. بنیاد فلسفه‌ی نقدی کانت نیز بر این است که چنین ادعایی را باطل کند. یعنی دانسته شود که این ذوات را به قوه‌ی عقل نظری نه ادراک می‌توان کرد و نه اثبات، و این مقصود به وسیله‌ی دیگر (عقل عملی) باید حاصل شود» [فروغی، ۱۳۶۷: ۲۶-۲۵۵].

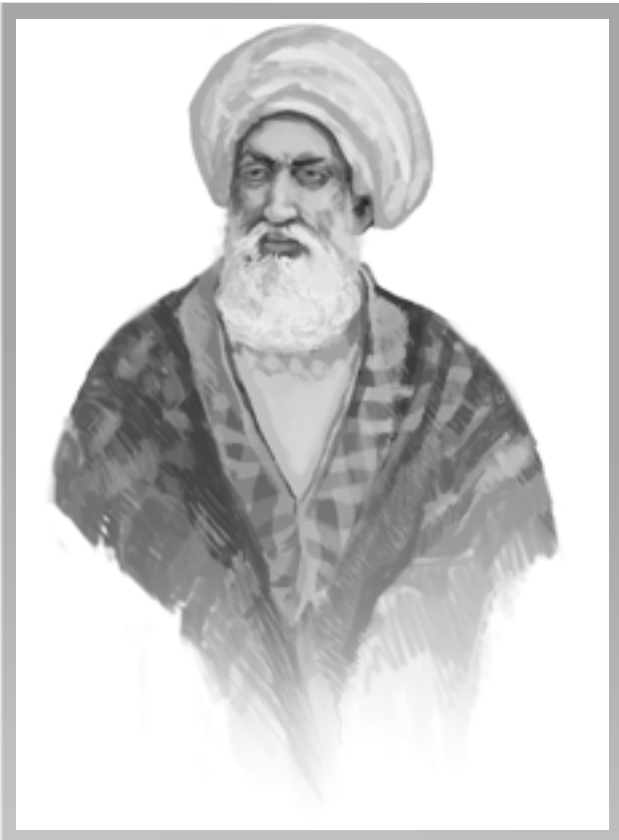
دین از دیدگاه کانت

دین حقیقی از نظر کانت عبارت از این است که «در تمام تکالیف خود، خدا را به عنوان واضع کل قانون بدانیم که باید مورد حرمت واقع شود. معنای حرمت گذاشتن به خدا این است که قانون اخلاقی را اطاعت کنیم. کانت برای آداب دینی، یعنی دعا، اظهار عبودیت و پرستش، چه فردی و چه جمعی، ارزش زیادی قائل نبود. وی می‌گوید: «هر چیزی، غیر از طریق سلوک اخلاقی که انسان خیال می‌کند می‌تواند برای خشنودی خدا انجام دهد، تو هم دینی محض و عبادت کاذب خداوند است.» این بی‌اعتنایی به آداب دینی، توأم با بی‌اعتنایی به تنوعات اصول عقاید است من حیث هی. عبارت «من حیث هی» در این جا لازم است، زیرا پاره‌ای عقاید را به عنوان این که منافی اخلاق حقیقی است، رد می‌کند و بعضی دیگر را خلاف عقل محض می‌داند [کاپلستون، ۱۳۸۶، ج ۶: ۳۴۹].

کانت در ادامه‌ی تعریف دین، اصطلاحات مهمی را معنا می‌کند که فهم آن‌ها ضروری است. وی در کتاب «درس‌های فلسفه‌ی اخلاق»، دین طبیعی را در برابر دین فوق طبیعی قرار می‌دهد. نسبت بین دین طبیعی و دین فوق طبیعی یا آسمانی چیست؟ «کانت اعتقاد دارد، دین طبیعی بر دین فوق طبیعی تقدم دارد. به این معنا که اگر کسی به حجت باطنی و عقل محض عملی که از درون او را دعوت می‌کند، گوش فرانهد، دین فراطبیعی نمی‌تواند دردی را از او دوا کند [بخشایش، ۱۳۸۵: ۱۴۰-۱۳۹].

صفات خدا

کانت مفهوم خدا را به عنوان «خیر اعلی»، از راه ایده‌ی کمال اخلاقی به دست آورده است. وی وجود خدا را از باب این که بین فضیلت و سعادت رابطه‌ی ترکیبی پیشین برقرار می‌سازد، به عنوان اصل موضوع اثبات می‌کند.



فضیلت معنایی است که فقط به عقل عملی مربوط می‌شود، اما سعادت شامل عناصر تجربی نیز می‌تواند باشد. لذا فقط آن سعادت ارزش اخلاقی دارد که از راه فضیلت به دست آمده باشد. «سعادت به خودی خود مطلقاً و از هر جهت خیر نیست و همیشه رفتار صحیح اخلاقی را به عنوان شرط لازم دارد.» خود انسان نمی‌تواند این رابطه ترکیبی را برقرار سازد، زیرا نظم جهان مطابق اراده و میل او نیست، بلکه او اساساً چنین قدرتی ندارد. پس فقط خداوند شرایط لازم را برای این کار داراست [همان، ص ۱۳۰-۱۲۹].

حال سؤال این است که: خدای اخلاقی کانت دارای چه اوصافی است؟ کانت صفات خدای اخلاقی را این چنین برمی‌شمارد:

(الف) «خدا، صانع اخلاقی جهان است.» خدا مفهومی است که به اخلاق مربوط می‌شود، نه فیزیک. یعنی خداوند به اصول فاهمی نظری که عمدتاً در فیزیک از آن‌ها استفاده می‌شود، تعلق ندارد؛ زیرا خداوند در شرایط زمانی نمی‌گنجد.

(ب) این خدا باید بر زمان احاطه داشته باشد و از شرایط زمانی بی‌نیاز باشد.

(ج) اراده‌ی او باید ذاتی باشد، یعنی برپایه‌ی اراده‌ی خود عمل کند. «در این جا امر کردن موردی پیدا نمی‌کند، زیرا اراده از پیش، به خودی خود و به حکم ضرورت با قانون مطابق است.» اگر منظور از این قانون، همان قانون اخلاق باشد، مستلزم آن است که ماهیت خداوند ناب‌ترین و محض عقل عملی باشد.

(د) خداوند باید دارای لطف باشد؛ به این معنا که توفیق و امکان خیر اعلا‌ی اخلاق را برای انسان‌ها فراهم سازد.

(ه) خداوند غایت‌الغایات عالم هستی است: «خدا، غایت‌نهایی آفرینش جهان است.» یعنی چون خداوند کامل مطلق است، شایستگی آن را دارد که غایت‌الغایات همه‌ی موجودات باشد؛ زیرا موجودات همه به دنبال کمال‌اند. البته کانت به کمال فضیلت، یعنی کمال اخلاقی نظر دارد [همان، ص ۱۲۸-۱۲۷].

زندگی و آثار ابن رشد

ابوالولید محمد ابن احمد بن رشد که در سال ۱۱۲۶/۵۲۰ متولد شد، از نسل خاندان بزرگی از عالمان و فقیهان ممتاز اندلسی بود. تربیت اولیه‌ی او از نوع سنتی و اصولاً حول علوم زبانی، فقه و کلام متمرکز بود. استعداد پزشکی او زود بروز کرد و این از مصاحبتی که در اولین کار خود با ابن زهر، یکی از مشاهیر پزشکی آن زمان، داشته و رساله‌ی بزرگی که در سال ۱۱۶۹/۵۶۴ به نام «الکلیات» در پزشکی تألیف کرده، هویدا است. تحصیلات فلسفی او کاملاً ضبط نشده است، اما شواهد درونی مشخصاً نشان می‌دهند که دو تن از استادان اصلی او در فلسفه، ابن باجه و ابن طفیل بوده‌اند [فخری، ۱۳۷۲: ۲۹۱].

ابن رشد توسط ابن طفیل (وفات ۵۸۱) وارد دربار ابویعقوب یوسف شد و پس از درگذشت ابن طفیل، مقام طبیب مخصوص ابویعقوب را یافت. اما در زمان یعقوب، ملقب به «المنصور بالله» (حکومت ۵۸۰-

۵۹۵)، گرچه در ابتدا مورد احترام و اعزاز پادشاه بود، بر اثر جوسیاسی خاص و جنگ این پادشاه با آلفونس نهم، پادشاه قشتاله و نیازش به تأیید فقیهان و عامه‌ی مردم، و اتهام ابن رشد به تفلسف، به زندان منسوب و تکفیر شد. یعقوب، او و یارانش را به «الپسانه» (در ۵۰ کیلومتری قرطبه) تبعید کرد. ولی دیری برنیامد که یعقوب بر اثر عوض شدن جو سیاسی و پایان جنگ با مسیحیان، و بروز عارضه‌ی بیماری، حکم برائت او را صادر کرد او را به مراکش فراخواند، و این بار، ابن رشد در آن جا در عزلت از مردم و برکنار از مسائل سیاسی می‌زیست. اما پس از این تبعید چندین عمر نکرد و در سال ۵۹۵، در ۷۴ سالگی، رخت به جهان دیگر کشید. نخست او را در مراکش دفن کردند. ولی پس از سه ماه، جنازه‌ی او را به زادگاهش آوردند، و در ضریح اجدادش در قرطبه به خاک سپردند.

آثار ابن رشد به چهار قسم تقسیم می‌شوند: فقهی، کلامی، طبی و فلسفی. در فقه، «بدایه‌المجتهد و نهایت‌المقتصد» را دارد که کتابی عمیق، دقیق و کلامی در فقه مالکی است در شش مجلد به چاپ رسیده است. در کلام دو کتاب نوشته است: «الکشف عن مناهج الادله فی عقاید المله» و «فصل‌المقال فی مابین الشریعه و الحکمه من الاتصال» که در واقع مکمل کتاب اول است و بیشتر از آن شهرت دارد. در طب مهم‌ترین کتاب او «الکلیات» نام دارد که به قولی، ابن ابی‌اصبیعه، نوشتن آن را به ابن زهر اندلسی پیشنهاد کرد و جنبه‌ی نظری آن را ابن رشد و بخش عملی آن را با ابن زهر نگاشتند. در فلسفه، تلخیص کتاب «الاخلاق» نوشته‌ی ارسطو، «شرح السماع الطبیعی»، «تلخیص الخطابه» و چند اثر مهم دیگر را نوشته

فلسفه

است، ولی مشهورترین کتاب فلسفی او بی شک «تهافت التهافت» است که آن را در رد «تهافت الفلاسفه» (تناقض گویی فیلسوفان) ابو حامد غزالی (وفات ۵۰۵) نگاشته است [حلبی، ۱۳۸۶: ۵۵۰-۵۴۹].

اثبات وجود خدا در دو دلیل عنایت و اختراع

ابن رشد پس از آن که ضعف طریقه‌ی متکلمان و فرق اسلامی را آشکار می‌کند، به بحث درباره‌ی طریقه‌های شرعی برای اثبات وجود خدا می‌پردازد. وی این روش را از قرآن کریم کشف کرده است و آن را دو نوع می‌داند: یکی را «دلیل عنایت» گوید و دیگری را «دلیل اختراع».

این دو دلیل به نظر ابن رشد هم موافق طبع عامه است و هم در خور ذوق فلاسفه؛ زیرا شرعی و یقینی هستند. دلیل عنایت عبارت است از این که علت غایی اشیا، بهره‌ور گردیدن انسان است از آن جا و این طریقه مبتنی است بر دو اصل: اصل اول آن که همه‌ی موجودات این جهان، هم ساز و موافق با وجود انسان هستند. اصل دوم آن که این موافقت بالضروره از جانب فاعلی است که قصد و اراده‌ی ایجاد این موافقت را داشته است؛ زیرا ممکن نیست که این امر بر طبق صدفه و اتفاق باشد.

اما دلیل اختراع مبتنی است بر «آنچه از اختراع (خلق) جواهر اشیا ظاهر شود؛ مثل اختراع حیات در جماد، و اختراع ادراکات حسیه و عقل.» هر مخلوق و مخترعی را خالق و مخترعی است. بنابراین هر کس که بخواهد خدا را آن چنان که شایسته‌ی اوست بشناسد، باید گوهر اشیا را بشناسد تا اختراع حقیقی را در موجودات ببیند. [فاخوری و جر، ۱۳۸۶: ۶۶۸-۶۸۷].

عقاید فلسفی

حوزه‌ی ما بعدالطبیعه از هیولای نخستین تا فعل صرف (خدا) به عنوان برترین حدود، می‌رسد و در میانه‌ی این حدود، اعیانی قرار می‌گیرند که از قوه و فعل (ماهیت و انیت) مرکب‌اند و عالم طبیعی را تشکیل می‌دهند.

ماده‌ی صرف که با عدم مساوق (همزیست) است، نمی‌تواند شرط فعل پروردگار باشد. اما با خدا مساوق است. خدای تعالی، صور اشیا‌ی مادی را از حالت بالقوه بیرون می‌آورد و عقول را که تعدادشان ده‌تاست و در خارج و بالعرض با افلاک پیوند دارند، می‌آفریند. ابن رشد با نظر ابن سینا و فارابی در باب «افاضه» مخالفت می‌کند و مسئله‌ی صدور یا افاضه را مردود می‌شمارد. وی وحدت وجود واقعی را نیز از بحث خارج می‌سازد و از این رو، نظام آفرینش یا خلق تحقق می‌یابد.

ابن رشد در این که عقل بالقوه از همان جوهر یا ماده‌ای است که عقل فعال از آن ساخته شده و سرانجام هر دو باقی می‌ماند، از **اژناسطیوس** و شارحان دیگر پیروی می‌کند. در این عقیده نیز که این جوهر، یک عقل مفارق و وحدت بخش است، از اسکندر افرودیسی تبعیت می‌کند. باید توجه داشت که در نظر ابن رشد، عقل منفعل فردی در فرد انسانی بر اثر فعل عقل فعال، عقل بالمستفاد می‌گردد و آن از سوی عقل فعال چنان مجذوب می‌شود که هر چند از فنای جسمانی (هیولانی) محفوظ می‌ماند، ولی این بقای او نه به عنوان امری شخصی یا وجود فردی است، بلکه به معنی بقای نقش کلی است که یکی بیشتر نیست.

ابن رشد مانند همه‌ی حکمای اسلامی، وجود خدا را نه انکار می‌کند و نه در آن شک می‌کند. اختلافی که در این باره با متکلمان و برخی از فیلسوفان دارد، بیشتر مربوط به براهین اثبات وجود خدا و کیفیت ارتباط او با عالم است. ابن رشد در این باب، نخست براهین حشویه، اشعریه و صوفیه را یاد می‌کند و همه را ناپسند می‌شمارد. آن گاه به عرضه کردن و بیان براهین شرع می‌رسد. چنان که قبلاً گفته شد، وی دو دلیل عنایت و اختراع را از قرآن کریم کشف کرده است [حلبی، ۱۳۸۶: ۵۵۴-۵۵۳].

عقاید کلامی ابن رشد

پیش از آغاز این بحث باید به خاطر داشت که: چون پس از غزالی،

فلسفه بر اثر حملات مداوم متکلمان اشعری و فقها و محدثان، موضع دفاعی به خود گرفت، از همین جاست که بیشتر آثار ابن رشد نیز در جنبه‌ی مناظره و حال و هوای مجادله دارد. او در مقابله با مخالفان علوم عقلی، در مباحث کلامی خود مردم را به سه طبقه‌ی حکیمان، متکلمان، و عوام تقسیم می‌کند. سپس می‌گوید: این هر سه گروه باید برخی از اصول و مباحث قرآنی را در معنای لفظی آن بپذیرند و استدلال نکنند، زیرا فهم حقیقت دینی در حوزه‌ی قدرت و توان عقل بشری نیست. این امور وحی الهی است و درباره‌ی آن‌ها به ایمان آوردن فرمان رسیده (امنوالله...)، نه استدلال کردن.

دلایل نیز معمولاً بر سه قسم است: برهانی، جدلی، خطابی. پیروان دلایل خطابی بیشتر از جدلی هستند، و پیروان دلایل جدلی بیشتر از پیروان دلایل برهانی. لذا اصل برهان بسیار اندک هستند. هر سه دلیل و پیروان هر یک را قرآن مجید (نحل، آیه‌ی ۱۲۵) یاد کرده است؛ چنان که می‌گوید: «مردم را به حکمت و موعظه‌ی نیکو به راه خدایت بخوان و با ایشان به شیوه‌ای که بهتر است، جدال کن...» طبیعی است، هر یک از این سه گروه سخن، شیوه‌ی بیان و برهان خاص خود را دارند، و از این جاست که غالباً سخن و شیوه‌ی بیان دیگری را نمی‌پذیرند. پس باید با هر گروه مطابق ذوق، فهم و استعداد او سخن گفت و در این باره باید سخن امیر مؤمنان علی (ع) را فرایادداشت که می‌گوید: «با مردم بدان چه می‌دانند و درمی‌یابند، سخن بگویند. آیا می‌خواهید آن‌ها و رسول او را تکذیب کنند؟»

ابن رشد، پس از بیان این مقدمات می‌گوید: «دین، تعبیر رمزی و تمثیلی حقایق فلسفی است» و بدینسان می‌کوشد میان عقل و نقل، و حکمت و شریعت توفیق بدهد [همان، ص ۵۵۳-۵۵۲].

فلسفه و دین

تلاش بر سر اعتبار دین و یا فلسفه از دیرباز اذهان متفکران را به خود مشغول کرده بود. فقها و متشرعان به علت تضادی که در چند مسئله‌ی اساسی بین دین و فلسفه وجود داشت، به نفی فلسفه و آزاداندیشی پرداختند. با چماق لعن و تکفیر، به جنگ فلاسفه برخاستند و مریدان احمق خود را علیه متفکران بسیج کردند. فلاسفه نیز در دفاع از فلسفه، منبع وحی و منبع عقل را پروردگار یکتا دانستند. در نظر آنان، تعارضی بین عقل و دین وجود ندارد. هر دو در هدف نیز یکسان اند و غرضشان وصول آدمیان به سعادت حقیقی است.

ابن رشد در این مسئله‌ی اساسی، بی‌ملاحظه‌ی علیه‌ی فقهای روزگار خویش که به اشاعه‌ی افکار غزالی و یورش و تخریب علیه‌ی فلسفه و فلاسفه پرداخته بودند، قیام کرد و با تألیف کتاب «تهافت التهافت»، ویرانگری‌های غزالی را بر فلسفه ویران کرد. او در دفاع از فلسفه چند نکته‌ی اساسی را مطرح می‌کند:

● اول این که وجود فلسفه برای اثبات دین و رموز و اسرار آن لازم و ضروری

است. زیرا قرآن دارای ظاهر و باطن است و برای کشف باطن و رموز آن، به فلسفه و فلاسفه نیاز داریم.

● دوم این که دیدگاه فلسفی داشتن نسبت به جهان، مورد تأیید اسلام است. مگر نه این است که فلسفه درصدد تحلیل و تعلیل حوادث و موجودات است؟ و مگر نه این است که آیات متعددی در قرآن کریم، مؤمنین را به تفکر و اندیشه، تحلیل و تعقل، و نظر در آسمان‌ها و زمین و کشف شگفتی‌های آن برای پی بردن به آفریدگار یکتا دعوت کرده است؟ نظر کردن فقط از راه قیاس عقلی میسر است، زیرا نظر نگاه دقیق و عمیق علمی و فلسفی است و با رؤیت که به معنی نگاه کردن و مشاهده‌ی معمولی است، تفاوت دارد. اینک که استفاده از قیاس عقلی ضرورت شرعی یافت، باید راه‌های این استفاده را از هر کجا هست، به دست آوریم. این سخن که این راه‌ها را مردم یونان می‌دانند و ایشان بر آیین اسلام نیستند، مردود است. چه شیوه‌های درمان بیماری‌ها و حفظ سلامت تن را هم ملل غیرمسلمان می‌دانند، آیا ما حق داریم این اطلاعات و معلومات را از آن‌ها نگیریم و به کار نبریم، تنها به دلیل این که آن‌ها مسلمان نیستند؟

● سوم این که گمراهی عده‌ای را بر اثر مطالعه‌ی فلسفه نمی‌توان دلیل مردود بودن آن دانست. همان‌طور که اگر کسی به هنگام نوشیدن آب گلویش بگیرد و خفه شود، دلیل نمی‌شود که هر تشنه‌ای از آب سرد و زلال برای ادامه‌ی حیات خود بهره‌نگیرد. حقیقت این است که گمراهی به علت فلسفه، امری است عارضی و ناشی از عدم فهم صحیح آن و نداشتن معلم و راهنماست که معانی درست را استخراج کند و در اختیار فرد گذارد [گلستانی، ۱۳۶۸: ۷۶-۷۵۴].

قانون تأویل

ابن رشد معتقد است: در قرآن و احادیث عباراتی است که در ظاهر با حقایق فلسفه مخالف می‌نماید و مردم می‌پندارند که فلسفه ضد دین است. لیکن این‌ها ظاهر عبارات است که تأویل می‌پذیرد. معنی تأویل عبارت است از: اخراج لفظ از دلالت حقیقی به دلالت مجازی... پس مسلم است که در شرع چیزهایی است که برای وصول به حقیقت از تأویل آن‌ها چاره‌ای نیست. اما این تأویل فقط کار فلاسفه است، آن هم فلاسفه‌ای که در زمره‌ی راسخان در علم اند. ابن رشد فقها را نیز تأویل نمی‌داند، زیرا ایشان با آن‌ها که اهل فرهنگ و دانش اند، ولی علمشان محدود است و آرایشان مختلف. همین امر موجب پدیدار شدن فرق مختلف دینی شده است.

در مورد تصریح به تأویل باید گفت: باید با کسانی از آن سخن گفت که خود اهل برهان باشند. زیرا سخن گفتن از تأویلات یقینی برای کسانی که در خور آن نیستند، کارشان را به کفر می‌کشانند؛ چه تأویل ظاهر را ابطال می‌کند. به نظر ابن رشد، اگر عوام به ظاهر شرع تمسک جویند و فلاسفه به حقیقت مکتومه‌ی آن، وحدت در دین حفظ می‌شود و فرق‌گوناگون از میان می‌روند. وی با تقسیم مردم به عام و



اما عقل عملی راهی به سوی خدا می‌گشاید و روابط عقل و اعتقاد دینی را سامانی نو می‌بخشد. البته تردیدی نمی‌توان داشت که موضع کانت در پناه بردن به عقل عملی، غیر از آن چیزی است که ابن رشد بیان کرده است.

در نهایت باید افزود که عقل برای شناخت دین لازم است ولی کافی نیست. اگر کسی پرسد: آیا از همه‌ی مسائل کلی و جزئی دین می‌توان دفاع عقلانی کرد یا نه؟ پاسخ این است که از جزئیات دین نمی‌توان با عقل حمایت کرد؛ زیرا جزئیات در حیطه‌ی برهان عقلی قرار نمی‌گیرد؛ چه جزئیات طبیعت باشد، چه جزئیات شریعت. به بیان دیگر، جزئیات اعم از علمی، عینی، حقیقی و اعتباری، در دست‌رس برهان عقلی نیست و چیزی که در دست‌رس عقل نباشد، تعلیل و توجیه عقلانی ندارد. اما در کلیات و خطوط کلی طبیعت و شریعت، تعلیل عقلانی راه می‌یابد. جای هیچ‌گونه تردید نیست که فلاسفه‌ی اسلامی به دلیل عدم تحریف در کتاب آسمانی قرآن، در مسئله‌ی توفیق میان عقل و دین از موضع عقلی و منطقی استوارتری نسبت به اندیشمندان غربی برخوردارند. این مطلب به عنوان موضوعی مستقل، می‌تواند توسط اندیشمندان مورد مطالعه، تحقیق و بررسی قرار گیرد.

* کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی

منابع:

۱. ابن رشد، محمد ابن احمد. فصل المقال فی ما بین الحکمه و الشریعه من الاتصال. ترجمه‌ی سید جعفر سجادی. امیرکبیر. تهران. ۱۳۷۶.
۲. بخشایش، رضا. عقل و دین از دیدگاه کانت. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. قم. ۱۳۸۵.
۳. حلبی، علی اصغر. تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلامی. اساطیر. تهران. ۱۳۸۶.
۴. دورانت، ویلیام جیمز. تاریخ فلسفه. ترجمه‌ی عباس زریاب. علمی و فرهنگی. تهران. ۱۳۸۷.
۵. فاخوری، حنا و الجبر، خلیل. تاریخ فلسفه در جهان اسلامی. ترجمه‌ی عبدالمحمد آیتی. علمی و فرهنگی. تهران. ۱۳۸۶.
۶. فخری، ماجد. سیر فلسفه در جهان اسلام. مرکز نشر دانشگاهی. تهران. ۱۳۷۲.
۷. فروغی، محمدعلی. سیر حکمت در اروپا. زوار. تهران. ۱۳۷۵.
۸. کاپلستون، فردریک. تاریخ فلسفه (ج ۶). ترجمه‌ی اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر. علمی و فرهنگی. تهران. ۱۳۸۷.
۹. کورنر، اشتفان. فلسفه‌ی کانت. ترجمه‌ی عزت‌الله فولادوند. خوارزمی. تهران. ۱۳۸۰.
۱۰. گلستانی، سید هاشم. فلسفه‌ی اسلامی (ج ۲). مشعل. اصفهان. ۱۳۶۸.
۱۱. مجتهدی، کریم. فلسفه‌ی نقادی کانت. نشر هما. تهران. ۱۳۶۳.
۱۲. نیکزاد، عباس. عقل و دین از دیدگاه ملاصدرا و برخی فیلسوفان صدرایی معاصر. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. قم. ۱۳۸۶.

خاص، برای توفیق میان دین و عقل راه امنی پیدا کرده، و از همین زاویه، غزالی را با منطقی استوار و کوبنده‌ی خویش مورد حمله قرار داده است. بالاخره، ابن رشد برای آن که اثبات کرد تأویل نباید از راسخان در علم تجاوز کند، به اقامه‌ی ادله‌ی تاریخی می‌پردازد و می‌گوید: مسلمانان صدراسلام که دین را بدون تأویل پذیرفتند، از حیث تقوا و فضیلت کامل تر بودند، اما کسانی که بعد از ایشان آمدند و به تأویل عمل کردند، تقوایشان کاهش یافت و اختلافشان رو به تزیاید نهاد [فاخوری و جر: ۱۳۸۶: ۶۶۳-۶۶۰].

نتیجه‌گیری

توفیق میان دین و فلسفه مسئله‌ای بدیع و بی‌سابقه نیست و همواره توجه اندیشمندان مسلمان، مسیحی و یهودی را به خود جلب کرده است. این مسئله در جهان اسلام از زمان فارابی حتی پیش از او مطرح بوده و پس از گذشت چندین قرن، هنوز کهنه و بیهوده محسوب نمی‌شود. با مطالعه‌ی دقیق آثار ابن رشد آشکار می‌شود که او به هیچ‌وجه منکر آموزه‌های دینی نیست و صرفاً به روش خود این اعتقادات را تفسیر کرده است تا با فلسفه هماهنگ شود. کانت فیلسوف آلمانی نیز پس از چندین قرن، دین طبیعی خود را براساس خیر اعلی و قانون اخلاقی تفسیر می‌کند که بر محور عقل عملی انسان می‌چرخد. با توجه به آن چه ذکر شد می‌توان ادعا کرد که هر دو فیلسوف دارای وجوه مشترکی هستند؛ گرچه در برخی از مسائل اختلاف عمیقی بین آن‌ها یافت می‌شود. از مشترکات این دو فیلسوف می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

● هر دو فیلسوف دین باورند و در توفیق میان عقل و دین کوشیده‌اند. البته کانت دین طبیعی را در برابر دین وحیانی قرار می‌دهد. منظور او از دین طبیعی دینی است که بر عقل عملی محض استوار است. وی از منظر پروتستان‌تیزم، وظیفه‌ی ایمان کلیسایی را محافظت و نگه‌داری از دین عقلانی می‌داند. ولی ابن رشد از منظر شریعت اسلام اثبات می‌کند که دین طالب نظر عقلی است و نظر عقلی همان فلسفه است. گمراهی به علت فلسفه را نیز امری عارضی و ناشی از عدم درک صحیح آن و نداشتن راهنما می‌داند.

● در نظر هر دو فیلسوف بلندمرتبه، نفس انسانی دارای عقل است. کانت نیز به شیوه‌ای مشابه ابن رشد، عقل را به دو قسم نظری و عملی تقسیم می‌کند. عقل عملی یا عقل فاعلی آن است که اخلاق مبتنی بر آن است و عقل نظری ما را قادر به تفکر مجرد می‌سازد.

● هر دو فیلسوف معتقدند: در برخی موارد، عقل عملی بر عقل نظری تقدم دارد. در نظر فیلسوف قرطبه، در مبادی عام شریعت جای چون و چرا نیست. طبق این دیدگاه، عقل عملی براساس تعبد به عقاید و احکام شرعی بر عقل نظری تقدم پیدا می‌کند. کانت نیز در آثار دوره‌ی نقادی خود پس از پرداختن به قلمرو عقل نظری و عقل عملی، به این نتیجه می‌رسد که سازوکار عقل نظری به گونه‌ای است که نمی‌توان از آن توقع داوری درباره‌ی مسائلی هم‌چون خدا، نفس و جهان را داشت.



اندیشه

نگاهی به مبانی عقلی ولایت فقیه

قسمت دوم

سید محمد روحانی

اشاره

ذهن پویا و کنجکاو جوانان و نوجوانان ما در موضوعات متفاوت اعتقادی، اجتماعی و فرهنگی سیر می کند و با سؤالات گوناگون مواجه می شود. یکی از این موضوعات، حکومت اسلامی و ولایت فقیه است. متن حاضر ناظر به این گونه سؤال ها طراحی شده است و می تواند مورد استفاده ی دبیران محترم باشد.

مستحب یا مکروه به ما گفته اند که در بعضی جاها پای راستان را زودتر از پای چپ بردارید و در بعضی دیگر از جاها به عکس. از این هم بالاتر، مگر نه این است که در بعضی جاها - مثل ملک غضبی - حق نداریم قدم بگذاریم؟ و گاهی - مثل وقوف در ایام حج - وظیفه داریم که به بعضی از جاها حتماً وارد شویم؟ پس دین برای راه رفتن ما هم دستوراتی دارد، هم واجباتی دارد، هم محرماتی، هم مکروهاتی و هم مستحباتی و بالاخره مباحاتی.

اجتهاد و تقلید محصول درک این حقیقت مسلم است که انسان دین دار گزیری و گزیری ندارد از این که همواره در هر عملی، یک بار به دین خود مراجعه کند. اگر دچار غفلت های ناشی از زندگی روزمره نباشیم، این التزام و پای بندی را در هر لحظه از زندگی خود حس خواهیم کرد. حتی وقتی که در کوچه قدم می زنیم، التزام به فقه درست مثل اعتقادات و احساسات دینی ما، همراه ما خواهد بود. مگر نه این که قدم زدن در کوچه هم احکام خاص خود را دارد؟ دست کم به عنوان دستورات

ضرورت التزام دائمی به دین

حقیقت این است که دین داری ما همواره با ماست. یعنی در همان حال قدم زدن هم ما دائماً در حال گفت و گو و جست و جو در فقه و دین خودمان هستیم و یا این که دست کم باید باشیم. منتها بسیاری از ما از چنین حقیقتی در زندگی خود غافلیم؛ درست همان طور که خدا همواره با ماست، ولی ما غالباً متوجه این حقیقت نیستیم. ذکر خدا برای آن است که این حقیقت را به ما یادآوری کند.

لزوم التزام به دین در امور اجتماعی

شکی نیست که مسائل اجتماعی هم به طریقه‌ی اولی، جزو مسائلی هستند که هر فرد دین دار باید التزام به دین را در آن‌ها رعایت کند. ما در هر لحظه باید ملتزم به دینمان باشیم؛ چه در مسائل اجتماعی و چه در مسائل فردی. درست همان طور که در مسائل فردی، چه بخواهیم و چه نخواهیم، مستقیماً یا غیرمستقیم فقه در زندگی ما حضور دارد و از آن جا که بالاخره در هر لحظه کاری از ما در حال سر زدن است، این کارها لاجرم روی دیگران آثاری دارد، اگر بخواهیم به دین ملتزم باشیم، باید به فقه خود مراجعه کنیم. اعمال اجتماعی شامل طیف وسیعی از اعمال و رفتار ارادی انسان است که طبیعتاً انسان دین دار در تمامی آن‌ها باید به فقه خود ملتزم باشد. فرد دین دار حق ندارد هر قانونی را وضع کند و نیز حق ندارد، زیر بار هر قانونی برود. برای او قوانین باید در چارچوب فقه قرار گیرند. دین دار حق ندارد خود را در هر رابطه‌ی اقتصادی یا نظام اقتصادی قرار دهد. حق ندارد هر ارتباط اجتماعی را بپذیرد. تمام این‌ها و بسیاری دیگر از امور زندگی اجتماعی ما، همگی باید در چارچوب فقه ما قرار داشته باشند.

گذشته از همه‌ی این‌ها، توجه داشته باشیم جامعه‌ی دینی، مثل انسان دین دار، یک پدیده‌ی جهت دار و پویاست. جامعه فقط جمع افراد گوناگون در کنار هم نیست که وقتی عده‌ای مسلمان گرد هم جمع شدند، خیالمان راحت شود جامعه‌ی اسلامی است. امت اسلامی کلیتی است که حرکت و هدف دارد و این حرکت لاجرم سمت و سوی خواهد داشت. سمت و سوی کلی جامعه‌ی دینی هم باید بر اساس دین و در چارچوب فقه قرار داشته باشد. مگر می‌شود جامعه سمت و سوی کلی نداشته باشد؟ می‌تواند و باید در این جا پرسید که: «اصلاً سمت و سوی کلی جامعه یعنی چه؟» این یکی از سؤالات ریشه‌ای در مقوله‌ی فلسفه‌ی اجتماع و فلسفه‌ی تاریخ است که در ابتدای این جلسه به آن اشاره کردم. فعلاً نمی‌خواهم به تفصیل وارد این مباحث شوم. اما حداقل مطلبی که همه به آن اذعان دارند این است که به هر حال مجموعه‌ی افعال آدم‌ها یک برابند

نهایی دارد. اسلام به عنوان یک دین، در باب این

برایند نظر دارد. همه‌ی حرف اسلام به اعمال فردی انسان‌ها منتهی نمی‌شود. می‌توان تصور کرد که برایند نهایی اعمال انسان‌ها هم مورد نظر اسلام قرار داشته باشد.

پس هر جامعه‌ای یک مسیر و سمت و سوی کلی دارد و نمی‌تواند هم نداشته باشد. تشکیل جامعه‌ی دینی به این جا ختم نمی‌شود که یک جهان بینی به آدم‌ها معرفی کنیم تا بر اساس آن در کنار هم زندگی کنند. این تازه شروع ماجراست. مسئله‌ی مهم‌تر این است که: این افراد با این جهان بینی در کنار هم زندگی می‌کنند و مناسبات خود را با افراد دیگر شکل می‌دهند که چه بشود؟ این شکل دیگری از همان سؤال اساسی زندگی است که هرکس باید از خودش بپرسد: «اصلاً من برای چه زندگی می‌کنم؟» همان طور که فلسفه‌ی زندگی فردی با دین معنا پیدا می‌کند، فلسفه‌ی زندگی اجتماعی هم باید معنایش را از دین بگیرد. بنابراین، هر جامعه‌ی دینی سمت و سو و آرمان‌هایی دارد که در تمام این‌ها ناگزیر باید به دین و در نتیجه به فقه التزام داشته باشد.

جایگاه ولایت فقیه در التزام به دین

حالا می‌توانیم یک قدم دیگر برداریم و به سؤالات اصلی خود درباره‌ی ماهیت حکومت دینی و همین طور ولایت فقیه، پاسخ دهیم. این جمله‌ی حکیمانه‌ی حضرت آیت الله جوادی آملی را شنیده‌اید که بارها گفته‌اند: «ولایت فقیه در حقیقت ولایت فقه است» و نه حتی شخص فقیه، و حکومت حکمت است، نه حتی شخص حکیم. ولایت فقیه به تعبیر دقیق، همان ولایت فقه و فقاهاست. در حقیقت، ولایت فقیه چارچوبی است که التزام جامعه‌ی اسلامی و آحاد مسلمانان را به فقه و در واقع به دین خود تأمین می‌کند.

امام خمینی (ره)، به عنوان مهم‌ترین نظریه پرداز این اندیشه، ولایت فقیه را دنباله‌ی عقلی و کلامی مسئله‌ی امامت - که یکی از اصول مذهب ماست - تلقی می‌کردند. از نظر ایشان، وقتی بخواهیم به عنوان یک مسلمان، به جامعه‌ی بی‌پوندیم - که گفتیم غالباً گزیری هم از این امر وجود ندارد - باید در تمامی شئون آن جامعه، التزام به دین و در نتیجه پای بندی به روش شناسی فقه لحاظ شود. ساختار حکومت باید به نحوی تنظیم شود که در تمام امور، پای بندی به دین و فقه حفظ شود. فعلاً فرض کنید برای این منظور، یک فقیه را در رأس همه‌ی امور جامعه قرار دهیم. از این نقطه نظر چندان تفاوتی نمی‌کند که کدام یک از فقها در رأس امور باشند. همین که یک فقیه با قابلیت کافی برای رهبری جامعه در رأس امور باشد، کافی است. منظور از قابلیت کافی برای رهبری جامعه این است که فقیه مورد نظر ما بتواند با تکیه بر فقهش حکومت کند، نه این که فقط از پاره‌ای معلومات برخوردار باشد. قرار دادن یک فقیه جامع الشرایط در رأس

این جمله‌ی حکیمانه‌ی حضرت آیت الله جوادی آملی را شنیده‌اید که بارها گفته‌اند: «ولایت فقیه در حقیقت ولایت فقه است» و نه حتی شخص فقیه، و حکومت حکمت است، نه حتی شخص حکیم

حکومت، راهکارهای عملی و ممکن برای رسیدن به حداقلی است که در تحقق حکومت اسلامی به آن محتاجیم.

البته شاید بتوان مدل‌های بهتری را هم پیشنهاد کرد؛ مثلاً این که اگر چندین مجتهد جامع‌الشرایط برای رهبری جامعه وجود داشت، آن‌گاه فقیهی را در رأس امور قرار دهیم که از محبوبیت بیشتری میان مردم برخوردار است. رعایت این حداقل، چیزی است که دین‌داری ما آن را ایجاب می‌کند. همان‌طور که در مسائل فردی، اگر کسی خودش فقیه نباشد، باید به یک فقیه عادل مراجعه کند، در امور اجتماعی هم وضع از همین قرار است.

ضرورت تلاش فقیه برای تشکیل حکومت دین

بر این اساس، امام خمینی معتقد بودند که فقها باید بدانند که التزام آن‌ها به دین ایجاب می‌کند برای تشکیل حکومت اسلامی قیام کنند و برای این موضوع اهمیت خاصی قائل شوند. نباید فوراً بگوییم این کار سخت است و از ما بر نمی‌آید. این کار هر قدر هم که سخت باشد، باید به آن همت گماشت. زیرا بخش مهمی از دین‌داری ما در گرو آن است. اگر درست نگاه کنید، نماز خواندن هم کار سختی است. مگر ایستادن در برابر خداوند قهار جبار کار آسانی است؟ اگر این کار آسان بود، چه طور از امامان ما نقل است که گاهی به هنگام نماز چنان بودند که گویی جان آن‌ها در حال بیرون شدن از بدنشان است؟ حج گزاردن واقعی هم سخت است. مگر از امام ششم ما روایت نشده است که گاه لبیک گفتن هم برایش صعب می‌نمود؟ پس آیا می‌توان به استناد سخت بودن تشکیل حکومت دینی از آن دست کشید؟ در این صورت چرا از نماز و حج دست نکشیم؟

امام خمینی معتقد بودند، همان‌طور که نماز و حج مورد اهتمام دین است، جامعه و حکومت هم مورد اهتمام است. به همان دلیلی که باید به نماز ایستاد، باید برای تحقق حکومت اسلامی هم قیام کرد. و همان قدر که نماز ما ممکن است ایده‌آل نباشد، حکومت ما هم ممکن است ایده‌آل نباشد. اما سختی کار و ایده‌آل نبودن حکومت هرگز دلیل کافی برای ترک کردن آن نیست. دین‌داری ما حکم می‌کند که در جمیع شؤون زندگی خود به دین خدا ملتزم باشیم. پس چاره‌ای جز ایجاد حکومت اسلامی وجود ندارد. هر مسلمانی اگر بخواهد مسلمانانه زندگی کند، درخصوص جامعه و «روابط اجتماعی» هم باید به دین خود التزام داشته باشد. یکی از اساسی‌ترین - بلکه اساسی‌ترین - ارکان اجتماع دینی، حکومت اسلامی است. شرط ضروری برای اسلامی بودن یک حکومت این است که در تمامی ارکان آن و نیز در جهت‌گیری کلی جامعه،

«التزام به فقه» رعایت شود. کمترین شرط تحقق

این التزام هم آن است که یک فقیه جامع‌الشرایط در رأس

همه‌ی امور جامعه قرار داشته باشد. در غیر این صورت زندگی ما دینی نیست. این سخن نه یک وعظ و خطابه و اندرز که حقیقتی مسلم، منطقی و فلسفی است که از تحلیل ماهیت دین و دین‌داری معلوم می‌شود.

حال تصور کنید که یک مسلمان بخواهد به جامعه‌ای پیوندد. قبلاً گفتیم، معنای پیوستن به یک جامعه این است که بپذیرد با دسته‌ی مشخصی از افراد، در هنگام بروز هرگونه اختلاف، رفتار توافق‌شده‌ای داشته باشد.

اولاً باید توجه داشته باشیم که پیوستن این مسلمان به آن جامعه، خود عملی است که باید در چارچوب فقه و بر مبنای آن صورت پذیرد. ثانیاً مسلمان نمی‌تواند بر سر رفتاری توافق کند که در چارچوب فقه او نباشد. ثالثاً جهت‌گیری کلی جامعه‌ای که مسلمان به آن می‌پیوندد نیز باید در چارچوب فقه او قرار گیرد. پس فرد مسلمان برای پیوستن به یک جامعه باید از فقه خود نظر بخواهد، درخصوص قواعد و مناسبات حاکم بر آن جامعه هم باید از فقه خود نظر بخواهد و بالاخره مسیر کلی جامعه‌ی او نیز باید مورد تأیید فقهش باشد. معنی این سخن آن است که پیوستن یک مسلمان به یک جامعه، دقیقاً معادل قرار گرفتن او تحت رهبری یک فقیه خواهد بود. بنابراین، بودن یک مسلمان در یک جامعه، منطقی‌عین داشتن یک ولی فقیه است و از این امر هیچ‌گزینه‌ی متصور نیست.

تمام سخن ما این است که مسلمان همان‌گونه که برای اعمال فردی خود راهی ندارد جز این که به فقه خود مراجعه کند، برای اعمال اجتماعی خود نیز باید همین روش را در پیش گیرد. اگر ما تاکنون متوجه ضرورت وجودی ولی فقیه در زندگی اجتماعی خود نشده‌ایم، دقیقاً به دلیل عدم دقت کافی در «زندگی دینی» و «لوازم منطقی آن» است. در حقیقت اغلب ما بیش از آن که مسلمان اعتقادی باشیم، مسلمان شناس‌نامه‌ای هستیم و از یک مسلمان شناس‌نامه‌ای اصلاً عجیب نیست که متوجه عمق دین‌داری در زندگی خود نباشد. همان‌گونه که بسیاری از اعمال فردی ما خالی از بینه است، اعمال اجتماعی ما هم فاقد بینه‌ی دینی است. و درست از آن‌جا که دغدغه‌ی سعادت و لزوم معرفت نفس را در زندگی مان فراموش کرده‌ایم، بسیاری از ابعاد زندگی ما آن‌چنان که باید بر آموزه‌های دینی ما منطبق نیست.

اکنون به قسمت حساس‌تر بحث نزدیک می‌شویم. به خاطر داریم که گفتیم: انسان‌ها هیچ‌گزینه‌ی دیگری از اراده داشتن و عمل کردن ندارند، و همین‌چنین هر عملی که از کسی سر می‌زند، لاجرم آثاری روی دیگران باقی می‌گذارد. معنی این سخن آن است که اعمال فردی ما همواره دارای جنبه‌های اجتماعی است. از طرف دیگر، هر عمل اجتماعی ما هم در نهایت به صورت عمل و اراده‌ی فردی ما محقق می‌شود. پس هر عمل اجتماعی ما دارای جنبه‌های فردی است. نتیجه این که هیچ‌مرز معینی میان اعمال فردی و اجتماعی

از دیدگاه امام خمینی، وقتی فقیهی واجد شرایط، برای رهبری جامعه قیام کرد، تا وقتی که آن فقیه براساس فقه خود جامعه را رهبری می‌کند، هر دستوری که بدهد و در هر زمینه‌ای که باشد، مطاع است

ولی فقیه تا وقتی که شرایط لازم را دارد، ولایتش مطلقه است و وقتی شرایطش را نداشت، اصلاً ولایتی نخواهد داشت

محدوده‌ی اختیارات ولی فقیه

استدلال کلی برای این موضوع، مبتنی بر همان تحلیلی است که از ماهیت جامعه به دست می‌آوریم. گفتیم: بودن در جامعه یعنی توافق مشترک بر سر هر اختلاف احتمالی. سپس اضافه کردیم که در جامعه‌ی اسلامی، این توافق باید براساس اسلام و طبق اسلام انجام شود و علاوه بر آن، باید مسیر کلی اجتماع هم در چارچوب اسلام باشد. پس ولی فقیه کسی است که هنگام بروز هر اختلاف احتمالی میان افراد، با حفظ التزام به دین، حکم می‌کند. بنابراین، تا وقتی که اختلافی میان افراد وجود نداشته باشد هیچ، ولی به محض تحقق هر اختلافی - هر چه که باشد - بنا به فرض، باید به او مراجعه کرد. پس دستور او می‌تواند در قبال هر موضوعی از موضوعات زندگی ما ظاهر شود. به علاوه او باید التزام مسیر کلی جامعه را نیز نسبت به دین فراهم کند و در نحوه‌ی فراهم آوردن این التزام، باز اگر اختلافی نباشد که هیچ، وگرنه در صورت بروز هر اختلافی بنا به فرض، حکم او جاری است. پس باز هم دستورات او می‌تواند در هر امری از امور زندگی ما ظاهر شود. بنابراین دیگر چه جایی برای مقید بودن ولایت او باقی می‌ماند؟

بنا به آن چه گفتیم، منطقاً نمی‌توان حوزه‌ی اختیارات ولی فقیه را به هیچ قیدی محدود کرد. اما فراموش نکنید که این شخص شما هستید که در هر لحظه از زمان باید تشخیص بدهید، فلان کس شرایط لازم برای ولی فقیه بودن را دارد یا ندارد. اشتباه نشود! قرار نیست معنی نظارت بر ولی فقیه این باشد که هر وقت دستوری داد که مطابق میل ما نبود، او را عزل کنیم. معنی نظارت ما این است که بودن یا نبودن شرایط رهبری را در او محک بزنیم. این هم بخشی از دین داری ما و وظیفه‌ای است که دین برعهده‌ی ما نهاده است. اگر برسید که چگونه باید این کار را انجام داد، خواهیم گفت از همان راهی که در آغاز او را شناختید و یا هر راه دیگری نظیر آن. ما باید همواره و از هر طریقی که می‌توانیم، تحقق شرایط لازم را برای او مورد سنجش قرار دهیم. ولی فراموش نکنیم که: تا وقتی کسی را واجد آن شرایط بدانیم، اطلاعات از تمامی دستورات او - بدون قید و شرط - عین دین داری ماست.

از همین جا معلوم می‌شود که اطاعت از ولی فقیه حتی بر تمامی مجتهدان و فقهای دیگر نیز لازم است. یعنی اگر فقیهی، فقیه دیگری را واجد شرایط لازم بداند، شرعاً باید خود را موظف بداند که از تمامی دستورات او پیروی کند؛ حتی اگر پاره‌ای از دستورات ولی فقیه مطابق با فتاوی فقهی او نباشد و یا این که با بعضی از دستورات او موافق نباشد. اگر قرار بود ولی فقیه فقط دستوراتی بدهد که همه با آن موافق باشند، یا همه‌ی فقها با آن موافق باشند که دیگر نیازی به انتخاب او نداشتیم. در مقدمه‌ی این مباحث گفتیم که اساساً جامعه آن جایی شکل می‌گیرد که میان افراد اختلاف نظر وجود داشته باشد. در جایی که اتفاق نظر حاصل باشد که اساساً مسئله‌ای وجود ندارد تا کسی بخواهد برای آن تصمیم اتخاذ کند.

اما اگر اختلاف بر سر مسائل استنباطی نباشد، بلکه یکی از آن‌ها با عقل قطعی به یقین کامل رسیده باشد که رهبر برخلاف اسلام عمل می‌کند، آن‌گاه

انسان وجود ندارد. هر عمل فردی انسان ممکن است از جهتی عملی اجتماعی به حساب آید و هر عمل اجتماعی هم در واقع به اعمال فردی انسان منتهی می‌شود. این سخن هم برخلاف ظاهرش حرف عجیبی نیست. نه این است که گاهی نماز خواندن شما در خانه - که ظاهراً یک عمل فردی است - دقیقاً می‌تواند به عنوان یک عمل سیاسی محسوب شود؟ و متقابلاً نه این است که رأی دادن شما - که ظاهراً یک عمل اجتماعی است - بالاخره متکی به تصمیم شخصی و اراده‌ی فردی شماست؟

با این حساب، وقتی به زندگی اجتماعی دینی روی می‌آوریم، یعنی تحت رهبری یک فقیه قرار می‌گیرد، نباید تصور کنیم که ولی فقیه تنها به امور اجتماعی زندگی ما کار دارد و تصمیمات فردی ما هرگز به او مربوط نمی‌شود. این درست است که در بسیاری از اوقات وضع از همین قرار است، ولی این مطلب به هیچ وجه عمومیت ندارد. این گونه تصورات به علت نداشتن تحلیل دقیقی از جامعه‌ی دینی و نسبت میان فرد و جامعه، یا اعمال فردی و اعمال اجتماعی، به وجود می‌آید.

از دیدگاه امام خمینی، وقتی فقیهی واجد شرایط، برای رهبری جامعه قیام کرد، تا وقتی که آن فقیه براساس فقه خود جامعه را رهبری می‌کند، هر دستوری که بدهد و در هر زمینه‌ای که باشد، مطاع است. یعنی منطقاً نمی‌توان برای حوزه‌ی دستورات او محدودیتی قائل شد. زیرا کار ولی فقیه عبارت است از حفظ و هدایت جامعه در مسیری که به تشخیص او با ملاک‌های دینی منطبق است. از آن‌جا که هیچ مرز قاطعی میان رفتارهای فردی و اجتماعی وجود ندارد، بنابراین ملاک تشخیص فردی بودن یا نبودن یک مطلب هم به خود او باز می‌گردد. چرا که از دو حال خارج نیست: یا در خصوص فردی و اجتماعی بودن امری از امور زندگی - هرچه که می‌خواهد باشد - اتفاق نظر وجود دارد یا ندارد. اگر اتفاق نظر وجود دارد که بحثی در میان نیست. یعنی نظر فقیه و دیگران برهم منطبق است و همه با هم زندگی را دنبال می‌کنند. ولی اگر در این خصوص اختلافی وجود داشته باشد، برای حل اختلاف چه باید کرد؟ نه این است که اساساً نقش ولی فقیه این است که در صورت بروز هر اختلافی، براساس و در چارچوب دین جامعه را حفظ کند؟ پس باز هم باید به حکم خود او مراجعه کرد. (می‌خواهیم به مسئله‌ی مطلقه بودن ولایت فقیه نزدیک شویم.) برای فقیه تنها یک محدودیت وجود دارد: این که باید دستوراتش را بر مبنای فقه خود صادر کند. این طور نیست که هرکسی که ولی فقیه شد، می‌تواند هر کاری که خواست انجام دهد. شرط‌های فقاقت، تقوا، عدالت و غیره باید وجود و تداوم داشته باشند و طبیعتاً اگر این شرایط در فقیهی جمع باشند، دستورات او برای رهبری جامعه بر مبنای شناخت او از اسلام خواهد بود. بنابراین ولی فقیه، تا وقتی که واجد شرایط فقاقت، عدالت، مدیریت و تقواست، تمامی دستوراتش درباره‌ی تمامی امور و شئون زندگی، لازم‌الاتباع است. این است معنی مطلقه بودن.

باید گفت که این شخص در واقع معتقد است که آن رهبر صلاحیت رهبری ندارد. بنابراین از نظر او، آن شخص از ولایت ساقط است و باید با او همان رفتاری را در پیش گرفت که با هر حاکم غاصب دیگری باید در پیش داشت. بدیهی است که معنی سخن ما این نیست که با بودن ولی فقیه، دیگر همه باید از ولی فقیه تقلید کنند و هیچ مجتهد دیگری حق ندارد دست به اجتهاد و استفتا بزند. هر فقیهی می‌تواند فتاوی‌ای خودش را صادر کند. هر مقلدی هم می‌تواند مرجع تقلید خود را برگزیند. بحث بر سر این است که اگر میان دستورات ولی فقیه و فتاوی‌ای مراجع دیگر اختلافی حاصل شد که قابل حل نبود، دستور ولی فقیه بر فتاوی‌ای دیگران مقدم خواهد بود. یعنی اگر پذیرفتیم، کسی ولی فقیه جامعه‌ی اسلامی است، تا وقتی که شرایط لازم در او جمع است، هر دستوری که بدهد برای ما لازم‌الاجرا خواهد بود. به همین ترتیب، معنای ولایت فقیه این نیست که کسی حق ندارد در قبال دستورات او اندیشه کند یا حتی نظر مخالف با نظر او داشته باشد؛ هر کس می‌تواند هر نظری داشته باشد. ولی در مقام عمل، چنانچه معتقد باشیم رهبر دینی جامعه شرایط مورد نظر اسلام برای ولی فقیه بودن را واجد است، باید از او پیروی کنیم. اما اگر برای هر کدام از شما احراز شود آن کسی که به عنوان ولی فقیه قبول داشتید، کارهایی را از سر بی‌عدالتی، بی‌تقوایی، هوای نفس و یا امثال این‌ها انجام می‌دهد، به طوری که دیگر صلاحیت لازم برای امر ولایت فقیه را ندارد، یا اگر برای شما احراز شود که این شخص اصلاً فقیه نیست و اطلاعات علمی لازم را برای استنباط از متون دینی ندارد، دیگر خود به خود دستوراتش برای شما مطاع نیست و او هم مانند بقیه‌ی کسانی است که با زور، توطئه و عوام‌فریبی به حکومت رسیده است و شرعاً نمی‌توانید از دستورات او پیروی کنید. در این صورت تنها کاری که شما باید انجام دهید این است که فقیه دیگری را بیابید که واجد شرایط باشد و برای رهبری قیام کرده باشد.^۲

اعتبار دستورات ولی فقیه

اعتبار دستورات ولی فقیه دقیقاً ناشی از اعتبار همین روش‌شناسی فقه است. پس نمی‌توان گفت که اعتبار پاره‌ای از احکام فقهی بیشتر از اعتبار دستورات ولی فقیه است. علت این که چنین سخنی تعجب‌بعضی از ما را برمی‌انگیزد، این است که دین‌داری مان‌عوامانه است. یعنی نماز خواندن ما بیش از آن که محصول پای‌بندی منطقی و عقلانی ما به روش‌شناسی فقه باشد، محصول تلقینات خانوادگی ماست! اما حقیقت این است که نماز خواندن به خاطر فقه بر ما تکلیف شده است.

می‌گویند: وقتی مرحوم میرزای شیرازی دستور تحریم تنباکو را صادر کرد. تنها جایی

که تصور نمی‌رفت این دستور اجرا شود، خانه‌ی خود ناصرالدین شاه قاجار بود. اما شاه ناگهان به خودش آمد و دید که قلیان‌های دربار جمع شده‌اند و هیچ‌کدام از زنانش قلیانی برای او مهیا نمی‌سازند! شاه با عصبانیت به یکی از زنانش گفت: چه طور به خودتان اجازه می‌دهید که به خاطر فتوای یک مجتهد، برخلاف خواست من که شاه مملکت و شوهر شما هستم، رفتار کنید؟ همسرش پاسخ داد: قبله‌ی عالم! همان کسی که مرا بر شما حلال کرده، هم او این تنباکو را حرام کرده است!

به درستی نمی‌دانم که این داستان واقعی است یا ساختگی، ولی به نظر می‌رسد که این سخن، در کمال تیزهوشی و دقت، معنای فقه و اجتهاد و جایگاه آن را در زندگی ما روشن می‌سازد.

پس هم چنان که امام معتقد بودند، چیزی به نام احکام اولیه یا ثانویه نمی‌تواند به عنوان قید و محدودیتی برای حیطه‌ی اختیارات ولی فقیه به حساب آید. تنها چیزی که می‌تواند اطلاق ولایت فقیه را مقید کند، همان چیزی است که باعث سقوط او از شرایط ولایت می‌شود که در واقع این هم قیدی برای اطلاق ولایت او نیست، بلکه در حقیقت چیزی از نوع سالبه‌ی به انتفای موضوع است. یعنی ولی فقیه تا وقتی که شرایط لازم را دارد، ولایتش مطلقه است و وقتی شرایطش را نداشت، اصلاً ولایتی نخواهد داشت.

ولایت فقیه در قانون اساسی

اکنون پس از این که مبنای اصلی نظریه‌ی ولایت فقیه معلوم شد، می‌توان درباره‌ی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و مدل‌های عملی برای اجرای کارآمد این نظریه بیشتر سخن گفت. از نظر امام خمینی، هر مدلی که بتواند حداقل شرایط برای حکومت اسلامی و ولایت فقیه را فراهم کند، شرعاً دارای اعتبار است. بنابراین می‌تواند درصدد طراحی و پیاده‌سازی یک حکومت تمام‌عیار با تمام تشکیلات لازم برای تحقق آن برآمد. و این دقیقاً چیزی است که قانون اساسی ما بر مبنای آن طراحی شده است. مثلاً از آن جایی که تشخیص یک فقیه جامع‌الشرایط برای عموم مردم ممکن است دشوار جلوه کند، در قانون اساسی ما سازوکاری به نام مجلس خبرگان فراهم آمده است تا بلکه اندکی از این دشواری‌ها بکاهد و در عین حال، سعی شده است، با کمک این سازوکار، در صورت وجود داشتن چندین فقیه جامع‌الشرایط، آن فقیهی انتخاب شود که از جایگاه محبوب‌تری نزد عموم مردم برخوردار است. اما به هر حال، رهبری جامعه باید در دست یک فقیه باشد و اسلام هرگز به مسلمانان اجازه نمی‌دهد که فارغ از تعالیم دینی خود مسیر جامعه را تعیین کنند یا مثلاً در قانون اساسی ما پیش‌بینی شده است که اداره‌ی امور جاری کشور بر رأی عمومی و توسط رییس‌جمهور انجام شود. ولی در عین حال، شخص رییس‌جمهور و همچنین عملکرد او باید مورد تأیید ولی فقیه باشد، وگرنه از نظر

اگر برای هر کدام از شما احراز شود آن کسی که به عنوان ولی فقیه قبول داشتید، کارهایی را از سر بی‌عدالتی، بی‌تقوایی، هوای نفس و یا امثال این‌ها انجام می‌دهد، به طوری که دیگر صلاحیت لازم برای امر ولایت فقیه را ندارد، یا اگر برای شما احراز شود که این شخص اصلاً فقیه نیست و اطلاعات علمی لازم را برای استنباط از متون دینی ندارد، دیگر خود به خود دستوراتش برای شما مطاع نیست

ولایت فقیه شرط ضروری اسلامی بودن حکومت است، ولی این بدان معنا نیست که به صرف انتخاب یک ولی فقیه عادل، جامعه‌ی ما به همان شکل ایده‌آلی درآید که در آرزوی ماست

فراموش نکنیم که بحث ما یک بحث خالص عقلی بود. به همین دلیل هم بنده هیچ اشاره‌ای به روایات فراوانی که در موضوع ولایت فقیه، به آن‌ها استناد می‌شود، نکردم. سخن ما از تحلیل فلسفی ماهیت اجتماع و ماهیت اراده‌ی انسانی به دست آمد و سپس با تحلیل منطقی روش‌شناسی فقه، نتیجه گرفتیم که التزام به دین در اعمال اجتماعی لوازمی دارد که از جمله‌ی آن‌ها قبول ولایت مطلقه‌ی فقیه است. به زبان ساده‌تر، دلایل ما اثبات می‌کند که حضور فرد مسلمان در یک جامعه فقط از طریق ولایت فقیه امکان‌پذیر است و کسی که به ولایت فقیه قائل نیست، یا باید التزام به دین در پاره‌ای از شئون زندگی را نفی کند و یا باید در هیچ جامعه‌ای عضویت حقیقی نداشته باشد.

البته من قبول دارم که بسیاری از ما، نه درباره‌ی معنای دقیق التزام به دین خوب اندیشیده‌ایم و نه درخصوص معنای عضویت در یک جامعه دقت کافی به عمل آورده‌ایم. همان‌طور که دین داری ما سنتی و موروثی است، حضور ما هم در جامعه بیشتر به خاطر تلقین و تربیت است تا اراده‌ی آزاد و تفکر. ما در دین داری خود اسیر سنت‌ها و تربیت موروثی و فرهنگی خود هستیم و در شهروندی خود اسیر تبلیغات و تلقینات محیط. به همین دلیل است که شاید بعضی از ما از شنیدن این حقیقت که حضور آگاهانه و دین‌دارانه‌ی ما در یک اجتماع، مستلزم اعتقاد به ولایت فقیه است، تعجب کنیم. ولی به هر حال از نظر من این واقعیتی است که با براهین محکمی به اثبات می‌رسد.^۵

و بالاخره این که همه‌ی آن‌چه گفتیم، توضیح مبانی نظری حکومت اسلامی بود. نظریه‌ها هر چند مهم‌اند و اساسی و غفلت از آن‌ها نابخشودنی است، ولی از نظریه تا پیاده‌سازی نهایی راه‌بلندی پیش پای انسان است. تبعیت از ولایت فقیه، ضرورت اجتناب‌ناپذیر دین داری ماست، اگر بخواهیم اجتماعی زندگی کنیم. این تبعیت نه مستلزم معصوم قلمداد کردن اوست و نه مستلزم نداشتن اختلاف نظر با او. در واقع، هرگونه ولایت و حکومتی، برای رفع اختلافات احتمالی میان انسان‌ها به وجود می‌آید. اگر همه با هم اتفاق نظر داشتند که حکومت لازم نبود. پس می‌توان تصور کرد که بعضی از تصمیمات ولی فقیه از نظر ما اشتباه باشد. کما این که هر تصمیم دیگری هم ممکن است از نظر عده‌ی دیگری اشتباه باشد. عقل حکم می‌کند، تا زمانی که اختلافات در مقوله‌ی عقل ظنی قرار دارد. که به جرئت می‌توان گفت تمامی اختلافات ما با یکدیگر و با ولی فقیه از همین نوع است. به مدیریت صالح جامعه تمکین و در عمل از او تبعیت کنیم. در عین حال، این وظیفه‌ی ماست که او را از نظرات خیرخواهانه‌ی خود آگاه سازیم و حتی امر به معروفش نماییم. اما فراموش نکنیم، تا وقتی که یک ولی فقیه از شرایط رهبری برخوردار است، بر او واجب است که تصمیم آخر را اتخاذ کند و بر ما واجب است که از تصمیم او پیروی کنیم.

و باز تکرار می‌کنم ولایت فقیه شرط ضروری اسلامی بودن حکومت است، ولی این بدان معنا نیست که به صرف انتخاب یک ولی فقیه عادل، جامعه‌ی ما به همان شکل ایده‌آلی درآید که در آرزوی ماست. با داشتن

شرعی فاقد اعتبار است.

به همین ترتیب، درخصوص وضع قوانین یا دیگر مسائل مربوط به اداره‌ی کشور، قانون اساسی ما دستگاه‌هایی را پیش‌بینی کرده است، ولی همگی آنان باید در چارچوب رهبری ولی فقیه عمل کنند. به هر حال، این طراحی‌ها و نیز هر طراحی دیگری مشابه آن، تنها در صورتی قابل قبول‌اند که حداقل شرایط مورد نظر اسلام در آن‌ها لحاظ شده باشد.

اما به هر صورت این نکته‌ی اساسی نباید فراموش شود که التزام هر مسلمان به ولایت فقیه، شرط ضروری حضور او در هر جامعه‌ای است. یعنی بدون در نظر گرفتن ولایت فقیه، چیزی به نام زندگی اجتماعی برای مسلمان معنا ندارد. بنابراین، اعتقاد به اصل ولایت فقیه - مستقل از قانون اساسی - بخشی از دین داری ماست و طبیعتاً مقدم بر مدل اجرایی آن است. قبلاً هم گفتیم که از دیدگاه خود ولی فقیه، التزام به قانون اساسی، چیزی از نوع عهد و پیمان است که البته در اسلام به آن بسیار اهمیت داده شده است. برای پیروان آن فقیه هم، قانون اساسی تنها به اعتبار پیمانی که رهبر آن‌ها بسته مشروعیت پیدا می‌کند. طبیعتاً برای مخالفان آن فقیه هم، پیمان‌نامه‌ی قانون اساسی از اهمیت فوق‌العاده‌ای برخوردار است، زیرا چارچوب حضور و فعالیت آن‌ها را در سطح اجتماع معین می‌سازد. اگر این نکته به روشنی درک شده باشد، دیگر مجادله‌ای تحت عنوان این که آیا ولی فقیه ورای قانون اساسی است یا دین آن، صورت نخواهد گرفت.^۴

بد نیست در انتهای سخن به یک موضوع دیگر هم اشاره کنم. گاهی دیده می‌شود که پاره‌ای از نویسندگان و گویندگان، از کنار مسئله‌ی ولایت فقیه به صرف گفتن این که این نظریه هم حداکثر در حد یک نظریه‌ی فقهی است، عبور می‌کنند.

در این جا نمی‌خواهم به تفصیل وارد نظریات یک یک فقهای شیعه شوم. در واقع اطلاعات کافی برای این کار را هم ندارم. ولی امیدوارم پاره‌ای از منابعی که خدمتان معرفی خواهم کرد، بتواند در این خصوص کمک‌تان کند. تنها نکته‌ای که مایلم مجدداً بر آن تأکید کنم این است که مسئله‌ی ولایت فقیه را به عنوان یک مسئله‌ی استنباطی و اجتهادی تلقی کردن، شاید از اساس نایجا باشد. قبلاً هم گفتیم که امام خمینی معتقد بودند این مسئله از نوع مسائل عقلی و کلامی و از فروع مسائل مسئله‌ی امامت است که جزو اصول اعتقادات ما به حساب می‌آید و تقلید کردن در آن جایز نیست.

ممکن است پاره‌ای از فقها از زاویه‌ی خاصی به بعضی از منابع نقلی ما مراجعه کرده و در آن خصوص استنباطاتی ارائه داده باشند. برای مثال، فصولی در متون روایی ما وجود دارد که در آن از امامان ما نقل شده است که شیعیان حق ندارند اختلافاتشان را نزد قاضی غیر شیعه ببرند. این روایات و مانند آن‌ها، در حقیقت منبع بحث‌های نقلی در موضوع ولایت فقیه است. حال ممکن است فقهی در درستی اسناد این روایات یا دلالت آن‌ها بر مسئله‌ی ولایت فقیه تردید کند. بنابراین چنین فقهی ممکن است ادله‌ی موجود برای اثبات ولایت مطلقه‌ی فقیه را کافی نداند. اما

ولی فقیه، رسالت اجتماعی ما پایان نمی یابد، بلکه تازه آغاز می شود. و جهاد در راه تربیت و رستگاری خودمان و دیگران و مبارزه با شیاطین درونی و بیرونی معنا پیدا می کند. تا زمانی که در جهاد اصغر و جهاد اکبر - هر دو - به پیروزی نرسیده باشیم، نمی توانیم انتظار جامعه ای ایده آل داشته باشیم. حتی اگر امام معصوم هم در رأس حکومت باشد، نمی توان آسوده خاطر دست از جهاد اجتماعی شست.

یک چیز دیگر را هم می دانم. می دانم که جامعه ای ایده آل را تنها کسانی خواهند دید که چشمشان به جمال آن یگانه ی هم نام و هم کنیه و از فرزندان رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - روشن شود. ولی اگر روزی دامن عطرآگین او را به پنگ آورم، به او خواهیم گفت که ما با رهبرمان و شهیدانمان کوشیدیم تا به آن چه که پدران تو گفته بودند، عمل کنیم. و جانم به فدایت! اگر بدانی که چه کار سختی بود؟

پی نوشت:

۱. حتماً در پاره ای از اظهار نظرها دیده اید که گاه ابراز می شود: مسئله ی ولایت فقیه، حداکثر مسئله ای فقهی است که با فتوای پاره ای از فقها تطبیق دارد و پاره ای دیگر از فقها به آن اعتقادی ندارند.

۲. و لکل امه اجل فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعه و لا يستقدمون [اعراف/۳۴].

۳. ممکن است این سؤال پیش بیاید که: اگر چنین کسی را پیدا نکنیم، تکلیف چیست؟ پاسخ این سؤال بسیار مفصل است. همین قدر اشاره کنم که این سؤال خیلی زودتر از این ها می توانست مطرح شود و اساساً این سؤال، سؤالی نیست که فقط درخصوص مسئله ی ولایت فقیه مطرح باشد. برای مثال، در همان بحث اجتهاد و تقلید می توان همین سؤال را مطرح کرد و پرسید: اگر هیچ مجتهدی وجود نداشته باشد تا از او تقلید کنیم، آن گاه چه باید کرد؟ یا مثلاً فرض کنید، مسلمانی در جزیره ای متروک سرگردان شود، به طوری که ارتباطش با متون و منابع دینی قطع شود. در این صورت، او برای انجام اعمال فردی خود چه باید بکند؟

۴. درخصوص قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و جایگاه مجلس خبرگان، این روزها شبهه ای رواج دارد که اشاره به آن خالی از لطف نیست. می گویند در قانون اساسی ما آمده است که صلاحیت نامزدهای مجلس خبرگان را خود ولی فقیه تعیین می کند و این یک دور منطقی پیش می آورد. چون مجلس خبرگان باید بر ولی فقیه نظارت کند، ولی شرایط نامزدهای عضویت در مجلس خبرگان توسط خود ولی فقیه معین می شود!

در این جا چند اشتباه وجود دارد: اولاً در قانون اساسی ما نیامده است که ولی فقیه باید صلاحیت نامزدهای نمایندگی مجلس خبرگان را تعیین کند. ولی فقیه فقهای شورای نگهبان را انتخاب می کند که کار نظارت بر انتخابات به عهده ی آن هاست. ثانیاً، قانون اساسی تصریح دارد که آیین نامه ی داخلی و قوانین حاکم بر مجلس خبرگان - و از جمله شرایط نامزدهای عضویت در مجلس خبرگان - توسط خود مجلس خبرگان تصویب می شود. به نظر من این یکی از نقاط هوشمندانه در طراحی قانون اساسی ماست. پس از نظر منطقی، در قانون اساسی ما دوری وجود ندارد. آن چه که باعث شده است عده ای توهم کنند که دور به وجود آمده، این است که خود مجلس خبرگان، برحسب

اعتمادی که به شش فقیه حاضر در شورای نگهبان داشته اند، از آن ها خواسته اند تا احراز شرایط نامزدهای مجلس خبرگان را برعهده گیرند. این یک وکالت دادن معمولی است که توسط خود مجلس خبرگان قابل سلب شدن است و به هیچ عنوان یک دور منطقی به حساب نمی آید. اخیراً نیز رییس وقت مجلس شورای اسلامی - حجت الاسلام کروی - طی نامه ای به هیئت رئیسه ی مجلس خبرگان، از آن ها خواست که برای رفع هرگونه سوء تفاهم، این وکالت را از فقهای شورای نگهبان پس بگیرند. آیت الله امینی نیز - به نمایندگی از هیئت رئیسه ی مجلس خبرگان - به ایشان پاسخ داد: این حق مجلس خبرگان است که عده ای را امین خود بدارند. اعضای مجلس خبرگان، فقهای شورای نگهبان را به عنوان افرادی توانا و باتقوا و با عدالت می شناسند که می توانند از پس این کار بر آیند و دلیلی نمی بینند تا این وکالت را از آن ها سلب کنند.

آیا مجلس خبرگان حق ندارد به دلیل اعتمادی که به عدالت عده ای از افراد دارد، از آن ها بخواهد کاری را انجام دهند؟ و آیا فقهای شورای نگهبان، هر چقدر هم مورد اعتماد افراد مجلس خبرگان باشند، حق ندارند به نیابت از جانب آن ها بعضی کارها را انجام دهند؟ قبول دارم که وضعیت فعلی اندکی توهم زاست و بجا بود تا به نحوی از این توهم اجتناب شود؛ ولی آیا این حقیقتاً یک دور لاینحل منطقی است؟

اما مسئله ی مهم تر این است که چنین گروه هایی از نظر حقوقی در تمام قوانین اساسی دنیا وجود دارند. برای مثال، استقلال قاضی را چگونه می توان تأمین کرد؟ بالاخره قاضی به نحوی و از جایی انتخاب یا منصوب می شود. در هر صورت می توان ادعا کرد که دست کم به نهاد یا نهادهایی که توسط آن ها انتخاب یا انتصاب شده، وابسته بوده است و نمی تواند استقلال لازم را داشته باشد.

این معضل آن قدرها هم لاینحل نیست. در واقع قانون اساسی خود ما هم برای حل این معضل راهی را در پیش گرفته است که بسیاری از کشورهای دیگر نیز همان راه را پذیرفته اند. و آن این که قاضی به هر نحو که انتخاب شده باشد، دیگر امکان عزل او وجود نداشته باشد. طبق قانون اساسی ما، هیچ کس حق ندارد، پرونده ای را از دست قاضی خارج کند. و به هیچ عنوان نمی توان قاضی را از حوزه ای که قضاوت می کند، به حوزه ی دیگری منتقل کرد؛ حتی توسط رییس قوه ی قضاییه. به این ترتیب سعی شده است، از نظر قانونی استقلال قضات تضمین شود.

۵. برای مطالعه ی بیشتر در این موضوع، مهم ترین کتاب همان کتاب حکومت اسلامی از امام - رحمه الله تعالی علیه - است. علاوه بر این، امام در بخش کتاب البیع درس های خارج فقهشان نیز به این موضوع پرداخته اند که این کتاب نیز هم اکنون در دست رس است. کتاب «مباحثی پیرامون وحی و رهبری» از حضرت آیت الله جوادی آملی و نیز کتاب «ولایت فقیه، ولایت فقاقت و عدالت» از ایشان، در این زمینه قابل مطالعه هستند. کتاب «فقره ی سیاسی اسلام»، اثر آیت الله مصباح زیدی و کتاب «ولایت فقیه در حکومت اسلام» از آیت الله حسینی طهرانی نیز بسیار مفید خواهند بود. «فصل نامه ی حکومت اسلامی»، منتشر شده به مسئولیت آیت الله امینی و از انتشارات مجلس خبرگان هم، حاوی مقالات متعددی در موضوع ولایت فقیه است. هم چنین، «فصل نامه ی کتاب نقد» به مسئولیت آقای رحیم پور ازغدی، مقالات بسیار مفیدی در این موضوعات ارائه کرده است.

مسئله ی ولایت فقیه را به عنوان یک مسئله ی استنباطی و اجتهادی تلقی کردن، شاید از اساس نابجا باشد. قبلاً هم گفتیم که امام خمینی معتقد بودند این مسئله از نوع مسائل عقلی و کلامی و از فروع است مسئله ی امامت است که جزو اصول اعتقادات ما به حساب می آید و تقلید کردن در آن جایز نیست



جریان‌شناسی انتقادی عرفان‌های نوظهور

حمیدرضا مظاهری سیف

جریان‌شناسی انتقادی

عرفان‌های نوظهور

نویسنده: حمیدرضا مظاهری سیف

ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ

اسلامی

محل نشر: قم

سال نشر: ۱۳۸۷

کلام فلسفی یا تحلیل عقلانی از آموزه‌های دینی

نویسنده: محمدحسن قدردان قراملکی

ناشر: انتشارات وثوق

محل نشر: قم

سال نشر: ۱۳۸۳

نویسنده‌ی کتاب «کلام فلسفی»، کوشیده است با ارائه‌ی تحلیل‌های عقلانی و انتقادی، به تبیین آموزه‌های دینی بپردازد و هر جا که این آموزه‌ها به ظاهر با عقل در تعارض بودند، با تقدیم عقل و یا سکوت و توجیه نقل، معارضه را رفع کند. این رویکرد که به گفته‌ی نویسنده، رویکرد مورد نیاز جامعه‌ی امروز، خصوصاً قشر تحصیل کرده است، شیوه مؤلف در پرداختن به موضوعات این کتاب بوده است.

بخش اول کتاب که به مباحث هستی‌شناسی اختصاص دارد، از سه فصل با این عنوان‌ها تشکیل شده است: «برهان نظم و ارزش معرفتی آن»، «تحلیل پنج تقریر برهان صدیقین» و «نگاهی به عالم ذر».

در بخش دوم با عنوان «کثرت‌گرایی دینی و مذهبی»، به مباحثی هم‌چون «پلورالیزم دینی»، «اسلام و نسخ ادیان»، «کافر مسلمان و مسلمان کافر» و «امامت» پرداخته شده است.

در بخش سوم با عنوان «قرائت‌های مختلف از اسلام»، مباحثی هم‌چون «اسلام و تکثر قرائت‌ها» و «آموزه‌های دینی در سایه‌ی قرائت‌های مختلف» مطرح شده است.

در بخش چهارم با عنوان «قرآن پژوهی»، درخصوص زبان قرآن و برخی شبهات پیرامون آن بحث شده است.

بخش پنجم نیز به تبیین عقلانی برخی آموزه‌های دینی هم‌چون «عصمت»، «فلسفه‌ی آفرینش کافر»، «حقیقت ارتداد» و... پرداخته است. مطالعه‌ی این کتاب می‌تواند دبیران را در دفاع عقلانی از آموزه‌های دینی یاری کند تا بتوانند پاسخ‌گوی برخی سؤالات و شبهات مطرح شده درباره‌ی عقاید دینی باشند.

توسعه‌ی ابعاد مادی زندگی در جوامع مدرن، نتوانسته است از میزان احساس نیاز ریشه‌دار و همیشگی انسان زمانه‌ی ما به معنویت خواهی بکاهد. اکنون پس از سال‌ها غفلت از این نیاز فطری، مدتی است که به اقتضای بازار گرم تقاضای معنویت‌جویی، عرضه‌ی این متاع نیز رو به فزونی گذاشته است؛ به گونه‌ای که بازار جهانی فرهنگ، امروزه برای ذائقه‌ی تنوع‌خواه و سلیقه‌های رنگارنگ انسان دوره‌ی ما، نسخه‌های متنوع و جذابی می‌پسندد تا رضایت مشتریان را هرچه بیشتر حاصل آورد.

در دنیای امروز که مرزهای فرهنگی کم‌رنگ شده‌اند و سواره‌نظام پیاده‌نظام رسانه‌ای، فرهنگ غرب را در جهان می‌گستراند، جهان اسلام نیز از حضور این جریان‌های هزار رنگ منزّه نمانده است. از این رو مطالعه‌ی نقادانه‌ی فرقه‌های نوظهور، به‌خصوص آن‌هایی که در ایران پرکارترند، ضروری است و کوتاهی در این امر، زیان‌های جبران‌ناپذیری را به فرهنگ و سایر ساحت‌های حیات اجتماعی وارد خواهد کرد.

کتاب حاضر که حاصل پژوهش‌های نویسنده به منظور بررسی معنویت‌های نوپدید در عرصه‌ی فرهنگی کشور است، در هشت فصل تنظیم شده و عمده مباحث آن پیرامون بررسی و نقد آرای فرقه‌های نوظهوری هم‌چون عرفان سرخ‌پوستی، فالون دافا، مکتب اوشو، پائولو کوئیلو و نیز بررسی برخی تجربه‌های عرفانی، هم‌چون عرفان هندوئیسم، عرفان مسیحی، شمنیسم، عرفان بودایی و... است.

مطالعه‌ی این کتاب، با توجه به گسترش مکاتب مذکور در جامعه‌ی امروزی و گرایش برخی جوانان به آن‌ها، هم به دانش‌آموزان دوره‌ی متوسطه توصیه می‌شود تا با ضعف‌ها و انحرافات این فرقه‌ها آشنا شوند، و هم به دبیران تا با آگاه‌سازی جوانان در مورد ماهیت این فرقه‌ها، مانع گرفتار شدن آن‌ها در دام چنین مکاتب انحرافی شوند.

اسلام و تفاوت‌های جنسیتی در نهادهای اجتماعی

حسین بستان



اسلام و تفاوت‌های جنسیتی در نهادهای اجتماعی

نویسنده: حسین بستان

ناشر: پژوهشگاه و دفتر امور بانوان وزارت کشور ۱۳۸۸

اسلام به عنوان مجموعه‌ای غنی از باورها، ارزش و احکام، رویکرد جنسیتی خاصی را به نمایش گذاشته است. دیدگاه اسلام مبتنی بر شناخت کامل تفاوت‌های جنسی حقیقی و تمیز آن‌ها از تفاوت کاذب، تفاسیر میرا از هر گونه کج‌اندیشی در باب تفاوت‌ها، ترسیم اهداف و آرمان‌های اجتماعی در راستای سعادت حقیقی انسان‌ها، رعایت عدالت و مصلحت در قانون‌گذاری است. بر این اساس مجموعه‌ای از تفاوت‌های ارزشی و حقوقی بین زن و مرد را در کنار مجموعه گسترده‌تری از همسانی‌ها تأیید و تصویب کرده است.

کتاب اسلام و تفاوت‌های جنسیتی در دو بخش تفاوت‌های جنسیتی در خانواده و تفاوت‌های جنسیتی در اجتماع تدوین شده است. همسرگزینی و ازدواج، کارکردهای حمایتی و مراقبتی خانواده، مدیریت خانواده، آموزش و پرورش، جنگ بهداشت و روان عناوین برخی از فصول این کتاب هستند.

تأثیر آموزه‌های دینی بر نابرابری مالی زن و مرد، دیدگاه کلی اسلام در مورد مشارکت سیاسی زنان، چشم‌انداز فقهی بحث، سهم الارث زن، تعارض اشتغال و نقش‌های خانوادگی، دخالت شوهر در شؤون شخصی زن، ارزش‌گذاری اسلام برای پیشرفت علمی زنان، غیرت جنسی، برخی مباحث مطرح شده در کتاب هستند. در بخش پیوست‌ها نیز مباحث فقهی طرح شده است از جمله حق جنسی زن بر شوهر، و جمعیت زن، تفاوت دیه زن و مرد، سن بلوغ دختران.

مطالعه این کتاب به دبیران محترم، به منظور آشنایی با مباحث مطرح در زمینه حقوق زن و مرد توصیه می‌شود.

تفسیر آیات ولایت در دیدگاه فریقین

نویسنده: فتح‌الله نجارزادگان

ناشر: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

این کتاب که دومین جلد از سلسله پژوهش‌های «تفسیر تطبیقی» است، به بررسی تفسیر در دو حوزه‌ی مبانی تفسیر و مفاهیم آیات قرآن از دیدگاه فریقین می‌پردازد. نویسنده‌ی این اثر، تفاوت دیدگاه‌های تفسیری شیعه و اهل سنت و تفاوت دیدگاه‌های شیعه با وهابیان را بررسی کرده است.

کتاب مشتمل بر پنج فصل است: فصل اول درباره‌ی کلیات و دربردارنده‌ی مباحث «معناشناسی اصطلاح اهل بیت»، «طبقه‌بندی آیات پیرامون اهل بیت»، «سیری کوتاه در پیشینه‌ی پژوهش» و «حکمت عدم تصریح نام‌آئمه در قرآن» است. فصل‌های دوم تا پنجم نیز به بررسی تطبیقی تفسیر آیات ولایت (مائده / ۵۶-۵۵)، آیه‌ی اولی الامر (نساء / ۵۹)، آیه‌ی تبلیغ (مائده / ۶۷) و آیه‌ی اکمال (مائده / ۳) پرداخته‌اند. مباحث مقدماتی، کشف نقاط مشترک فریقین، بررسی و ارزیابی دیدگاه شیعه و سنی به طور جداگانه براساس ادله‌ی هر یک، و نیز نقد مناقشه‌ها و تردیدها درباره‌ی دیدگاه مورد پذیرش، محتوای هر کدام از فصول این کتاب است.

● مطالعه‌ی این کتاب به دبیران محترم پیشنهاد می‌شود.

گروه دینی دفتر تألیف و برنامه ریزی کتب درسی

نمونه‌ی سؤال امتحانی درس قرآن و تعلیمات دینی ۳

اشاره

هرچند دبیران دروس دین و زندگی در طرح پرسش‌های امتحانی ورزیده و توانا هستند، ولیکن ارائه‌ی نمونه سؤال می‌تواند بر گنجینه‌ی سؤالات آنان افزوده و دست آنان را در برگزاری امتحان گشاده‌تر سازد. آن چه پیش روی شما است نمونه‌ای دیگر از این سؤالات است.

۱. آیات زیر را ترجمه کنید (۱/۵):

الف) فاتقوا الله و اطيعون
ب) ووصينا الانسان بوالديه احسانا
ج) لانفرق بين احد منهم و نحن له مسلمون
ترجمه‌ی هر بخش ۵/۰ نمره دارد.

(به ترجمه‌ی تحت‌اللفظی نیز نمره تعلق می‌گیرد.)

۲. پیام آیات زیر را بنویسید. (۱/۵):

الف) ان الارض يرثها عبادي الصالحون (زمینه‌ی پیام: خواست و وعده‌ی الهی درباره‌ی پایان تاریخ) پیام.....

ب) من كان يريد العزة فلله العزة جميعاً (زمینه‌ی پیام: سرچشمه‌ی عزت از نظر قرآن کریم) پیام:

ج) و من آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجاً لتسكنوا اليها (زمینه‌ی پیام: یکی از زمینه‌های طبیعی تشکیل خانواده) پیام:

پاسخ هر بخش ۵/۰ نمره دارد:

الف) پیروزی بندگان صالح (جبهه‌ی حق) است.

ب) همه‌ی عزت از آن خداست.

ج) نیاز به آرامش و انس روحی با همسر است.

به عبارت دیگری که همین معانی را برساند، نمره تعلق می‌گیرد.)

۳. با توجه به آیات به سؤال‌های زیر پاسخ دهید (۲):

الف) و انزلنا معهم الكتاب و الميزان ليقوم الناس بالقسط (و با آنان کتاب و میزان را نازل کردیم تا مردم قسط را به پا دارند): چرا ولایت و رهبری از پایه‌های دین اسلام شمرده شده است؟

ب) و لاتكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم (از آنانی نباشید که خدا را فراموش کردند پس خود را از یادشان برد: از یاد بردن خود چه معنایی دارد و شامل کدام خود می‌شود؟

پاسخ هر قسمت ۱ نمره دارد:

الف) ص ۵۴ قسمت ب، و بخش ب، یعنی بی‌توجهی به خود اصیل (بی‌توجهی به نیازها، ارزش‌ها و هدف‌ها) - شامل خود اصیل و عالی انسان است زیرا این خودی است که طالب ارزش‌ها و هدف‌های بی‌نهایت و خوبی‌های مطلق است.

جدول ۱

۱	دو اقدام ائمه (ع) در خصوص مرجعیت علمی
۲	
۱	دو مورد از مجاهدت‌های ائمه (ع) برای برقراری حکومت عدل
۲	

جدول ۲

۱	دو راه شناخت فقیه واجد شرایط (مرجع تقلید)
۲	
۱	دو ویژگی مرجع تقلید
۲	

۴. دو جدول زیر را کامل کنید (۲).

هر جدول ۱ نمره و هر بخش آن ۲۵/۰ نمره دارد: اقدامات مرجعیت علمی: تعلیم و تفسیر قرآن کریم و حفظ سخنان و سیره‌ی پیامبر، پاسخ به مسائل جدید و نیازهای نو و تربیت شخصیت‌های اسلامی (۲ مورد ذکر شود). مجاهدت برای برقراری حکومت، عدم تأیید حاکمان، معرفی خود به عنوان امام بر حق، آگاهی بخشی به مردم و انتخاب شیوه‌های درست مبارزه (۲ مورد ذکر شود). راه شناخت فقیه: خود ما تشخیص دهیم، دو نفر عالم مورد اعتماد تشخیص دهند و یک فقیه مشهور باشد. ویژگی مرجع: باتقوا و عادل، زمان شناس و اعلم (داناتر از دیگران) (۲ مورد ذکر شود).

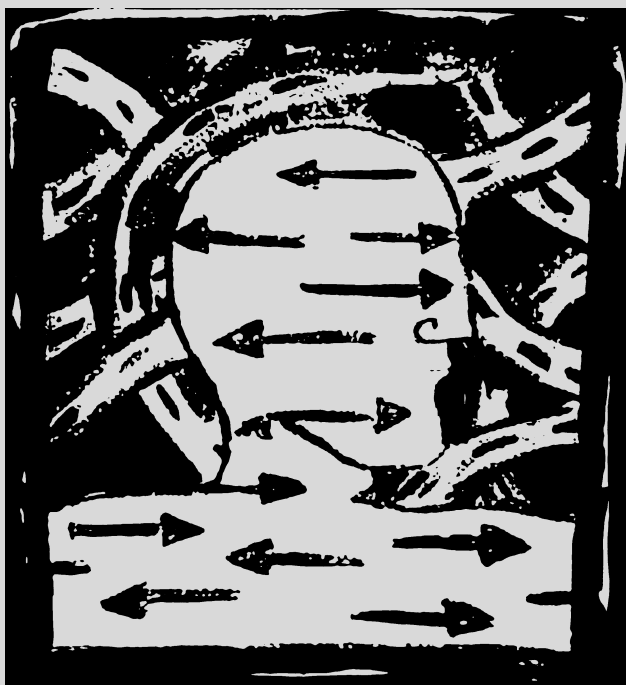
۵. جاهای خالی را با کلمات و عبارات‌های مناسب پر کنید. (۲)

الف) جامع‌ترین نیاز انسان است، اگر عقل اطلاعات کافی نداشته باشد، حکم آن نیست.

ب) پویایی جامعه‌ی شیعه به دو عامل وابسته بوده است:

۱. ۲.

ج) امام علی (ع) فرمودند: مردم دنیا دو دسته‌اند، یک دسته به بازار جهان می‌آیند و دسته‌ای دیگر در این بازار



اوست. اگر حقیقتاً آن خصوصیات که یکی از آن‌ها مصلح بودن است، برای انسان منتظر باشد، زیبا باشد، این شخص نیز می‌کوشد خود را به آن آراسته کند وگرنه انتظار او راستین نخواهد بود. (نمره به محتوای کلی پاسخ تعلق می‌گیرد و ضرورتی ندارد تمام این پاراگراف نوشته شود.)

۹. دو فایده از فواید معلوم بودن مشخصات امام زمان (عج) و حضور ایشان در جامعه را بنویسید. (۱)

ذکر هر فایده ۱ نمره دارد. ص ۱۲۰، زیر عنوان موعود در اسلام به شماره‌های اول تا چهارم: اول این که هر ماجراجوی فریبکاری که بخواهد خود را مهدی موعود معرفی کند، به زودی شناخته می‌شود و مردم هوشیار فریب او را نخواهند خورد. دوم این که پیروان آن حضرت، امام خود را حاضر و ناظر می‌یابند و می‌دانند که ایشان از اعمال شیعیان آگاه‌اند و از فداکاری آن‌ها اطلاع دارند. سوم این که آنان احساس می‌کنند که با امام حاضر و ناظر خود می‌توانند گفت‌وگو کنند و خواست‌های خود را بگویند

(د) نباید فاصله‌ی بین و زیاد شود و تشکیل خانواده به تأخیر افتد.

هر پاسخ ۰/۲۵ نمره دارد. عبارت داخل پرانتز نیز صحیح است. الف) کشف راه درست زندگی (۰/۲۵)، جامع (کامل) (۰/۲۵). ب) گذشته‌ی سرخ (اعتقاد به عاشورا) (۰/۲۵) آینده‌ی سبز (باور به مهدویت) (۰/۲۵). ج) خود را می‌فروشند (برده می‌شوند) (۰/۵)، خود را می‌خرند (آزاد می‌کنند) (۰/۲۵). د) بلوغ طبیعی و فکری (۰/۲۵)، ازدواج (۰/۲۵).

۶. چرا اکنون ادیان گوناگونی در جهان وجود دارند؟ (۱)

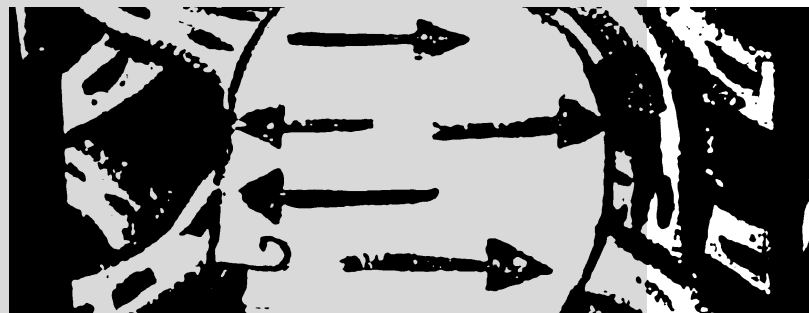
ص ۲۶، زیر همین سؤال (نمره به محتوای کلی پاسخ تعلق می‌گیرد: منشأ اختلاف و چند دینی، آن دسته از رهبران دینی بوده‌اند که با آمدن پیامبر جدید، در مقابل دعوت او ایستاده او را به عنوان پیامبر نپذیرفته‌اند (ذکر مثال).

۷. چه رابطه‌ای میان ختم نبوت و نوع معجزه‌ی پیامبر اکرم (ص) است؟ (۱)

ص ۳۹، زیر عنوان ختم نبوت و معجزه‌ی جاویدان (نمره به محتوای کلی پاسخ تعلق می‌گیرد، گرچه با حجم کمتری پاسخ داده شود): از آن‌جا که پیامبر اکرم (ص) آخرین پیامبر و تعلیمات ایشان برای همه‌ی زمان‌ها و دوران‌های بعد از اوست، سند نبوت و حقانیت او نیز به گونه‌ای است که در همه‌ی زمان‌ها و دوران‌ها حاضر است و هم‌اکنون نیز مخالفان را به آوردن سوره‌ای مانند سوره‌های خود دعوت می‌کند. اگر معجزه‌ی پیامبر (ص) از نوع کتاب و علم و فرهنگ نبود، نمی‌توانست شاهده‌ی حاضر بر نبوت ایشان باشد.

۸. این جمله را تحلیل کنید: «منتظران مصلح جهانی خود باید صالح باشند.» (۱)

نمره به محتوای کلی پاسخ تعلق می‌گیرد و ضرورتی ندارد، تمام این پاراگراف نوشته شود: شخص منتظر، انسان مشتاقی است که نسبت به مطلوب خود شوق دارد و خواهان آن است. یعنی در مطلوب و مقصود خود خصوصیتی می‌یابد که آن خصوصیات برای او زیبا و دوست‌داشتنی هستند و به همین خاطر، مشتاق و منتظر دیدن



راهنمایی او پردازد.

۱۲. الف) ولایت چیست؟ (ب) این مسئولیت در عصر غیبت برعهده‌ی چه کسی است؟ (۱/۵)

ص ۱۳۳، زیر عنوان «ولایت معنوی امام در عصر غیبت کبری» (مفهوم زیر را رسانده باشد کفایت می‌کند): الف) ولایتی که خداوند به پیامبر اکرم (ص) و ائمه‌ی اطهار (ع) داده، به خاطر آن است که امام به آن درجه از کمال رسیده که به اذن خدا عالم غیب را مشاهده می‌کند و بر اسرار هستی آگاهی دارد. باطن انسان‌ها برای او آشکار است و به اذن الهی به آنان در مسیر تعالی یاری می‌رساند (۱ نمره). ب) برعهده‌ی امام زمان (عج) (۵/۰).

۱۳. سه نکته‌ی مهمی که از نزول آیه‌ی تطهیر (انما یریدالله لیذهب...) به دست می‌آید را بنویسید. (۱/۵).

ذکر هر مورد ۵/۰ نمره دارد: ۱. این واقعه عصمت حضرت علی (ع)، حضرت فاطمه (س) و امام حسن و امام حسین (علیهم السلام) را اعلام می‌کند؛ ۲. اهل بیت به معنای خاص، یعنی اهل بیت مطهر و معصوم، فقط همین پنج نفر از خانواده‌ی پیامبر هستند؛ ۳. با توجه به عصمت اهل بیت سخن و عمل آنان معیار و ملاک است و اگر درباره‌ی احکام یا معارف نظری ارائه کردند، نظرشان حجیت دارد و باید بر آن عمل کنیم و آن را بپذیریم.

۱۴. نظام اسلامی و سایر حکومت‌های دموکراتیک را با یکدیگر مقایسه کنید. (۱/۵)

ذکر ویژگی‌های نظام اسلامی و حکومت دموکراتیک هر کدام ۷۵/۰ نمره دارد: مبنای نظام اسلامی: حاکمیت اراده و قانون الهی بر همه‌ی بخش‌های جامعه با خواست و قبول مردم (مردم‌سالاری دینی). مبنای حکومت دموکراتیک: خواست اکثریت مردم بر سرنوشت جامعه حاکم است، نه فرد یا گروهی خاص. هدف نظام اسلامی: فراهم آوردن بستر عدالت اجتماعی برای رشد و تعالی مردم. هدف حکومت دموکراتیک: تأمین خواسته‌های دنیوی مردم، مخالفت‌یابی تفاوتی نسبت به ارزش‌های الهی.

و برای به دست آوردن رضایت ایشان با امید بکوشند. چهارم این که مردم جامعه به صورت‌های گوناگون از هدایت‌های امام برخوردار شوند. (دو مورد ذکر شود.)

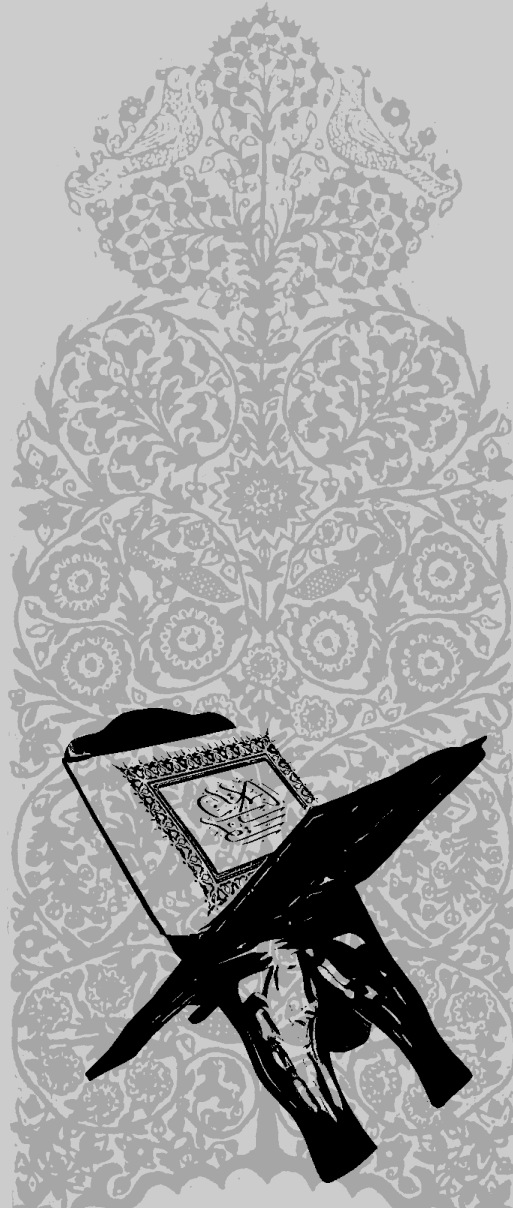
۱۰. چرا می‌گوییم خانواده یک نهاد طبیعی است و متفاوت با سایر نهادهای اجتماعی است؟ (۱)

ص ۱۶۴، پاراگراف اول: خانواده یک نهاد طبیعی و لازمه‌ی خلقت انسان است و بدون این نهاد، حیات و تکامل انسانی با خطر جدی روبه‌رو می‌شود. به عبارت دیگر، تشکیل خانواده زمینه‌های طبیعی دارد و این زمینه‌ها، زن و مرد را به هم نزدیک می‌کنند و سبب شکل‌گیری خانواده می‌شوند. (نمره به محتوای کلی تعلق می‌گیرد و نوشتن عین عبارت لازم نیست.)

۱۱. چرا اسلام اذن پدر را برای ازدواج دختر ضروری می‌داند؟ (۵/۱)

ص ۱۷۰، پاراگراف چهارم (کافی است فقط به محتوا اشاره شود: لطافت‌های روحی و ظرافت‌های عاطفی دختر، آن‌گاه که در فضای محبت و علاقه‌ی جنس مخالف قرار گیرد، احتمال نادیده گرفتن برخی واقعیت‌ها و کاستی‌ها را به دنبال دارد. به خصوص که دختران به خاطر حیا و عزت نفس قوی خود در ازدواج پیش قدم نمی‌شوند. طلب درخواست از طرف پسر و پذیرش از جانب دختر است. در چنین مواقعی، پدر که بر احساسات خود غلبه دارد و نیز دارای تجارب فراوان و شناخت کامل از جنس مرد است، می‌تواند به سان باغبانی از گل لطیف و ظریف خویش مراقبت کند و به

سیر موضوعی درس های کتاب دین و زندگی (۱) قسمت دوم



اشاره

آن چه پیش روی شماست، توضیحاتی درباره‌ی اصلاحات انجام گرفته در کتاب دین و زندگی (۱) است. در این قسمت، نکات درس ششم تا پایان کتاب ارائه شده است.

درس ششم: در حمد و تسبیح محبوب

در این درس، دانش آموزان با ملاک و معیار صفاتی که می‌توان به خداوند نسبت داد و نیز صفاتی که خداوند از آن‌ها مبرا است، آشنا می‌شوند. در واقع، دلیل این که چرا خداوند همه‌ی صفات کمالی را دارد و از هر نقضی منزّه است، بیان شده است.

پس از آن که دانش آموزان با این دلیل آشنا می‌شوند، در کتاب تکوین و (جهان خلقت) و کتاب تدوین (قرآن کریم) به مطالعه می‌پردازند تا تعدادی از این صفات را بشناسند و بدین ترتیب، آشنایی آن‌ها با خداوند افزایش یابد.

نکته‌ی مهم در درس ششم، ارتباط میان صفات ثبوتی و کمالی و نیز صفات سلبی و نقص با «حمد» و «تسبیح» است. دانش آموز باید دریابد که ستایش خداوند با صفات ثبوتی او ارتباط دارد و «تسبیح» خداوند با نداشتن صفات نقص.

درس هفتم: در پناه ایمان

در این درس، وارد فضای جدیدی از بحث می‌شویم که توجه به آن برای دانش آموزان ضرورت دارد. به همین دلیل لازم است آنان ابتدا سیر مباحث گذشته را مرور کنند و به یاد آورند که در درس های قبل آموختند هدف زندگی رسیدن به همه‌ی کمالات و زیبایی‌ها، یعنی تقرب به خداست. سپس به شناخت بیش تر خداوند به عنوان محبوب و مقصود زندگی پرداختند و با برخی از صفات کمالی و صفات سلبی آشنا شدند.

اکنون، در این درس می‌خواهند بدانند که برای حرکت و رفتن به سوی خداوند و تقرب به او، تنها شناخت او کافی نیست. بلکه باید به او ایمان آورد و محبت او را در قلب قرار داد. لذا این درس به تبیین ضرورت ایمان، حقیقت ایمان و تفاوت آن با شناخت می‌پردازد و رابطه‌ی ایمان را با عمل توضیح می‌دهد.

درس هشتم: در وادی امن

پس از درک ضرورت ایمان در درس هفتم، در این درس سه سؤال بررسی می‌شود:

۱. چگونه شناخت خود را به مرحله‌ی ایمان برسانیم؟
۲. چگونه ایمان را تقویت کنیم و تعالی ببخشیم؟
۳. این ایمان چه ثمراتی برای ما دارد؟

در درس هشتم، به دانش آموزان این توجه داده شود که ایمان، مثل نور، درجاتی دارد. هر قدر ایمان قوی تر باشد، تأثیر آن بر زندگی و عمل انسان بیش تر است. بنابراین، کار اصلی و مهم ما باید آن باشد که با استفاده از راه‌ها و روش‌هایی، ایمان خود را روز به روز قوی تر کنیم تا به همان نسبت، روز به روز بر اعمال خوب ما افزوده شود.

مرحله‌ی دوم: آهنگ سفر

برای این که انسان اقدام به کاری کند و رفتاری از او سربرزند، ابتدا باید آن کار را بشناسد و به خوبی و فایده‌اش پی ببرد؛ یعنی شناخت پیدا کند. سپس این شناخت را در قلب خود راسخ کند و تسلیم آن شود؛ یعنی ایمان به دست آورد. پس از آن اراده و عزم کند و تصمیم بگیرد و به سمت عمل

بدون داشتن برنامه، نمی‌توانیم از عمر خود بهترین استفاده را ببریم و در کوتاه‌ترین زمان به هدف برسیم

پرشتاب و مصمم به سوی مقصد حرکت کنیم. بنابراین، مرحله‌ی سوم، مرحله‌ی برنامه‌ریزی و آشنایی با برنامه‌هاست.

درس دوازدهم: آیین رهروی

این درس به جایگاه برنامه‌ریزی در زندگی ما و ویژگی‌های یک برنامه‌ی مطلوب و خوب اختصاص یافته است. هر برنامه‌ریزی در بستر زمان انجام می‌گیرد. از این رو استفاده از زمان و تشخیص وقت مناسب برای انجام هر عملی اهمیت خاصی دارد. تنظیم برنامه در پنج بخش (ارتباط با خدا، با خود، با خانواده، با جامعه و با خلقت)، توجه به معنای عمل صالح و شایسته و تمرین چند برنامه، از محورهای دیگر این درس هستند.

درس سیزدهم: در حضور دوست

از این درس به بعد برخی از مهم‌ترین برنامه‌های زندگی که در اولویت قرار دارند، طرح می‌شوند تا دانش‌آموزان با توجه بیش‌تری برای آن‌ها برنامه‌ریزی کنند. ذکر و یاد خدا و بهترین جلوه‌ی آن (یعنی نماز) اولین برنامه‌ای است که درس بدان می‌پردازد. ذکر و یاد خدا مهم‌ترین برنامه‌ی هر زندگی دینی است و به همین خاطر به عنوان اولین برنامه طرح شده است. آن‌چه در این درس مورد توجه قرار گرفته و توضیح داده شده، حقیقت یاد خداست که مصداق آن در نماز ارائه شده است. «تسبیح»، «تحمید»، «شکرگزاری» و «دعا» حقیقت یاد را تشکیل می‌دهند که همه‌ی این موارد در نماز وجود دارند. همین‌جا باید به ارتباط این درس با درس ششم توجه کنیم و بدانیم که هر قدر ما بیش‌تر و عمیق‌تر با صفات خدا آشنا شویم، «تسبیح» و «تحمید» ما بهتر و عمیق خواهد بود.

درس چهاردهم: شوق دیدار

با توجه به این‌که در درس سیزدهم، نماز به عنوان بهترین نمونه و مصداق یاد خدا شمرده شد، این درس به برخی از ابعاد نماز و حکمت بعضی از اجزا و مقدمات آن اختصاص یافته است. هم‌چنین تعدادی از احکام نماز نیز مطرح شده است.

درس پانزدهم: همدلی و همراهی

دومین برنامه‌ای که در این کتاب بدان پرداخته شده، دوستی و دوست‌یابی است. این درس درباره‌ی نیاز طبیعی انسان به دوست و ویژگی‌های یک دوست خود است. هم‌چنین رابطه‌ی انتخاب دوست و موفقیت در سایر برنامه‌های زندگی در این درس مورد بحث قرار گرفته است.

درس شانزدهم: ادب و دوستی

در ادامه‌ی درس گذشته، این درس به وظایف دوستان نسبت به یکدیگر اختصاص یافته و از دانش‌آموزان خواسته شده است تا خود و دوستان خود را ارزیابی کنند و ببینند که تا چه میزان به این وظایف عمل می‌کنند.

برود. در مرحله‌ی اول کتاب، دانش‌آموزان هدف و مقصد زندگی را بهتر شناختند و با ضرورت ایمان به هدف آشنا شدند. در این مرحله، آنان می‌خواهند با چگونگی تصمیم‌گیری و عزم آشنا شوند.

درس نهم: عزم خوب زیستن

با توجه به آن‌چه ذکر شد، دانش‌آموزان در این درس می‌آموزند که: اولاً، عزم و تصمیم چیست. ثانیاً، تصمیم‌های ما باید درباره‌ی چه مواردی باشد.

روشن است که مهم‌ترین تصمیم ما، تصمیم برای داشتن یک زندگی هدف‌دار و تصمیم برای حرکت و رسیدن به هدف‌هایی است که برای رستگاری و کمال خود انتخاب کرده‌ایم. محتوای هر تصمیم و هر عزمی، عهد و پیمان است. در این درس رابطه‌ی میان عهد و پیمان و تصمیم‌گیری روشن می‌شود و انواع عهد‌هایی که ما در زندگی خود داریم، مشخص می‌گردد.

درس دهم: پایداری در عزم

با ورود به بحث عزم و تصمیم، به‌طور طبیعی این سؤال پیش می‌آید که: «چگونه می‌توان تصمیم‌های قوی و پایدار گرفت و چگونه می‌توان بر پیمان‌ها استوار ماند؟» درس دهم به بیان این موضوع اختصاص یافته و راه‌هایی برای تقویت و

برای این‌که انسان اقدام به کاری کند و رفتاری از او سربرزد، ابتدا باید آن کار را بشناسد و به خوبی و فایده‌اش پی‌ببرد؛ یعنی شناخت پیدا کند. سپس این شناخت را در قلب خود راسخ کند و تسلیم آن شود؛ یعنی ایمان به دست آورد. پس از آن اراده و عزم کند و تصمیم بگیرد و به سمت عمل برود

پایداری در عزم پیشنهاد داده است.

درس یازدهم: در زمره‌ی بیداران

بحث از عزم و تصمیم، به سوی محتوای آن، یعنی عهدها و پیمان‌ها سوق پیدا کرد. این درس به راهکارها و برنامه‌هایی اختصاص دارد که سبب حفظ عهدها می‌شوند و در نتیجه، به پایداری در عزم نیز کمک می‌کنند: برنامه‌ی اول، «مراقبت» از عهد و پیمان و برنامه‌ی دوم، «محاسبه‌ی اعمال خود است و چگونگی عمل به عهد و پیمان.

مرحله‌ی سوم: قدم در راه

راه زندگی را با تفکر در هدف و غایت زندگی و شناخت آن آغاز کردیم و با عبور از آمادگی و توجه قلبی (ایمان)، به مرحله‌ی عزم و تصمیم‌گیری رسیدیم. در این مرحله، هم‌چنین دانستیم که هر تصمیمی، محتوایی به نام «عهد» دارد. اکنون می‌خواهیم بگوییم، برای عهدها و پیمان‌های خود نیازمند برنامه‌ریزی دقیق هستیم. بدون داشتن برنامه، نمی‌توانیم از عمر خود بهترین استفاده را ببریم و در کوتاه‌ترین زمان به هدف برسیم. اکنون این سؤال مطرح می‌شود که برنامه‌های زندگی، در یک نگاه دینی، کدام‌اند؟ باید آن برنامه‌ها را خوب بشناسیم، برای اجرای آن‌ها عهد و پیمان ببندیم و

امثال و تشبیهات در قرآن کریم

ساره نوروزی*

مقدمه

می دانیم که تشبیه و تمثیل از شیوه‌های قرآنی در تعلیم و تربیت‌هایی است که به واسطه‌ی آن، معانی پوشیده و پنهانی کشف و برای اذهان و افهام قابل تصور و درک می‌شود. نقش روشنگرانه‌ی تشبیه و تمثیل در توضیح و تفسیر مطالب انکارناپذیر است و هیچ علمی در اثبات حقایق و تفهیم مطالب از ذکر آن بی‌نیاز نیست. زبان وحی نیز برای انتقال مفاهیم و معانی بلند خود، به آن روی آورد تا پذیرش معانی را برای شنونده دل‌پذیر و آسان کند. آیات متعددی از قرآن کریم، هدف از ذکر امثال و تشبیهات را، هدایت مردم، تفکر و اندیشیدن، پند و اندرز، تذکر و تعقل، سرمشق و آیت، تفهیم حقیقت توحید و شرک، اتمام حجت، و عبرت برای آیندگان بیان کرده است که در ادامه با تعدادی از این آیات و اهداف ذکر آن‌ها آشنا می‌شویم.

○ هدایت مردم

«وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ قَابِي»
أَكْثَرَ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا» [اسراء / ۸۹]: و همانا در این قرآن برای
[هدایت] مردم از هر مثل و داستانی به صورت‌های گوناگون

بیان کردیم، ولی بیش‌تر مردم جز انکار و کفران [آن نعمت عظیم را]

نخواستند.

تنوع و دگرگونی‌های بیانی قرآن، از ابعاد اعجاز آن است. خداوند با آیات قرآن حجت را بر مردم تمام کرده است. [از آن‌جا که] یکنواختی خستگی‌آور است، پیام دعوت باید متنوع باشد. مردم متفاوت‌اند، پس مثال‌ها باید متنوع [و متفاوت] باشد. هر مثال می‌تواند برای گروهی روشنگر باشد. دلیل انکار مردم، لجاجت آنان است، نه آن‌که حجت برای آنان نیامده باشد [تفسیر نور، ۱۳۸۳، ج ۷: ۱۱۶].

قرآن کریم

علامه طباطبایی در «المیزان»، ذیل این آیه «وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا.» می‌گوید: «تصریف امثال به معنای برگرداندن و دوباره آوردن و با بیان‌های مختلف و اسلوب‌های گوناگون ایراد کردن است، و مثل به معنای توصیف مقصود است به چیزی که آن را مجسم و ممثل کند و ذهن شنونده را به آن نزدیک گرداند. کلمه‌ی من در جمله‌ی مِنْ كُلِّ مَثَلٍ برای ابتدای غایت است و مراد این است که ما هر مثلی را که روشنگر راه حق و راه ایمان و شکر باشد، برای ایشان بیان کردیم، ولی بیش‌تر مردم جز راه کفران را نپیمودند، و این کلام همان‌طور که ملاحظه می‌کنید، در مقام توییح و ملامت است.

و در جمله‌ی أَكْثَرُ النَّاسِ، اسم ظاهر ناس به جای ضمیر هم به کار رفته، و در اصل اکثرهم بوده است و شاید این تعبیر خواسته است اشاره به این نکته کند که سرکفران ایشان همین است که ناس اند... کفران، خاصیت انسان بودن است.

و معنای آیه این است که سوگند می‌خوریم که ما در این قرآن برای مردم مکرر مثل‌ها آوردیم که حق را برایشان روشن می‌کرد، و ایشان را به ایمان به ما و شکر نعمت‌های ما دعوت می‌نمود، ولیکن بیش‌تر مردم جز راه کفران نپیمودند و شکر ما نگزارند» [المیزان، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳: ۲۰۲].

○ عبرت گرفتن از سرگذشت پیشینیان

«فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ» [زخرف / ۵۶]: و آنان را پیشینه‌ای [بد] و عبرتی برای آیندگان گردانیدیم.
 «فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا وَ مِثْلُ الْأُولِينَ» [زخرف / ۸]: پس ما نیرومندتر از این اسراف‌کاران [زمان، تو] را هلاک کردیم و سرگذشت پیشینیان [هلاک‌شده، در سوره‌های دیگر قرآن] گذشت.

«سلف» در لغت به معنی هر چیز متقدم است، و لذا به نسل‌های پیشین سلف و به نسل‌های بعد از آن‌ها خلف گفته می‌شود. به معاملات‌ی که به صورت پیش‌خرید انجام می‌گیرد نیز سلف می‌گویند؛ چرا که قیمت آن قبلاً پرداخته می‌شود. و «مثل» به سخنی می‌گویند که در میان مردم به عنوان عبرت رایج و جاری می‌شود، و از آن‌جا که ماجرای زندگی فرعون و فرعونیان و سرنوشت دردناک آن‌ها درس عبرت بزرگی بود، در این آیه به عنوان مثل برای اقوام دیگر یاد شده است [تفسیر نمونه، ۱۳۷۳، ج ۲۱: ۹۱].

○ اتمام حجت

«وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ وَكُلًّا تَبَّرْنَا تَتْبِيرًا» [فرقان / ۳۹]: و برای هر یک [به جهت هدایتشان] سرگذشت‌های عبرت‌آموز بیان کردیم، و [چون هدایت نیافتند] هر یک را به شدت در هم شکستیم و هلاک کردیم.
 ضمیر کلمه‌ی «لَهُ» به هر یک از اقوامی بازمی‌گردد که در آیه‌ی قبل به آنان اشاره شد. یعنی ما بدون این که حجت را بر آن اقوامی تمام کنیم که هلاک و عذابشان کردیم، آنان را هلاک و عذاب نکردیم. بلکه برای هر قومی از آنان، ضرب‌المثل‌هایی را از امم قبل از ایشان برای آنان زدیم، تا شاید از خواب غفلت بیدار، و از دین و آیین شرک و کفر بیزار و معتقد به خدایی یکتا و غفار شوند [تفسیر آسان، ۱۳۹۸ق، ج ۱۴: ۲۲۷].
 اما هنگامی که آنان دست از کفر و شرک برنداشتند، و آن ضرب‌المثل‌ها

و اتمام حجت‌های ما را نشنیده و نادیده پنداشتند، و علم مخالفت را در مقابل ما برافراشتند، ما هم هر یک از آن اقوام را به وسیله‌ی عذابی کوبنده و درهم شکننده درهم شکستیم؛ چرا که آنان قابل هدایت شدن نبودند [پیشین].

○ تفکر و اندیشیدن

«لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَ تِلْكَ الْأَمْثَالَ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» [حشر / ۲۱]: اگر این قرآن را بر کوهی فرو می‌فرستادیم، یقیناً آن [کوه] را از بیم خدا فروتن [و] از هم پاشیده می‌دید، و این مثل‌ها را برای مردم می‌زنیم، باشد که آنان بیندیشند.

اشاره است به عظمت قرآن و حقایقی که در آن بازگو شده است. فرق کوه با انسان آن است که کوه بزرگ‌تر و سخت‌تر است و در مقابل زلزله‌ها و طوفان‌ها مقاوم‌تر است؛ یعنی اگر بنا بود قرآن را بر کوه نازل کنیم و شعور تکلیف به آن بدهیم، هر آینه از نزول آن خاشع و شکافته می‌شد، پس انسان احق است که در مقابل آن خاشع باشد. خاشع، خشوع، تذلل و تواضع، اصل آن از نرمی و آسانی است.

«متصدعاً» به معنی صدع و شکافتن و متصدع، شکافته شده است. «وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ...» حکم کلی است و مراد این که در این مثل‌ها و گفته‌ها بیندیشند [تفسیر الحسن الحدیث، ۱۳۷۷، ج ۱۱: ۱۰۵ و ۱۰۸].

اصفهانی در «تفسیر صفی» ذیل این آیه می‌گوید:

می‌فرستادیم این قرآن اگر
 ما به کوهی می‌دیدید در نظر
 خاشع و از یکدگر بشکافته
 در زمین از خوف حق رو تافته
 کوه را گر دادمی یعنی تمیز
 می‌شد از تأثیر قرآن ریزریز
 این مثل‌ها می‌زنیم از بهر ناس
 تا کنند اندیشه شاید با هراس
 آن که قرآن را فرستاد او خداست
 غیر از او نبود خدایی هم به راست...

[تفسیر صفی، ۱۳۷۸: ۷۵۹]

در «غررالحکم» از حضرت علی(ع) احادیثی پیرامون تفکر و اندیشیدن

نقل شده که از جمله‌ی آن‌هاست:

- «الفکر عبادة» [غررالحکم، ۱۳۷۴، ج ۲: ۱۱۵۷]: فکر و اندیشه کردن عبادت است.
- «اصلُ العقلِ الفکر، و ثمرتهُ السلامة» [همان، ص ۱۱۷۵]: ریشه‌ی عقل فکر کردن و میوه‌ی آن سلامتی (از آفات دنیوی و اخروی) است.
- «فکر ساعةٌ قصيرةٌ خیرٌ من عبادةٍ طویلةٍ» [همان، ص ۱۱۶۲]: ساعتی کوتاه فکر کردن بهتر از عبادت طولانی است.^۱

○ تذکر و پند و اندرز

«وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ الْأَمْلَکَةَ وَ مَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمُ الْآفِئَةَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَ يَزِدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَ لَا يَرْتَابَ الَّذِينَ

أوتوا الكتابَ و المؤمنونَ و ليقول الذين في قلوبهم مرضٌ و الكافرون ما ذا أراد الله بهذا مثلا كذلك يضلل الله من يشاء و يهدي من يشاء و ما يعلم جنود ربك إلا هو و ما هي إلا ذكري للبشر [المقدر / ۳۱]: و ما موکلان آتش را جز فرشتگان نگردانیدیم، و شمار آن‌ها را جز آزمایشی برای کسانی که کافر شده‌اند قرار ندادیم، تا آنان که اهل کتاب اند یقین به هم رسانند، و ایمان کسانی که ایمان آورده‌اند، افزون شود و آنان که کتاب به ایشان داده شده و [نیز] مؤمنان به شک نیفتند، و تا کسانی که در دل‌هایشان بیماری است و کافران بگویند: «خدا از این وصف کردن، چه چیزی را اراده کرده است؟» این گونه خدا هر که را بخواهد گمراه می‌گذارد و هر که را بخواهد هدایت می‌کند، و [شمار] سپاهیان پروردگارت را جز او نمی‌داند، و این [آیات] جز تذکری برای بشر نیست.

موضوع مهم آن است که انسان متذکر پروردگار خویش و حقایق غیبی شود، نه این که به مجادله در الفاظ پردازد... [تفسیر هدایت، ۱۳۷۷، ج ۱۷: ۱۰۴].

«و لقد صرینا للناس فی هذا القرآن من کل مثل لعلهم يتذكرون» [الزمر / ۲۷]: و در این قرآن از هرگونه مثلی برای مردم آوردیم، باشد که آنان [متذکر شوند و] پند گیرند.

قرائتی در «تفسیر نور» ذیل این آیه می‌گوید: «آن چه مهم است، راهنمایی و تذکر دادن به انسان هاست؛ خواه با استدلال باشد یا با مثل. تأثیر مثال در عموم مردم، از استدلال بیش تر است. هر نوع مثالی که در رابطه با تذکر به انسان و غفلت زدایی از اوست، در قرآن آمده است. انسان دارای فطرت پاک و باورهای درونی است، ولی از آن‌ها غافل می‌شود و غفلت زدایی، ضروری است. تکرار کلمه‌ی قرآن در دو آیه پی در پی، رمز آن است که قرآن کتابی خواندنی، پندآموز و نجات بخش است» [تفسیر نور، ۱۳۸۳، ج ۱۰: ۱۶۵].

«با توجه به آیه‌ی بیست و سوم زمر، که قرآن را احسن الحدیث نامید، معلوم می‌شود یکی از نشانه‌های بهترین سخن، داشتن مثال روشنگر و به دور از انحراف است. [لذا] کتاب هدایت، باید فصیح و شفاف باشد. هر نوشته‌ای قابل تغییر و نیازمند تکامل است و دیر یا زود اشکالات آن ظاهر می‌شود (و لذا همه‌ی نویسندگان عالی مقام در مقدمه‌ی کتابشان از نقاط ضعف عذرخواهی می‌نمایند) مگر قرآن که کامل و بی‌اشکال است. تقوا، در گرو توجه و تذکر دائمی است. در تلاش‌های فرهنگی و دینی احتمال اثر کافی است و لازم نیست به تأثیر کار یقین صد درصد داشته باشیم» [پیشین].

«توتی اکلها کل حین یاذن ربها و یضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون» [ابراهیم / ۲۵]: میوه‌اش را هر دم به اذن پروردگارش می‌دهد. و خدا مثل‌ها را برای مردم می‌زند، شاید که آنان پند گیرند.

«توتی اکلها کل حین» مال و مقام و فرزند و نعمت‌های دیگر، هم چون درختی است که تنها چند روز میوه می‌دهد، آن هم میوه‌ای بسیار اندک. بگذریم که گاهی همین مال و مقام و فرزند، هیچ میوه‌ای ندارند و تنها وسیله‌ی شکنجه‌ی روحی انسان می‌شوند [توبه / ۵۵].

درخت ایمان، همواره ثمر دارد و مؤمن، پاییز و خزان ندارد. «اکلها کل حین».

تشبیه و تمثیل، شیوه‌ای قرآنی برای توجه و تذکر مردم است. «لعلهم»

یتذكرون» [تفسیر نور (قرائتی)، ج ۶: ۲۸۴].

○ سرمشق و آیت

«ان هو الا عبد انعمنا علیه و جعلناه مثلا لبني اسرائيل» [الزخرف / ۵۹]: [عیسی] جز بنده‌ای که بر وی منت نهاده و او را برای فرزندان اسرائیل سرمشق [و آیتی] گردانیده‌ایم، نیست.

از اهل بیت (علیهم السلام) روایت شده است که امیرالمؤمنین (علیه السلام) گفت: «روزی به محضر پیامبر رفتم. پس او را با گروهی از قریش یافتم. حضرت به من نگاه کرد و آن گاه فرمود: یا علی! مثل تو در این امت مثل عیسی بن مریم است. قوم عیسی در محبت او افراط کردند و هلاک شدند، گروهی به افراط با وی دشمنی ورزیدند و به هلاکت رسیدند و گروهی اعتدال و میانه روی را رعایت کردند و نجات یافتند. این سخنان بر مشرکان گران آمد و خندیدند پس [این] آیه نازل شد: ان هو الا عبد. یعنی عیسی بنده‌ای مانند دیگر بندگان است که بر او نعمت بخشیدیم؛ چرا که او را آیت و معجزه‌ای قرار دادیم و او را بدون سبب (پدر) آفریدیم، چنان‌که آدم را بدون سبب (پدر و مادر) آفریدیم و تشریف نبوت به او ارزانی داشتیم و او را بی آن‌که عجیب به نظر آید، به صورت ضرب المثل برای بنی اسرائیل درآوردیم» [تفسیر جوامع الجامع، ۱۳۷۷، ج ۵: ۵۳۳].

خداوند هدف از آوردن امثال و تشبیهات در قرآن را، هدایت مردم، عبرت گرفتن از سرگذشت پیشینیان، اتمام حجت، تفکر و اندیشیدن، تذکر و پند و اندرز، سرمشق و آیت، فهماندن حقیقت توحید و شرک به مردم، و تعقل بیان فرموده است

○ فهماندن حقیقت توحید و شرک به مردم

«ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون و رجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون» [زمر / ۲۹]: [تفسیر جامع، ۱۳۴۱، ج ۶: ۷۴]: خدا [برای فهماندن حقیقت توحید و شرک] مثلی زده است؛ مردی را که اربابانی ناسازگار و بداخلاق در [مالکیت] او شریک‌اند، و مردی که فقط برده‌ی یک مالک است. آیا این دو برده از جهت فرمان گرفتن و فرمان بردن با هم یکسان‌اند؟ [موحدان که بنده‌ی خدای یکتا هستند، دارای زندگی منظم و پاک و آخرتی آبادند، و مشرکان که فرمان بران اربابان گوناگون‌اند، دارای زندگی پریشان و آخرتی خراب‌اند.] همه‌ی ستایش‌ها و ویژه‌ی خداست. بلکه بیش ترشان [به آثار و منافع بندگی خدا] معرفت و آگاهی ندارند.

○ تعقل

«ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم من ما ملكت ايما نكم من شركاء في ما رزقناكم فانتهم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم انفسكم»

كَذَلِكَ نَفْصِلُ الْأَيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» [روم / ۲۸]: خدا از [وضع و حال] خودتان برای شما مثلی زده است، آیا از بردگانتان در آن چه [از نعمت‌ها و ثروت‌ها] به شما روزی داده‌ایم، شریکانی دارید که شما در آن [نعمت‌ها و ثروت‌ها] با هم برابر و یکسان باشید، و همان‌گونه که از یکدیگر می‌ترسید [که یکی از شما نعمت و ثروت مشترک را ویژه‌ی خود کند] از بردگانتان هم بترسید؟ [بی‌تردید در میان آزاد و برده و مولا و عبد و مالک و مملوک چنین شرکتی وجود ندارد. پس چگونه ممکن است مملوک خدا در خدایی، ربوبیت، خالقیت و مالکیت شریک او باشد؟! این‌گونه آیات خود را برای مردمی که تعقل می‌کنند، بیان می‌کنیم.

خداوند متعال در قرآن کریم ضمن بیان مثال‌های فراوان اعلام می‌دارد که: «وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ» [عنکبوت / ۴۳]: و این مثل‌ها را برای مردم می‌زنیم [ولی] جز دانشمندان آن‌ها را درنیابند.

علامه طباطبایی ذیل آیه‌ی مورد بحث آورده است که: این آیه به مثل‌هایی که در قرآن کریم زده شده است، اشاره می‌کند و می‌فرماید: «هرچند آن‌ها را همه‌ی مردم می‌شنوند، ولیکن حقیقت معانی و لب مقاصدش را تنها اهل دانش درک می‌کنند؛ آن کسانی که حقایق امور را می‌فهمند، و بر ظواهر هر چیزی جمود نمی‌کنند. دلیل

تشبیه و تمثیل از شیوه‌های قرآنی در تعلیم و تربیت است که به واسطه‌ی آن، معانی پوشیده و پنهانی کشف و برای اذهان و افهام قابل تصور و درک می‌شود

آن جمله‌ی ما يَعْقِلُهَا است، برای این که ممکن بود بفرماید: و لا یؤمن بها، و یا تعبیری نظیر آن بیاورد. پس این که فرمود: ما يَعْقِلُهَا دلیل بر آن است که منظور، درک حقیقت و مغز آن مثل هاست؛ وگرنه بسیاری از غیر دانایان هستند که به ظواهر آن مثل‌ها ایمان دارند» [المیزان، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۶: ۱۳۳-۱۳۲].

بنابراین، میزان درک مثل‌هایی که در کلام خدا زده شده، نسبت به فهم و شعور مردم متفاوت است. بعضی از شنوندگان هستند که به جز شنیدن الفاظ آن و تصور معانی ساده‌اش هیچ بهره‌ای از آن نمی‌برند، چون تعمق نمی‌کنند. بعضی دیگر هستند که علاوه بر آن چه دسته‌ی اول می‌شنوند و می‌فهمند، در مقاصد آن هم تعمق می‌کنند، و حقایق باریک و دقیقش را می‌فهمند [المیزان، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۶: ۱۳۳-۱۳۲].

طبرسی در ترجمه‌ی «تفسیر جوامع الجامع» ذیل آیه می‌گوید: «أمثال و تشبیهات یکی از راه‌های کشف معناهای پوشیده و پنهانی است که آن معناها را روشن و برای اذهان و افهام قابل تصور و درک می‌سازد» [تفسیر جوامع الجامع، ۱۳۷۷، ج ۴: ۵۸۱-۵۸۰؛ تفسیر اثنا عشری، ۱۳۶۳، ج ۱۰، ۲۳۹-۲۳۷].

نتیجه‌گیری

با توجه به مطالب گفته شده نتیجه گرفته می‌شود که امثال و تشبیهات می‌توانند، در تفهیم و تبیین اهداف الهی و حقایق عقلی نقش مهمی داشته باشند. خداوند هدف از آوردن امثال و تشبیهات در قرآن را، هدایت مردم، عبرت گرفتن از سرگذشت پیشینیان، اتمام حجت، تفکر و اندیشیدن، تذکر و پند و اندرز، سرمشق و آیت، فهماندن حقیقت توحید و شرک به مردم، و تعقل بیان فرموده است.

از مهم‌ترین فوایدی که برای مثل‌های قرآنی بیان شده آن است که (معانی بلند را در دست‌رس همگان قرار می‌دهد، عالم ملکوت را برای ناسوتیان ترسیم و تقریب به ذهن می‌کند، و داستان اقوام گذشته و تجربه‌های آن‌ها را مایه‌ی عبرت، توجه و تذکر مردم قرار می‌دهد. ذکر مثل‌ها در قرآن بهترین مظهر بلاغت و اعجاز قرآن کریم است و هنر بیان و زیبایی اسلوب قرآن را نشان می‌دهد.


پی‌نوشت:

* دبیر دینی و قرآن-تهران

۱. برای مطالعه‌ی بیش‌تر می‌توان به احادیث مربوط به تفکر در غررالحکم، جلد دوم، صفحات ۱۱۵۷-۱۱۶۵ مراجعه کرد.

منابع:

۱. قرآن کریم.
۲. اصفهانی، حسن. تفسیر صفی (صفی علی‌شاه). انتشارات منوچهری. تهران. چاپ اول. ۱۳۷۸ ش.
۳. بروجردی، سید محمد ابراهیم. تفسیر جامع. انتشارات صدر. تهران. ۱۳۴۱ ش.
۴. حسینی‌شاه عبدالعظیمی، حسین. تفسیر اثنا عشری. انتشارات میقات. تهران. چاپ اول. ۱۳۶۳.
۵. سیوطی، عبدالرحمن. الاتقان فی علوم القرآن. تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم. انتشارات شریف رضی. [بی‌جا]. [بی‌تا].
۶. شیخ‌الاسلامی، سیدحسین. هدایة‌العلم و غررالحکم. انتشارات انصاریان. قم. چاپ اول. ۱۳۷۴ ش.
۷. طباطبایی، محمدحسین. المیزان. مؤسسه‌ی نشر اسلامی. قم. چاپ پنجم. ۱۴۱۷ ق.
۸. طبرسی، فضل. تفسیر جوامع الجامع (ترجمه‌ی فارسی). بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس. مشهد. چاپ دوم. ۱۳۷۷ ش.
۹. قرآنی‌کاشانی، محسن. تفسیر نور (قرآنی). مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن. تهران. چاپ یازدهم. ۱۳۸۳ ش.
۱۰. قرشی، سیدعلی‌اکبر. تفسیر أحسن‌الحدیث. بنیاد بعثت. تهران. چاپ سوم. ۱۳۷۷ ش.
۱۱. گروه‌ی مترجمان. تفسیر هدایت. بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس. مشهد. چاپ اول. ۱۳۷۷ ش.
۱۲. مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از دانشمندان. تفسیر نمونه. دارالکتب الاسلامیه. تهران. جهان چهاردهم. ۱۳۷۳ ش.
۱۳. نجفی‌خمینی، محمدجواد. تفسیر آسان. کتاب‌فروشی اسلامیة. تهران. چاپ اول. ۱۳۹۸ ق.



چالش‌های فداروی
دانش آموزان دوره‌ی
متوسطه و نحوه‌ی
برخورد با آن

نریمان رضایی نسب*

مقدمه

در شرایط اجتماعی و فرهنگی حال حاضر، تعلیم و تربیت دینی دستخوش تغییر و تحولات بسیاری شده و در حال گذر از مسیرهای پریچ و خم زیادی است. در عصر حاضر که نزدیکی و درهم آمیختگی فرهنگ‌ها و آداب و رسوم ملت‌های گوناگون با باورها و اعتقادات متفاوت به طور وسیع در حال شکل‌گیری است، تدوین و تعیین هدف و اولویت‌های تعلیم و تربیت دینی به تفکر و تحقیق همه‌جانبه نیازمند است. از آن‌جا که مهم‌ترین بخش فرهنگی هر جامعه نظام تعلیم و تربیت آن است، ترجیح دارد که تعلیم و تربیت نیز دوش به دوش مسائل موردنیاز و مبتلا به جامعه‌ی جوانان، حرکتی سریع و همه‌جانبه را دنبال کند، مسائلی که روز به روز نیاز به درک و پی‌بردن به عمق آن‌ها در حیطه‌ی نظام تعلیم و تربیت دینی بیشتر احساس می‌شود. خوش‌بختانه در چند سال اخیر، برنامه‌ی تعلیم و تربیت دینی تحول اساسی یافته و در هماهنگی و همراهی عوامل مؤثر در تعلیم و تربیت، گام‌های مؤثری برداشته شده است. به‌علاوه، برنامه‌ی درسی و محتوای این بخش بسیار غنی‌تر و متناسب‌تر تنظیم شده و با محور قرار دادن قرآن، زمینه‌ی آشنایی بیشتر با قرآن و توانایی درک معنای آن فراهم آمده است. با وجود این، اشکالات اندکی نیز به چشم می‌خورد که نوشته‌ی حاضر سعی دارد، نگاهی هرچند گذرا و ناقص، اما مفید، به گوشه‌ای از این اشکالات بیندازد. امید می‌رود مورد عنایت صاحبان اندیشه و نظر واقع شود.

طرح مسئله

با نگاهی ژرف به کتب دین و زندگی دوره‌ی متوسطه باید انصاف داد که بسیار سنجیده و متناسب با نیازها، مخاطبان خود را آماده‌ی آشنایی بیش از پیش با مفاهیم دینی کرده است. اما از آن‌جا که یکی از اهداف تغییر و تحول جدید، تقویت روحیه‌ی غیب‌باوری در دانش‌آموزان است، جای طرح این سؤال وجود دارد که:

۱. آیا در تقویت غیب‌باوری موفقیت حاصل شده است؟
۲. آیا توان عمق بخشیدن به آگاهی و باور به مسائل غیبی و غیرمحسوس در تغییر جدید وجود دارد؟
۳. آیا غیب‌باوری صحیح و معقول به دور از خرافه در اندیشه و نگرش دانش‌آموزان که باید از محورهای عمده و اصلی آموزش دینی قرار بگیرد، ایجاد شده است؟

هدف

حال با وجود طرح این مسئله و با هدف واقف کردن مسئولان «شورای برنامه‌ریزی تألیف کتب درسی» به خلأ چشم‌گیر مسائل اصلی و فرعی پیرامون امور غیبی بر آن شدیم تا با یک نمونه‌گیری کوچک، میزان این خلأ را به صورت مستند مکتوب نشان دهیم.

روش تحقیق و روند کار

برای رسیدن به جواب سؤالات طرح شده، روش کار را به صورت میدانی و بدین ترتیب دنبال کردیم که ابتدا کتب درسی را به صورت دقیق مورد مطالعه قرار داده و متوجه خلأهایی در این زمینه شدیم. یکی از خلأهای موجود، نبود اطلاعات کافی برای تقویت باور به غیب و امور نامحسوس در دانش‌آموزان بود. هرچند که در کتب فعلی به اثبات برخی از این امور مانند معاد به صورت کامل پرداخته شده و موفقیت‌آمیز هم است، اما ویژگی‌ها و کم و کیف امور غیبی چون معاد، برزخ، قیامت، روح، فرشته، شیطان و وحی هیچ‌گونه اطلاع و آگاهی مفید حتی تحت عنوان؛ «برای مطالعه» به دانش‌آموزان ارائه نشده است که به نوبه‌ی خود تأثیر بسیاری در کاهش پذیرش قلبی و قطعی این امور دارد. بنابراین تصمیم گرفتیم که مطمئن شویم آیا دانش‌آموزان نیز متوجه خلأ موجود هستند یا نه. به همین منظور از یک آموزشگاه ۴۰۰

دانش آموزی خواستیم، از میان آن دسته از مفاهیم دینی که ذهنشان کمتر با آن‌ها آشناست، سؤال مطرح کنند.

پس از جمع‌آوری سؤالات مطرح شده، آن‌ها را با توجه به تناسب موضوع به صورت زیر دسته‌بندی کردیم:

الف) توحید: شامل ذات و صفات خداوند، کیفیت نظارت و اداره جهان توسط خداوند، قضا و قدر الهی و...

ب) معاد: شامل مرگ، قیامت، برزخ، جهنم، ...

ج) نبوت: شامل معجزات پیامبران، امتحان پیامبران، تفاوت پیامبران با یکدیگر و...

چ) امامت و خلافت

ح) امور نامحسوس: شامل شیطان، جن، فرشته، روح، بهشت، وحی، امام زمان و...

خ) پیرامون انسان: شامل چگونگی خلقت آدم(ع)، ارزش انسان، اختیار و انتخاب در انسان و...

د) ادیان الهی: شامل اسلام، مسیحیت، یهود و زرتشتی، و نیز اختلاف ادیان و...

ذ) قرآن: شامل کیفیت نزول، چگونگی جمع‌آوری آن، و...

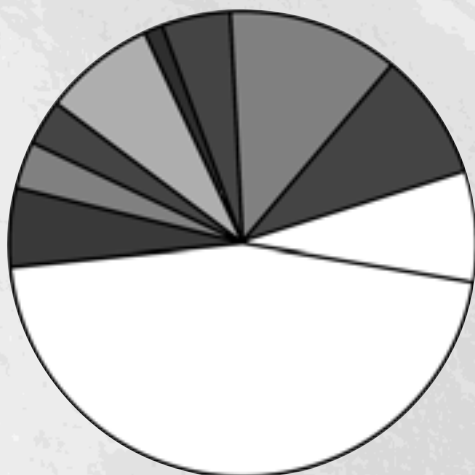
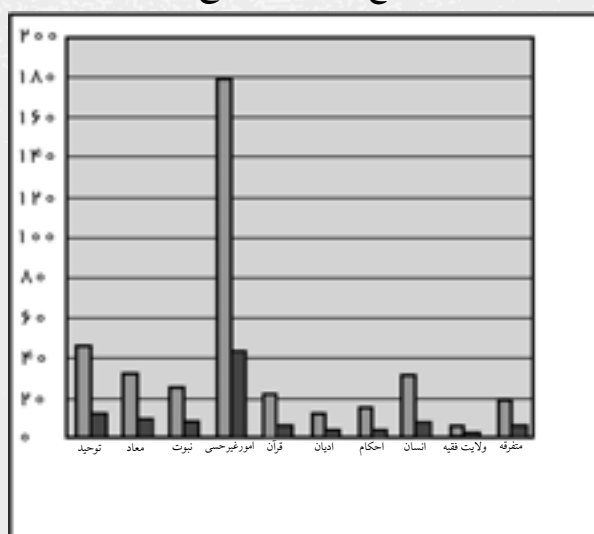
ر) ولایت فقیه

ز) احکام

س) متفرقه: شامل دعا، عاشورا، ازدواج، مذاهب و...

بعد از این مرحله، نسبت سؤالات پیرامون هر موضوع را به کل سؤالات مطرح شده مشخص و درصدگیری کردیم که نتیجه به شکل دو نمودار ۱ و ۲ قابل نمایش است.

نمودار ۱. نسبت موضوع‌های سؤالات مطرح شده



نمودار ۲. تعداد سؤالات هر موضوع (رنگ آبی) و درصد آن‌ها (رنگ قرمز)

با دقت به نمودارهای داده‌ها کاملاً مشخص شد، سوالات پیرامون مسائل غیرحسی و نامحسوس از لحاظ تعداد ۱۸۰ سؤال بوده و ۳۶ درصد کل سوالات را به خود اختصاص داده است. این مقدار بالاترین تعداد و درصد را نسبت به دیگر مفاهیم نشان می‌دهد و حاکی از نبودن اطلاعات کافی در مورد این مسائل در کتب درسی است.

پیشنهادات

با توجه به نتیجه‌ی به دست آمده و دقت در نوع پرسش‌ها، می‌توان انتظار داشت که در کنار گسترش بی‌شمار اطلاعات رایانه‌ای و ارتباط گسترده‌ی جهانی و پیشرفت‌های فراوان در عرصه‌ی پزشکی و علوم گوناگون، و هم‌چنین گسترش امکانات رفاهی و تفریحی و موفقیت‌های دیگری که در چشم جوانان و نوجوانان جلوه‌ی پررنگی دارد، با ایجاد تحول در عمق بخشیدن به مفاهیم اساسی و ضروری دینی، از جمله امور غیبی و نامحسوس، به جوانان تشنه‌ی حقایق توجه شود. هرچند در زمینه‌ی مفاهیم قرآنی، نهایت دقت به عمل آمده که این نشانگر تسلط مؤلفان بر هدف‌های آموزشی کتاب است، اما خالی از لطف نیست اگر در موارد زیر نیز تأمل شود تا به نتیجه‌ی مطلوب‌تری دست پیدا کنیم:

۱. آیات مطرح شده در کتاب بیش‌تر حالت تکلیف یا به نوعی حالت فرعی دارند و دانش‌آموزان را در قلمروی رفتار و عمل به تحریک وادار نمی‌کنند.
۲. حجم محتوای کتاب با زمان در نظر گرفته شده تناسب ندارد و لازم است زمان آموزش کتاب دوم و سوم بیش‌تر شود.
۳. اختصاص حداقل یک فصل به کتاب یکی از پایه‌های اول تا پیش‌دانشگاهی، دو مورد موضوعات پیرامون قرآن، اعم از شأن نزول آیات و چگونگی گردآوری قرآن ضروری است.
۴. در مقدمه‌ی کتاب بر قرائت تأکید شود تا این کار به دست فراموش سپرده نشود.
۵. با توجه به این که احسان به والدین هم‌ردیف توحید در قرآن به طور مکرر یاد شده، اختصاص بحثی در مورد آن ضروری است.
۶. برای جذب دانش‌آموزان می‌توان از مسائل عرفانی منبعث از قرآن و سنت و نیز معرفی عرفای گذشته و حال بیش‌تر استفاده کرد؛ زیرا بچه‌ها در این سن طالب این گونه مسائل هستند.
۷. ارائه‌ی مطالب مفید و متناسب با واقعیت‌های موجود در جهان در بخش «برای مطالعه» به منظور جذاب‌تر کردن کتاب بسیار مؤثر است و در صورت امکان باید افزایش یابد.
۸. لازم است در مورد مسئله‌ی مهدویت، مسائل موردنیاز آن در کتاب مطرح شود.
۹. بخش مهمی از اهداف کتاب بر تفکر و اندیشه تکیه دارد که دانش‌آموز باید وادار شود به آن‌ها بیندیشد. اما متأسفانه با وجود کتاب‌های [کمک‌درسی] گام‌به‌گام به صورت گسترده در بازار، عملاً دانش‌آموز به خود زحمت اندیشیدن به آن‌ها را نمی‌دهد. بنابراین لازم است در این خصوص نیز تدبیری اندیشیده شود.

* دبیر درس دین و زندگی، استان خوزستان،
شهرستان ایذه، دبیرستان نبوت



طرح تمرین تربیت دینی در مدرسه

علی قائدی*

اشاره

نوشتار حاضر بیانگر طرحی است که مؤلف، آن را در ذهن داشته است. قضاوت پیرامون کارایی و تازگی آن را به شما خوانندگان گرامی وامی گذاریم. امید است که مطالبی از این دست، الهام بخش ذهن های پویای دبیران و مدیران مدارس باشد، و زمینه ای برای شکل گیری ایده های کامل تر و کاراتر.

در تألیف کتب دینی، مهندسی دقیق و معماری متناسب با خواست و استعداد کودکان، نوجوانان و جوانان به کار نرفته است

مقدمه

بر کسی پوشیده نیست که پس از گذشت سه دهه از انقلاب شکوهمند اسلامی در کشورمان، آموزش دین و آموزه‌های آن دچار نوسانات و فراز و نشیب‌هایی شده است و تغییر کتاب‌های درسی، نتوانسته است تأثیر حداکثری بر رفتار و اعتقادات دانش‌آموزان ما بگذارد. این کاستی را می‌توان در دو مقوله‌ی محتوا و نحوه‌ی اجرا خلاصه کرد. محتوا از این نظر که در تألیف کتب دینی، مهندسی دقیق و معماری متناسب با خواست و استعداد کودکان، نوجوانان و جوانان به کار نرفته است. از نظر اجرا نیز، متأسفانه مجریان به علت ناآگاهی از محتوا و شیوه‌ی اجرا، دچار کاستی‌ها، کجروی‌ها و گاه اعمال سلیقه‌ی شخصی شده‌اند. تداوم این روش نه تنها خواست طراحان و رهبران انقلاب و دین نیست، بلکه گذشت زمان ما را از رسیدن به هدف عالی که همان انسان‌سازی است، دور می‌کند. لذا، با توجه به تجربه‌ی چندین ساله در امر تدریس دروس دینی و قرآن و اخیراً دین و زندگی، بر آن شدم که طرحی را تحت عنوان «تمرین دین در مدرسه» پیشنهاد کنم. امیدوارم با اجرای آن و تحلیل و نقد و بررسی پس از اجرای یک دوره‌ی یک ساله، به صورت طرحی ملی در همه‌ی مدارس کشور اجرا شود تا فرزندان تشنه‌ی دانایی دینی بتوانند دین را در زندگی خود وارد کنند. از ثمرات ارزنده و انسان‌ساز دین بهره‌ی کافی ببرند و در آینده بتوانند دین را در زندگی فردی و اجتماعی به راحتی به کار گیرند.

الف) مشخصات کلی طرح

۱. مدیریت اجرای طرح، به عنوان برنامه‌ریز و حامی دانش‌آموزان در اجرای طرح، برعهده‌ی هیئتی است مرکب از مدیر مدرسه، معاون یا مربی پرورشی، دبیر دین و زندگی، نماینده‌ی معلمان و نماینده‌ی انجمن اولیا و مربیان.

۲. عوامل اجرایی طرح در مدرسه، کمیته‌های پیشنهادی زیر هستند که برای عضویت در آن‌ها، از هر کلاس سه نفر انتخاب می‌شوند:

- **کمیته‌ی برنامه‌ریزی:** برای عضویت در این کمیته، به تعداد کلاس‌های آموزشگاه، از هر کلاس یک نفر انتخاب می‌شود. وظیفه‌ی تنظیم و تدوین برنامه‌های یک ساله‌ی آموزشگاه که شرح آن متعاقباً خواهد آمد، برعهده‌ی این کمیته است. کمیته‌ی برنامه‌ریزی از طریق تشکیل جلسات با مدیریت اجرای طرح (اعضای مدیریت پنج نفره) همکاری خواهد داشت.
- **کمیته‌ی هماهنگی:** حداقل سه نفر عضو آن هستند و اعضای آن از بین دانش‌آموزان پرتلاش که به تشخیص مدیریت اجرایی، توان هماهنگی و ایجاد روابط را داشته باشند، انتخاب می‌شوند (ترجیحاً از هر کلاس یک نفر انتخاب می‌شود).
- **کمیته‌ی اجرایی:** از هر کلاس یک نفر برای عضویت در کمیته‌ی اجرایی انتخاب می‌شود. این کمیته مسئولیت اجرای مستقیم برنامه‌ها را به عهده خواهد داشت.

مدیریت اجرایی، همراه با کمیته‌ی برنامه‌ریزی، برنامه‌ی یک ساله‌ای را طبق تقویم زمان‌بندی و با در نظر داشتن مناسبت‌های هفته، ماه و سال تنظیم می‌کند؛ به نحوی که هر هفته به یکی از آموزه‌های دینی اختصاص داشته باشد. هر هفته در مراسم صبحگاهی، آیات مربوط به موضوع آن هفته قرائت و ترجمه‌ی آن خوانده می‌شود. به علاوه، یکی از دانش‌آموزان کمیته‌ی اجرایی حداقل یک حدیث یا روایت پیرامون موضوع می‌خواند. آن حدیث با خط خوش نوشته و در تابلو در معرض دید همگان نصب می‌شود.

به تعداد افراد کمیته‌ی اجرایی بازوبندهایی تهیه و روی آن‌ها عنوان «هادیان همراه» نوشته می‌شود. وظیفه‌ی این گروه که اصلی‌ترین گروه در



یکی از اهداف طرح تمرین دین در مدرسه، آشنا کردن نوجوانان با آموزه‌های دینی به صورت عملی و پرهیز از انباشته‌های حافظه می‌باشد

با دیگران؛ ۳۵. احسان و نیکوکاری (صندوقی اختصاص یابد که کمک‌های یک هفته‌ای دانش‌آموزان در آن جمع و سپس خرج کودکان ضعیف همان مدرسه شود)؛ ۳۶. عیادت از بیماران و ثواب آن و انجام چند مورد عملی؛ ۳۷. حجاب؛ ۳۸. صرفه‌جویی و اسراف؛ ۳۹. بهداشت و سلامت و...

مدیریت و کمیته‌ها می‌توانند با توافق به اجرای موضوعات دیگری هم بپردازند و برای هر موضوع، جنبه‌های عملی و اجرایی آن را مدنظر قرار دهند، نه صرفاً بحث نظری را. هم‌چنین، به منظور تشویق دانش‌آموزان، دبیران دین و زندگی برای دانش‌آموزان برتر هفته، ماه و نهایتاً سال، نمره‌ی مستمر دین و زندگی منظور کنند.

مدیر، مربیان پرورشی و دبیران دین و زندگی به دانش‌آموزان کمک کنند که آیات قرآن مجید و احادیث و روایات مرتبط با موضوعات را تهیه کنند و در قرائت آیات و نوشتن احادیث، از همه‌ی دانش‌آموزان در طول سال استفاده شود.

ب) اهداف طرح

۱. تمرین آموزه‌های دینی در مدارس و آماده شدن دانش‌آموزان برای ورود به زندگی اجتماعی با صبغه‌ی دینی.
۲. تجربه‌ی عملی آموزه‌های دینی در مکانی که اگر امر به معروف و نهی از منکر صورت پذیرد، با توجه به روحیه‌ی کودکان و نوجوانی، مقاومتی صورت نمی‌پذیرد.
۳. آشنا کردن نوجوانان با آموزه‌های دینی به صورت عملی و پرهیز از انباشته‌های حافظه که اگر عملی در کار نباشد، به فراموشی سپرده می‌شود.
۴. رسیدن به این باور که دین برای اجرا آمده است، نه برای ماندن در حوزه‌ی نظر و دانش.
۵. مجهز شدن نسل جدید به سلاح علم و عمل و رسیدن به این باور که علم هنگامی ارزشمند است که عملی باشد.
۶. تربیت جوانانی مؤمن که آموزه‌های دینی را در مدارس تجربه کرده‌اند.
۷. مشارکت مستقیم معلمان دین و زندگی، مربیان پرورشی، مدیران آموزشگاه‌ها و نماینده‌ی معلمان و اولیا در امر آموزش عملی دین.
۸. هدفمند کردن تمام فعالیت‌های دینی و پرورشی مدارس با سطح بندی آن‌ها در دوره‌های تحصیلی گوناگون و تعیین محتوای دینی متناسب با شرایط سنی و گروه‌های هدف.

* دبیر آموزش و پرورش منطقه‌ی سرچهان استان فارس

پایه کردن آموزه‌های دینی است، ایجاد دوستی و همراهی با همه‌ی دانش‌آموزان، ارتباط با دانش‌آموزان در زنگ‌های استراحت، ترویج شعار روز و پی‌گیری موضوع تا پایان هفته برای اجرای صحیح است. مثلاً، اگر شعار هفته «نظافت و پاکیزگی» باشد، عضو کمیته‌ی اجرایی دانش‌آموزان را به نظافت و پاکیزگی، استفاده از سطل زباله برای پس‌مانده‌های خوراکی خود، تمیزی و آراستگی لباس، کیف و کفش، و تمیزکردن محیط مدرسه، دوری کردن از هرگونه ریخت و پاش، بی‌انضباطی و... سفارش می‌کند.

در پایان هفته، یک نفر به عنوان دانش‌آموز برتر در اجرای شعار آن هفته معرفی می‌شود. برای انتخاب او، اعضای کمیته‌ی اجرایی می‌توانند جداگانه امتیاز بدهند (روزانه). در پایان هفته امتیاز هر دانش‌آموزی بیشتر شد، دانش‌آموز برتر هفته خواهد بود. اسامی این دانش‌آموزان در دفتری ثبت می‌شود و عنوان آن هفته نیز در همان صفحه درج می‌گردد و به صورت دفتر کل «دین و عمل» در مدرسه باقی می‌ماند.

هر ماه یک‌بار، مدیریت اجرایی با کمیته‌های مذکور تشکیل جلسه می‌دهد، دستاوردهای خود را ارزیابی می‌کند، به بررسی تأثیرات اجرای طرح بر دانش‌آموزان می‌پردازد، نقاط قوت و ضعف را مشخص می‌سازد و راهکارهای لازم را در صورت جلسه‌ای تنظیم می‌کند.

موضوعاتی که در این طرح می‌باید در تقویم اجرایی لحاظ شوند، عبارت‌اند از: ۱. راست‌گویی و صداقت و پاداش‌های آن؛ ۲. غیبت، غیبت‌کننده و مجازات آن؛ ۳. پاکیزگی و نظافت؛ ۴. ورزش و خواص آن؛ ۵. نماز و ویژگی‌های آن؛ ۶. روزه و...؛ ۷. امر به معروف و نهی از منکر؛ ۸. تمسخر و عواقب آن؛ ۹. تهمت و مجازات‌های آن؛ ۱۰. طعنه زدن و پیامدهای آن؛ ۱۱. حلال و حرام؛ ۱۲. دشمن‌شناسی؛ ۱۳. جهاد و انواع آن؛ ۱۴. علم و فضیلت علم‌آموزی؛ ۱۵. دوست و دوست‌یابی؛ ۱۶. احترام کردن به دیگران؛ ۱۷. سلام و خواص آن؛ ۱۸. دعا و برکات آن؛ ۱۹. نفس و هواهای نفسانی؛ ۲۰. تفکر در زیبایی‌های خلقت؛ ۲۱. قدرشناسی از بزرگ‌ترها؛ ۲۲. پدر و مادر و حقوق آن‌ها؛ ۲۳. حقوق متقابل معلم و شاگرد؛ ۲۴. ولایت و مسائل مربوط به آن؛ ۲۵. همکاری و تعاون؛ ۲۶. طبیعت و انسان؛ ۲۷. انقلاب و دستاوردهای آن؛ ۲۸. شناخت شیطان و عوامل او؛ ۲۹. تقوا و پرهیزگاری؛ ۳۰. عدالت از دیدگاه اسلامی؛ ۳۱. حقوق مردان و زنان از نظر اسلام؛ ۳۲. آداب صحبت کردن؛ ۳۳. مسئله‌ی تقلید و انتخاب مرجع تقلید؛ ۳۴. کمک به نیازمندان و تقسیم خوردنی‌ها



اندیشه



قسمت سوم

نیره اعظم شیخ موسی
کارشناس ارشد، علوم قرآنی

نکات مثبت

۱. تلاش فراوان و سخت کوشی

در صفحه‌ی ۴ کتاب «در آستانه‌ی قرآن»^۱، ترجمه‌ی رامیار آمده است: «بلاش برای درک کامل تر از قرآن، حتی به لهجه‌های بدوی مکه و مدینه

نکات مثبت و منفی در آرای خاورشناسان

مستشرقان بسیاری در مورد قرآن و اسلام بررسی و تتبع کرده‌اند و هر کدام به فراخور درک خود مطالبی نوشته‌اند. در کار آن‌ها چند جنبه‌ی مثبت و منفی وجود دارد.

نیز تسلط پیدا کرد. این تسلط رنج و تلاش فراوانی را می طلبد.

۲. تحقیق روشمند

روش صحیح تحقیق باعث پیشرفت آن‌ها شد و بعدها مسلمین این روش را از آن‌ها آموختند.

۳. مطالعات تخصصی در هر مورد

جزئی کردن و تقسیمات مطالب مورد تحقیق، از ثمرات کار آن‌ها بوده است.

۴. کار مستمر

برای مثال، باید به نگارش «تاریخ قرآن» نولدکه اشاره کرد که بیش از ۸۰ سال طول کشید و سه نسل روی آن کار کردند.

۵. احیای کتب قدیمی اسلامی و تصحیح آن‌ها

باید به احیای بسیاری از نسخ خطی اسلامی که در حال از بین رفتن بودند و به همت مستشرقان، از گوشه و کنار جهان اسلام جمع‌آوری و چاپ شدند، اشاره کرد. کار آرتور جفری نمونه‌ای در این زمینه است. او در واقع کتاب ابن ابی داود را دوباره احیا کرد.

از دیگر کارهای مهم آنان می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

● «ترجمه‌ی قرآن به زبان‌های گوناگون، تصحیح متون اسلامی و طبع نسخه‌های مصحح» [الاستشراق و الخلیفه الفکریه: ۷۳-۸۱].

● گردآوری معجم‌های موضوعی قرآن.

● تألیف دائرةالمعارف‌های بزرگ درباره‌ی اسلام و نگارش مدخل‌های خاص درباره‌ی قرآن [درامدی بر قرآن پژوهی مستشرقان و آسیب‌شناسی آن: ۴۷].

نکات منفی

مستشرقان در تحقیقات خود اشکالات فراوانی دارند و نتایج این تحقیقات با دیدگاه‌های مسلمانان اختلاف دارد. برخی از محققان تصریح کرده‌اند، مهم‌ترین مشکلات به قرار زیر است:

۱. داشتن پیش‌فرض‌های ذهنی

«اسلام‌شناسی و به‌طور خاص، قرآن‌پژوهی، در هر جای اروپا و آمریکا مطالعه‌شود، با رویکرد برون‌دینی است». به عبارت دیگر، در بررسی هر موضوعی، مطالعه‌کنندگان دو دسته‌اند:

● یک دسته نگاه درون‌دینی دارند؛ با پیش‌فرض‌ها و مبانی دینی به سازه‌ها و مؤلفه‌های بخش‌های دینی می‌نگرند.

● دسته‌ی دوم نگاه برون‌دینی^۲ دارند؛ یعنی با پیش‌فرض‌ها و مبانی عقلی محض به اجزا و سازه‌های دین می‌نگرند [قرآن‌پژوهشی در غرب: ۵۱-۵۴].

خاورشناسان به‌طور عام از گروه دوم هستند. آن‌ها به دلیل پیش‌فرض‌هایی که از اسلام در ذهن دارند، با توجه به سال‌های دراز تبلیغات کلیسا، بسیار مشکل می‌توانند از اسلام برداشت درست داشته باشند. یعنی تأثیر هرمنوتیکی را نمی‌توان از محیط، فرهنگ و

آموزه‌های آنان جدا کرد. به قول پست مدرنیسم‌ها، بیرون کشیدن محقق از دایره‌ی تحقیق محال است و پیشینه‌ی ذهنی، ولو ناخودآگاه تأثیر می‌گذارد. آن‌ها به دلیل نداشتن شناخت کافی، اتهامات زیادی به اسلام وارد می‌کنند. این افراد به پیامبری حضرت محمد(ص) اعتقاد ندارند و قرآن را کلام الهی نمی‌دانند [المستشرقون و الاسلام: ۱۲-۲۲].

کتاب «تاریخ اسلام» که در دانشگاه کمبریج انگلستان به چاپ رسیده، نظرات خصمانه‌ی گروه زیادی از دانشمندان غربی را در مورد اسلام، نتیجه‌ی کینه‌ی صلیبی دانسته و آن را علت عدم درک صحیح از اسلام ذکر کرده است. در صفحه‌ی ۶۴ این کتاب می‌خوانیم: «گروهی از مردم مغرب‌زمین هنوز تحت تأثیر پیش‌داوری‌های گذشتگان قرون وسطایی خود

اسلام‌شناسی و به‌طور خاص، قرآن‌پژوهی، در هر جای اروپا و آمریکا مطالعه‌شود، با رویکرد برون‌دینی است

هستند و از مشکلاتی که از جنگ‌های صلیبی بر اجدادشان وارد شده، خلاص نشده‌اند. در نتیجه مسلمانان و پیامبرشان را تندیس از بدی‌ها می‌دانند. ادامه‌ی این تبلیغ‌ها نیز ذهنیت بدی از مسلمانان برای ایشان به وجود آورده است.»

۲. مراجعه به مطلق منابع اسلامی

گروه دیگری که در این اواخر خواسته‌اند تحقیق علمی و بی‌طرفانه انجام دهند، به سبب استفاده از هرگونه حدیث، بدون توجه به سند اعتبار آن، دچار اشتباهات فراوانی شده‌اند. ایشان به هر حدیثی اعم از ضعیف، مرسل و غیره، تکیه می‌کنند. برای مثال، باید از رساله‌ی «المبانی فی نظم المعانی» نام برد که نویسنده‌ی آن یکی از علمای کشور مغرب است و نام آن معلوم نیست؛ زیرا صفحه‌ی اول آن وجود ندارد. این رساله تنها نسخه‌ی خطی موجود است که در مخزن کتاب‌خانه‌ی «لیدن» در هلند نگه‌داری می‌شود و تاکنون نسخه‌های دیگری از آن در جهان اسلام پیدا نشده است. نولدکه، خاورشناس بزرگ آلمانی، در کتاب «تاریخ قرآن» خود بهره‌ی فراوان از آن برده است [التفسیر و المفسرون، ج ۲].

۳. تقدم نقد متنی روایات بر نقد سندی آن‌ها

برای مستشرقان مهم است که کدام سند قدیمی‌تر است و متن حدیث بیش از سند آن اعتبار دارد. برای مثال، «تفسیر طبری» با تفسیر ابن کثیر دمشقی از نظر اهمیت در یک ردیف قرار دارند. در صورتی که تفسیر طبری بر از روایات ضعیف و اسرائیلیات است [پیشین] و «تفسیر القرآن العظیم»

این کثیر تا حد زیادی اصلاح شده است [مقدمه‌ی تفسیر ابن کثیر، ج ۱: ۲۳].

برای خاورشناسان غربی، متن ارزش دارد و نه سند متن، و این موضوع زمینه‌ی اختلاف تحقیقات اسلامی و مستشرقین غربی شده است.

۴. برداشت نادرست از آیات و روایات

چون خاورشناسان با ادبیات عرب آشنایی درستی ندارند و فرهنگ اسلام و قرآن را به خوبی نمی‌شناسند، از آیات قرآن برداشت‌های ناصحیح می‌کنند. از جمله‌ی این مسائل، برداشت اشتباه از کلمه‌ی «امی» است که معنای دیگری غیر از اصل کلمه برای آن دارند. نولدکه و اسپرنگر معتقدند که پیامبر (ص) با خواندن و نوشتن آشنا بود. مستشرق دیگری به نام پارت، با توضیح مفصلی در این مورد، معنای ناخوانا و نانویسا را

باید به احیای بسیاری از نسخ خطی اسلامی که در حال از بین رفتن بودند و به همت مستشرقان، از گوشه و کنار جهان اسلام جمع‌آوری و چاپ شدند، اشاره کرد

برای کلمه‌ی امی درست نمی‌داند. [درآمدی بر قرآن پژوهی مستشرقان و آسیب‌شناسی آن: ۵۵]. از این‌گونه برداشت‌ها که به دلیل ناتوانی خاورشناسان از درک بعضی الفاظ قرآن ایجاد شده است، فراوان در نوشته‌های ایشان پیدا می‌شود [الابعاد الفنیة لترجمه القرآن الکریم و مشکلاتها: ۱۴۲].

۵. بی‌توجهی به منابع شیعی

آن‌ها غالباً منابع سنی را اصل قرار می‌دهند. برای مثال در حدیثی از قول عایشه مطرح می‌شود [الناسخ و المنسوخ فی القرآن: ۱۰] که زمانی پیامبر (ص) از جایی عبور می‌کرد، صدای قاری قرآن را شنید و فرمود: «خدای رحمت کند او را، زیرا من این قسمت را فراموش کرده بودم!» شیعیان این حدیث را قبول ندارند، زیرا پیامبر (ص) قرآن را فراموش نمی‌کرد. آیه‌ی قرآن در این مورد می‌فرماید: «سَنُقَرِّئُكَ فَلَاتَنْسَى» [اعلی / ۶]. وقتی مسلمانی چون همسر پیامبر (ص) از نسیان آن حضرت بگوید، دیگر چه انتظاری از خاورشناسان داریم که نگویند از کجا معلوم مطالب دیگر قرآن جابه‌جا یا فراموش نشده باشند؟ تشکیک‌های فراوان دیگری، ریشه در احادیث مانند این دارند. بنابراین، خاورشناسان باید به مطالب همه‌ی فرق اسلامی، از جمله شیعیان توجه کنند.

نظر چند خاورشناس درباره‌ی اسلام و قرآن

با یک بررسی کوتاه روشن می‌شود، در عصر حاضر گروه بسیاری درباره‌ی اسلام و به‌طور خاص قرآن مجید پژوهش کرده‌اند که حاصل

آن، صدها کتاب و هزاران مقاله است.^۳ در این رساله مقرر است که آرای سه مستشرق به نام‌های نولدکه، بلاشر و گلدزیهر، خصوصاً در موضوع جمع و تدوین قرآن بررسی شود. لیکن بی‌مناسبت نیست برای آشنایی با فضای پژوهش‌های قرآنی، به ویژه درک نقطه‌نظرات آن‌ها در مورد فرهنگ و عقاید اسلامی، ابتدا به‌طور خلاصه با پنج تن از آنان آشنایی اجمالی پیدا کنیم و سپس به‌طور تفصیلی به موضوع اصلی بپردازیم.

۱. پتروشفسکی

یکی از خاورشناسان که درباره‌ی ایران و اسلام چندین کتاب نوشته است، ایلیا پاولویچ پتروشفسکی است. او در سال ۱۸۹۸ میلادی در شهر «کی‌یف» به دنیا آمد. تحصیلات خود را تا درجات بالاطی کرد و پایان‌نامه‌ی دکترای خود را درباره‌ی «تاریخ مناسبات فتودالی آذربایجان و ارمنستان از قرن ۱۶ تا قرن ۱۹ میلادی» نوشت. آثاری چند درباره‌ی اسلام و ایران از او به جای مانده است؛ از جمله:

● اسلام در ایران

● کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران در عهد مغول: در این کتاب از کشتار مغول در حمله به ایران و به دنبال آن، از مسلمان شدن غازان خان و کارهای مثبت او بعد از مسلمان شدنش سخن رفته است.

● نهضت سربداران خراسان

● تاریخ بردگی در خلافت تازیان

● ایران‌شناسی در شوروی

● دولت در عهد ایلخانیان

● تاریخ اسلام [نقد آثار خاورشناسان: ۷۱: ۶۹].

اشکالاتی در نوشته‌های پتروشفسکی درباره‌ی قرآن وجود دارد که به

چند مورد آن در کتابش به نام «اسلام در ایران» می‌پردازیم:

۱. در صفحه‌ی ۷۸ می‌نویسد: «اسلام، نام اسکندر مقدونی را هم به فهرست پیامبران عادی (نبی) افزوده است (الاسکندر ذوالقرنین!)» وی ظاهراً قرآن را درست نخوانده است، زیرا که نام «ذوالقرنین» در قرآن آمده است، نه اسکندر مقدونی یا اسکندر ذوالقرنین. مفسران بحثی دارند درباره‌ی این که ذوالقرنین چه کسی بوده است.

گروهی او را کوروش، پادشاه هخامنشی می‌دانند. برخی نیز این نام را نام چند تن از پادشاهان یمن می‌دانند که نامشان با کلمه‌ی «ذو» آغاز می‌شد و آن‌ها را «اذوای یمن» می‌نامیدند. اما این نویسنده بدون دلیل، او را همان اسکندر مقدونی می‌داند و می‌نویسد: «اسلام نام اسکندر مقدونی را به فهرست پیامبران افزوده است.» در حالی که اغلب مفسران، خصوصیتاتی که قرآن از ذوالقرنین بیان می‌کند و او را انسان نیک و نجات‌دهنده‌ی افراد زیر ستم ستمگران می‌دانند [نقد شبهات پیرامون قرآن کریم: ۵۷۴]، منطبق با مشخصات کوروش هخامنشی، پادشاه بزرگ ایران می‌شمرند. دلایل تاریخ نیز همین را تأیید می‌کنند.

اشکال بزرگ دیگر این نویسنده آن است که ادعا می‌کند، اسلام

ذوالقرنین را در شمار انبیا دانسته است! هرچند از وحی خداوند به او سخن گفته شده است، اما از دیدگاه قرآن، وحی به کسی، دلیل نبوت نمی‌شود. چون به مادر موسی و حواریون عیسی هم وحی شد^۴، اما قرآن مقام پیامبری برای آنان قائل نشده است.

۲. به دلیل ناآگاهی پتروشفسکی از احکام اسلام، در صفحه‌ی ۸۷ از کتاب «اسلام در ایران» می‌نویسد: «حج بر فقیران، ناتوانان و زنان واجب نیست. در صورتی که قرآن در وجوب حج، زنان را از مردان جدا نکرده و به طور کلی فرموده است: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا...» [آل عمران / ۹۷].

یعنی: «برعهده‌ی مردم است که برای خدا آهنگ آن خانه (کعبه) کنند. هرکس توانایی دارد، رهسپار آن جا شود. هیچ فقیهی هم فتوا نداده است که حج بر زنان واجب نیست.

۳. در صفحه‌ی ۲۰۶ از کتاب «اسلام در ایران» می‌نویسد: «باید توجه کرد که دین اسلام برای مدرک کتبی ارزشی قائل نمی‌شود. در صورتی که آیه‌ی قرآن کریم تصریح کرده است: «إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينِ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ... وَ لَا تَسْمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ. ذَلِكُمْ أَمْسَطَ عِنْدَ اللَّهِ وَ أَقْوَمٌ لِلشَّهَادَةِ وَ آدْنَىٰ أَنْ لَا تَرْتَابُوا...» [بقره / ۲۸۲].

یعنی: «چون به یکدیگر تا مدتی معین وام دهید، آن را بنویسید و نویسنده‌ای میان شما موضوع را به درستی بنویسد... و نباید از نوشتن و امتنان تا سرآمدش - چه کوچک و چه بزرگ - ملول شوید که این نزد خدا دادگرانه و برای گواهی استوارتر است و برای این که به تردید دچار نشوید، بهتر است...»

۴. در صفحه‌ی ۱۷۵ از کتاب مزبور می‌نویسد: «فقه اسلامی اساس استواری در حقوق جزایی پدید نیاورده و چون بر اصول دینی مبتنی است، مفاهیم جنایت، معصیت و گناه را درهم کرده است. طبق فقه اسلام، فرد موضوع حقوق نیست، بلکه خانواده است، و قتل، جنایتی علیه جامعه شناخته نشده است، بلکه بزهی محسوب می‌شود که بر ضد خاندان مقتول صورت گرفته است!»

در پاسخ باید گفت: اگر پتروشفسکی قرآن را با تأمل بیش‌تر می‌خواند، متوجه می‌شد که کیفری را که دین اسلام برای مجرم تعیین کرده است، باعث آموزش او نمی‌شود. همین مطلب نشان‌دهنده‌ی آن است که معنی معصیت و گناه، با جنایت (به معنای حقوقی آن) تفاوت دارد.

دلیل این موضوع در قرآن کریم آمده است و در مورد مجازات دزد می‌گوید: اگر بعد از مجازات توبه کرد، خدا او را می‌آمرزد [مائده / ۳۸ و ۳۹]. یعنی فقط توبه است که انسان خلافکار را پاک می‌کند. گناه ریشه در دل انسان دارد. چنان‌که اگر گناهی از راه اشتباه انجام شد و به مرگ کسی انجامید، قرآن آن را قتل خطا می‌نامد و مسائل خاص خود را دارد. در صورتی که در قتل عمد، هم خانواده‌ی مقتول آزار می‌بیند و هم جامعه و به این دلیل، قرآن به روشنی می‌فرماید:

«مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا...» [مائده / ۳۲]. یعنی: هر کس دیگری را بکشد، بدون این که او کسی را کشته باشد یا فساد در زمین کرده باشد، مثل این است که همه‌ی مردم را کشته است.

بر همین اساس، قصاص فقط برای تسکین خانواده‌ی مقتول نیست، بلکه برای حمایت از حیات جامعه است. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ...» [بقره / ۱۷۹]. یعنی: ای خردمندان، قصاص مایه‌ی پایداری زندگی شماست.

معلومات پتروشفسکی درباره‌ی تاریخ اسلام هم بسیار ضعیف است. او در صفحه‌ی ۳۵ کتاب یاد شده نوشته است: «شخص ابوسفیان از دشمنی با محمد سرباز زد و حتی دخترش را به زنی به وی داد.» این در حالی است که همه‌ی تاریخ‌نویسان متفق‌اند، ام حبیبیه،

به دلیل ناآگاهی پتروشفسکی از احکام اسلام، در صفحه‌ی ۸۷ از کتاب «اسلام در ایران» می‌نویسد: «حج بر فقیران، ناتوانان و زنان واجب نیست.»

دختر ابوسفیان، پیش از آن که پدرش از دشمنی با پیامبر (ص) دست بردارد، خود مسلمان شد و با پیامبر ازدواج کرد [تاریخ طبری، ج ۳: ۱۶۵].

درباره‌ی جریان عاشورا می‌نویسد: «... و مسلم پیش از رسیدن به کوفه هلاک شد.» در صورتی که مسلم بن عقیل در شهر کوفه دستگیر شد و در همان جا به شهادت رسید. این نظر همه‌ی تاریخ‌نویسان است [تاریخ طبری، ج ۵: ۳۵۰].

جالب است که این چند مورد به اضافه‌ی چند مورد دیگر که به خاطر اطاله‌ی کلام از آن‌ها صرف نظر شد، از یک کتاب این مستشرق بزرگ روسی است که حکم استاد خاورشناسان این سرزمین را دارد.

پی‌نوشت

1. Insider

2. Outsider

۳. برای اطلاع از حجم تألیفات قرآنی مراجعه کنید به: فهرست کتاب‌های علوم و معارف قرآنی چاپ شده به زبان‌های لاتین در فاصله‌ی سال‌های ۱۹۹۵ تا ۲۰۰۱، انتشارات مبین، ۱۳۸۰ هـ. ش. تنظیم دبیرخانه‌ی نهمین نمایشگاه بین‌المللی قرآن کریم.

۴. سوره‌ی القصص، آیه‌ی ۷: «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ...» هم چنین سوره‌ی المائده و آیه‌ی ۱۱۱: «وَإِذَا أَوْحَيْنَا إِلَى الْحَوَارِيِّينَ.»

مسئله‌ی تحریف قرآن در نگاه عالمان اسلامی

فاطمه اصلاتی منفرد*

دبیر آموزش و پرورش منطقه‌ی ۶ تهران

درآمد

در حدود ۱۴ قرن پیش، پیامبری از نژاد عرب به نام محمد(ص) مبعوث به نبوت شد و امتی از عرب و غیرعرب به وی ایمان آوردند و نیز کتابی آورد که آن را «قرآن» نامیده‌اند. این کتاب متضمن کلیات و معارفی از شریعت است که در طول حیاتش مردم را به آن دعوت کرده است. حضرت محمد(ص)، همین قرآن را معجزه‌ی نبوت خود خواند و نیز هیچ حرفی در این نیست که قرآن موجود در این عصر، همان قرآنی است که او آورده و برای بیش تر مردم معاصر خودش قرائت کرده است. از سوی دیگر، می‌بینیم قرآن کریم با اوصاف و ویژگی‌هایی که آیاتش واجد آن‌ها هستند، تحدی کرده است؛ یعنی بشر را از آوردن کتابی مشتمل بر آن اوصاف عاجز دانسته است. در عین حال، هیچ یک از آیاتی که آن اوصاف را دارند، آن را از دست نداده‌اند. مثلاً اگر به فصاحت و بلاغت تحدی کرده است، می‌بینیم که تمامی آیات قرآنی، آن نظم بدیع و عجیب را دارند و گفتار هیچ یک از فصحا و بلغای عرب مانند آن نیست. هیچ شعر و نشری و خطبه‌ای در رساله‌ای، آن نظم و شیوه را ندارد؛ نظم و شیوه‌ای که در تمامی آیات قرآن مشهود است. پس عموم مسلمانان، به خصوص اهل علم، از صدر اسلام تا روزگار ما، بر این اجماع نموده‌اند که قرآن نازل شده بر محمد مصطفی (صلوات الله علیه)، از زیادتى و از آن چه از آن نیست محفوظ مانده و چنین اجماع محصلی بلاشک حجت قطعی است.

کلیدواژه‌ها: تحریف در اصطلاح، تحریف در لغت، قرآن، روایات، اهل سنت، شیعه.



معنای تحریف

تحریف در لغت به معنای کژبودن و تبدیل و تغییر دادن کلام از وضع و طرز و حالت اصلی، آمده است [فرهنگ فارسی معین]. هم چنین، در فرهنگ «المنجد»، ذیل این کلمه آمده است:

کلمه: حَرْفٌ تحریفاً القلم: کلمه را کج برید. حَرْفُ الکلام عن مواضعه: سخن را از جای خود برگردانید و تغییر داد. مانند آیه ی «يُحَرِّفُونَ الکلم عن مواضعه» سخن را از جاهایش برمی گردانند. و حَرْفُ الشی: برای آن چیز کناره و جانبی درست کرد. حَرْفُ القول: سخن را تغییر داد و تحریف کرد.

می توان تحریف را این گونه دسته بندی کرد:

۱. تحریف در ساختار گفتار (تحریف لفظی): که خود بر سه نوع

است:

الف) تحریف در کاستی: بخشی از کلام که معنای مطلوب صاحب گفتار به آن بسته است، حذف شود.

ب) تحریف در فزونی: واژگانی بر گفتار افزوده شود، به گونه ای که گفتار از مسیر خود منحرف شود. ادعای افزون شدن مطالبی ناروا از قبیل گناهان کبیره به انبیا در کتب عهدین از این نوع انحراف است.

ج) تغییر دان ساختار واژگان: به گونه ای که واژه، معنایی غیر از آن چه صاحب گفتار تعهد کرده است، بدهد.

۲. تحریف در محتوا و گفتار: تحریف بی آن که در ساختار گفتار دخل و تصرفی کند، معنای آن را به سویی که مطلوب خود اوست سوق دهد و از معنایی که صاحب گفتار دنبال کرده است، منحرف سازد.

چرا می گویم قرآن تحریف نشده

به دلایل قطعی و نقلی مسلم است، هر آن چه از قرآن کریم در دست رس مردم قرار دارد، تماشا همان است که خداوند بلندمرتبه بر پیامبرش فرو فرستاده و هیچ گونه کم و زیاد در آن نشده است.

کتابی که ادعا دارد کلام خداست و در این دعوی به متن خودش استدلال می کند، به مقام تحدی برآمده، انس و جن را از آوردن مثل خود عاجز می داند، دیگر نمی شود در اثبات این که کلام خداست و تحریف و تغییری به آن عارض نشده است، به دلیلی یا شهادتی غیر از خودش نیاز پیدا کند یا در اثبات اعتبار خود، به تصدیق و تأیید شخصی یا مقامی پناهنده شود. آری روشن ترین برهان بر این که قرآنی که امروزه در دست ماست، همان قرآنی است که بر پیامبر نازل شده و هیچ گونه تغییر و تحریفی بر نداشته است، همین است که اوصاف و امتیازاتی که قرآن مجید برای خود بیان کرده، هنوز هم باقی است و چنان که بوده، هست.

قرآن مجید می گوید: «من کتاب نور و هدایتم و بشر را به سوی حق و حقیقت راهنمایی می کنم.»

قرآنی کتابی است که با بیان شیوا و رسای خود، یک دوره ی جهان بینی کامل را که مطابق دقیق ترین براهین عقلی است و مهم ترین تکیه گاه زندگی سعادت‌مندان‌ه ی بشر محسوب می شود، روشن می سازد و با کمال

خیراندیشی و عاقبت بینی، مردم را به سوی ایمان به آن دعوت می کند. به علاوه، قرآن مجید با واقع بینی، توحید خدای جهان را اساس کار خود قرار داده است و همه ی معارف اعتقادی را از آن نتیجه می گیرد و در این مرحله، از کوچک ترین نکته ها فروگذار نکرده است. این قرآنی است که خدای متعال خود از مصونیت آن خبر داده است؛ چنان که می فرماید: «انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون.»

در تفسیر «المیزان»، پیرامون تفسیر آیه ی یاد شده چنین آمده است که سیاق صدر این آیه، سیاق حصر است و ظاهر سیاق مذکور آن است که حصر در آن، ناظر به گفتار مشرکین است که قرآن را هذیان و دیوانگی، و رسول خدا را دیوانه نامیده بودند. هم چنین، ناظر به اقتراح و این پیشنهاد است که نزول ملائکه را خواسته بودند تا او را تصدیق کنند قرآن را به عنوان کتابی آسمانی بپذیرند.

بنابراین، معنای آیه ی «خدا دانتر است»، این می شود که این ذکر را تو از ناحیه ی خودت نیارده ای، تا مردم علیه تو قیام کنند و بخواهند آن را به زور خود باطل سازند و تو به زحمت بیفتی و هم چنین از ناحیه ی ملائکه نازل نشده تا در نگه داری اش محتاج آنان باشی که بیایند و آن را تصدیق کنند. بلکه ما آن را به صورت تدریجی نازل کرده ایم و خود نگه دار آن هستیم و با عنایت کامل خود، آن را با صفات ذکریتش حفظ می کنیم. پس قرآن ذکری است زنده، جاودانه و محفوظ از زوال و فراموشی، مصون از زیادتی که «ذکر بودنش» باطل شود و از نقصی که باز این اثرش را از دست دهد، و مصون است از جابه جا شدن آیاتش، به طوری که دیگر ذکر مبین حقایق معارفش نباشد.

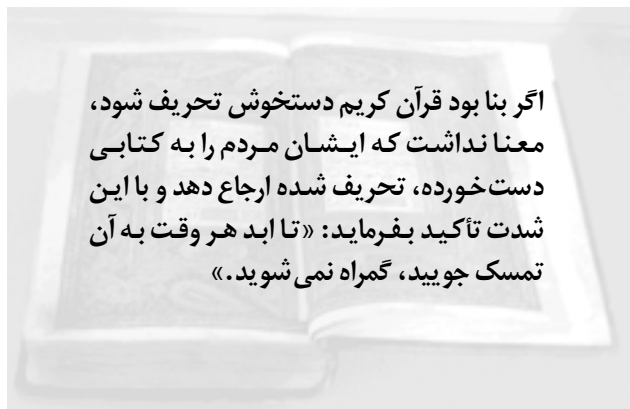
پس آیه ی شریفه، دلالت بر مصونیت قرآن دارد از تحریف به معنای دستبرد در آن به زیاد کردن، کم کردن، یا جابه جا کردن. چون ذکر شده است و همان طور که خدای متعال خود الی الابد هست، ذکرش نیز هست. کتاب عزیز قرآن، همواره به حفظ خدایی محفوظ از هر نوع تحریف و تصرف است و این مصونیت به دلیل آن است که ذکر خداست؛ آیه ی «ان الذین کفروا بالذکر لَمَّا جاءهم و انه لکتاب عزیز لا یأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه تنزیل من حکیم حمید» [فصلت / ۴۲-۴۱].

«الف و لام» در «الذکر»، الف و لام عهد است و ذکر است. ذکر، علت حفظ خدایی نیست تا هرچه ذکر باشد، خداوند حفظش کرده باشد، بلکه تنها وعده ی حفظ این ذکر را - که قرآن است - می دهد. پس آیه ی ذکر شده ماندگاری قرآن و سلامت آن را در مواجه شدن با هر رخدادی که بقایش را به خطر اندازد، در طول تمامی اعصار، تضمین کرده است. پیداست که ضمانت الهی وعده های است راستین که جای دگرگونی یا تخلف ندارد. زیرا دینی جاودان است که بنیاد و پایه های آن چنان محکم باشد که طوفان های حوادث روزگار آن را نلرزاند. چنین بنیانی به مثابه هر سند محکم و ماندگار دیگری، برای آن که با گذشت زمانه حجت ثابتی باشد، سزاست که در معرض بازی بدعتگران قرار نگیرد. این ضمانت الهی خود یکی از جهات اعجاز قرآن است، زیرا سلامت ماندن قرآن در میان مردم خود دلیل اعجاز است.

دلایل اثبات عدم تحریف قرآن

می فرماید: «ان الذین کفروا بالذکر لما جاءهم و انه لکتاب عزیز لا یاتیه

الباطل من بین یدیه و لا من خلفه تنزیل من حکیم حمید .»
 کلمه ی «باطل» در این آیه، نفی فساد و تباهی است. یعنی فساد و نقص نه در حال حاضر نه در آینده، عارض قرآن نخواهد شد. زیرا قرآن از جانب حکیم آمده است و حکمت خداوند اقتضا می کند که حفظ و حراست از آن را برای همیشه و به جاودانگی اسلام تضمین کند. کسانی مدعی اند که در این جا مقصود از باطل بطلانی است که از تناقض احکام و اخبار قرآن می کوشند.



**اگر بنا بود قرآن کریم دستخوش تحریف شود،
 معنا نداشت که ایشان مردم را به کتابی
 دست خورده، تحریف شده ارجاع دهد و با این
 شدت تأکید بفرماید: «تا ابد هر وقت به آن
 تمسک جوئید، گمراه نمی شوید.»**

۱. گواهی تاریخ: عقل بالبداهه حکم می کند که کتابی مثل قرآن، باید از هر گونه تغییر و تبدیل مصون باشد. زیرا این کتاب برای تمام شئونات حیات دینی، سیاسی و اجتماعی به عنوان نخستین مرجع و منبع به حساب می آید. بنابراین، بنیان دین و معنای شریعت، رکن اسلام، منبع اصیل مهم ترین مسائل و فروع و اصول دین، قرآن است. به همین دلیل همگان در حفظ و حراست، مراقبت و سلامت، و بقای آن در تمامی اعصار می کوشند.

۲. ضرورت تواتر قرآن: از جمله دلایل محکمی که شبهه ی تحریف را از اساس باطل می سازد، ضرورت تواتر قرآن در مجموع سوره ها و آیات، جملات ترکیبی، کلمات و حروف است. اگر چنین باشد که ضرورتاً قرآنی بودن هر حرف، کلمه و لفظ قرآن از دوره ی رسالت و در طول قرون و در تمام طبقات به تواتر ثابت شده باشد، دیگر جایی برای احتمال تحریف باقی نمی ماند. زیرا آن چه ادعا می شود از قرآن ساقط شده، به واسطه ی خیر واحد به دست ما رسیده است و چنین خبری هر چند سند آن صحیح باشد، در این باب حجت نیست. بنابراین، هر چه که در این باره (کاستی قرآن) به ما رسیده باشد، چون خبر واحد است، مردود است.

۳. جنبه ی اعجاز قرآن: از جمله دلایلی که با احتمال تحریف در قرآن منافات دارد و اندیشوران آن را محکم ترین دلیل بر نفی تحریف می دانند، جنبه ی اعجاز قرآن است که بر آن تحدی شده است. قرآن بیان صریح حقایق است، چه در اصول معارف حقیقی، چه در کلیات شرایط فطری و چه در جزئیات فضایل اخلاقی؛ بدون این که در هیچ یک از این ابواب نقیصه، خلل، تناقض و لغزشی داشته باشد، بلکه تمامی معارف آن را با همه ی وسعتی که دارد، می بینیم؛ گویی یک حیات زنده اند و یک روح و کالبد در آن ها جریان دارد و آن، روح و مبدأ تمامی معارف قرآن است. اصلی است که همه بدان منتهی می گردند و به آن بازگشت می کنند و آن «اصل توحید» است.

از جمله آیاتی که بر آن ها در قرآن تحدی شده است، آیات زیرند:

- «قل لئن اجتمعت الانس و الجن علی ان یاتوا بمثل هذا القرآن لا یأتون بمثله و لو کان بعضهم لبعض ظهیراً» [اسرا/ ۸۸].
- «افلا یتدبرون القرآن و لو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافاً کثیراً» [نساء/ ۸۲].

طبق آیات ذکر شده، این گونه تحدی آشکار، هر گونه ادعایی را در مورد زیادی در سور و آیات قرآنی بی اساس می سازد؛ هم چنان که احتمال تبدیل را رد می کند. بنابراین احتمال تبدیل هر چند در بعضی از کلمات قرآن، انتساب قرآن به خدای سبحان را زیر سؤال می برد. این بیان، بطلان ادعای محدث نوری و سید جزائری را که معتقدند، بسیاری از کلمات قرآن دچار تبدیل شده اند، آشکار می کند که بعداً در این زمینه بحث خواهیم کرد.

۴. آیه ی حفظ: «انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون» که درباره ی آن قبلاً توضیح دادیم.

۵. نفی باطل از قرآن: خداوند در آیات ۴۱ و ۳۲ سوره ی فصلت

به دست می آید. در پاسخ می گوئیم، گویا مدعی به موضع «لا یاتیه الباطل» توجه نکرده است. زیرا باطلی که ممکن است به قرآن راه پیدا کند، توسط تحریف کنندگان قابل انجام است؛ همان ها که قرآن را پاره پاره می سازند. اما تناقض و کاذب بودن احکام و اخبار قرآن، باطلی است که از داخل قرآن امکان سر برآوردن دارد و آیه ی ۸۲ سوره ی نساء که می گوید: «لو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافاً کثیراً»، آن را هم نفی کرده است. به همین دلیل مفسران به اتفاق می گویند که صریح ترین آیه بر نفی احتمال تحریف قرآن، آیه ی نفی باطل است.

۶. عرضه ی روایات بر قرآن: از جمله دلایل بر رد شبهه ی تحریف، مسئله ی عرضه ی احادیث بر قرآن است. طبق این مبنا، هر روایتی که موافق قرآن باشد، صادق و هر روایتی که مخالف قرآن باشد، کاذب است: امام صادق (ع) از پیامبر (صلوات الله علیه و آله)، نقل می کنند که بر هر حق و حقیقتی و بر هر صوابی، نوری است. هر آن چه موافق کتاب خداست، بدان عمل کنید و هر آن چه مخالف آن است، رهایش سازید [کافی، ج ۱: ۶۹].

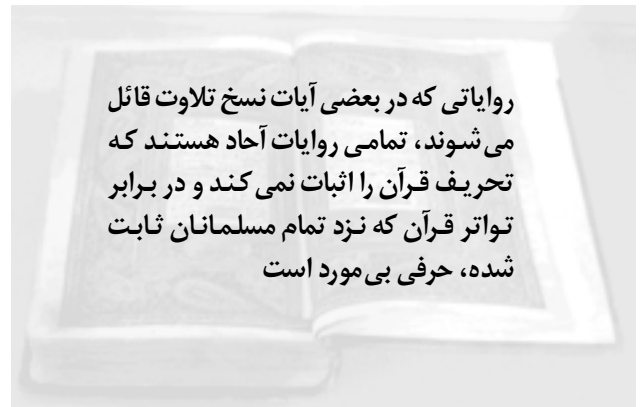
از دو نظر، عرضه ی حدیث بر قرآن، با احتمال تحریف در قرآن به طور کامل منافات دارد. اول این که خود «معرض علیه» می باید قطعی باشد، زیرا مقیاس و فاروق میان حق و باطل است. مقیاس نمی تواند شک بردار باشد. بنابراین، اگر روایات تحریف به قرآن که در آن ها احتمال تحریف داده می شود عرضه شود، عرضه کردن بر مقیاس مشکوک است و نتیجه ی آن دور باطل، و اگر بر آیاتی عرضه شود که در آن ها احتمال سقوط داده نشده است، آن آیات با روایات تحریف مخالفت ندارد.

دوم این که عرضه ی روایت می باید بر این مقدار موجود از قرآن که نزد عموم مسلمانان متواتر است، انجام گیرد، زیرا مقیاس باید متواتر و قطعی

باشد. از طرف دیگر، اگر روایات تحریف بر این مقدار موجود از قرآن عرضه شود، مخالف آن محسوب می‌شود؛ زیرا سلامت قرآن موجود را زیر سؤال می‌برد و دلالت می‌کند بر این که قرآن کتابی نیست که بر رسول خدا نازل شده و این تکذیب صریح قرآن و مخالفت آشکار با آن است.

۷. **نصوص اهل بیت:** انبوهی از روایات از ائمه‌ی اطهار روایت شده‌اند که به صراحت بر مصونیت قرآن از تحریف تأکید دارند؛ از جمله:

۱. در نامه‌ی امام باقر(ع) به سعد الخیر که قبلاً ذکر شد.



روایاتی که در بعضی آیات نسخ تلاوت قائل می‌شوند، تمامی روایات آحاد هستند که تحریف قرآن را اثبات نمی‌کند و در برابر تواتر قرآن که نزد تمام مسلمانان ثابت شده، حرفی بی‌مورد است

۲. در حدیثی دیگر که کسی قرآن را تلاوت می‌کند و حروف آن را پاس می‌دارد، اما حدود آن را تبه سازد [البیان].

دلایل عدم تحریف قرآن در روایات

۱. در اخبار بسیاری از رسول خدا از طریق شیعه و سنی نقل شده است که فرمود: «هنگام بروز فتنه‌ها و برای حل مشکلات، به قرآن مراجعه کنید» [کافی، ج ۵: ۲۸۴].

۲. در حدیث ثقلین که از طریق شیعه و سنی به تواتر نقل شده، آمده است که رسول خدا فرمود: «انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی اهل بیتی ان تمسکتهم بهما لن تضلوا بعدی ابداً»: به درستی که من در میان شما دو چیزی گران‌بها باقی می‌گذارم: کتاب خدا و عترتم اهل بیتم. مادامی که به آن دو تمسک جویند، هرگز گمراه نخواهید شد.

چون اگر بنا بود قرآن کریم دستخوش تحریف شود، معنا نداشت که ایشان مردم را به کتابی دست‌خورده، تحریف شده ارجاع دهد و با این شدت تأکید بفرماید: «تا ابد هر وقت به آن تمسک جویند، گمراه نمی‌شوید.» روایت ثقلین بر اقتران و همدوش بودن عترت و کتاب و بر بقای آن دو تا روز رستاخیز دلالت می‌کند. بنابراین، هم عترت تا روز قیامت پیوسته در میان مردم است و هم قرآن، تا هر دو برای همیشه و تا رستاخیز، قرین و همدوش و پشتوانه‌ی یکدیگر، هادی و راهنمای امت باشند تا این که در روز قیامت در پیشگاه پیامبر وارد شوند.

تمسک به عترت و تبعیت از آنان، با دوست داشتن آنان و پیروی کردن از راه و روش و دستوراتشان همراه خواهد بود. هم‌چنین تمسک به قرآن، بدون دست‌رسی به قرآن واقعی امکان‌پذیر نیست. این است که باید قرآن همیشه در میان مسلمانان موجود باشد و در دست رس آنان باشد تا بتوانند به

آن تمسک و از آن پیروی کنند.

۳. دلیل دیگر عدم تحریف از نظر روایات، روایاتی است که در آن‌ها خود امامان اهل بیت آیات قرآن کریم را در هر باب، موافق و عین آن چه در قرآن موجود در عصر ماست، قرائت کرده‌اند. حتی در آن روایات، اخبار آحادی که می‌خواهند قرآن را تحریف شده معرفی کنند، آیه را همان طور که در قرآن عصر ماست، تلاوت کرده‌اند و این بهترین شاهد است.

۴. دلیل دیگر، روایتی است که از امیرالمؤمنین و سایر ائمه‌ی معصومین وارد شده که قرآن موجود در دست مردم، همان قرآنی است که از ناحیه‌ی خدا نازل شده است.

۵. در اخبار عرضه‌ی احادیث به قرآن، روایتی است از پیامبر (صلوات الله علیه) که می‌فرمایند: «بعد از من احادیث زیاد می‌شود. پس اگر برای شما حدیثی از من نقل شد، عرضه کنید به کتاب خدا. اگر موافق کتاب خدا بود، آن را بپذیرید و آن چه را که مخالف کتاب خدا بود، رد کنید و نپذیرید» [تفسیر المیزان، ج ۱۲].

و نیز فرمودند: «همانا هر حقی حقیقتی دارد و برای هر امتی به درستی نوری است. پس آن چه را که موافق با کتاب خداست بپذیرید و آن چه را که مخالف کتاب خداست، نپذیرید» [کافی، ج ۲: ۶۳۷].

و از امام صادق (علیه السلام) نیز روایت شده است که فرمودند: «هر حدیثی که موافق کتاب خدا نبود، بیهوده است» [انفلاق، ج ۱: ۸۷].

۷. و نیز پیشوایانمان به ما تعلیم داده‌اند که در فریاض و نمازهای واجب، در رکعت اول و دوم بعد از سوره‌ی حمد، یکی از سوره‌های قرآن را انتخاب و همه‌ی آن را تا پایان قرائت کنیم. در هر رکعت نماز آیات نیز حداقل یک سوره‌ی کامل را به پنج قسمت تقسیم و قبل از هر رکوع، یک قسمت آن را تلاوت کنیم. این از احکام و مسائلی است که از اول اسلام و از روزی که نماز تشریح شده، وجود داشته است. بنابراین احکام، کسانی که قائل به تحریف باشند، نباید سوره‌ای را که احتمال تحریف در آن وجود دارد، در نماز قرائت کنند. زیرا در نماز بعد از سوره‌ی حمد، خواندن یک سوره‌ی کامل لازم است و کامل بودن سوره‌ای که احتمال تحریف در آن وجود دارد، قطعی نیست [الصحيح من سيرة النبي، ج ۱: ۳۱].

روایات اهل سنت و تحریف

به ضرورت تاریخی، قرآن موجود همان قرآنی است که بر پیامبر اکرم نازل شده است و بر این مطلب، علمای امامیه و اهل سنت با اقامه‌ی دلیل‌هایی محکم پافشاری کرده‌اند. اما در میان اهل سنت، کسانی به گونه‌هایی از تحریف قائل شده‌اند که می‌توان به صورت زیر آن‌ها را تقسیم‌بندی کرد:

۱. روایاتی در مورد تحریف قرآن در کتب معتبر آنان آمده است.

۲. از میان علما، کسانی چون ابی الخطیب در «الفرقان»، ظاهراً قائل به تحریف قرآن هستند.

۳. کسانی قائل به «نسخ تلاوت» که نوعی تحریف است، شده‌اند. اما در مورد مطلب اول که روایات بی‌شماری در کتب اهل سنت در

مورد تحریف قرآن وجود دارد، مفسر بزرگ اهل سنت، سید محمود آلوسی، بعد از ذکره پاره‌ای از آن‌ها می‌گوید: «و الروایات فی هذا الباب اکثر من ان تحصی الا انها محموله علی ما ذکرناه». یعنی روایات در این موضوع (تحریف قرآن) بیش از آن است که بشمارید، جز این که به آن چه ذکر کردیم (نسخ تلاوت)، حمل می‌شوند [رسائل شیعہ، ج ۱۸: ۷۸].

این روایات دلالت بر ۲۵ مورد تحریف لفظی دارند و شامل انواع تحریف می‌شوند:

الف) تحریف به نقصان

۱. نابودی بسیاری از قرآن: جلال‌الدین سیوطی و آلوسی از عبدالله بن عمر چنین نقل کرده‌اند که: «ولا یقولن احدکم قد اخذت القرآن کله ما یدریه ما کله قد ذهب قرآن کثیر ولیکن لیقفل قد اخذت ما ظهر منه»: کسی از شما نگوید کل قرآن را گرفتم، بلکه بگوید مقداری را که ظاهر است، گرفتم. چه می‌دانید که کل قرآن چه قدر است. قطعاً بسیاری از آن نابوده شده است [القرآن و دعاوی التحریف].

۲. حذف سوره‌ای شبیه توبه: زرکشی در «البرهان»: از «صحیح» مسلم از قول ابو موسی اشعری چنین نقل می‌کند: [روح المعانی، ج ۱: ۲۳]: ما سوره‌ای را که شبیه سوره‌ی براءت بوده است، قرائت می‌کردیم. من آن را فراموش کرده‌ام و فقط این را حفظ دارم که: «ولو کان لابن...» و سوره‌ای را شبیه یکی از مسبحات می‌خواندیم که آن را فراموش کرده‌ام، مگر این آیه: «یا ایها الذین امنوا لم تقولون مالا تعقلون...»

۳. تحریف سوره‌ی احزاب و آیه‌ی رجم: زرین جیش گوید: ابی بن کعب پرسید: سوره‌ی احزاب را چند آیه می‌دانی؟ گفتم: ۷۲ یا ۷۳ آیه. گفت: معادل سوره‌ی بقره بوده. ما در آن آیه‌ی رجم را قرائت می‌کردیم. پرسیدم: آیه‌ی رجم کدام است؟ گفت: «اذننی الشیخ و الشیخه فارجموها البته فکالا من الله و الله عزیز حکیم» [تحریف ناپذیری قرآن].

۴. حذف سوره‌های حفر و خلع: جلال‌الدین سیوطی روایات زیادی مبنی بر حذف سوره‌های حفر و خلع از قرآن آورده است [الاتقان].

۵. روایاتی که دوسوم یا سه چهارم سوره‌ی توبه را محذوف می‌دانند.

ب) تحریف به تغییر و تبدیل

ابی الخطیب روایات بسیاری در این مورد ذکر کرده است؛ از جمله [البرهان فی علوم القرآن: ۴۴۳]:

۱. عبدالله از سعید بن جبیر روایت کرده است: «فما استمعتم به منهن الی اجل مسمی» روش خواندن ابی بن کعب بوده و درست این آیه چنین است: «فما استمعتم به منهن فاتوهن اجورهن فریضة» [نساء/ ۲۴].

۲. از حماد است که گفت: در مصحف ابی یافتیم که: «فلا جناح علیہ ان یطوف بهما» که درست این آیه چنین است: «ان یطوف» [بقره/ ۱۵۸].

۳. از ربیع است که گفت در قرائت ابی بن کعب است که: «فصیام ثلاثة ایام متتابعات فی کفاره الیمین». درست این است که: «فصیام ثلاثة ایام کفاره ایمانکم» [مائده/ ۸۹].

۴. از نزال ابن مسعود است که این گونه می‌خواند: «وارکعی واسجدی فی الساجدین». درست آیه این است: «واسجدی وارکعی مع الراكعین» [آل عمران/ ۴۳].

۵. از حکم است که گفت در قرائت ابن مسعود این گونه است: «بل یداه بسطان». درست آن چنین است که: «مبسوطان» [مائده/ ۶۴].

۶. از سفیان است که یاران ابن مسعود می‌خواندند: «اولئک لم نصیب ما اکتسبوا». درست آن چنین است: «اولئک لهم نصیب مما کسبوا» [بقره/ ۲۲].

۷. یا روایاتی که موارد اختلاف مصحف ابن عباس را بیان می‌کنند؛ از جمله:

● او می‌خواند: انما ذلکم الشیطان یخونکم لاولیائه. درست آیه چنین است: «انما ذلکم الشیطان یخوف اولیائه» [آل عمران/ ۱۷۵].

● او می‌خواند: «واقیموا الحج و العمره للبت» که درست آن چنین است: «واقموا الحج و العمره لله» [بقره/ ۱۹۶].

● و نیز می‌خواند: «و شاور هم فی بعض الامر» که درست آن چنین است: «و شاور هم فی الامر» [آل عمران/ ۱۵۹].

نقد روایات نقل شده

الف) اولاً نزد تمامی مسلمانان، تواتر قرآن ثابت شده است. روایاتی که در بعضی آیات نسخ تلاوت قائل می‌شوند، تمامی روایات آحاد هستند که تحریف قرآن را اثبات نمی‌کند و در برابر تواتر قرآن که نزد تمام مسلمانان ثابت شده، حرفی بی‌مورد است. نسخ تلاوت عین تحریف به نقصان است و بلکه بالاتر و زشت‌تر از تحریف قرآن است. زیرا نسخ تلاوت یا توسط پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) صورت گرفته است یا توسط خلفای بعد از او. وقوع آن توسط پیامبر اکرم به اثبات نیاز دارد و با روایت واحده تواتر آن را نمی‌توان اثبات کرد، و اگر توسط خلفای بعد از پیامبر صورت گرفته، دقیقاً به معنای تحریف است [الاتقان: ۷۱۸-۷۱۷].

پس باید به چنین روایاتی رأی بطلان داد و البته باید صحت اسناد این روایات را نیز بررسی کنیم. هم چنین باید بگوییم، حتی اگر سند این روایات صحیح باشد، باز باطل و غیرقابل قبول‌اند، چون مخالف قرآن هستند. به علاوه مسلمانان معتقدند که حفظ قرآن از تحریف، به نحو متواتر ثابت شده است.

ب) اما در رابطه با اختلاف قرائت‌ها می‌گوییم که این قرائت‌های گوناگون بعد از زمان پیامبر و توسط اصحاب او پیدا شده‌اند. هریک از اصحاب وابسته به یک قبیله بودند و قرآن را به طور کامل از زبان پیامبر اکرم نشنیده بودند. لذا لهجه‌های مختلف و سلیقه‌های متفاوت را به هم در آمیخته بودند. از طرف دیگر، عده‌ای که آیات را شنیده بودند، نظر یکسان نداشتند. بعضی نحوه‌ی قرائت آن‌ها را از یاد برده بودند و خیال می‌کردند، آیات همان طور است که در ذهنشان باقی است که خیلی از روایات گذشته گویای همین معنی است. علاوه بر این، هریک از اصحاب به شهری

می رفت و قرآن را به صورتی می خواند که با خواندن دیگران فرق داشت. لذا وقتی حذیفه قرائت های گوناگون را استماع کرد، از وجود اختلاف بسیار میان مردم شام و عراق ترسید و قضیه را به عثمان منعکس کرد. سرانجام عثمان دستور داد که قرآن را یک گونه قرائت کنند تا از تحریف مصون و محفوظ بماند.

ج) به ابن مسعود نسبت داده شده که ایشان گفته است: «معوذتین جزو قرآن نیست.» این حرف را نمی توان از ابن مسعود پذیرفت، چون حفظ قرآن از تحریف پیش همه ی مسلمانان به طور متواتر ثابت شده است. به علاوه، افرادی چون فخر رازی معتقدند که ابن مسعود چنین چیزی نگفته است. ابن حزم هم این نسبت را به ابن مسعود ناروا دانسته است. همین طور روایت شده که عاصم قرائتش را از ابن مسعود گرفته و سوره های «معوذتین» و «حمد» در قرآن عاصم نوشته شده اند.

اما در رابطه با آن چه به ابی بن کعب نسبت داده شده که او دو سوره ی خلع و حفر را به قرآن افزوده است، قاضی می گوید که جایز نیست به افرادی از قبیل عبدالله یا ابی بن کعب یا زید یا عثمان یا علی (ع) یا یکی از اولاد عترت او نسبت داد که آن ها آیه ای از قرآن را منکر شدند یا کم کردند یا تغییر دادند یا این که برخلاف معمول خوانده اند. هم چنین، دعای قنوتی که از ابی بن کعب در قرائتش نقل شده است، مسلم نیست که جزو قرآن وی بوده است. بلکه باید گفت نوعی دعا بوده و آن را به عنوان دعا در قرائتش نوشته بوده است؛ مثل دعا و تأویلات دیگری که در قرآن آمده است (به نقل از: القرآن و دعاوی التحریف).

و باقلانی هم گفته است: «دعای قنوتی که نقل شده، ابی بن کعب در قرائتش آورده، دلیلی نداریم که از قرآن است، بلکه نوعی دعاست. اگر جزو قرآن بود، حتماً برای ما هم به عنوان قرآن نقل می شد و اطمینان به درست بودن آن پیدا می گشت» [افسانه تحریف قرآن].

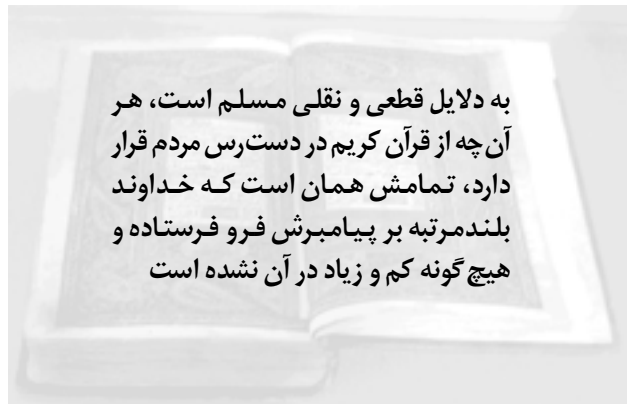
اما در رابطه با آیه ی «اسما» که عمر بن خطاب آن را نقل کرده (آیه ی رجم)، پاسخ چنین است که این آیه را فقط ایشان نقل کرده و خبر آن واحد است. لذا گرچه خیلی اصرار داشت که اضافه کنند، مسلمانان از او نپذیرفتند. شاهد دیگری بر بطلان حرف او این است که در آن عبارت، کلمه ی «البتة» وجود دارد، در صورتی که این کلمه در هیچ عبارت بلیغ عربی وارد نشده است.

بنابراین، باید این گونه روایات و روایات دیگری که دلالت بر تحریف قرآن دارند، طرد کنیم و کنار بگذاریم، اگرچه در «صحیح بخاری یا مسلم یا در صحاح و سنن دیگر باشد. چون محفوظ بودن قرآن از تحریف، به تواتر پیش همه ی مسلمانان به اثبات رسیده است و نقل این گونه روایات ناشی از خلط اصحاب است و یا ناشی از اشتباه و استنباط غلطی که آن ها دارند و یا این که نسبت دروغ و افترا به اصحاب داده اند.

روایات شیعه و تحریف

روایات شیعه در مورد تحریف قرآن را می توان به دو بخش تقسیم کرد: ● روایاتی که سندی ضعیف دارند یا مرسله و یا مقطوع السند هستند و اعتبار

ندارند که گروه عمده و اغلب روایات از این قسم هستند. ● روایاتی که از ثقات معتبر نقل شده اند. این بخش از روایات هم قابل تقسیم به دو گروه هستند: گروه اول: با روایاتی که بر عدم تحریف قرآن دلالت دارند، منافاتی ندارند و با آن ها قابل جمع اند.



گروه دوم: با روایات گویای عدم تحریف قابل جمع نیستند. این دسته بسیار کم هستند و به حد تواتر نمی رسند.

مهم ترین کتابی که روایات تحریف در آن جمع شده اند، کتاب «فصل الخطاب» مرحوم میرزا حسین نوری است که با وجود زیادی روایاتی که نقل کرده است، به حد تواتر نمی رسد و از آحاد تجاوز نمی کند. زیرا مجموع آن روایات ۱۱۲۲ روایت است که ۸۱۵ روایت آن از کتبی بی اعتبار و رسائل و اصول مجهول و بلکه بی اساس و جعلی هستند. بنابراین ۳۰۷ روایت باقی می ماند که ۱۰۷ مورد آن درباره ی اختلاف قرائات است و تنها ۲۰۰ روایت باقی مانده در کتب معتبر نقل شده است. این ۲۰۰ روایت هم بر انواعی به شرح زیر قابل تقسیم است:

۱. تعداد زیادی از آن ها مربوط به تفسیر آیات هستند.
۲. روایاتی که می گویند ائمه ی اطهار (علیهم السلام) برخی از آیات را طور دیگری تلاوت می کرده اند. این گروه روایات به دلیل کم بودن و خبر واحد بودن اعتباری ندارند؛ چون قرآن با خبر متواتر ثابت می شود نه با خبر واحد.

۳. در بعضی از روایات لفظ تحریف به کار رفته که مراد تحریف معنوی است، نه لفظی؛ مانند روایتی که در کتاب کافی، جلد ۸، صفحه ی ۵۳ و رقم ۱۶ آمده است. در این روایت از امام باقر (علیهم السلام) نقل شده است که در نامه ای به سعد الخیر نوشته اند: «و کان من نبذهم الکتاب اذا قاموا حروفه و حرفوا حدوده.» و از موارد کنار گذاشتن کتاب توسط آن ها این است که حروف آن را مواظبت کردند و به پا داشتند، ولی حدود آن را تحریف کردند.

۴. روایاتی که اصلاً ربطی به تحریف ندارند. مانند این که در صفحه ی ۳۴۹ از امام صادق (علیهم السلام) نقل کرده است: وقتی حضرت سوره ی «قل هو الله احد» را در نماز وتر می خواند، پس از آن می گفت: «کذلک

الله ربی» که بی ربط بودن آن با تحریف کاملاً مشخص است. چون «کذلک الله ربی» را حضرت در مقام اقرار به محتوای سوره می فرماید، نه به عنوان بخشی از سوره.

۵. روایات مربوط به ایجاد ضمیمه‌هایی توسط حضرت مهدی (عجل الله تعالی فرجه) در زمان ظهور و آموزش دادن قرآن که از آن‌ها استفاده می شود، قرآنی که در آن زمان تدریس می شود، همین قرآن است و فقط در نحوه ی تألیف و چینش ترتیب سور با این قرآن فرق دارد؛ به اضافه ی برخی از توضیحات و تفاسیر که در حاشیه ی آن ثبت شده، به نحوی که کاملاً با متن قرآن متفاوت است. نمونه ی این گروه از روایات، این روایت است که جابر جعفی از امام باقر (ع) نقل می کند، جعفی فرمود: «اذ اقام قائم آل محمد - صلی اله علیه و آله - ضرب فساطیط لمن يعلم الناس القرآن علی ما انزل الله فاصعب ما یکون علی من حفظه الیوم لانه یخالف فیه التالیف.» یعنی وقتی که قائم آل محمد (صلی الله علیه و آله) قیام کند، چادر برای کسانی که به مردم قرآن را طبق آن چه خدا نازل کرده است یاد بدهند، برپا کند. پس یاد گرفتن آن برای کسانی که الان آن را حفظ هستند، بسیار سخت خواهد بود؛ زیرا آن قرآن، با قرآن موجود فعلی در تألیف مخالف است.

۶. روایاتی هم دلالت بر نزول بخشی از آیات در شأن اهل بیت (علیهم السلام) دارند که این دسته نیز با تحریف ارتباطی ندارند [البیان، ۲۰۵-۲۰۶].

بدین ترتیب، روایات دال بر تحریف لفظی اخبار آحاد هستند نه مستفیض و یا متواتر. برخی از علمای شیعه نیز به این مسئله تصریح کرده اند، چنان که علامه مجلسی فرموده است: «اخباری که در مورد تحریف وارد شده اند، اخبار آحادند که نمی توان در پیشگاه خدا قطع بر صحت آن‌ها پیدا کرد. در نتیجه روایات تحریف قرآن در میان شیعه نیز نه متواتر است و نه مستفیض.»

پس می گوئیم شیعه معتقد نیست که منقولات راویان درست است. به همین دلیل است که دانشمندان شیعه اسناد احادیث را نقد می کنند تا محقق پس از بررسی رجال حدیث و سایر جنبه های آن، صحت و سقم حدیث را به دست آورد. این موضوع در کتاب کافی و برخی کتب شیعه نیز وجود دارد. در کتابی مثل تفسیر قمی که تفسیر ابی الجارود با آن آمیخته است، از شخصی به نام کثیر بن عیاشی در سلسله ی سند آن که ضعیف است، نام برده شده که او از مکتب اهل بیت منحرف شده و امام صادق (ع) او را لعنت کرده است. روایاتی هم در مورد نپذیرفتن احادیثی که از وی نقل شده و نیز درباره ی عدم مقبولیتش نزد اهل بیت (ع) رسیده است.

و هم چنین، در کتاب شریف «کافی» که توسط شیخ کلینی در طول ۲۰ سال نوشته شده است، چنین نیست که تمام روایات صحیح باشند. زیرا قسمتی از آن روایات از نظر سند ضعیف یا مرسل هستند و بخشی دیگر با قرآن مطابقت ندارند که ممکن است از نظر متن در آن‌ها خدشه باشد. به همین دلیل بوده که مرحوم کلینی دسته ای از روایات تحریف را در باب نوادر آورده است که در آن باب، روایات شاذ و نادر را بیان می کند. البته کتاب کافی در نظر امامیه، مثل صحیح بخاری و مسلم و سایر سنن در نظر اهل

چنان که علامه مجلسی فرموده است:
«اخباری که در مورد تحریف وارد شده اند، اخبار آحادند که نمی توان در پیشگاه خدا قطع بر صحت آن‌ها پیدا کرد»

سنت نیست، چون اهل سنت تمام روایات این کتاب‌ها را صحیح می دانند؛ حتی اگر مخالف قرآن باشند، بلکه می گویند: «السنه قاضیه علی الكتاب»؛ یعنی روایت بر قرآن اولویت و حتی حاکمیت دارد [البرهان فی علوم القرآن، ج ۲: ۱۲۸].

سید هاشم معروف الحسینی نیز می گویند: «پیشینیان اتفاق نظر دارند بر این که به همه ی روایات کتاب کافی می توان اعتماد کرد» و اضافه می کند که در کتاب کافی ۱۶۱۹۷ حدیث وجود دارد که ۵۰۷۲ عدد آن‌ها صحیح، ۱۴۴۰۰ عدد آن‌ها حسن، ۱۱۲۸ عدد آن‌ها موثق، ۳۰۲ عدد آن‌ها قوی و ۹۴۸ عدد آن‌ها ضعیف است. این بررسی تنها از نظر سند صورت گرفته است. بیشتر روایاتی که در مورد تحریف نقل شده اند، روایاتی هستند که به افراد ضعیف می رسند؛ افرادی که به غلو کردن و فاسد بودن مذهب متهم شده اند [مناهل العرفان، ۱۹: ۲۶].

تعداد زیادی از روایات تحریف به احمد بن محمد سیاری ختم می شوند. استاد میرزا مهدی بروجرودی می گویند: «من روایات تحریف را شمردم و دیدم ۱۸۸ عدد آن‌ها به سیاری منتهی می شود. ولی در عین حال، در رابطه با تحریف بیش از ۳۰۰ حدیث از وی نقل شده است.»

نجاشی، رجال نام دار، در کتاب خود درباره ی سیاری می گوید: «حدیث او ضعیف و مذهبش فاسد است. عباراتی را هم درباره ی وی بیان می کند که گویا متهم به غلو هم بوده است» [صیانه القرآن من التحریف: ۲۶۸-۲۳۹]. شیخ طوسی (ره)، بعد از نقل حدیثی از سیاری در حق وی حکم می کند که دارای ضعف بینش بود است [التحقیق فی التعریف عن القرآن الشریف، ج ۱: ۷۴-۷۷].

یکی دیگر از روایان تحریف یونس بن ظبیان است. نجاشی درباره ی او می گوید: «او جداً ضعیف است. به روایات او توجه نمی شود و همه ی نوشته های او مخلوط است.» این غضبناکی نیز درباره ی وی اظهار می دارد: «ابن ظبیان اهل کوفه، غلوکننده، دروغ گو و جاعل حدیث بود» [رجال النجاشی: ۵۸].

دیگری متحمل بن جمیل کوفی است که از راویان احادیث تحریف است. مؤلفین کتب رجال تصریح کرده اند که او ضعیف و نقل هایش فاسد است و افزوده اند او از غلوکنندگان منحرف بود [معجم رجال الحدیث، ج ۳: ۲۹]. یکی دیگر از روایان، محمد بن حسن بن مهجور است که علامه حلی

در مورد او گفته است: از نظر نقل حدیث ضعیف، در مذهب غلوکننده و در نقل روایت فاسد بود. از همین رو به حدیث او توجه نمی شود و اعتمادی به روایت های او نیست [رجال نجاشی: ۸۳۸]. نجاشی نیز درباره ی این مهجور می گوید: «حدیث او ضعیف و مذهبش فاسد است» [دراسات فی الحدیث و المحدثین: ۱۹۸].

بنابراین، روشن شد که این افراد مورد قبول علما و رجال نیستند، بلکه افرادی غلوکننده هستند و بعضی از اخباری ها، بدون دقت و تأمل روایاتی را از آن ها نقل کرده اند. لذا عده ای از همین اخباری ها براساس این روایات معتقد شده اند که قرآن دارای نقص است. البته تعداد آن ها بسیار کم است و عده ای از امامیه و در رأس آن ها شیخ طوسی و شیخ مرتضی مخالف آن ها هستند. همان طور که قبلاً ذکر کردیم، بعضی از این روایات به اختلاف قرائت برمی گردند که گفتیم این ها خبر واحدند و با خبر واحد نمی توان دست از تواتر برداشت. دلیل عمده ی این مدعا سفارش ائمه (ع) به پیروان خودشان است که فرمودند: «قرآن را آن طور که مردم می خوانند، بخوانید» [خلاصة الرجال: ۲۵۱].

علمای بزرگ شیعه هرگز قائل به تحریف قرآن نبوده و نیستند و اگر معدودی از اخباریان ساده اندیش در این زمینه سخنی دارند، نباید آن را به نام شیعه و علمای بزرگ آنان قلمداد کرد.

آن چه که در آثار علمای شیعه دیده می شود، اصراری جدی بر تحریف ناپذیری قرآن است که بعضی از محققان محترم، عبارت صریح بسیاری از آنان را از جمله شیخ صدوق، شیخ مفید، شیخ ابوعلی فضل بن طبرسی، فیض کاشانی، و شیخ جعفر کاشف الخطا گردآورده اند که در ادامه به پاره ای از آن ها اشاره می کنیم:

۱. شیخ صدوق می گوید: «تمام فرق اسلامی بر این اجماع دارند که قرآن صحیح است و تغییر و تبدیل و زیاد و کم نشده است. اعتقاد ما شیعیان بر این است که قرآنی که خدای متعال بر پیامبرش حضرت محمد (ص) نازل فرموده، همین قرآن است که بین دو جلد در دست مردم است و بیش از این نیست و هرکس به ما نسبت می دهد که ما قرآن را بیش از آن می دانیم، دروغ گوشت» [رجال النجاشی: ۲۳۸].

۲. شیخ جعفر کاشف الغطاء می فرماید: «زیاده ای در قرآن نیست، نه سوره، نه آیه، نه کلمه و نه حرف و تمام آن چه بین دو جلد است و تلاوت می شود، به ضرورت مذهب بلکه دین و اجماع مسلمانان و اخبار پیامبر اکرم و ائمه ی اطهار (ع)، کلام خداست» [الکافی، ج ۲: ۲۱۹].

۳. سید مرتضی علم الهدی فرموده است: «قرآن کریم، همان قسمی که اکنون هست، در زمان رسول خدا (صلوات الله علیه) جمع آوری و در حضور آن حضرت تلاوت شده است» [المحجة البیضا فی تهذیب الاحیاء، ج ۲: ۲۶۴].

۴. شیخ ابوعلی طبرسی در مجمع البیان می گوید: «جمعی روایت کرده اند که در قرآن تغییر و نقصانی رخ داده، اما بطلان قول زیاده در قرآن اجماعی است و قول نقصان در آن خلاف مذهب ماست. زیرا تمام قرآن در زمان نبی اکرم و تحت نظر آن حضرت ثبت و جمع آوری شده است.»



با مجله های رشد آشنا شوید

مجله های رشد توسط دفتر انتشارات کمک آموزشی سازمان پژوهش و برنامه ریزی آموزشی وابسته به وزارت آموزش و پرورش تهیه و منتشر می شوند:

مجله های عمومی دانش آموزی

(به صورت ماهنامه و ۸ شماره در هر سال تحصیلی منتشر می شوند):

+ **رشد کودک** (برای دانش آموزان آمادگی و پایه ی اول دوره ی دبستان)

+ **رشد نوجوان** (برای دانش آموزان پایه های دوم و سوم دوره ی دبستان)

+ **رشد دانش آموز** (برای دانش آموزان پایه های چهارم و پنجم دوره ی دبستان)

+ **رشد نوجوان** (برای دانش آموزان دوره ی راهنمایی تحصیلی)

+ **رشد جوان** (برای دانش آموزان دوره ی متوسطه و پیش دانشگاهی)

مجله های عمومی بزرگسال

(به صورت ماهنامه و ۸ شماره در هر سال تحصیلی منتشر می شوند):

+ **رشد آموزش ابتدایی**، **رشد آموزش راهنمایی تحصیلی**، **رشد تکنولوژی آموزشی**، **رشد مدرسه فردا**، **رشد مدیریت مدرسه**، **رشد معلم**

مجله های اختصاصی

(به صورت فصلنامه و ۴ شماره در هر سال تحصیلی منتشر می شوند):

+ **رشد برهان راهنمایی** (مجله ریاضی برای دانش آموزان دوره ی راهنمایی تحصیلی) + **رشد برهان متوسطه** (مجله ریاضی برای دانش آموزان دوره ی متوسطه و پیش دانشگاهی) + **رشد آموزش قرآن** + **رشد آموزش معارف اسلامی** + **رشد آموزش زبان و ادب فارسی** + **رشد آموزش هنر** + **رشد مشاور مدرسه** + **رشد آموزش تربیت بدنی** + **رشد آموزش علوم اجتماعی** + **رشد آموزش تاریخ** + **رشد آموزش جغرافیا** + **رشد آموزش زبان** + **رشد آموزش ریاضی** + **رشد آموزش فیزیک** + **رشد آموزش شیمی** + **رشد آموزش زیست شناسی** + **رشد آموزش زمین شناسی** + **رشد آموزش فنی و حرفه ای** + **رشد آموزش پیش دبستانی**

مجله های رشد عمومی و اختصاصی برای آموزگاران - معلمان - مدیران - مربیان و مشاوران مدارس، دانش جویان هر انگر تربیت معلم و رشته های دیگری دانشگاه ها و کارشناسان آموزش و پرورش تهیه و منتشر می شوند.

+ نشانی: تهران، خیابان ایرانشهر شمالی، ساختمان شماره ی ۴ آموزش و پرورش، پلاک ۲۶۶، دفتر انتشارات کمک آموزشی.

+ نمابر: ۰۲۱-۸۸۳۰۱۳۷۸

+ تلفن: ۰۲۱-۸۸۸۲۹۰۹۹

E-mail: info@roshdmag.ir + www.roshdmag.ir



برگ اشتراک مجله های رشد

شرایط:

- ۱- پرداخت مبلغ ۵۰/۰۰۰ ریال به ازای هر عنوان مجله‌ی درخواستی، به صورت علی الحساب به حساب شماره‌ی ۳۹۶۶۲۰۰۰ بانک تجارت شعبه‌ی سه راه آزمایش (سرخه حصار) کد ۳۹۵ در وجه شرکت افست.
- ۲- ارسال اصل فیش بانکی به همراه برگ تکمیل شده‌ی اشتراک بایست سفارشی، (کپی فیش رانزد خودنگه دارید).

نام مجله های درخواستی :

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

امضا:

- شماره امور مشترکین: ۰۲۱-۷۷۳۳۶۶۵۶-۷۷۳۳۶۶۵۵
- صندوق پستی امور مشترکین: ۱۶۵۹۵/۱۱۱
- پیام گیر مجله های رشد: ۰۲۱-۸۸۳۰۱۲۸۲

یادآوری:

- هزینه‌ی برگشت مجله در صورت خوانا و کامل نبودن نشانی و عدم حضور گیرنده، بر عهده‌ی مشترک است.
- منای شروع اشتراک مجله از زمان دریافت برگ اشتراک است.

نتیجه:

با توجه به موضوع تحقیق که «در مورد تحریف قرآن است»، از مجموع تحقیقات به عمل آمده در این تحقیق می توان بیان کرد که:

۱. جای هیچ گفت وگویی نیست که برخی از روایات ساختگی هستند، مانند روایاتی که سند ندارند.
 ۲. روایاتی وجود دارند که سندشان ضعیف است.
 ۳. بعضی روایات توسط افراد کذاب و دروغ گو نقل شده اند که این افراد در بیان علمای علم رجال جایگاهی ندارند و حتی از طرف بعضی از معصومین، نامشان به صراحت ذکر شده که دروغ گو و کاذب هستند.
 ۴. بعضی از روایات دارای سند هستند، ولی دلالت بر موضوع ندارند.
- در نتیجه برای روایاتی که قائلان به تحریف بدانها تمسک بسته اند معلوم شد که این روایات، اخبار احادی هستند که بر فرض صحت هیچ دلالتی بر تحریف قرآن ندارند و در مقابل تواتر قرآن مجید ارزشی برای آن ها نمی توان قائل شد.

منابع

۱. معین، محمد. فرهنگ فارسی (ج ۱).
۲. خوبی، سید ابوالقاسم. البیان.
۳. اصول کافی.
۴. علامه طباطبایی، سید محمد حسین، تفسیر المیزان (ج ۱۲).
۵. مرتضی، سید جعفر. الصحيح من سیره النبی (ج ۱).
۶. عاملی، حر. وسائل شیعہ (ج ۱۸).
۷. جعفریان، القرآن و دعاوی التحریف.
۸. آلوسی، سید محمود. روح المعانی (ج ۱). اداره الجامعه. مصر. چاپ روم.
۹. معرفت، محمد هادی. تحریف ناپذیری قرآن.
۱۰. سیوطی، جلال الدین. الاتقان فی علوم القرآن.
۱۱. الدر المنثور (ج ۶).
۱۲. زرکشی، محمد بن بهادر، البرهان فی علوم القرآن.
۱۳. معرفت، هادی. افسانه تحریف قرآن. ترجمه‌ی علی نصیری. چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
۱۴. سیوطی، جلال الدین. البرهان فی علوم القرآن (ج ۲).
۱۵. المیلانی، سید علی الحسینی. التحقيق فی التحریف عن القرآن الشریف (ج ۱).
۱۶. رجال النجاشی.
۱۷. معجم رجال الحدیث (ج ۳).
۱۸. دراسات فی الحدیث و المحدثین.
۱۹. خلاصه الرجال.
۲۰. فیض کاشانی، ملامحسن. المحجة البيضاء فی تهذیب الاحیاء (ج ۲). تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری.
۲۱. بیگلری، حسن. سر البیان فی علم القرآن.

ششمین پیشوا در آینده
«تذکره الاولیا» عطار نیشابوری

ذکر امام جعفر صادق (ع)، میوه‌ی دل اولیا

ناصر نادری

اشاره

نوشتار حاضر که امیدواریم تا چند شماره تداوم پیدا کند، به هدف آشنایی با متون مذهبی و دینی که به زبان فارسی نگارش یافته، تقدیم شما می‌گردد. بنابراین صحت اقوال و روایات نقل قول شده در آن‌ها با لذات مورد نظر نیست و طبعاً خواننده‌ی بصیر خود به این نکته واقف و در ضمن مطالعه نسبت به آن هوشیار خواهد بود.

مقدمه

نویسنده‌ی «تذکره الاولیا»، فریدالدین عطار نیشابوری، شاعر و عارف بزرگ ایرانی در قرن ششم و اوایل قرن هفتم است. در این کتاب، سرگذشت ۹۶ تن از اولیا و مشایخ با ذکر مقامات، مناقب، مکام اخلاق، مواعظ و سخنان حکمت‌آمیز آنان آمده است. از این شاعر و عارف نامدار، آثار دیگری هم چون اسرارنامه، الهی‌نامه، منطق الطیر، مختارنامه، دیوان قصاید و غزلیات و... به جا مانده است که از افتخارات ادبیات کهن فارسی به شمار می‌رود.

در این شماره، گزیده‌ای از تذکره الاولیا را که تحت عنوان «ذکر ابومحمد جعفر الصادق

(علیه السلام)» آمده است، می‌خوانید.

اهل ذوق را پیشرو بود و هم اهل عشق را پیشوا. هم عبّاد را مقدم بود و هم زهاد را مکرم. هم در تصنیف اسرار حقایق خطیر بود، هم در لطایف اسرار تنزیل و تفسیر، بی‌نظیر.

... نقل است که منصور خلیفه، شبی وزیر را گفت: «برو و صادق را

بیار، تا بکشیم.»

وزیر گفت: «او در گوشه‌ای نشست است و عزلت گرفته، و به عبادت مشغول شده و دست از مُلک کوتاه کرده، و امیرالمؤمنین را از وی رنجی نه. در آزار وی چه فایده بود؟»

هر چند گفت، سودی نداشت. وزیر برفت. منصور غلامان را گفت: «چون صادق درآید و من کلاه از سر بردارم، شما او را بکشید.» وزیر صادق را درآورد. منصور در حال برجست و پیش صادق باز دوید و در صدرش بنشاند و به دو زانو پیش او بنشست. غلامان را عجب آمد.

پس منصور گفت: «چه حاجت داری؟»

گفت: «آن‌که مرا پیش خود نخوانی و به طاعت خدای [عز و جل] باز

گذاری.»

آن سلطان ملت مصطفوی، آن

برهان حجت نبوی، آن عالم صدیق، آن عالم تحقیق، آن میوه‌ی دل اولیا، آن گوشه‌ی جگر انبیا، آن ناقل علی، آن وارث نبی، آن عارف عاشق، ابومحمد جعفر صادق-رضی الله عنه-.

گفته بودیم که اگر ذکر انبیا و صحابه و اهل بیت کنیم، یک کتاب جداگانه می‌باید. و این کتاب شرح حال این قوم خواهد بود، از مشایخ، که بعد از ایشان بوده‌اند. اما به سبب تبرک به صادق-رضی الله عنه- ابتدا کنیم، که او نیز بعد از ایشان بوده است. و چون از اهل بیت، بیشتر سخن طریقت، او گفته است، و روایت از او بیش آمده، کلمه‌ای چند از آن حضرت بیارم، که ایشان همه یکی‌اند. چون ذکر او کرده آمد، ذکر همه بود. نبینی که قومی که مذهب او دارند، مذهب دوازده امام دارند؟ یعنی یکی دوازده است و دوازده یکی. اگر تنها صفت او گویم، به زبان عبارت من راست نیاید، که در جمله‌ی علوم، و اشارات و عبارات بی‌تکلف به کمال بود. و قدوه‌ی جمله‌ی مشایخ بود، و اعتماد همه بر او بود. و مقتدای مطلق بود و همه‌ی الهیان را شیخ بود، و همه‌ی محمدیان را امام بود. هم

چون صادق از درآمد، ازدهایی دیدم که لبی به زیر صُفه نهاد، و لبی بر زبر. و مرا گفت: اگر او را بیازاری، تو را با این صُفه فرو برم. و من از بیم آن ازدها ندانستم که چه می گویم و از او عذر خواستم و بی هوش شدم

هر که مجاهده کند با نفس برای نفس، برسد به کرامات. و هر که مجاهده کند با نفس برای خداوند، برسد به خداوند

پس دستوری داد و به اعزازی تمام او را روانه کرد. و در حال، لرزه بر منصور افتاد و سر در کشید و بی هوش شد، تا سه روز. و به روایتی تا سه نماز از وی فوت شد. چون باز آمد، وزیر پرسید که: «این چه حال بود؟» گفت: «چون صادق از درآمد، ازدهایی دیدم که لبی به زیر صُفه نهاد، و لبی بر زبر. و مرا گفت: اگر او را بیازاری، تو را با این صُفه فرو برم. و من از بیم آن ازدها ندانستم که چه می گویم و از او عذر خواستم و بی هوش شدم.» نقل است که یک بار داوود طایلی پیش صادق آمد و گفت: «ای پسر رسول خدا! مرا پندی ده که دلم سیاه شده است.» گفت: «یا ابا سلیمان! تو زاهد زمانه ای. تو را به پند من چه حاجت؟» گفت: «ای فرزند پیغمبر! شما را بر همه ی خلائق فضل است و پند دادن همه بر تو واجب.»

گفت: «یا ابا سلیمان! من از آن می ترسم که به قیامت جد من دست در من زند که: چرا حق متابعت من نگزاردی؟ این کار به نسبت صحیح و نسب قوی نیست. این کار به معامله ای است که شایسته ی حضرت حق افتد.»

داوود بگریست و گفت: «بار خدایا! آن که معجون طینت او از آب نبوت است، جدش رسول است و مادرش بتول، بدین حیرانی است. داوود که باشد که به معامله ی خود مُعجب شود؟» نقل است که با موالی خود روزی نشسته بود. ایشان را گفت: «بباید تا بیعت کنیم و عهد بندیم که هرکه از میان ما در قیامت رستگاری یابد، همه را شفاعت کند.»

ایشان گفتند: «یابن رسول الله! تو را به شفاعت ما چه حاجت؟ که جد تو شفیع جمله ی خلائق است.» صادق گفت: «من بدین افعال خود شرم دارم که به قیامت در روی جد خود نگرم.»

نقل است که جعفر صادق مدتی خلوت گرفت و بیرون نیامد. سفیان ثوری به در خانه ی وی آمد و گفت: «مردمان از فواید انفاس تو محروم اند. چرا عزلت گرفته ای؟»

صادق جواب داد که: «اکنون روی چنین دارد، فَسَدَ الزَّمان و تَغَيَّرَ الاخوان»^۲ و این دو بیت بر خواند. شعر:

ذَهَبَ الْوفا، ذَهَابَ اَمْسِ الدَّاهِبِ
وَ النَّاسُ بَيْنَ مَخائِلٍ وَ مآرِبِ
يَقْشُرُونَ بَيْنَهُم المودَةَ وَ الوفا
وَ قلوبُهُمْ مَحْشُوَةٌ بِعقاربِ^۳

نقل است که صادق را دیدند خزی گران مایه پوشیده. گفتند: «یابن رسول الله، کیس هذا من زِي اهل بيتك.»^۴

دست آن کس بگرفت و در آستین کشید. پلاسی پوشیده بود که دست را خلیده می کرد و می گفت: «هذا للخلق، و ذاك للحق.»^۵ نقل است که صادق را گفتند: «همه ی هنرها داری: زهدت و کرم باطن، و قره العین خاندانی، ولیکن بس متکبری.» گفت: «من متکبر نیم. لکن کبر کبریایی است. که من چون از سر کبر خود برخاستم، کبریایی او بیامد و به جای کبر من بنشست. به کبر خود، کبر نشاید کرد، اما به کبریایی او کبر شاید کرد.» نقل است که صادق از ابوحنیفه پرسید که: «عاقل کی است؟» گفت: «آن که تمیز کند میان خیر و شر.» صادق گفت: «بهایم نیز تمیز توانند کرد، میان آن که او را بزندان یا او را علف دهند.»

ابوحنیفه گفت: «به نزدیک تو عاقل کی است؟» گفت: «آن که تمیز کند میان دو خیر و دو شر. تا از دو خیر، خیرالخیرین اختیار کند و از دو شر، خیرالشرین برگزیند.» نقل است که همیانی^۶ زر از کسی برده بودند. آن کس در صادق آویخت که: «تو برده ای»- و او را شناخت-.

صادق گفت: «چند بود؟» گفت: «هزار دینار.» او را به خانه برد و هزار دینار به وی داد. بعد از آن، آن مرد زر خود بازیافت و زر صادق باز پس آورد و گفت: «غلط کرده بودم.» صادق گفت: «ما هرچه دادیم باز نگیریم.» بعد از آن، از کسی پرسید که: «او کی است؟» گفتند: «جعفر صادق.» آن مرد خجل بازگردید.

نقل است که روزی تنها در راهی می رفت و «الله، الله» می گفت. سوخته ای بر عقب او می رفت و «الله، الله» می گفت. صادق گفت: «الله! جبه ندارم، الله! جامه ندارم.» در حال دستی جامه حاضر شد و امام جعفر در پوشید. آن سوخته پیش رفته و گفت: «ای خواجه! در الله گفتن با تو شریک بودم. آن کهنه ی خود به من ده.» صادق را خوش آمد و آن کهنه به وی داد.

نقل است که یکی پیش صادق آمد و گفت: «خدای را به من نمای.» گفت: «آخر نشنیده ای که موسی را گفتند: لَنْ تُرآنی؟» گفت: «آری. اما این ملت محمد است که یکی فریاد می کند که: رأی قلبی ربی.^۷ و دیگری نعره می زند که: لَمْ اَعْبُدْ رَبًّا لَمْ اَرَهُ.»^۸ صادق گفت: «او را ببندید و در دجله اندازید.» او را بیستند و در دجله انداختند. آب او را فرو برد. باز بر انداخت گفت: «یابن رسول الله! الغیاث، الغیاث.»

حق تعالی را در دنیا بهشتی است و دوزخی: بهشت عافیت است و دوزخ بلاست. عافیت آن است که کار خود به خدای عزوجل باز گذاری [و دوزخ آن است که کار خدای با نفس خویش گذاری].

عبادت جز به توبه راست نیاید، که حق تعالی توبت مقدم گردانید بر عبادت

صادق گفت: «ای آب! فرو برش. فرو برد. باز برآورد.

گفت: «یابن رسول الله! الغیاث، الغیاث.»

صادق دگر بار گفت: «ای آب! فرو برش.»

هم چنین فرو می برد و برمی آورد، چندین کَرْت. چون امید از خلائق به یکبارگی منقطع گردانید، این نوبت گفت: «یا الهی! الغیاث، الغیاث.»

صادق گفت: «او را برآید.»

برآوردند و ساعتی بگذاشتند تا باز قرار آمد. پس گفتند: «خدای را دیدی؟»

گفت: «تا دست در غیری می زدم، در حجاب می بودم. چون به کلی پناه بدو بردم و مضطر شدم، روزنه ای در درون دلم گشاده شد. آن جا فرو نگرستم. آن چه می جستم بدیدم و تا اضطراب نبود آن نبود که امن یُجیبُ المَظْطَرَّ اذا دَعَا.»^۹

صادق گفت: «تا صادق می گفتمی، کاذب بودی. اکنون روزنه را نگاه دار که جهان خدا عزوجل بدان جا فروست. و هر که گوید که خدای عزوجل بر چیزست، یا در چیزست و از چیزست، او کافر بود.»

و گفت: «هر آن معصیت که اول آن ترس بود و آخر آن عذر، بنده را به حق رساند و هر آن طاعت که اول آن امن بود و آخر آن عجب، بنده را از حق تعالی دور گرداند. مطیع با عجب، عاصی است و عاصی با عذر، مطیع.»

و از وی پرسیدند که: «درویش صابر فاضل تر یا توانگر شاکر؟»

گفت: «درویش صابر؛ که توانگر رادل به کیسه بود و درویش [را] با خدا.»

و گفت: «عبادت جز به توبه راست نیاید، که حق تعالی توبت مقدم گردانید بر عبادت. کما قال: التائبون العابدون.»^{۱۰}

و گفت: «ذکر توبه، در وقت ذکر حق تعالی غافل ماندن است از ذکر. و خدای تعالی [را] یاد کردن به حقیقت، آن بود که فراموش کند در جنب خدای، جمله ی اشیا را. به جهت آن که خدای تعالی او را عوض بود از جمله ی اشیا.»

و گفت: «در معنی این آیت که یَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ^{۱۱}؛ خاص گردانم به رحمت خویش هر که را خواهم واسطه و علل و اسباب از میان برداشته است. تا بدانید که عطای محض است.»

و گفت: «مؤمن آن است که ایستاده است با نفس خویش. و عارف آن است که ایستاده است با خداوند خویش.»

و گفت: «هر که مجاهده کند با نفس برای نفس، برسد به کرامات. و هر که مجاهده کند با نفس برای خداوند، برسد به خداوند.»

و گفت: «الهام از اوصاف مقبولان است و استدلال ساختن که بی الهام بود، از علامت رانندگان^{۱۲} است.»

و گفت: «مکر خدای عزوجل در بنده نهان تر است از رفتن مورچه،

در سنگ سیاه، به شب تاریک.»

و گفت: «عشق، جنون الهی است. نه مذموم است و نه محمود.»

و گفت: «سر معاینه مرا آن گاه مسلم شد، که رقم دیوانگی بر من کشیدند.»

و گفت: «از نیک بختی مرد است، که خصم او خردمند است.»

و گفت: «از صحبت پنج کس حذر کنید: یکی از دروغ گوی، که همیشه با وی در غرور باشی. دوم از احمق، که آن وقت که سود تو خواهد، زیان تو بود و نداند. سیوم بخیل، که بهترین وقتی از تو ببرد. چهارم بددل، که در وقت حاجت تو را ضایع کند. پنجم فاسق، که تو را به یک لقمه بفروشد. و به کمتر لقمه ای طمع کند.»

گفت: «حق تعالی را در دنیا بهشتی است و دوزخی: بهشت عافیت است و دوزخ بلاست. عافیت آن است که کار خود به خدای عزوجل باز گذاری [و دوزخ آن است که کار خدای با نفس خویش گذاری].»

گفت: «من لم یکن له سر، فهو، مضر.»^{۱۳} گفت: «اگر صحبت اعدا مضر بودی اولیا را به آسیب ضرر بودی از فرعون. و اگر صحبت اولیا نافع بودی اعدا را، منفعتی بودی زن نوح و لوط را. و لکن بیش از قبضی و بسطی نبود.»

و سخن او بسیار است. تأسیس را، کلمه ای چند گفتیم و ختم کردیم.

* شایان ذکر است که در متون شیعی کنبه ی امام صادق (علیه السلام) ابو عبدالله است نه ابومحمد.

پی نوشت

۱. سکو، در این جا: تخت پادشاهی.

۲. روزگار فاسد شده و دوستان و برادران دگرگون شده اند.

۳. وفارفت، هم چون دیروز گذرنده، و مردم، سرگردان میان ابرهای تیره و نیازمندی ها مانده اند. دوستی و وفا از میانشان برخاسته، و دل هایشان مالا مال از کزدم ها.

۴. ای فرزند رسول خدا! این شیوه و روش زندگی اهل بیت نیست.

۵. این برای مردم است و آن برای خداوندگار.

۶. کیسه.

۷. دلم، پروردگارم را دیده است.

۸. پروردگاری را که نینم، پرستش نمی کنم.

۹. سوره ی نمل، آیه ی ۶۲: آیا چه کسی بیچاره و وامانده را پاسخ می گوید؟ آن هنگام که او را می خوانند.

۱۰. توبه کنندگان پرستنده.

۱۱. سوره ی بقره، آیه ی ۱۰۵: [خدا] هر که را بخواهد به رحمت خویش مخصوص می گرداند.

۱۲. اشاره دارد به شیطان رانده شده که استدلال کرد.

۱۳. هر که رازی ندارد، در زیانکاری است.

پای سخن شما

خاستگاه هنر، عالم معناست

علی قاضی*

فلندران طریقت به نیم جو نخرند

قبای اطلس آن کس که از هنر عاری ست

حافظ

اشاره

مطلب حاضر نامه‌ای است که یکی از دبیران محترم و مخاطبان ارجمند مجله ارسال کرده‌اند. سخنان ایشان بی هیچ کم‌وکاستی تقدیم شما عزیزان می‌گردد.

فلاسفه، اندیشمندان و مورخان، هنر را همزاد و همراه بشر دانسته‌اند. این سخن زمانی معنا پیدا می‌کند که به تعریف فلاسفه‌ی یونان و فلاسفه‌ی اسلامی در باب هنر توجه کنیم. خلاصه‌ی کلام آنان این است که خاستگاه هنر، عالم معناست و اولین هنرمند خالق هستی است که با تجلی عالم را پدید آورد و این تجلی عین زیبایی بود و زیبایی و زیباشناسی و گرایش به زیبایی، اوج هنر است.

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

انسان نخستین با خلق آثار ابتدایی مانند نقاشی روی دیوار غار، منویات درونی خود را آشکار می‌کرد و انسان متمدن امروز، با بروز و ظهور سلاقی و ذوق خود، دست به خلق و ابداع می‌زند.

در نحله‌های فکری بشری، اعم از کلامی، فلسفی و عرفانی، زبان هنر گویاترین زبان است، زیرا اگر ریشه‌ی هنر را در خلقت و فطرت بشر بدانیم که این طور است، هنر زبان مشترک همه‌ی انسان‌ها از ازل تا ابد خواهد بود. لذا بهترین راه ارتباط با دیگران، استفاده از زبان مشترک (هنر) است.

هنر زمان و مکان را درمی‌نوردد و اختلافات قومی و قبیله‌ای، رنگ و نژاد و مذهب، و غنا و فقر در این زبان مشترک جایگاهی ندارد. چون وظیفه‌ی هنر برقراری ارتباط معنایی و زیباشناسی است و این مهم در همه‌ی آثار خلقت هویداست و برای هر انسانی از هر قوم و نژاد و طبقه‌ای قابل فهم است، لذا توجه به هنر در آموزش‌ها، ارتباطات، انتقال فرهنگ‌ها و آداب و رسوم، امری ضروری است؛ به ویژه در دنیای امروز که دنیای ارتباطات از طریق جنبه‌های متفاوت هنری است. اگر امروزه دنیا در سیطره‌ی فرهنگ و تمدن غرب است، علت اساسی و اصلی آن، استفاده‌ی غرب از جنبه‌های گوناگون هنر، از جمله سینما، تئاتر، فیلم، عکس، نقاشی، گرافیک، شعر، ادبیات، رمان، قصه، داستان، افسانه و دیگر مظاهر هنری است.

دنیای مجازی امروز که مجاز را به جای حقیقت تبلیغ می‌کند، ذائقه‌ها را در دست گرفته و یکسان نموده و همه‌چیز را در خدمت سود و سرمایه قرار داده است. این همه، ناشی از استفاده‌ی همه‌جانبه از ابزارهای هنری است. در دنیای مدرن و پسادرن امروزی، حقیقت و ناحقیقت، فساد و تباهی، عدالت و ظلم، زشت و زیبا در قالب‌های مجازی به ظاهر زیبا، در کام‌ها ریخته می‌شود. نتیجه‌ی این تلاش سراسر هنری غرب، تهی شدن جوامع از فرهنگ‌های اصیل و سنتی خود و گرایش به مد و ظواهر مخرب و عدالت ستیز است. چنانچه جوامع به باورهای فرهنگی و سنتی خود بازنگردند و از مفاخر هنری خود بهره‌نجویند، در آینده‌ای نزدیک، همه‌چیز بشر از جمله اخلاق، هنر، تمدن، دین، باور و... بر باد خواهد رفت. در این صورت، تنها یک فرهنگ غالب می‌ماند و آن هم فرهنگ لیبرالیسم سرمایه‌داری است؛ فرهنگی که همه چیز را فدای سود و لذت فرد کرده است.

با این مقدمه، به مؤلفان محترم کتب درسی، به ویژه کتب دین و زندگی، مواردی را پیشنهاد می‌کنم و امیدوارم مورد توجه قرار گیرد:

۱. با توجه به ویژگی‌های شخصیتی دانش‌آموزان در هر مقطع سنی، مطالب طوری تنظیم شوند که در دوره‌های پایین، بیشتر از جنبه‌های احساسی و عاطفی استفاده شود و ویژگی‌های روانی هر دوره‌ی سنی مدنظر باشد.
۲. محتوای کتاب‌های دینی، ضمن مطابق بودن با شرایط سنی فراگیرندگان، باید از جنبه‌های گوناگون هنری از قبیل شعر، داستان، نقاشی، خطاطی (به شیوه‌های مختلف آن) قصه‌پردازی و... بهره‌مند باشد. برای مثال، معنای آیات با یک قطعه ادبی، شعر و یا دکلمه آورده شود و از ترجمه‌ی مستقیم در برخی موارد پرهیز شود.
۳. سال اول دوره‌ی متوسطه که سال ورود دانش‌آموزان به دبیرستان از دوره‌ی راهنمایی تحصیلی است، ویژگی‌های خاصی دارد؛ از جمله غالب بودن جنبه‌های عاطفی و احساسی بر جنبه‌های عقلی. لذا متون باید با توجه به این جنبه‌ها تنظیم شوند. راه پرداختن به این موضوع، بهره‌گیری از جنبه‌های گوناگون هنر است که ذکر آن‌ها گذشت. استفاده از آموزه‌های صرفاً عقلی و تدبیر و اندیشه، تا اندازه‌ای ملال‌آور و برای بعضی دانش‌آموزان این دوره‌ی سنی مشکل و غیرقابل فهم است.
۴. کتاب‌های دین و زندگی از سال دوم به بعد به سمت و سوی سوق داده شوند که از جنبه‌های عاطفی و احساسی آن‌ها کاسته و به جنبه‌ی عقلی آن افزوده شود تا جایی که در سال سوم، نزدیک به ۷۰ درصد عقلی و مابقی احساسی و تخیلی باشد.
۵. دین و زندگی دوره‌ی پیش‌دانشگاهی به جنبه‌ی استدلالی و نقد دیگر اندیشه‌های دینی اختصاص یابد. به علاوه، درصد پاسخ‌گویی به شبهات اساسی باشد که امروزه بر دین و دین‌باوری وارد شده است. متأسفانه تاکنون پاسخ قانع‌کننده‌ای به این شبهات داده نشده است و ضرورت دارد که دانش‌آموزان در پایان دوره‌ی پیش‌دانشگاهی آمادگی مقابله با شبهه‌افکنی‌ها را داشته باشند. به عبارت دیگر، آن‌ها باید نسبت به آموزه‌های دین، از آمادگی نسبی و اطلاعات قابل دفاعی برخوردار باشند.
۶. اگر تدوین و تألیف کتاب براساس شرایط سنی، هم از بُعد روان‌شناسی و هم از بُعد جامعه‌شناسی صورت پذیرد و آموزش از مسیر بسیار گیرا و جذاب هنر پیش‌رود، مسلماً نتایج مطلوبی در پی خواهد داشت.

زیرنویس:

* کارشناس ارشد فلسفه هنر، دبیر رسمی آموزش و پرورش منطقه‌ی سرچجان





آموزش

جلوه‌های نحوی و بیانی در

آیات قرآنی

قسمت پانزدهم

مترجم: علی چراغی

سُورَةُ الْفَاتِحَةِ ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾
 الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾ الرَّحْمَنِ
 الرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٤﴾
 إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾
 اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَاطَ
 الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ
 عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾

● «و يجعلون لما لا يعلمون نصيباً مما رزقناهم تالله لتسألن عما كنتم تفترون.»^١

● تالله لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فزین لهم الشيطان أعمالهم فهو وليهم اليوم و لهم عذاب أليم.^٢

اما «او» قسم معمولاً در موارد دیگری غیر از لفظ جلاله نظیر: وَ الفجر، وَ الضحی، وَ اللیل، وَ القلم به کار می‌رود.

نکته: حرف «تاء» قسم در اصل «او» بوده و تبدیل به «تاء» شده است.

* دلیل آوردن لفظ «الحيوان» به جای «الحياة» برای زندگی اخروی در آیه‌ی

* آیا سوگند با حرف «تاء قَسَم» با سوگند با حرف «او» در قرآن تفاوت دارد؟ □ بله، کاربرد حرف قسم «تاء» مختص به لفظ جلاله‌ی (الله) بوده و هدف از به کارگیری آن «تعظیم» است. حرف تاء قسم کلاً پنج بار در قرآن به کار رفته که سه بار آن در سوره‌ی مبارکه‌ی «یوسف» و دو بار در سوره‌ی مبارکه‌ی «نحل» آمده است:

- «قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الارض و ما كنا سارقين.»^١
- «قالوا تالله تفتأ تذكر يوسف حتى تكون حرضاً أو تكون من الهالكين.»^٢
- قالوا تالله لقد آثرك الله علينا و إن كنا لخاطئين.»^٣

«وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ

لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ»^۸ چیست؟

□ «حیوان» مصدری است بر وزن «فعلان» نظیر: فَيَضَان، دَوْرَان و غَلِيَان و مفهوم حرکت مستمر و حدوث و تجدید را می‌رساند که عالی‌ترین نوع «حیات» است. زیرا مهم‌ترین صفت حیات، حرکت است و در حقیقت حیات دنیوی در مقابل حیات اخروی حیات شمرده نمی‌شود. زیرا اکثر آن به خواب، غفلت، بی‌خبری و بی‌تحریکی می‌گذرد. اما زندگی اخروی سرشار از حرکت و حدوث مستمر، تلاش، کوشش، تفکر و انتقال است و در آن خواب وجود ندارد. بنابراین، اگر کلمه‌ی «الحیاء» را برای زندگی اخروی به کار می‌برد، مفهوم حرکت و حدوث مستمر را القا نمی‌کرد و معنای آن محدود به «دگرگونی» می‌شد.

* چرا خداوند متعال در آیه‌ی «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ»^۹، حرف جر «مِن» را به کار نبرده و فرموده است: «جَنَّاتٍ تَجْرِي مِینَ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ»؟

□ در تمام قرآن پیوسته عبارت «جَنَّاتٍ تَجْرِي مِینَ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» به کار رفته است، به جز در آیه‌ی ۱۰۰ سوره‌ی مبارکه‌ی توبه. زیرا در این آیه برخلاف دیگر آیات، «مؤمنون» با «انبیاء» ذکر نشده است. به عبارت دیگر، مفهوم آیه‌ی ۱۰۰ سوره‌ی توبه آن است که سرچشمه‌ی رودهای جاری در باغ‌ها در جای دیگر است و از آن‌جا به این باغ‌ها می‌آیند. اما هر جا عبارت «جَنَّاتٍ تَجْرِي مِینَ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» آمده است، چون مؤمنان با انبیا در کنار هم ذکر شده‌اند، سرچشمه‌ی این رودها در خود این باغ‌ها قرار دارد. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که افراد مورد نظر در آیه‌ی «تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ»، در مقایسه با آیه‌ی «تَجْرِي مِینَ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ»، از نظر منزلت در مرتبه‌ی پایین‌تری قرار دارند.

* چرا در آیه‌ی «وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا»^{۱۰} اسم موصول «مَنْ» یک بار به وسیله‌ی ضمیر متصل در «له» مفرد مذکر دانسته شده و بار دیگر با آوردن لفظ «خالدين»، جمع مذکر تلقی شده است؟

□ همان‌طور که می‌دانیم، اسم موصول مشترک «مَنْ» برای مفرد، ثنا و جمع عاقل مذکر و مؤنث به‌طور یکسان به کار می‌رود. اما اگر در جمله‌ای هم مفرد و هم جمع به کار رفته باشد، بار اول معنای مفرد آن رعایت می‌شود و بار دوم معنای جمع آن؛ برای مثال:

● «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا... وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ» [بقره/ ۸].

● «وَمِنْهُمْ مَن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُوا...» [محمد/ ۱۶].

نکته: اگر «مَنْ» در یک جمله هم برای مفرد مذکر و هم برای مفرد،

مثنا یا جمع مؤنث به کار برود، فصحیح‌تر

آن است که بار اول برای مفرد مذکر باشد و بار دوم با رعایت اقتضای معنا، برای مفرد، مثنا یا جمع مؤنث به کار رود؛ مثال:

● «يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِّنْكُمْ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ.»^۹

● «وَمَنْ يَقْنَتْ مِّنْكُمْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا...»^{۱۱}

* به چه دلیل لفظ «الملائكة» در آیات: «فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ»^{۱۱} و «فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهِيَ قَائِمَةٌ يُصَلِّي فِي الْمَحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُشْرِكُ بِحَبِيئِهِ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ سَيِّدًا وَ حَصُورًا وَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ»^{۱۲} یک بار با آوردن فعل «سَجَدَ» مذکر دانسته شده و بار دیگر با آوردن فعل «نَادَتْهُ» مؤنث تلقی شده است؟

□ پاسخ به این سؤال می‌تواند از دو بُعد باشد؛ نحوی و بیانی:

الف) از بعد «نحوی» این‌که اگر فاعل جمع مکسر باشد، فعل را می‌توان هم به صورت مذکر آورد و هم به صورت مؤنث؛ مانند «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا» [حجرات/ ۱۴] یا «وَقَالَتِ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ» [یوسف/ ۳۰].

ب) اما از بعد «بیانی»، این‌که چرا خداوند متعال کلمه‌ی «الملائكة» را یک بار با فعل مؤنث و بار دیگر با فعل مذکر به کار می‌برد، بستگی به ویژگی‌های تعبیری یا مفهومی این آیات دارد که شامل موارد زیر است:

۱. در تمام قرآن هر فصل امری که به «ملائكة» نسبت داده شده، به صیغه‌ی مذکر است؛ مانند: اسجدوا، أُنْبِئُونِي، فَفَعَّلُوا لَهُ سَاجِدِينَ...

۲. هر فعلی که پس از لفظ «ملائكة» واقع شود نیز به صورت مذکر آورده شده است؛ مانند: «وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ» [رعد/ ۲۳]، «الملائكة يسبحون بحمد

جمله (تَنْزَلُ) به صیغه ی مؤنث آمده و آوردن فعل آیه ی «تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيهَا مِنْ كُلِّ امْرَأَةٍ»^{۱۶} به صیغه ی مؤنث نیز مؤید همین معناست .

۶ . در قرآن هرگز بشارتی به صیغه ی مذکر داده نشده، بلکه همیشه با فعل مؤنث صورت گرفته است؛ برای مثال: «فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ» و «قالت الملائكة» .

* در آیه ی «إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكَمُ اللَّهُ فَأَنْتَى تُؤْفِكُونَ»^{۱۷}، چرا یک بار فعل «يُخْرِجُ» به کار رفته و بار دیگر به جای تکرار فعل، اسم فاعل «مُخْرِجُ» آورده شده است؟ □ براساس علم نحو، اسم بر ثبوت دلالت می کند و فعل بر حدوث و تجدید حیات، و این آیه را می توان مصداق این قاعده ی نحوی قرار داد . زیرا برجسته ترین صفت موجود زنده (حیّ)، حرکت و تجدید حیات است . خداوند متعال می فرماید: «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ» تا با آوردن «فعل» حرکت را نشان دهد . اما در آیه ی مورد سؤال برای «میت» لفظ «مُخْرِجُ» را به کار برده است تا ثبوت و سکون را نشان دهد .

* از نظر بیانی، چه تفاوتی میان «أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ» و «أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ» وجود دارد؟ □ دو مسئله وجود دارد که کاربرد هر یک از این دو را مشخص می کند:

۱ . «إلى» در قرآن کریم فقط برای «عاقل» به کار رفته؛ «و أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ»، «أما «على» هم برای عاقل و هم برای غیرعاقل به کار رفته است: «لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ...»^{۱۸}، «و لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ»^{۱۹} و «طه، ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى»^{۲۰} .

۲ . «على» در قرآن ممکن است هنگام بیان مجازات ها به کار رود: «فَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنْ السَّمَاءِ»^{۲۱} و «إِنْ نَشَأْ نُزَلِّ عَلَيْكُمُ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ»^{۲۲} .

* چرا همزه ی «بِسْمِ اللَّهِ» حذف شده است و به صورت «بِسْمِ اللَّهِ» نوشته می شود؟

□ این همزه، همزه ی وصل به شمار می رود و حذف آن نیز به همین دلیل صورت گرفته است؛ زیرا تلفظ نمی شود و به مرور زمان املا ی آن به این شکل متداول شده است . البته حذف این همزه در عبارت «بِسْمِ اللَّهِ» جایز است و در کلمات دیگر معمول نیست .

* علت آوردن کلمه ی «زَوْجُكَ» به جای «زَوْجَتُكَ» در آیه ی: «اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ»^{۲۳} چیست؟

□ کاربرد صحیح این کلمه همان کاربرد قرآنی یعنی «زوج» است و به کار رفتن لفظ «زَوْجَةَ» نادرست و ناپسند است . در لغت نیز گفته

رَبِّهِمْ» [شوری / ۵] و «الملائكة

يشهدون» [نساء / ۱۶۶] .

۳ . هرگونه وصف اسمی که برای «ملائكة» آورده شده باشد، به صورت مذکور است؛ مانند: «الملائكة المقربون» [نساء / ۱۷۲]، «الملائكة باسطوا أيديهم» [انعام / ۹۷]، «ملائكة مسومين» [آل عمران / ۱۲۵]، «ملائكة منزلين» [آل عمران / ۱۲۴] و «ملائكة مُرَدِّفِينَ» [انفال / ۹] .

۴ . هر فعلی که مفهوم عبادت را القا کند، به صورت مذکر آورده می شود، زیرا عبادت جنس مذکر از عبادت جنس مؤنث کامل تر است و به همین دلیل همه ی پیامبران مرد بوده اند؛ برای مثال: «فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ» [حجر / ۳۰] و «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ»^{۱۳} .

۵ . هر امری که مفهوم برتری، شدت و قوت شخصی بر شخص دیگر یا چیزی بر چیزی دیگر را القا کند - هر چند دو عذاب باشند که یکی شدیدتر و قوی تر از دیگری باشد - آن که شدیدتر است به صورت مذکر آورده می شود؛ مانند: «و لَوْتَرَى إِذَا يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ»^{۱۴} .

در این آیه چون «عذاب» سخت تر و شدیدتر است (و ذوقوا عذاب الحريق)، فعل جمله (يتوفى) به صورت مذکر آورده شده است، اما در آیه ی «فكيف إذا توفتهم الملائكة يضربون ووجوههم و أذبارهم»^{۱۵}، چون «عذاب» از آیه ی قبل سبک تر است، فعل به صیغه ی مؤنث (تتوفاهم) آورده شده است . همین مفهوم در دو آیه ی «و نَزَّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا» و «تَنْزَلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ» صدق می کند . بدین معنی که در آیه ی اول فرو فرستادن فرشتگان با شدت و قدرت بیشتری صورت گرفته است . بنابراین فصل جمله به صیغه ی مذکر (نَزَّلَ - تنزیلاً) آورده شده است . اما در آیه ی دوم فرو آمدن فرشتگان با شدت و حدت کمتری صورت گرفته است . از این رو فعل

می شود: «المرأة زوج الرجل و الرجل زوج المرأة».

* خداوند متعال در سوره ی مریم می فرماید: «و سلامٌ علیه یومٌ وُلِدَ و یومٌ یَمُوتُ و یومٌ یُبْعَثُ حَتَّىٰ...» و السلام علی یومِ وُلِدَتْ و یومِ أَمُوتُ و یومِ أُبْعَثُ حَتَّىٰ^{۲۵}. چرا در آیه ی اول که درباره ی یحیی (ع) است از لفظ «سلام» به صورت نکره استفاده شده، اما در آیه ی دوم که درباره ی عیسی (ع) است، لفظ «السلام» به شکل معرفه به کار رفته است؟

□ اسم نکره معمولاً بر شمول و عموم دلالت دارد، ولی اسم معرفه مفهوم اختصاص را می رساند. بنابراین «سلام» از نظر مفهوم «أَعَمَّ از «السلام» است. و به همین دلیل، تحیت بهشتیان با لفظ «سلام» و به صورت نکره و مذکر است: «سلامٌ علیکم» و «تَحِيَّتُهُمْ یَوْمَ یَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ»^{۲۶}. هم چنین تحیت خداوند متعال نیز لفظ «سلام» است: «سلامٌ علی موسی و هارون.» خداوند متعال هرگز لفظ «سلام» را درباره ی پیامبرانش به صورت معرفه به کار نبرده است و تحیت خداوند متعال درباره ی حضرت یحیی (ع) به صورت «نکره» در همین سیاق قرار می گیرد. اما این که چرا در مورد حضرت عیسی (ع) لفظ «السلام» به صورت معرفه به کار رفته، بدان سبب است که عیسی (ع) خود بر خویشتن درود و تحیت فرستاده «السلام علی...» و از این رو به صورت معرفه آمده است. از طرف دیگر، چون خداوند پیوسته از لفظ «سلام» به صورت نکره استفاده می کند، عیسی (ع) برای حفظ آدب در محضر ذات اقدس باری تعالی از شکل معرفه ی آن استفاده فرموده است. * به چه دلیل آیه ی «مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ»^{۲۷} به صورت «مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدُوا نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُمْ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ» آورده نشده است؟

□ زیرا:

۱. مثل زدن مفرد برای جمع جایز است؛ برای مثال: «لا تكونوا كالتی نَقَضَتْ غَزْلَهَا... تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخْلًا بَيْنَكُمْ.»^{۲۸}
۲. اسم موصول «الذی» برای گروه، جماعت و دسته نیز به کار می رود و در آیه ی مورد نظر روی سخن متوجه گروه و دسته است نه فرد. برای مثال گفته می شود: «الفريق الذي فعل كذا» و گفته نمی شود: «الفريق الذين...»^{۲۹}
۳. خبر دادن از گروه هم به صورت مفرد ممکن است و هم به شکل جمع؛ مانند: «فريقان يَخْتَصِمُونَ.»
۴. «الذی» ممکن است هم برای مفرد به کار رود و هم برای جمع؛ برای مثال: «وَإِنَّ الَّذِي حانت بطنح دماؤهم هم القوم كل القوم یا أم»

خالد» در این بیت «الذی» به قرینه ی «دماؤهم»، هم و القوم به معنی «الذین» به کار رفته است. * علت مقدم شدن شبه جمله ی «علیها» بر «زکریا» در آیه ی «فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولِ حَسَنٍ وَ انبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَ كَفَّلَهَا زَكَرِيَّا. كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ»^{۳۰} چیست؟

□ سیبویه در باب «التقديم والتأخير» می گوید: یقدمون الذی هو أهمُّ لهم و هم أَعْنَى بِهِ. اما تقديم و تأخير در قرآن را سیاق و رویکرد سخن تعیین می کند. بر این اساس ممکن است مقدم، مؤخر شود و برعکس.

در آیه ی ۳۷ سوره ی آل عمران و آیات پیش از آن سیاق سخن درباره ی حضرت مریم (س) است، نه زکریا (ع) و یا محراب. از این رو «علیها» که به مریم (س) بر می گردد، مقدم بر زکریا (س) شده است.

آن چه این استدلال را تأیید می کند، آیه ی ۱۷۱ سوره ی اعراف درباره ی بنی اسرائیل و طور است: «وَإِذْ تَقَضْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَ ظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»^{۳۱} و هم چنین آیه ی ۶۳ سوره ی بقره: «وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ.»^{۳۲}

در آیه ی نخست (اعراف/ ۱۷۱) «الجبيل» بر «بنی اسرائیل» مقدم شده و در آیه ی دوم (بقره/ ۶۳) «طور» را مؤخر کرده است؛ چون سیاق آیات سوره، بیان سرگذشت «بنی اسرائیل» است و نه کوه «طور».

* در آیه ی «وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ»^{۳۳} چه نکته های بیانی وجود دارند؟

□ ۱. مقدم شدن فعل شرط بر جواب شرط این معنا را به آیه می دهد که خداوند متعال حتی قبل از این که بنده اش

* علت حذف نون «تکن» در آیهی «و لا تکُ فی

ضیقِ ممّا یمکرون»^{۳۶} چیست؟

□ بر اساس قاعده‌ی نحوی، اگر فعل مجزوم به سکون باشد و بلافاصله پس از آن ضمیر متصل با حرف ساکن نباشد، حذف جایز است. اما هرگاه فعل «کان» مجزوم باشد و پس از آن حرفی متحرک قرار گیرد (به شرط این که این حرف ضمیر نباشد)، «حذف» در آن جایز است؛ یعنی هم می‌توان گفت «لم یکن» و هم «لم یک». در این صورت حذف نون برای «تخفیف» انجام می‌شود.

اما اگر پس از آن حرف ساکن مانند «لم یکن الرجل» یا ضمیر مانند «لم یکن هو» باشد، حذف جایز نیست یعنی نمی‌توان گفت «لم یک هو» یا «لم یک الرجل».

بنابراین، از نظر حکم نحوی می‌توان حرف نون را از «کان» در آیه‌ی مورد نظر حذف کرد. اما از دیدگاه علم «بیان» حذف شدن یا حذف نشدن در کلماتی چون: «یکن - یک»، «تتفرق - تفرق»، «استطاعوا - استطاعوا»، «تتنزل - تنزل» و کلماتی از این قبیل به دو موضوع بر می‌گردد:

۱. سیاق کلام در مقام ایجاز است یا تفصیل؟

۲. فعل جمله کاملاً به وقوع پیوسته و کامل است یا خیر!

اینک به چند مثال در این باره توجه کنید:

در آیه‌ی ۱۲۷ سوره نحل آمده است: «وَاصْبِرْ وَ مَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَ لَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ لَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ.»

و در آیه‌های ۶۹ و ۷۰ سوره‌ی نمل می‌فرماید: «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ؛ وَ لَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ لَا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ.»^{۳۷}

آیه‌ی ۱۲۷ سوره‌ی نحل پس از شهادت حمزه و مثله شدن پیکرش به وسیله‌ی کفار نازل شد. زیرا این اتفاق خشم شدید پیامبر را در پی داشت. به گونه‌ای که سوگند یاد فرمود، هفتاد تن از مشرکان را به خاطر قتل حمزه (س) و مثله کردن او، مثله کند. خداوند در این آیه از پیامبرش می‌خواهد که در مجازات مشرکان افراط نورزد، بلکه مجازات او باید متناسب با جنایت سرزده باشد. در ضمن اراده‌ی خداوند متعال بر آن بوده است که اندوه را از دل پیامبر (ص) به کلی بزاید به همین دلیل می‌فرماید:

«وَ لَا تَكُ فِي ضَيْقٍ.» مفهوم این عبارت فقط توصیه به پیامبر (ص) برای غمگین نشدن نیست، بلکه از وی می‌خواهد به کلی اندوه را از قلب خویش دور سازد. از این رو فعل جمله با حذف نون به صورت «لا تکُ» آورده شده است.

خواسته‌ی خود را بر زبان

آورد، حاجت وی را برآورده می‌سازد.

۲. در تمام قرآن هرگاه عبارت‌هایی چون «إِذَا

سألتک»، «یسألونک» و نظایر آن‌ها آمده باشد، پاسخ با «قُل» آورده می‌شود تا رسول خدا «ص» واسطه‌ی نقل پاسخ باشد؛ مگر در این آیه که پاسخ مستقیماً و بی‌واسطه از جانب خداوند به بندگانش می‌رسد.

* تفاوت کاربرد «إِذْن» با «إِذَا» در قرآن چیست؟

□ به گفته‌ی نحوی‌ها «إِذْن» و «إِذَا» حرف جواب و جزاء (شرط) هستند؛ مانند: «سأزورك. إِذْنُ أَكْرَمِكَ.» در این جمه اکرام کردن به انجام زیارت و دیدار مشروط شده و بنابراین «إِذْن» حرف شرط است. اما «إِذْن» در جمله‌ی «أحِبُّ الصَّادِقِينَ. إِذْنُ أَنْتَ صَادِقٌ» حرف جواب است. در آیه‌های «مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَ مَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَ لَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سِبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ»^{۳۸} و: «فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّا لَنَا أَجْرٌ إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ. قَالَ نَعَمْ وَ إِنَّكُمْ إِذًا لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ»^{۳۹} نیز «إِذَا» ادات شرط است.

اما این که رسم الخط «إِذْن» درست است یا «إِذَا»، باید گفت که به هر دو شکل به کار رفته است. بنابراین به طور خلاصه می‌توان گفت:

۱. در قرآن پیوسته با الف به صورت «إِذَا» به کار رفته است؛ یعنی بدون تنوین.

۲. در قرآن هرگز به شکل «إِذْن» به کار نرفته است.

۳. در غیر قرآن پیوسته با نون به صورت «إِذْن» به کار می‌رود.

۴. به باور عده‌ای از فعل مضارع منصوب شود، برای اشتباه نشدن با «إِذَا» با تنوین به شکل «إِذَا» نوشته می‌شود. و اگر فعل مضارع منصوب نشود، با حرف نون، به صورت «إِذْن» نوشته می‌شود.

اما آیه‌های سوره‌ی نمل به دعوت مردم برای سیر

روی زمین و تدبیر است. در این جا مقام، مقام توصیه به صبر نیست. از این رو فعل «لا تکن» بدون حذف نون آورده شده است. برای روشن شدن بیشتر مطلب بد نیست به چند مثال دیگر توجه شود:

«أَلَمْ يَكُ نَظْفَةً مِّن مِّثْيِ يُمَيِّئِي»^{۳۸}: نطفه به جنس مذکر تعلق دارد و به تنهایی کامل و بارور نیست، مگر این که با تخمک لقاح شود. از این رو حرف نون از آخر فعل حذف شده است.

● «وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا»^{۳۹}: علت حذف نون از فعل «أَكُنْ» آن است که اصلاً چنین فعلی صورت نگرفته و دامن حضرت مریم (س) از هرگونه آلودگی و پلیدی پاک بوده است.

● در آیه‌ی «يَا بَنِي إِثْرَةَ إِن تَكُ مَثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ»^{۴۰} بار اول چون محل دانه مشخص نیست، نون «تک» حذف شده، اما بار دوم جای دانه مشخص است. از این رو کلمه‌ی «تکن» بدون حذف نون آمده است.

* کاربرد کلمه‌ی «حین» در قرآن چه مدلولی دارد؟

□ برخی از ظروف از قبیل: «شهر، عام، أسبوع و حول» بر زمانی محدود و مشخص دلالت دارند و برخی دیگر، ظروف مبهم نامیده می‌شوند که «حین» یکی از آنهاست. وقت ظروف زمان مبهم، نامشخص است اما ممکن است زمان آن از محتوای جمله معلوم شود؛ مانند «فَسَبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَ حِينَ تُصْبِحُونَ»^{۴۱} یا «تَوْتِي أَكَلَهَا كُلِّ حِينٍ يَا ذُنُوبًا وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ»^{۴۲} که بر زمان یا فصل برداشت میوه دلالت دارد.

* در پایان برخی از آیات با عبارت «الغفور الرحيم» مواجه می‌شویم و غالباً هم به همین شکل به کار می‌رود، اما در آیه‌ی ۲ سوره‌ی سبأ: «يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَ مَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَ مَا يَعْرُجُ فِيهَا وَ هُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ»^{۴۳}.

□ با توجه به این آیه و آیه‌ی پیش از آن، کاملاً پیداست که روی سخن با انسان‌های مکلف نیست. می‌دانیم که مغفرت و آمرزش مختص انسان‌های مکلف و گناهکار است و از طرف دیگر، ون از مکلفان گناهکار بعد از این دو آیه و با تأخیر یاد می‌شود، لذا واژه‌ی «الغفور» به دلیل مؤخر شدن «المغفور» مؤخر شده و پس از «الرحيم» آمده است.

* «حَمَالَةٌ» در آیه‌ی «وَ امْرَأَتُهُ حَمَالَةٌ الْحَطَبِ»^{۴۴} چه نقش و اعرابی دارد؟

□ مفعول به برای فعل مقدر محذوف «أَذْمُ» است: «أَذْمُ حَمَالَةَ الْحَطَبِ».

نکته: این روش قرآنی را «قطع» می‌نامند و چنین اسمی را به عنوان «منصوب علی الذم» یا «منصوب علی القطع لغرض الذم» می‌شناسند. این

روش در قرآن کریم معمول

است. در آیه‌ی یاد شده زن ابولهب دو بار

مورد نکوهش قرار گرفته است: یک بار با بهره‌گیری از روش «قطع» و بار دیگر با استفاده از صیغه‌ی مبالغه (حَمَالَةٌ) بر وزن «فَعَالَةٌ».

* «أَنْ» در آیه‌ی «وَ أَنْ أَلْقَ عَصَاكَ»^{۴۵} چه مدلولی دارد؟

□ «أَنْ» تفسیریه است.

* «وَلَمَّا» و «فَلَمَّا» از نظر بیانی چه تفاوتی با هم دارند؟

□ این دو کلمه در جمع ۱۹ بار در قرآن به کار رفته‌اند که شش مورد آن «وَلَمَّا» و ۱۴ مورد «فَلَمَّا» است. اما کاربرد هر کدام از این‌ها چنین است:

● وقتی «لَمَّا» با حرف «فاء» به صورت «فَلَمَّا» به کار می‌رود و گوینده قصد ادامه و دنبال کردن مطلب را داشته باشد: «قَالُوا لَئِن أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذَا لَخَّاسِرُونَ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَ أَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجَبِّ وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَنُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ»^{۴۶} هم چنین قرآن کریم در بیان داستان حضرت یوسف (ع) با همسر عزیز مصر، چون حوادث پی در پی و دنبال هم و بدون فاصله‌ی زمانی طولانی واقع می‌شوند، پیوسته از «فَلَمَّا» استفاده می‌کند.

● اما «لَمَّا» هنگامی با حرف «واو» به صورت «وَلَمَّا» به کار می‌رود که توالی و تعاقب مطلب مورد نظر نباشد. برای مثال، در آیه‌ی «وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَ عِلْمًا وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ»^{۴۷}، چون سال‌ها طول می‌کشد تا کودک به سن بلوغ و جوانی برسد، از «وَلَمَّا» استفاده شده است.

* واژه‌های قرآنی «النَّعْمَةُ» با کسر نون و «النَّعْمَةُ» با فتح نون با هم چه تفاوتی دارند؟

□ این واژه با فتح نون در قرآن فقط در مورد شر و بدی کاربرد دارد:

● «وَ نَعْمَةٌ كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ»^{۴۸}

● «وَ ذُرِّيَّ وَ الْمَكْدِيبِينَ أُولَى النَّعْمَةِ وَ مَهْلُهُمْ قَلِيلًا»^{۴۹}

□ در کلام عرب، «إذا» برای قطعیت حصول امور به کار می‌رود؛ مثل: «إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتَ...»: مرگ حتمی الوقوع است؛ «و تَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ»: خورشید حتماً طلوع خواهد کرد؛ «فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحَرَامُ»: ماه‌های حرام قطعاً می‌آیند می‌روند.

هم چنین «إذا» برای امور «كثير الحصول» به کار می‌رود؛ مانند: «فَإِذَا حَيَّيْتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوْهَا.»^{۵۴} اما اگر در یک آیه هم «إذا» و هم «إِنْ» به کار رفته باشد، «إذا» برای اموری به کار می‌رود که بسیار اتفاق می‌افتد و «إِنْ» برای اموری است که کمتر واقع می‌شوند؛ مانند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُنِيعَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ.»^{۵۵}

در این آیه چون قیام برای نماز بسیار اتفاق می‌افتد، «إذا» به کار رفته، اما برای اموری چون بیماری، مسافرت یا جنب بودن که کمتر اتفاق می‌افتد، از «إِنْ» استفاده شده است.

* چه تفاوتی میان «أنهارٌ جاریة» و «أنهارٌ جاریة» وجود دارد؟ □ براساس قاعده‌ی نحوی اگر جمع غیرعافل به صورت مفرد بیان شود، از نظر عدد بیشتر از جمع سالم است. بنابراین «الجاریة» از لحاظ تعداد بیش «الجاریات» است. عبارت‌های «اشجار مثمرة» و «جبال شاهقة» در مقایسه با «أشجار مثمرات» و «جبال شاهقات»، «مثمره» و «شاهقة» الفاظ مفردی هستند که بر بیش از جمع دلالت دارند.

«جاریات»، «مثمرات» و «شاهقات» جمع قلة هستند و بر کمتر از ۱۱ دلالت دارند، اما صورت مفرد آن‌ها بر بیش از ۱۱ دلالت دارد. در آیه‌ی «و شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَ كَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ»^{۵۶}، واژه‌ی «معدودة» قطعاً بیش از ۱۱ درهم را می‌رساند و اگر کمتر از ۱۱ درهم بود از «معدودات» استفاده می‌شد. کما این که خداوند در آیه‌ی ۲۴ سوره‌ی آل عمران می‌فرماید: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ وَ غَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ»^{۵۷} و مقصود از «معدودات» گناهی است که تعدادشان کمتر از ۱۱ مورد است. در آیه‌ی «و قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ اتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ»^{۵۸}، کلمه‌ی «معدودة» بدین دلیل به کار رفته است که تعداد گناهان مذکور در این آیه بیش از ۱۱ مورد است.

اما «نعمة» با کسر نون، پیوسته در مورد خیر و خوبی به کار می‌رود: «و إِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَعَفُورٌ رَحِيمٌ.»^{۵۹}

* آیا میان دو عبارت «أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ» و «أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ» از نظر معنا تفاوتی وجود دارد؟

□ همان‌طور که قبلاً نیز بیان شد، در فعل مفهوم تجدد، تکرار و استمرار هست، اما اسم مفهوم ثبوت را می‌رساند. در آیه‌ی «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَ الْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ»^{۶۰} آمده است، تا زمانی که کتمان می‌کنند آن‌چه را که خداوند نازل فرموده است، لعنت ادامه دارد؛ در حالی که هنوز آن‌ها زنده و در قید حیات هستند. البته هرگاه توبه کنند و از این کار دست بردارند، خداوند متعال آمرزنده و توبه‌پذیر است و لعنت هم قطع می‌شود.

اما آیه‌ی «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ مَاتُوا وَ هُمْ كَفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ»^{۶۱} درباره‌ی کسانی است که کفر ورزیدند و کافر از دنیا رفتند و دیگر فرصتی برای توبه کردن ندارند؛ از این رو مشمول لعنت ابدی هستند. به همین دلیل در این آیه فعل به کار نرفته، بلکه از اسم (لعنة) استفاده شده است تا مفهوم ثبوت و دوام لعنت را برساند.

* حرف لام در آیه «و قَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَ عِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ»^{۶۲} چه مدلولی دارد؟

□ این لام را «لام جُحود» می‌نامند و «إِنْ» نافیه است و عبارت مفهوم «و ما كان مكرهم لتزول منه الجبال» را می‌رساند؛ یعنی دقیقاً مفهومی مانند مفهوم آیه‌ی «و ما كان ليعذبهم و أنت فيهم» را در سوره‌ی انفال.

البته می‌توان لام را «لام تعلیل» و «إِنْ» را شرطیه گرفت تا آیه مفهوم «و إِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ مُعَدًّا لِرُؤَالِ الْجِبَالِ» را برساند.

* کاربرد «إذا» و «إِنْ» در قرآن چه تفاوتی با هم دارد؟

* در آیهی «فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ»^{۵۹} اعراب «حافظاً» چیست؟

□ می توان آن را «تمییز» یا «حال» گرفت. زیرا اسم واقع پس از اسم تفضیل اگر از جنس آن باشد، منصوب می شود. ضمناً «تمییز» بودن آن قوی تر از حال بودنش است، زیرا «حال» عامل خود را محدود می کند و مفهوم «فقط در این حال بهتر بودن» را القا می کند. اما اگر آن را تمییز بگیریم، بیان می دارد که نه فقط در این مورد به خصوص، بلکه در همه حال «بهترین نگه دارنده پیوسته خداوند متعال است.» لازم به ذکر است که آیه مربوط به پاسخ حضرت یعقوب (ع) به فرزندان خود است که اصرار می ورزیدند، یوسف را با خود به صحرا ببرند و تأکید می کردند که از او به خوبی محافظت خواهند کرد.

* در آیهی «وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغْرِبَهَا»^{۶۰}، اعراب کلمات «القوم» و «مشارق» چیست؟ □ با توجه به دو مفعولی بودن فعل «أورثنا» القوم به عنوان مفعول به اول و مشارق به عنوان مفعول به دوم منصوب هستند.

پی نوشت

- گفتند: «به خدا سوگند، شما خوب می دانید که ما نیامده ایم در این سرزمین فساد کنیم و ما دزد نبوده ایم» [یوسف / ۷۳].
- [پسران او] گفتند: «به خدا سوگند که پیوسته یوسف را یاد می کنی تا بیمار شوی یا هلاک گردی» [یوسف / ۸۵].
- گفتند: «به خدا سوگند که واقعاً خدا تو را بر ما برتری داده است و ما خطاکار بودیم» [یوسف / ۹۱].
- و از آن چه به ایشان روزی دادیم نصیبی برای آن [خدایانی] که نمی دانند [چيست] می نهند. به خدا سوگند که از آن چه به دروغ برمی بافتید، حتماً بازخواست خواهید شد [نحل / ۵۶].
- سوگند به خدا که به سوی امت های پیش از تو [رسولانی] فرستادیم، [اما] شیطان اعمالشان را برایشان آراست و امروز [هم] سرپرستان هموست و برایشان دردناک است [نحل / ۶۳].
- این زندگی دنیا جز سرگرمی و بازیچه نیست، و زندگی حقیقی همانا در سرای آخرت است؛ ای کاش می دانستند! [عنکبوت / ۶۴].
- و پیشگامان نخستین از مهاجرین و انصار و کسانی که با نیکوکاری از آنان پیروی کردند، خدا از ایشان خشنود و آنان نیز از او خشنودند و برای آنان باغ های آماده کرده که از زیر [درختان] آن نهرها روان است. همیشه در آن جاودانه اند. این است همان کام پای بزرگ [توبه / ۱۰۰].
- و هر کس خدا و پیامبرش را نافرمانی کند، قطعاً آتش دوزخ برای اوست و جاودانه در آن خواهد ماند [جن / ۲۳].
- ای همسران پیامبر، هر کس از شما به کار زشت و آشکاری مبادرت کند، عذابش دوچندان خواهد بود [احزاب / ۳۰].
- و هر کس از شما خدا و فرستاده اش را فرمان برد و کار شایسته کند... [احزاب / ۳۱].
- پس همه ی فرشتگان یکسره سجده کردند [ص / ۷۳].

- پس در حالی که وی ایستاده و در محراب خود دعا می کرد، فرشتگان او را ندا دادند که: خداوند تو را به ولادت یحیی که تصدیق کننده ی حقانیت کلمه ی الله [عیسی (ع)] است و بزرگوار و خویشش دار و پیامبری از شایستگان است، مژده می دهد [آل عمران / ۳۹].
- در مورد آیهی: «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ» صرف سرکشی نکردن از فرمان خدا، خود عبادت است.
- و اگر ببینی آن گاه که فرشتگان جان کافران را می ستانند، بر چهره و پشت آنان می زنند و گویند: «عذاب سوزان را بچشید» [انفال / ۵۰].
- پس چگو نه تاب می آورند، وقتی فرشتگان عذاب، جانشان را می ستانند و بر چهره و پشت آنان تازیانه می نوازند؟ [محمد (ص) / ۲۷].
- [در آن شب] فرشتگان، با روح، به فرمان پروردگارشان برای هر کاری [که] مقرر شده است [فرود می آیند / قدر / ۴].
- خداوند شکافنده ی دانه و هسته است. زنده را از مرده، و مرده را از زنده بیرون می آورد. چنین است خدای شما. پس چگونه از حق منحرف می شوید؟ [انعام / ۹۵].
- اگر این قرآن را بر کوهی فرو می فرستادیم... [حشر / ۲۱] و [ممتحنه / ۲۱].
- و همانا بر تو آیاتی روشن فرو فرستادیم [بقره / ۹۹].
- طه، قرآن را بر تو نازل نکردیم تا به رنج آفتی [طه / ۱-۲].
- و ما [نیز] بر آنان که ستم کردند، به سزای این که نافرمانی پیشه کرده بودند، عذابی از آسمان فرو فرستادیم [بقره / ۵۹].
- اگر بخواهیم، معجزه ای از آسمان بر آنان فرود می آوریم تا در برابر آن، گردن هایشان خاضع شود [شعراء / ۴].
- و گفتیم: «ای آدم، خود و همسرت در این باغ سکونت گیرید» [بقره / ۳۵].
- و درود بر او، روزی که زاده شد و روزی که می میرد و روزی که زنده برانگیخته می شود [مریم / ۱۵].
- و درود بر من، روزی که زاده شدم و روزی که می میرم و روزی که زنده برانگیخته می شوم [مریم / ۲۳].
- درودشان، روزی که دیدارش کنند، «سلام» خواهد بود. و برای آنان پاداشی نیکو آماده کرده است [احزاب / ۴۴].
- مثل آن ها به کسانی می ماند که آتشی برافروختند و چون پیرامون آنان را روشن کرد، خداوند نورشان را برد و در میان تاریکی هایی که نمی بینند رهایشان کرد [بقره / ۱۷].

۲۸. و مانند آن زنی که رشته‌های خود را پس از محکم بافتن از هم می‌گسست مبادید که سوگندهای خود را در میان خویش وسیله‌ی فریب و تقلب سازید [نحل / ۹۲].

۲۹. تیمی که...، گروهی که...، دسته‌ای که...

۳۰. پس پروردگارش وی [= مریم] را به حسن قبول پذیرا شد و او را نیکو بار آورد و زکریا را سرپرست وی قرار داد. زکریا هر بار که در محراب بر او وارد می‌شد، نزد او نوعی خوراکی می‌یافت و می‌گفت: «ای مریم، این از کجا برای تو آمده است؟» او در پاسخ می‌گفت: «این از جانب خداست که خدا به هر کس بخواهد، بی‌شمار روزی می‌دهد» [آل عمران / ۳۷].

۳۱. و [یاد کن] هنگامی را که کوه طور را بر فرازشان سایبان آسا، برافراشتیم و چنان پنداشتند که کوه بر سرشان فرو خواهد افتاد [و گفتیم: «آن‌چه را که به شما داده‌ایم، به جد و جهد بگیرید، و آن‌چه را در آن است به یاد داشته باشید؛ شاید پرهیزگار شوید [اعراف / ۱۷۱].

۳۲. و چون از شما پیمان محکم گرفتیم، و کوه طور را بر فراز شما افراشتیم [و فرمودیم: «آن‌چه را که به شما داده‌ایم، به جد و جهد بگیرید، و آن‌چه را که در آن است به خاطر داشته باشید؛ باشد که به تقوا گرایید [بقره / ۶۳].

۳۳. و هرگاه بندگان من از تو درباره‌ی من بپرسند، بگو که من نزدیکم و دعای دعاکننده را هنگامی که مرا بخواند، اجابت می‌کنم [بقره / ۱۸۶].

۳۴. خدا فرزندی اختیار نکرده است و با او معبودی دیگر نیست و اگر جز این بود، قطعاً هر خدایی آن‌چه را آفریده بود، با خود می‌برد و حتماً بعضی از آنان بر بعضی دیگر تفوق می‌جستند. متزه است خدا از آن‌چه وصف می‌کنند [مؤمنون / ۹۱].

۳۵. و ساحران نزد فرعون آمدند و گفتند: «آیا اگر ما پیروز شویم برای ما پاداشی خواهد بود؟ گفت: «آری، مسلماً شما از مقربان دربار من خواهید بود [اعراف / ۱۱۴-۱۱۳].

۳۶. و از آن‌چه نیرنگ می‌کنند، دل تنگ مدار [نحل / ۱۲۷].

۳۷. بگو: «در زمین بگردید و بنگرید فرجام گنه‌پیشگان چگونه بوده است. و بر آنان غم مخور، و از آن‌چه مکر می‌کنند تنگ دل مباش [نمل / ۷۰-۶۹].

۳۸. آیا او نطفه‌ای از منی که در رحم ریخته شود، نبود؟ [قیامت / ۳۷].

۳۹. و بدکاره نبوده‌ام [مریم / ۲۰].

۴۰. ای سپرک من، اگر عمل تو هم وزن دانه‌ی خردلی و در تخته‌سنگی یا در آسمان‌ها یا در زمین باشد، خدا آن را می‌آورد که خدا بس دقیق و آگاه است [لقمان / ۱۷].

۴۱. پس خدا را تسبیح گویند، آن‌گاه که به عصر درمی‌آید و آن‌گاه که به بامداد درمی‌شود [روم / ۱۷].

۴۲. میوه‌اش را هر دم به اذن پروردگارش می‌دهد. و خدا مثل‌ها را برای مردم می‌زند، شاید که آنان پند گیرند [ابراهیم / ۲۵].

۴۳. آن‌چه در زمین فرو می‌رود و آن‌چه از آن برمی‌آید و آن‌چه از آسمان فرو می‌شود و آن‌چه در آن بالا می‌رود، همه را می‌داند و اوست مهربان آمرزنده [سبأ / ۲].

۴۴. و زنش، آن همه‌کش [آتش افروز] [لهب / ۴].

۴۵. عصابت را ببنداز [اعراف / ۱۱۷].

۴۶. گفتند: «اگر گرگ او را بخورد با این‌که ما گروهی نیرومند هستیم، در آن صورت ما قطعاً مردمی بی‌مقدار خواهیم بود.» پس وقتی او را بردند و هم‌داستان شدند تا او را در نهان‌خانه‌ی چاه بگذارند، به او وحی کردیم که قطعاً آنان را از این کارشان - در حالی که نمی‌دانند - باخبر خواهی کرد [یوسف / ۱۵-۱۴].

۴۷. و چون به حد رشد رسید، او را

حکمت و دانش عطا کردیم، و نیکوکاران را چنین پاداش می‌دهیم [یوسف / ۲۲].

۴۸. و نعمتی که از آن برخوردار بودند [دخان / ۲۷].

۴۹. و مرا با تکذیب‌کنندگان توانگر واگذار و اندکی مهلتشان ده [مزمّل / ۱۱].

۵۰. و اگر نعمت‌های خدا را شماره کنی، آن را نمی‌توانی بشمارید. قطعاً خدا آمرزنده‌ی مهربان است [نحل / ۱۸].

۵۱. کسانی که نشانه‌های روشن و رهنمودی را که فرستاده‌ایم، بعد از آن که آن را برای مردم در کتاب توضیح داده‌ایم، نهفته می‌دارند، آنان را خدا لعنت می‌کند و لعنت‌کنندگان لعنتشان می‌کند [بقره / ۱۵۹].

۵۲. کسانی که کافر شدند، و در حال کفر مردند، لعنت خدا و فرشتگان و تمام مردم بر آنان باد! [بقره / ۱۶۱].

۵۳. و به یقین آنان نیرنگ خود را به کار بردند و جزای مکرشان با خداست، هر چند از مکرشان کوه‌ها از جای کنده می‌شد [ابراهیم / ۱۴].

۵۴. و چون به شما درود گفته شد، شما به صورتی بهتر از آن درود گویند، یا همان را در پاسخ برگردانید؛ چرا که خدا همواره به هر چیزی حساب‌رسی است [نساء / ۸۶].

۵۵. ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چون به عزم نماز برخیزید، صورت و دست‌هایتان را تا آرنج بشوید و سر و پاهای خودتان را تا برآمدگی پیشانی [هر دو پا] مسح کنید. و اگر جنب بودید، خود را پاک کنید و اگر بیمار یا در سفر بودید، یا یکی از شما از قضای حاجت آمد، یا با زنان نزدیکی کرده‌اید و آبی نیافتید، پس با خاک پاک تیمم کنید و از آن بر صورت و دست‌هایتان بکشید. خدا نمی‌خواهد بر شما تنگ بگیرد، ولی می‌خواهد شما را پاک و نعمتش را بر شما تمام گرداند؛ باشد که سپاس بگذارید [مائده / ۷].

۵۶. و او را به بهای ناچیزی - چند درهم - فروختند و در آن بی‌رغبت بودند [یوسف / ۲۰].

۵۷. این بدان سبب بود که آنان [به پندار خود] گفتند: «هرگز آتش جز چند روزی به ما نخواهد رسید» و بر ساخته‌هایشان آنان را در دینشان فریفته کرده است [آل عمران / ۲۴].

۵۸. و گفتند: «جز روزهایی چند، هرگز آتش به ما نخواهد رسید.» بگو: «مگر پیمانی از خدا گرفته‌اید؟ - که خدا پیمان خود را هرگز خلاف نخواهد کرد - یا آن‌چه را نمی‌دانید به دروغ به خدا نسبت می‌دهید» [بقره / ۸۰].

۵۹. پس خدا بهترین نگهبان است و اوست مهربان‌ترین مهربانان [یوسف / ۶۴].

۶۰. و به آن گروهی که پیوسته تضعیف می‌شدند [بخش‌های] باختری و خاوری سرزمین [فلسطین] را عطا کردیم [اعراف / ۷].