

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## معارف قرآن و عترت (ع)

فصلنامه تخصصی در زمینه عقاید اسلامی - شماره دوم - زمستان ۹۴

صاحب امتیاز: دانشگاه معارف قرآن و عترت علیهم السلام اصفهان

مدیرمسئول: دکتر منصور شاهین فر

سردبیر: دکتر تقی اژه‌ای

مدیر اجرایی: علی فریدون نژاد

هیأت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

دکتر نصیرالدین جوادی، حسن حکمیون، دکتر سید عباس خلیقی پور، سید علی اصغر دادگر،  
فرشید زالی، دکتر علی عابدی، علی اسماعیلی، دکتر مسعوده فاضل یگانه، حجت الاسلام والمسلمین  
دکتر سید محمود محقق، دکتر سید مهدی مرتضوی، دکتر حسن مشکاتی، دکتر علی نجیمی، علی  
اسماعیلی.

ویراستار، صفحه‌آرا و طراح جلد: سید محمد هدایی

شماره ثبت نشریه: ۹۴/۶۰۸۶

---

آدرس: اصفهان، بزرگراه شهید خرازی، ابتدای خیابان شهیدان غربی دانشگاه معارف  
قرآن و عترت اصفهان

صندوق پستی: ۷۷۹۹۳ - ۸۱۸۷۶

دورنگار: ۰۳۱-۳۳۳۸۴۹۳۹ - ۰۳۱-۳۳۳۷۲۰۲۰ تلفن:

پست الکترونیکی: [majalehelmi@gmail.com](mailto:majalehelmi@gmail.com)

## سر آغاز

با نام خدا و صلوات و سلام بر پیام‌آوران الهی، به ویژه بر خاتم آنان، و نیز سلام و صلوات بر اوصیای پاک خاتم رسولان که همگان را به تفقه و تعمق در معارف دین حنیف اسلام - که آخرین دین آسمانی است - سفارش کردند و سلام و درود بر شما خوانندگان فهیم فصلنامه معارف قرآن و عترت سخن نخست، یا سخن سردبیر یا عناوینی مانند آن، هم ملال آورترین قسمت هر نشریه و هم ناگزیرترین قسمت آن است. سخن نخست که در ابتدای اولین شماره‌ها چاپ می‌شود نشانگر هویت آن نشریه و نمایان‌کننده راه پیش روی آن است. بی‌تردید، یکی از اهداف اصلی انتشار این فصلنامه، فرهنگ پژوهش و ایجاد روحیه مطالعه و پژوهش در بین اساتید و دانشجویان فرهیخته و نخبگان کارشناسی ارشد در نظر گرفته شده است.

پس به لطف خداوند متعال و به اهتمام معاونت پژوهش و فناوری اطلاعات دانشگاه تاکنون دو شماره از فصلنامه منتشر شده است و تا حدودی مورد استقبال دانشجویان و اساتید دانشگاه قرار گرفت و باعث دلگرمی و نشاط بیشتر مجموعه معاونت پژوهشی گردید.

در نشریه حاضر، سعی شده است مطالب بروز و مفید جهت استفاده‌ی اساتید و دانشجویان عزیز فراهم شود. امید است توانسته باشیم گامی هر چند کوچک در جهت ارتقاء سطح علمی و معنوی شما عزیزان خواننده این فصلنامه برداشته باشیم.

ضمن قدردانی و سپاسگزاری در پایان لازم میدانم از محققین و نویسندگانی که حاصل تلاش و زحمات خود را توسط این نشریه در اختیار جویندگان علم قرار داده‌اند از همکاران متخصص، اساتید عزیز، دانش‌آموختگان و دانشجویان نیز تقاضا دارم با ارائه مقالات خود در محورهای متناسب با عنوان نشریه (معارف قرآن و عترت) همکاری و مشارکت تأثیر گذاری را داشته باشند انشاءالله.

سخن سردبیر

## فهرست مطالب

- ۵ ..... بررسی ویژگی‌های سیاسی منتظران حضرت مهدی (عج)
- ۳۱ ..... تبیین محدوددهی عصمت به وسیله‌ی روایات ذیل آیه‌ی ولایت
- ۶۳ ..... بررسی و نقد دیدگاه نصر حامد ابوزید
- ۶۳ ..... «دوباره چیستی وحی قرآنی»
- ۸۵ ..... ابزار و راههای شناخت ازمنظر قرآن کریم
- ۱۱۱ ..... خانواده و کارکرد های آن از دیدگاه اسلام
- ۱۳۵ ..... نقش مسلمانان در شکل گیری علم شیمی



## بررسی ویژگی های سیاسی منتظران حضرت مهدی (عج)

کمال انصاریپور<sup>۱</sup>

مصطفی مرادی<sup>۲</sup>

چکیده:

سیاست در لغت به معنی حکم داری است و در اصطلاح به معنای دانشی است که به کارگیری آن اداره و سرپرستی مجموعه ارتباطی، فرهنگی و اقتصادی جامعه در جهت تحقق هدف خاص و توسعه بستر رشد را امکان پذیر می سازد و تدابیری است برای حراست از مملکت. امروزه نیاز جامعه اسلامی به ارائه یک الگوی کامل برای منتظران ظهور به مراتب بیشتر از زمانهای گذشته می باشد. از سوی دیگر بعد سیاسی در اسلام از اهمیت زیادی برخوردار است. زیرا بدون بینش و شناخت سیاسی، انسان قادر به تدوین و تعیین اهداف نمی باشد. تاریخ اسلام گویای این واقعیت است که عدم دستیابی انبیاء و اولیاء الهی در طول تاریخ به اهداف الهی خود به دلیل عدم رشد سیاسی اُمتهای بوده است. لذا تا انسانها به آن رشد سیاسی مورد نظر حضرت حجت (عج) نرسند ظهور محقق نخواهد شد. منتظران حضرت در ویژگی های سیاسی باید به مولفه های زیر شناخت پیدا کنند و در وجود خود نهادینه کنند: جامع نگری و وحدت گرایی، غیرت دینی، جهاد و فداکاری و عزت طلبی، مقابله با تهاجم فرهنگی، راز داری، ظلم ستیزی، مسئولیت پذیری، علم به امورات، آماده باش برای آینده، عدم سکوت و آماده طلبی، سازماندهی و عدالت خواهی.

کلید واژه ها: حضرت مهدی (عج)، سیاست، عدالت خواهی، تهاجم فرهنگی، منتظران.

## افضل الاعمال انتظار الفرج:

یکی از مهمترین و اساسی ترین موضوعات که ادیان الهی بر آن تأکید فراوان نموده است و از هر فرصتی و شرایطی جهت شرح و تبیین آن بهره گیری می نمایند مسأله انتظار می باشد. هر کدام از مکاتب الهی و غیر الهی به نحوی اقدام به طراحی و تبیین ابعاد این موضوع می نماید. هر کدام از این مکاتب این موضوع را با اصول و مبانی اعتقادی خود برای مردم تشریح نموده و افکار عمومی نظام سیاسی خود را بر آن مبنا هدایت می کند. به هر میزان که جوامع پیچیده تر و روابط انسانها مشکل تر و حادث تر می شود احساس ظهور منجی آشکارتر می گردد. این احساس نیاز، علاوه بر جهت دینی به نظامهای سیاسی جهان بر افکار عمومی مردم هم تأثیر بنیادی و عمیقی گذاشته است. امروز در جهان، ادیان هر کدام به شکلی درصدد جهت دهی به افکار عمومی هستند و با هدایت انسانها در نظر دارند ویژگی منتظران منجی را ترسیم و انسانها را ملزم به رعایت آن کنند. در بین ادیان الهی دین اسلام این ویژگی را منطقی تر تبیین نموده است و در دین اسلام پیروان مذهب شیعه اثنی عشر در طراحی و تبیین ویژگیهای منتظران سعی کرده از وارد شدن انحرافات در تبیین این ویژگیها جلوگیری و ممانعت نماید.

امروز نیاز جامعه اسلامی به ارائه یک الگوی کامل برای منتظران ظهور به مراتب بیشتر از زمانهای گذشته می باشد چون دستهای شیطانی در خصوص انحراف این مسیر به وضوح قابل مشاهده است. پژوهشگر در نظر دارد با بررسی منابع و اسناد موجود در اسلام، این ویژگیها را در حد توان از این منابع استنباط نماید و برای هر ویژگی آیات و روایاتی را به عنوان سند معرفی نماید تا از گرفتار شدن نسل جوان جامعه به عنوان انسانهایی که به شدت احساس نیاز می کنند، در باندهای منحرف ممانعت نماید. امید



است با عنایت خداوند متعال و حضرت حجة ابن الحسن، این مقاله قادر به ارائه یک الگوی مناسب برای منتظران ظهور باشد.

## ویژگی‌های سیاسی منتظران حضرت مهدی (عج)

### تعریف مؤلفه سیاسی:

الف) معنای لغوی سیاست: سیاست در لغت به معنای حکمداری است و از کلمه سانس در زبان عربی به معنای تربیت اسب گرفته شده است. چون در تربیت اسب تنبیه و تیمار و نوازش وجود دارد و لذا هر حکومتی نیز در اعمال برنامه‌های خود از تنبیه و تشویق بهره می‌جوید. بدین مناسبت برای نحوه رفتار حکومت‌ها که ضمناً خالی از ابتکار عمل برای بهتر پیاده شدن نظراتشان نیست، واژه سیاست را به کار می‌برند. (فرهیخته، ۱۳۷۷، ص ۵۰۲)

ب) معنای اصطلاحی سیاست: به طور دقیق تر می‌توانیم بگوییم در حکومت، تدبیر برای حراست از ملک و ملت وجود دارد که آن را قانون حکمداری یا داوری می‌گویند و خود خالی از اجرای عدالت نیست و طبیعتاً اجرای عدالت نیز نمی‌تواند خالی از عقوبت یا پاداش و تیمار باشد که بالنتیجه به مجموعه این اعمال سیاست گفته می‌شود. (همان، ص ۵۰۲). بعد سیاسی در اسلام بسیار با ارزش تر از عوامل دیگر محسوب می‌شود. زیرا بدون بینش و شناخت سیاسی، انسان قادر به تدوین و تعیین اهداف نمی‌باشد و منتظران ظهور حضرت در این ویژگی باید به مؤلفه‌های زیر شناخت پیدا کنند و در وجود خود نهادینه نمایند:

### ۱- جامع‌نگری و وحدت‌گرایی:

منتظران حضرت حجت که آرزوی تحقق جامعه مهدویت را دارند، باید بستر و شرایط تحقق این وعده الهی را مهیا کنند. این وعده الهی محقق نمی‌شود مگر اینکه





منتظران ظهور ابعاد و زوایای اجتماعی و فردی آن را در وجود خود و در قسمتی از این گره خاکی مهیا کنند تا با ظهور حضرت، آن نهضت، از آن منطقه به سراسر جهان گسترش یابد. از جمله نیازمندی‌های آن جامعه الهی، جامع نگری و وحدت‌گرایی می‌باشد. منتظران ظهور و خواص جامعه اسلامی علاوه بر نهادینه کردن این مؤلفه در وجود خود و جامعه قادر به تحقق وعده الهی می‌باشند زیرا در قضیه عاشورا ۷۲ تن یاران باوفا و با داشتن ویژگی‌های اساسی از جمله جامع نگری و وحدت‌گرایی قادر به احیاء فرهنگ عاشورا گردیدند. قومیت‌گرایی و نژاد پرستی ضد ارزش در اسلام شمرده شده است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در رأس رسالت خویش اصل برابری و برادری را قرار داد و در تمام جنبه‌های اجتماعی و حکومتی آنرا رعایت کرد به طوری که مؤذن ویژه خویش را یک سیاه پوست به نام بلال حبشی قرار داد و بعضی از مسئولیت‌های خطیر را به افرادی به ظاهر از پایین‌ترین طبقات اما با لیاقت واگذار کرد و در خطبه حجه الوداع که شامل نکات سازنده و حساسی است این مسئله را با تعبیر زیر برای همیشه تثبیت کرد «ای مردم همانا پروردگار شما یکی است و پدران یکی است و آدم از خاک؛ گرمی‌ترین شما نزد خداوند پرهیزگارترین شماست. عرب را به عجم برتری نیست جز به تقوا» در نهضت عاشورا نیز اباعبدالله الحسین علیه السلام اصل جامع نگری و وحدت‌گرایی را یکی از ارکان آن قرار داد و در عمل نیز آنرا به اجرا گذاشت. وجود سربازان ترک، فارس، عرب، سیاه، سفید، و ... در عرصه کربلا و در قاموس عاشورا بیانگر این معناست که نژاد و ملیت در فرهنگ شهادت و مکتب حسین راه ندارد و اختلاف رنگ و قومیت، مانع دفاع از حریم حرمت، ایمان و عقیده نخواهد شد. نمونه‌های زیر شاهد این مدعاست: «جَوْنُ» فردی سیاه پوست از تبار بردگان و آزاد شده ابوذر بود که پس از او خدمتگزاری خاندان نبوت و امامت را ترک نکرد و همچنان در خانه حضرت علی (ع) و در کنار حسن و حسین (ع) به سر می‌برد تا اینکه به همراه کاروان حسین به کربلا آمد. علامه مجلسی می‌نویسد: روز عاشورا وی به حضور امام آمد اجازه خواست تا به میدان برود. امام به وی فرمود: «انت فی اذن مینی فَاِنَّمَا تَبِعْتَنَا طَلْبًا لِلْعَافِيَةِ فِيهِ فَلَا تَبْتَغِ بِطَرِيقِنَا». تو به جهت تأمین عافیت همراه ما بودی



اکنون آزاد هستی هر جا می‌خواهی برو و عافیت خود را به خطر نیانداز. پس از قهرمانی از دشمن زبون و پست در آستانه شهادت قرار گرفت. امام بر بالین این غلام سیاه حاضر شد و فرمود: پروردگارا رنگ چهره اش را سفید گردان و بوی بدنش را خوشبو ساز و او را همراه نیکان محشور فرما. نکتهٔ آموزنده در این حرکت عاطفی این است که بین فرزند دل‌بندش و غلام سیاهش فرقی نمی‌گذارد. بر بالین هر دو حاضر می‌شود و سخن می‌گوید این ویژگی زدودن نژاد پرستی و حاکمیت برابری در نهضت عاشورا است. امام باقر می‌فرماید: وقتی مردم برای دفن شهدا به قتلگاه آمدند پس از ده روز بدن «جَوْن» را پیدا کردند که بوی مُشک از آن بر می‌خواست. (مجلسی، ۱۳۹۶، ج ۷۳، ص ۲۲۷)

## ۲- غیرت دینی:

آئین انسان ساز اسلام، پیروان خود را با این خصلت می‌پسندد و خیر بودن امت اسلام، احیای این ویژگی در بین آنان است. مسلمانان تا زمانی یک امت ممتاز محسوب می‌شوند، که غیرت دینی در بین آن‌ها زنده باشد و اُفول آن به معنای از امتیاز افتادن آنهاست در این آیه: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ» (آل عمران: ۱۱۰) امر به معروف و نهی از منکر بر ایمان به خدا مقدم داشته شده و این علاوه بر این که نشان دهنده اهمیت و عظمت این خصلت است، گویای این است که این غیرت دینی است که ضامن گسترش ایمان و اجرای همه قوانین فردی و اجتماعی است. در روایات، غیرت دینی که نوعاً از آن با امر به معروف و نهی از منکر یاد شده است، مایه قوام دین، برترین اعمال، مایه استحکام جبهه ایمان، مایه ذلت دشمنان دین، مبنای برپائی احکام دین، راه انبیاء، مایه آبادانی زمین معرفی شده است. غیرت دینی فریضه ای است که در هیچ شرایطی ترک شدنی نیست، حتی اگر انسان نتواند عملاً جلو متجاوزان به حریم دینی را بگیرد. موظف است قلباً از آن نفرت داشته باشد که این هم جلوه ای از غیرت دینی است و آنان که حتی این مرحله



از غیرت دینی را در جان خود راه نداده باشند «مردۀ زنده نما هستند» و در روایات، رضایت به گناه نیز گناه شمرده شده است. چرا که این جلوۀ برجسته فقدان غیرت دینی است. غیرت دینی به عنوان یک ملکہ کارآمد باید در وجود منتظران ظهور حضرت حجت نهادینه شود و در مقابل هر گونه کج روی و بدعت در احکام الهی عکس العمل نشان دهند. یکی از دلایل غیبت حضرت و طولانی شدن این غیبت، کم توجهی مسلمانان به اصول و مبانی دین اسلام می باشد. منتظران ظهور باید این فرهنگ را در جامعه نهادینه کنند و احساسات مردم را نسبت به مسائل دینی تحریک نمایند تا جامعه آمادگی پذیرش حضرت را داشته باشد. تاریخ گواه خوبی است بر نزول عذاب الهی بر جامعه ای که حاصل همین عدم غیرت دینی مسلمانان بود. شکل گیری سقیفه و محروم شدن جامعه از امامت و رهبری ائمه معصومین حاصل از همین کمرنگ شدن غیرت دینی مسلمانان می باشد. هر زمان که این ویژگی مثبت در جامعه کمرنگ شود اصولاً بلا و سختی در جامعه فراگیر می شود و سخت ترین بلاهای الهی در این خصوص، طولانی شدن غیبت حضرت مهدی (عج) می باشد. (خاتمی، ۱۳۸۵، ص ۸۹)

### ۳- جهاد و فداکاری و عزت طلبی:

«ان الذین امنوا و هاجروا و جاهدوا باموالهم و انفسهم فی سبیل الله والذین ءاؤوا و نصروا اولئک بعضهم اولیاء بعض» (انفال: ۷۲)

جهاد، قانونی عمومی در عالم آفرینش است و همه موجودات زنده جهان اعم از نبات و حیوان با جهاد، موانع را از پیش روی خود بر می دارند تا بتوانند به کمال مطلوب نائل گردند و به عنوان مثال ریشه درختی را می بینیم که برای به دست آوردن غذا و نیرو پیوسته در حال جنب و جوش و حرکت است و اگر روزی این کوشش را ترک کند ادامه زندگی برای او غیر ممکن است. به همین دلیل هنگامی که در حرکت خود در اعماق زمین با موانعی برخورد می کند اگر بتواند آن ها را سوراخ می کند و از آن ها می گذرد. عجیب این است که ریشه های لطیف گاهی مانند مته های فولادی با

مانع‌ها به نبرد بر می‌خیزند و اگر احیاناً این توانایی را نداشته باشند راه خود را کج کرده و با دور زدن، از آن مانع می‌گذرد. عین همین مطلب در میان جوامع اسلامی و اقوام و ملل عالم نیز وجود دارد. آنانی که همیشه در حال جهاد و مراقبت به سر می‌برند همواره زنده و پیروزند و دیگرانی که به فکر خوش گذرانی و ادامه زندگی فردی هستند دیر یا زود از بین می‌روند و ملتی زنده و مجاهد جای آن‌ها را می‌گیرند. از این رو رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

«آن کس که جهاد را ترک کند خداوند بر اندام او لباس ذلت را می‌پوشاند و فقر و احتیاج بر زندگی و تاریکی بر دین او سایه شوم می‌افکند، خداوند پیروان مرا با سُم ستورانی که به میدان جهاد پیش می‌روند و با پیکان‌های نیزه‌ها، عزت می‌بخشد.» (حرعاملی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۱۳۴)

امیرالمؤمنین علی(ع) در ابتدای خطبه جهاد می‌فرماید:

جهاد دری از درهای بهشت است که خداوند آنرا به روی دوستان ویژه خود گشوده است، جهاد لباس پرفضیلت تقواست، جهاد ذره نفوذ ناپذیر الهی است، جهاد سپر محکم پروردگار است (دشتی، ۱۳۷۹، خ ۲۷، ص ۹۴). یکی از مسائل مهمی که بستر حضور امام در جامعه را مهیا می‌کند ترویج فرهنگ جهاد و مبارزه در سطوح مختلف جامعه می‌باشد. انسان‌ها زمانی استعداد سربازی حضرت حجت را پیدا می‌کند یا لیاقت رهبری ایشان را دارند که از زوایای و ابعاد مختلف آمادگی دفاع از حریم ولایت و امامت را داشته باشند. صلح امام حسن مجتبی، زندان و تبعید و شهادت ائمه معصومین در دوران امامتشان، حاصل عدم آگهی دفاع مردم از حریم ولایت و امامت می‌باشد. از آیات و روایات مستند در اسناد و مدارک دین مبین اسلام استنباط می‌شود که آمادگی برای جهاد بستر ظهور را مهیا می‌کند. این جهاد مراتب و ابعاد مختلف دارد. منتظران حضرت حجت باید هم آمادگی جهاد اصغر و هم مراتب جهاد اکبر را طی نمایند تا بستر ظهور منجی عالم بشریت فراهم شود.



## ۴- مقابله با تهاجم فرهنگی:

تهاجم فرهنگی دشمنان کار بسیار حساس و ظریفی می‌باشد. دشمنان اسلام از تمام ظرفیت‌های خود در راستای تأخیر در فرج حضرت استفاده می‌کنند. جهان اسلام خصوصاً خواص جامعه و کسانی که نگران تأخیر و طولانی شدن فرج حضرت هستند، باید در یک بسیج همگانی کمر همت جهت مقابله با این حرکت جبهه شیطان ببندند زیرا در این جنگ خاموش، تلفات این تهاجم، انسان‌ها و جوانان مظلوم جامعه اسلامی می‌باشد.

طبق آیه شریفه که می‌فرماید: «قو انفسکم و اهلیکم نارا» (تحریم: ۶) خود و خانواده‌های خود را از عذاب الهی دور کنید. منتظران حضرت به عنوان پیشکسوتان جهاد و شهادت باید از اسلحه مناسب این جنگ یعنی قلم در راستای مقابله با این ترفند دشمن بهره مند شوند و جوانان جهان اسلام را از گرفتار شدن در تهاجم فرهنگی دشمنان حفظ نمایند. این جنگ، دقت، ظرافت و حساسیت خاص خود را دارد و سربازان و مدیران شایسته و لایق را می‌طلبد و این جز خواص و منتظران ظهور نمی‌باشند. تهاجم فرهنگی از جمله مهلک‌ترین خطرهایی است که از سوی دشمنان، جامعه اسلامی را تهدید می‌کند. تهاجم فرهنگی تا حدودی از ضعف‌های فرهنگی جامعه مسلمین بر می‌خیزد. تهاجم فرهنگی، تهاجم به دین است همانگونه که مقام معظم رهبری فرمودند: «دشمنان، ایمان مردم را هدف قرار داده‌اند.» (مصباح یزدی، ۱۳۸۵، ص ۱۳۳) این سخن جدی است و بر زبان کارشناسی جاری شده که این گونه مسائل را بهتر از هر کسی درک می‌کند. در چنین شرایطی نمی‌توان تنها به وظایفی فردی همچون نماز و روزه بسنده کرد و از این امور کناره گرفت. دولت نیز نمی‌تواند از این وظیفه شانه خالی کند. جناح‌های مختلف نیز نباید تنها در پی درگیری میان خود باشند و هر چه رهبر مسلمانان فریاد بزند که فکر تهاجم فرهنگی باشید و چاره‌ای برای اسلامی کردن دانشگاه‌ها ببینید، کسی توجه نکند.



اگر چه دولت، اسلامی است و ولی فقیه در رأس نظام قرار دارد، کسانی که باید مجری فرمان‌های او باشند، انجام وظیفه نمی‌کنند. آیا در این زمان می‌توان دست روی دست گذاشت و سکوت کرد تا مبدا این کار خشونت نامیده شود. آیا می‌توان تساهل و تسامح پیشه کرد در حالیکه مقام معظم رهبری پیوسته می‌فرماید: شبیخون فرهنگی در کار است و دشمن در حال غارت فرهنگ و دین شمامست. آیا در وضعیتی که دشمن ایمان جوانان را آماج حملات پی در پی قرار داده است، باز هم نباید احساس وظیفه کرد؟ اگر شخصی در خانه خود و در بستری گرم و آرام خوابیده باشد و ناگهان صدای گوش خراشی فریاد بزند که سیل آمده است! فرار کنید! ممکن است بیدار شود و خواب آلود بگوید این موقع شب چه کسی فریاد می‌زند؟ و دوباره بخوابد، اما زمانی که کاملاً بیدار شد و چند بار این فریاد را شنید مسئله را جدی می‌گیرد و بعدها از آن کسی که فریاد می‌زند به خاطر نجات او و خانواده اش تشکر می‌کند. امور مادی اینگونه است و اگر کسی مردم را متوجه خطر سیل و ... بکند آن‌ها فایده آن را می‌فهمند و از او تشکر می‌کنند، اما امور معنوی این گونه نیست و اهمیت آن‌ها به آسانی درک نمی‌شود و همه مردم از شخص خیرخواه و دلسوزی که هشدار می‌دهد، استقبال نمی‌کنند و شاید او را خشونت طلب بخوانند و به آرامش دعوت کنند. اگر هنگام خطر و به ویژه خطرهای معنوی که مردم درباره آن‌ها حساسیت ندارند، آرام سخن بگویند کسی بیدار نمی‌شود، زیرا طبیعت بشر بیشتر با امور حسی انس دارد و آن چه فراتر از حساسیت او باشد، زود باور نمی‌کند. اگر به ما بگویند اموال ما را می‌برند، به سرعت می‌فهمیم ولی اگر بگویند دینمان را به تاراج می‌برند باور نمی‌کنیم. خطرهای بزرگی ایمان جامعه را تهدید می‌کند که اگر به آن‌ها توجه نشود، ضررش دامان همه مردم را می‌گیرد. زیرا اگر جوانانی بی ایمان شوند مفاسد اخلاقی از جمله اعتیاد، ایدز و قچاق و ... جامعه را فرا خواهد گرفت در اینجا توجه به این نکته لازم است که مهمترین و نخستین وظیفه مسلمین و از جمله منتظران، حفظ دین، حفظ اخلاق، حفظ معنویات و حفظ ارزش‌های معنوی است که این وظایف به صورت ویژگی در این



جامعه پدیدار شده است که منتظران حضرت حجت با ویژگی حفاظت دین با تهاجم فرهنگی مقابله خواهند کرد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۵، ص ۱۳۳)

## ۵- رازداری:

رازداری و سرپوش گذاری بر اسرار مردم و عیوب انسان‌ها یکی از ویژگی‌های منتظران و از اصول حیاتی و انسان ساز اسلام است. حضرت علی(ع) مالک را به راز داری و سرپوش گذاشتن بر خطاها و عیوب مردمان تحت حکومت فرمان می‌دهد و از تحقیق و تجسس از اسرار پنهانی مردم بر حذر می‌دارد و می‌فرماید: همچنان که خود نمی‌خواهی و حاضر نیستی که اسرار را کسی بداند تو نیز حاضر به افشای اسرار پنهانی مردم نباش. در همین زمینه از قول امام صادق(ع) به نقل از رسول خدا می‌خوانیم:

«لَا تَطْلُبُوا عَثْرَاتِ الْمُؤْمِنِينَ فَإِنَّ مِنْ تَتَبَعَ عَثْرَاتِ أَخِيهِ تَتَبَعَ اللَّهُ عَثْرَاتِهِ وَ مِنْ تَتَبَعَ اللَّهُ عَثْرَاتِهِ يَفْضَحْهُ وَ لَوْ فِي جُوفِ بَيْتِهِ.» (کلینی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۵۲۶). لغزش‌های مؤمنان را جست و جو نکنید زیرا هر کس که لغزش‌های برادرش را جست و جو کند خداوند لغزش‌هایش را دنبال می‌کند و هر کس را که خداوند لغزش‌هایش را دنبال کند رسوایش می‌سازد گرچه در درون خانه اش باشد. و این چنین است که حضرت علی(ع) در حکمت ۶ نهج البلاغه می‌فرماید: سینه خردمند، صندوق راز اوست. (دشتی، ۱۳۷۹، ص ۶۲۵). از سفارش‌های اخلاق و سیاسی مکتب اسلام راز داری است به ویژه اسرار سیاسی نظام اسلامی. از این رو در روایات معصومین به کتمان سر و اسرار پیشوایان و اهل بیت سفارش اکید شده است. از جمله در روایاتی از امام صادق علیه السلام وارد شده است که: «مَنْ إِذَاعَ عَلَيْنَا شَيْئاً مِنْ أَمْرِنَا فَهُوَ كَمَنْ قَتَلَنَا عَمْدًا وَ لَمْ يَقْتُلْنَا خَطَاً» (کلینی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۲۷۱) کسی که چیزی از امر ما فاش سازد او همانند کسی است که از روی عمد نه از روی خطا ما را کشته است.



در اهمیت راز داری امر اهل بیت همین بس که در بخش پایانی این کلام، امام می‌فرمایند به جاست این حدیث با طلا نوشته شود. در نهضت عاشورای حسینی یاران امام همگی در حفظ اسرار قیام کوشا بودند و در این راه جان دادند ولی لب به افشای اسرار نگشودند. «قیس» نامه رسان مبارزی است که در شکل‌گیری جریان عاشورا نقش مهمی بر عهده داشت. قیس نامه ای را که امام به مردم کوفه نوشت و در آن تاریخ حرکت به سوی کوفه و سایر دستورالعمل‌های ایشان به مردم، درج شده بود، برای مردم می‌برد که در قادسیه به دست مأموران ابن زیاد دستگیر شد که بلافاصله برای حفظ اسرار نامه را پاره کرد... بر این اساس پس از پرس و جوهای طولانی از او و پس از شکنجه‌های زیاد باز هم اسرار داخل نامه را فاش نساخت تا او را به شهادت رساندند. ملاحظه می‌شود قیس برای جلوگیری از فاش شدن اسامی یاران امام حسین (ع) و اظهار محبت به خاندان حضرت علی (ع) خود را اینگونه به زحمت انداخت و جانش را از دست داد.

(فاضل لنکرانی، ۱۳۶۶، ص ۱۱۸)

## ۶- ظلم ستیزی:

مدینه فاضله مهدویت، جامعه ای است که تمام انسان‌ها از هر نژاد، رنگ و طبقه ای که هستند، با توجه به خلاقیت و استعداد و توانایی خود قادر به بهره‌گیری از امکانات و فرصت‌های جامعه می‌باشند. تحقق چنین جامعه ای نیازمند بستر و شرایط خاص خود می‌باشد. این بستر و شرایط توسط خواص و افراد منحصر به فرد مهیا می‌گردد همانگونه که تحقق عاشورا نیازمند یاران آن حضرت بود، مهیا شدن ظهور حضرت نیازمند یاران آن حضرت می‌باشد این افراد که به عنوان منتظران ظهور می‌باشند باید الگوی رفتاری و حرکتی آنها، آن امام باشد که مهمترین ویژگی حضرت طبق اسناد و مدارک و روایات، ظلم ستیزی است. این مؤلفه مراحل و ابعاد متفاوتی دارد که باید طی یک فرایند منظم در فرد و جامعه نهادینه شود و افراد خود را برای



ظلم ستیزی در سطح محل، شهر، منطقه و کشور و نهایتاً با ظهور حضرت در سطح جهان محقق نماید «أَيْنَ الْمَعْدُ لِقَطْعِ دَابِرِ الظَّالِمَةِ» کجاست مهیا شده برای ریشه کن کردن نسل ستمگران». یکی از آرمان‌های حضرت مهدی (عج) ظلم ستیزی است. اصولاً در روایات فراوانی به عدالت گستری و ظلم ستیزی حضرت اشاره شده است: «يَمَالُ الارضَ قِسْطًا وَ عَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ ظُلْمًا وَ جُورًا» (شیخ طوسی، ۱۴۱۷، ص ۵۲). کسانی خواهند توانست همراه او برای قطع ریشه‌های ظلم و بی‌عدالتی کمر همت بسته و در این مسیر استوار بمانند که خود از ظلم‌گریزان بوده و خویشان را از جور و ستم پیراسته باشند. چرا که حضرت مهدی (عج) از ظالمان به عنوان بازوی خود استفاده نخواهد کرد. ظلم مصادیق فراوانی دارد، مانند ظلم به خویشان (فروختن خویش به ارزانتر از لقای حق و جهت مادی و حیوانی دادن به استعدادها و توانمندی‌های خود)، ظلم به خانواده و دوستان و جامعه و ... همچنین احتکار، اسراف، سلب آرامش، اهمال به حقوق دیگران و ... همه از مصادیق ظلم است و مرتکبان آن بیرون از محفل یاران حضرت خواهند بود. دیکتاتوری از خویشان طلبی، خود محوری، تفاخر و تفرعن نشأت می‌گیرد و اکنون اضافه می‌کنیم که سرچشمه همه این‌ها جهل و نادانی انسان است. زیرا اگر انسان ساخت جسمی و روحی خود را بشناسد و نسبت به عجز و ناتوانی خود در مقابل ذات مقدس ربوبی آگاهی یابد و بداند آن چه داشته و دارد همه از او و به سوی اوست، از تفرعن و طغیان خود دست بر می‌دارد و از سرکشیهای خود احساس شرم می‌کند. حضرت علی (ع) برای اینکه مالک را به خویشان اندیشی وا دارد و موقعیت و مقامش را در مقابل عظمت و جبروت کبریائی خداوند سبحان گوشزد نماید، می‌فرماید: هر گاه موقعیت و اقتدارت، در دلت سرکشی و خیالبافی پدید آورد، به عظمت و قدرت خدا بنگر که برتر از توست و قدرت مافوق او را با خود و با آن چه که بر آن مسلط نیستی مقایسه کن که این سنجش بدون شک تو را پایین می‌آورد و تنت را مهار می‌کند و عقلت را به تو باز می‌گرداند.



## ۷- مسئولیت پذیری:

یکی از مفاهیم شایع مفهوم مسئولیت است و با توجه به کاربرد فراوان آن در مباحث مختلف، به جاست که این واژه رابه عنوان یکی از ویژگی‌ها بیان کنیم. مسئولیت واژه ای است عربی که با واژه سؤال هم ریشه است و این معنی را تداعی می‌کند که شخص در موقعیتی قرار دارد که می‌توان آن را مورد بازخواست قرار داد و در مورد انجام کاری از او سؤال کرد، البته نه سؤال برای استفهام بلکه سؤال از انجام وظیفه ای که به عهده دارد تا در صورت انجام آن، مورد ستایش و تشویق و پاداش قرار گیرد و در صورت سرپیچی مورد نکوهش و توبیخ و تنبیه واقع شود. بنابراین مسئولیت به معنای «در معرض بازخواست بودن» است و با وظیفه و تکلیف تلازم دارد. این بازخواست از طرف کسی است که امر اخلاقی را صادر می‌کند و دیگران را به انجام آن الزام می‌نماید و به همان دلیلی که آنان مورد تکلیف واقع می‌شوند در معرض سؤال و بازخواست هم خواهند بود. به این صورت این مسئولیت را می‌توان به سه بخش تقسیم کرد: ۱- مسئولیت در برابر خداوند ۲- مسئولیت در برابر جامعه ۳- مسئولیت در برابر وجدان.

۷-۱) **مسئولیت در برابر خداوند:** مسئول بودن انسان در برابر خدای متعال کاملاً معقول و قابل فهم و پذیرش است. زیرا همه چیز از اوست، از آن اوست و به سوی اوست. هیچ کس از خود، استقلالی ندارد. ارتباط خدا با خلق ارتباط قیومی است. اگر یک لحظه، توجه خود را از عالم بر گیرد، جهان آفرینش یکسره نابود می‌شود. هیچ یک از نعمت‌های مادی یا معنوی که در اختیار انسان است حقیقتاً از آن انسان نیست. مالک حقیقی، ذات اقدس احدیت است. «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...» (بقره: ۲۵۵). پس وقتی انسان در نعمت‌های الهی تصرف می‌کند، در مقابل آن مسئول است و جا دارد که خدا از او بپرسد چرا در جسم خود اینگونه تصرف نمودی؟ چرا اعضا و جوارح خود را در کارهایی که نهی کرده بودم به کار گرفتی؟ چرا از چشم و گوش و



دست و دل و زبان خود در برابر وساوس شیطان مواظبت نکردی؟... ان السمع و البصرَ و الفواد کلّ اولئک کان عنه مسئولاً» (اسراء: ۳۶). چرا بخشی از قوای فکری خویش را در تحصیل علوم و معارف دین مبین اسلام به کارنگرفتی تا در دام شیطان سیرتان انسان صورت که همواره راه هدایت را بر غافلان و بی خبران مشتبه می سازند و به اسم دین پژوهی، آن‌ها را در گردابهایی از شک و نسبیت در مورد حقایق جهان هستی به ورطه هلاکت و ضلالت می کشانند، گرفتار نشوی؟ چرا عمر خود مخصوصاً جوانی را که از بزرگترین سرمایه زندگی بود به بطالت گذراندی و از فرصت‌های به دست آمده در جهت تکمیل نفس خویش و کسب ملکات فاضله انسانی بهره نبردی؟ پس بدون شک با اعتقاد به وجود خدا و اینکه او مالک همه چیز است، واژه مسئولیت جای خود را می یابد. همچنان که در قرآن کریم نیز به این اشاره شده است:

«ثُمَّ لَتَسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ» (تکواثر: ۸)

«وَقَفَّوهُمْ أَنَّهُمْ مَسْئُولُونَ» (صافات: ۲۴)

حال که دانستیم انسان حقیقتاً در برابر خدا مسئول است، باید توجه داشت که خداوند انسان را نسبت به بعضی افراد دیگر نیز مسئول شمرده و این مسئولیت را در راستای مسئولیت در قبال خود قرار داده است. مسئولیت انسان در برابر اولیای خدا از همین قبیل می باشد. خداوند برای اولیای خویش حقوقی را بر مردم وضع نموده است، آنها می توانند در برابر آن حقوق از مردم بازخواست کنند. هر چند این حقوق نیز اصالتاً مربوط به خداست اما به تبع آن برای امامان معصوم نیز ثابت است. در تفسیر آیه شریفه «ثُمَّ لَتَسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ» روایت‌های متعددی از معصومین علیهم السلام نقل شده که مراد از نعمت در آیه مزبور، نعمت اطاعت، فرمانبرداری و ولایت اهل بیت می باشد. (طباطبایی، ۱۳۴۶، ج ۲۰، ص ۳۵۴-۳۵۳). زیرا بعد از مسئولیت در برابر خداوند، بزرگ ترین مسئولیتی است که انسان در زندگی دارد،

هر چند در پرتو مسئولیت در قبال خدا بوده و مستقل از آن نیست. مسئولیت انسان در قبال پدر و مادر نیز مسئولیتی در شعاع مسئولیت در مقابل خدا می‌باشد.

**۲-۷) مسئولیت در برابر جامعه:** معتقدین به اصالت جامعه تنها این نوع را پذیرفته اند. آن‌ها وجود افراد را در پرتو وجود اجتماع، معتبر می‌دانند. از این رو اجتماع را بازخواست کننده و افراد را بازخواست شونده و مسئول می‌خوانند. از نظر ما جامعه به آن معنایی که گروهی از جامعه شناسان گفته اند اصالت ندارد و هر چند افراد جامعه در برابر یکدیگر دارای حقوقند، اما این حقوق در سایه حق خدا برای افراد ثابت می‌شود. یعنی خداوند وظایفی را برای افراد نسبت به یکدیگر تعیین کرده است که باید به این وظایف، جامعه عمل بپوشانند. و مسئولیت در برابر جامعه، در عرض مسئولیت در برابر خدا نمی‌باشد بلکه در طول و شعاع آن می‌باشد و در واقع همه مسئولیت‌ها به مسئولیت در برابر خدا منتهی می‌شود. در حقیقت در همه مواردی که غیر خدا به عنوان بازخواست کننده محسوب شده است، باید به عنوان موضوع و مورد مسئولیت تلقی گردد. همه مسئولیت‌ها از شئون و شاخه‌های مسئولیت در برابر خدا شمرده شده و همگی در شعاع آن قرار می‌گیرند. سپس در مورد جامعه بازخواست کننده حقیقی خداست. او انسان را مورد خطاب قرار داده و می‌پرسد چرا نسبت به جامعه چنین رفتار کردی یا چنان رفتار نکردی؟ (مصباح، ۱۳۸۲، ص ۱۸۴)

**۳-۷) مسئولیت در برابر وجدان:** آن چه به نام وجدان اخلاقی نامیده می‌شود حقیقتی مستقل از عقل نیست و موجودی خاص و مستقل از ادراک انسان به نام وجدان اخلاقی وجود ندارد. بنابراین مسئولیت در برابر وجدان یک تعبیر ادبی و مجازی تلقی می‌شود و حقیقت آن همان خرسندی است که در برابر انجام وظیفه و یا شرمندگی در برابر ترک وظیفه احساس می‌کنیم و مسئولیت حقیقی در برابر خدای متعال است. بی شک مبارزه با نفس که خطرناک ترین دشمن انسان است کار بسیار دشواری است و به مجاهده و ریاضت نیاز دارد که اگر بتوانیم از این مبارزه سربلند



بیرون بیائیم مسئولیت خود را انجام داده ایم و گرنه در قبال خود و خداوند مسئول هستیم. (همان، ص ۱۸۵). منتظران ظهور و کسانی که داعیه سربازی حضرت را دارند یا به عبارت دیگر با رفتار و کردار خود باید بستر ظهور را فراهم کنند، نسبت به سایر اعضا جامعه در مسئولیت پذیری و انجام وظایف پیرامون وظایف الهی، اجتماعی و فردی، مسئولیت سنگین تر و ظریف تری بر عهده دارند.

### ۸- علم به امورات:

سالک الی الله و منتظر واقعی پیش از شروع هر کار باید آن را بشناسد و وظیفه و حکم شرع را درباره آن بداند تا رفتار و کردار خویش را با موازین شریعت منطبق سازد. ادای وظیفه و تأدب به آداب بدون علم به وظایف و مقررات شرعی امکان پذیر نیست. بنابراین بر همه لازم است که احکام دینی خود را به اندازه ضرورت و نیاز تقلیداً یا اجتهاداً بدانند و حداقل گروهی می‌بایست در تفقه در دین و یادگیری مسائل و معارف دینی پیشگام باشند تا بتوانند دیگران را نسبت به وظایف دینی آگاه سازند. خداوند متعال می‌فرماید:

«فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مَنَّهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» (توبه: ۱۲۲) چرا از هر فرقه ای گروهی بسیج نمی‌شوند تا اینکه معارف دینی را خوب یاد بگیرند و آن گاه که به ظن خویش برگشتند قوم خود (خویشاوندان و بستگان) را به وظایفشان آگاه سازند. در حدیث آمده است: از امام صادق علیه السلام درباره معنی این آیه که می‌فرماید: برای خدا دلیلی رسا و قاطع است سؤال شد فرمود: خداوند در روز رستاخیز به بنده گنهکار خود می‌گوید: بنده من چرا تکالیف خود را خوب انجام ندادی؟ آیا می‌دانستی و گناه کردی؟ اگر بگویدی آری می‌گویدی چرا به آن چه می‌دانستی عمل نکردی و اگر بگویدی نمی‌دانستم می‌گویدی: چرا یاد نگرفتی تا عمل کنی؟ نتیجه آن که بندگی و عبادت با دو شرط محقق می‌شود: محبت و اطاعت و اطاعت بدون علم به خواست معبود و رضای محبوب امکان ندارد.

آن‌ها که از خود چیزی می‌تراشند و پیش خود مطالبی را سر هم می‌کنند و به عنوان عبادت و اطاعت انجام می‌دهند این‌ها بنده خویشند نه بنده خدا. به این صورت است که یک منتظر واقعی باید همیشه علم به امورات داشته باشد و بنده خالص خدا باشد. (مهدوی کنی، ۱۳۸۰، ص ۹۳)

## ۹- آماده باش برای آینده:

آینده از آن هیچ کس نیست بلکه آینده از آن خداست، آن چه از ما ساخته است این است که برای آینده آماده شویم و خود را برای اجرای آن چه آینده از ما انتظار دارد مهیا سازیم. در پی گیری بحث‌های غیبت و انتظار به این نتیجه می‌رسیم که انتظار یک بسیج عمومی است. مکتب تشیع علوی در عصر انتظار پیروانی می‌خواهد همیشه آماده و همراه در سنگر، همیشه آماده از نظر قدرت‌های ایمانی و روحی و نیروهای بدنی و صلاحی، تمرین‌های عملی و نظامی، پرورش‌های اخلاقی و اجتماعی و سازماندهی‌های سیاسی و همراه در سنگر، سنگر مبارزه با تمایلات نفسانی، سنگر مبارزه با ذلت‌پذیری و استعمار زدگی، مبارزه با ستم و تبعیض و انحراف، مبارزه با زیر بار ظلم رفتن و برده‌دیگران شدن و سلطه یهود و نصاری و ملحدان را پذیرفتن و قدرت‌های ناحق را تحمل کردن. این آمادگی عمومی و همبستگی جوهر اصلی انتظار است. این است که باید ماهیت انتظار شناخته شود تا انتظار، انتظار اسلامی، شیعی و سازنده باشد نه یک تنبلی و تکلیف و رهایی. انتظار پدیده عظیم است و همه می‌دانیم که ظهور مهدی موعود و رسیدن فرج اعظم و فتح اکبر امری بسیار بزرگ است. شیعه، منتظر این امر بزرگ است. شیعه خود را برای چنین هدفی عظیم آماده می‌دارد. همچنین می‌دانیم که در احادیث رسیده است که انتظار فرج نیز فرج و پاره‌ای از فرج است بلکه افضل اعمال، انتظار فرج است این پدیده باید در فرهنگ تشیع، موضوعی درسی باشد. چگونه می‌شود جامعه‌ای که از دیدار امام و تربیت حضوری او محروم است و در عصر غیبت کبری به سر می‌برد با این وصف در حال فرج باشد یعنی حالی که امام حق ظاهر



گشته است و حق، همه جا را گرفته و عدالت به همه سو رخت کشیده است. (حکیمی، ۱۳۷۷، ص ۲۸۴).

### ۱۰- عدم سکوت و آماده طلبی:

با توجه به احادیث اهل بیت به خوبی معلوم می‌گردد، که کسانی که آماده طلبند و تصور می‌کنند که با ظهور امام دوازدهم (ع) همه چیز به سرعت رو به راه می‌گردد و بدون هیچ رنجی و گرفتاری و جهادی مصائب انسان رفع می‌شود و مشکلات بشریت حل می‌گردد، این افراد در اشتباهند و این افراد به واقع منتظر نیستند. در مکتب عملی و فعال و جهاد پیشه تشیع، چنین اعمالی چگونه قابل قبول خواهد بود و چگونه امامان ما، چنین کسانی را در رده شیعه خویش، پذیرا خواهند گشت. اکنون خود آنان چه فرموده اند: به خدمت امام محمد باقر (ع) عرض کردم مردم می‌گویند: مهدی که قیام کند کارها خود به خود درست می‌شود و به اندازه یک حجامت خون نمی‌ریزد. فرمود: هرگز چنین نیست. به خدای جان آفرین سوگند اگر قرار بود کار، برای کسی، خود به خود درست شود برای پیامبر (ص) درست می‌شد. هنگامی که دندانش شکست و صورتش شکافت. هرگز چنین نیست که کار خود به خود درست شود. به خدای جان آفرین سوگند کار درست نخواهد شد تا اینکه ما و شما در عرق و خون غرق شویم. آن گاه امام به علامت پاک کردن عرق دست به پیشانی خود کشید. (مجلسی، ۱۳۹۶، ج ۵۲، ص ۳۸۵) و این گونه احادیث متعدد رسیده است. این است که مردان حق باید خویشتن را آماده یاری علی بن ابیطالب ثانی بسازند و گوش به سخن تنبلان و تن پروران و آماده طلبان یا ضعیف النفسان و ناتوانان ندهند و دل به آماده طلبی که بر خلاف سنت الهیاست خوش نکنند و مرد عمل و جهاد باشند و مددکار و قدرتمند و مرد شجاعت و توانائی و مرد اقدام و تکلیف. داشتن آمادگی، حتی آمادگی نظامی و سلاح‌داری به اندازه ای اهمیت دارد که از طریق تعلیمات دعا و زیارت نیز ما را متوجه به آن کرده اند. پس اگر این منتظر بخواهد با آماده طلبی و تن پروری منتظر باشد از زیر لوای منجی و حضرت ولی عصر بیرون می‌رود. (حکیمی، ۱۳۷۷، ص ۲۸۴).

بر خلاف رژیم‌های شرق و غرب که در قرون اخیر سعی بسیار داشته اند تا نهادهای خانوادگی و قومی و سایر اجتماعات کوچک را در اجتماعات بزرگ حل کنند اسلام به واحدهای کوچک قومی و خانوادگی به همان اندازه اهمیت و اصالت داده که به اجتماعات بزرگ، و همواره کوشیده تا با تقسیم آنان و توزیع کار میان آنان مشکلات و مسائل اقتصادی و اجتماعی را دور از هر گونه بوروکراسی توسط خود آنان حل کند. زیرا در اجتماعات کوچک قومی و قبیله ای و عشیره ای هر کدام به خوبی یکدیگر را می شناسند و از حال هم باخبرند و با پیوندی که بین آنهاست با سهولت نعمات را عادلانه میان خود توزیع می کنند و کمبودهای یکدیگر را برطرف می سازند. قرآن این سیاست را در ضمن سرگذشت قوم موسی به ما می آموزد. حضرت محمد(ص) نیز چون زمام امور مدینه را به دست گرفتند برای ایجاد نظم و عدالت در قانون اساسی مدینه، مردم را به اقوام گوناگون تقسیم کردند و هر قوم و قبیله ای را مسئول تأمین افراد و حل مشکلات و کمبودهای آنان قرار دادند. در حال حاضر تقسیم حجاج به کاروان‌ها، نمونه خوبی است برای توزیع عادلانه مواد میان آن‌ها. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برای توزیع عادلانه ثروت، مردم را به گروه‌های ده نفری تقسیم کرده و برای هر کدام مسئولی تقسیم نموده که عریف نام داشت. عریف به معنی دانا و شناسنده، کسی که یاران خود را می شناسند و کارگزار قوم بود و پایین تر از رئیس یا همان رئیس است. هر دوازده عریف به نمایندگی از گروه‌های ده نفری خود زیر نظر یک رئیس بودند به نام نقیب که از سوی پیامبر تعیین شده بود. دین مبین اسلام دین تشکیلات است، این دین که آئین دعوت به خیر و نهی از منکر را مد نظر دارد، قطعاً می تواند در سازمان و نهادی تشکیل یابد، دستورات دینی ما، تمام مفاهیمی که ذکر آن گذشت باید هویت و ساختار هماهنگ و یکپارچه به خویش بگیرد و فعالیت ثمر بخش بازدهی بیشتر را مورد استفاده قرار دهد و با کمی دقت در زندگی سراسر الگوی پیامبر اسلام حضرت محمد صلی الله علیه و آله متوجه می شویم که روش دعوت آن حضرت نه تنها



با شیوه سازماندهی و تشکیلات بیگانه نبوده بلکه عین سازمان و تشکل است، سازماندهی با هدف مشخص و ایده آل‌های مطلوبی که مد نظر است. یکپارچه کردن و هماهنگ نمودن تلاش‌هایی که در راستای اهداف دین مبین اسلام صورت می‌پذیرد، همسو کردن آن‌ها، برگزیدن شیوه‌ای بارورتر و ثمر بخش‌تر در جهت ایجاد فضایی تشکیلاتی نه تنها در عصر ما مجاز و مشروع است، بلکه جنبه وجوب و لزوم نیز به خود می‌گیرد و با بررسی دقیق این مطلب روشن خواهد شد که سازماندهی در سطوح مختلف مورد توجه رهبران اسلام بوده است. سازماندهی نظم و تربیت در سازمان ایجاد می‌کند و از انجام کارهای غیر منظم جلوگیری می‌کند. البته توجه به این نکته لازم است که فعالیت و سازماندهی اسلامی با سازماندهی غیر اسلامی تفاوت زیادی دارد که این اختلاف ریشه در تفاوت ماهیت و طبیعت و جوهر ایدئولوژی اسلام و سایر مکاتب دارد. در تشکیلات و سازماندهی اسلامی افراد و دست‌اندرکاران نظام در راستا و در جهت رسالت خدا گام بر می‌دارند نه رسالت انسان، پیروی از خدا و رسول خدا وجود دارد نه هر چیز غیر آن. در این تشکیلات تلاش گران‌پاداش و مزد خود را از دست‌اندها همیشه گسترده‌پروردگار می‌گیرند نه از انسان‌ها، انسان‌هایی که آفریده او هستند. در تشکیلات و سازماندهی غیر اسلامی برتری و توفیق افراد تابع موضع و مرتبت آن‌ها در تشکیلات است و اوامر و دستورات فقط بر اساس سلسله مراتب صورت می‌پذیرد. اما برتری در سازماندهی اسلامی بر اساس برتری در پیشگاه الهی است. «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ

اتقیکم» (حجرات: ۱۳) ملاک تقوای الهی است. (سرمدی، ۱۳۷۵، ص ۶۵).



## ۱۲- عدالت خواهی:

نظر به اهداف والای حضرت حجت کسانیه که داعیه انتظار آن حضرت را دارند باید خود را با آن اهداف منطبق کنند یا به عبارت دیگر برای تحقق آن اهداف والای الهی، خود را مهیا کنند. یکی از این اهداف الهی، نجات مستضعفین از بند استکبار و برقراری عدالت در سراسر گیتی می‌باشد. آیین اسلام بر اساس عدل پایه گذاری شده است. عدل یعنی اینکه هر چیزی در جای خود قرار بگیرد، «الْعَدْلُ وَضْعُ الشَّيْءِ فِي مَحَلِّهِ» بر اساس این معیار اسلامی، سیاست صحیح و منطبق با اسلام، سیاستی خواهد بود که در آن اولاً کارمند خادم و خائن هر دو به یک چشم نگاه نشوند، بلکه خائن تنبیه و خادم تشویق گردد. ثانیاً معیار تشویق افراد، تنها کار آن‌ها و نتایج حاصله از آن باشد. اگر در سیاست یک نظام، تشویق نباشد و افراد خادم همانند افراد خائن، در کنار یکدیگر و به طور مساوی از حقوق و مزایا و سایر تسهیلات بهره مند شوند، پس از مدت زمانی در افراد این احساس به وجود می‌آید که کارهای خوب بی پاداش مانده و کوشش‌های ارجمند بر باد می‌رود، و با این احساس، انگیزه کار بهتر و به کارگیری استعدادها نهنفته فلج شده و نظام به سستی و نابودی می‌گراید. به طریق اولی، اگر تشویق‌ها غیر عادلانه، تبعیض آمیز و بر اساس حب و بغض سیاستمداران صورت گرفته باشد. در این حالت نیز کارمندان بی تفاوت و نسبت به مدیر بی اعتماد خواهند بود و هر گونه صداقت و صمیمیت را از دست خواهند داد. این گونه است که وجود «عدل» بین مردم یکی از روش‌های متعالی انسانی و اسلامی است که هر حاکم اسلامی به حکم قرآن که می‌فرماید: «أَمْرٌ لِّأَعْدَلَ بَيْنَكُمْ» موظف به اجرای دقیق عدل و رعایت انصاف بین اقشار جامعه است. مستضعفان و محرومان به حکم فطرت اصیل و اسلامیشان از اجرای عدالت خوشحال تر و پذیراترند. در مقابل، مترفین و مُشت پُر کُنهای جامعه از اجرای عدالت ناراضی تر و دلگیرترند چون می‌دانند با اجرای عدالت و





پیاده شدن مساوات و برابری در میان افراد جامعه، جایی برای اسراف کاری و تحصیل مال از هر طریق ممکن که مترفین خواستار آن هستند باقی نخواهد ماند.

### نتیجه گیری:

با بررسی ویژگی‌های منتظران حضرت مهدی (عج) می‌توانیم ویژگی سیاسی را به عنوان برترین، مهمترین و اساسی ترین ویژگی انتخاب کنیم. دلایل برگزیده شدن ویژگی سیاسی به شرح زیر است:

۱- بر اساس این رویکرد دولت اخلاقی مهدوی، به تحقق کامل سیاست فاضله در کل عالم مبادرت می‌کند.

۲- سیاست فاضله علاوه بر توجه به امور معیشتی و دنیوی و ارائه راهکارهای مناسب جهت ایجاد و تعادل و پیشرفت در این زمینه‌ها بیشتر به ابعاد معنوی و روحی انسانها نظر دارد.

۳- سیاست فاضله استمرار برنامه پیامبران به خصوص نبی اکرم (ص) است.

۴- سیاست می‌تواند بیشترین نقش را در اصلاح جامعه ایفا کند.

۵- سیاست به معنای دانشی است که به کارگیری آن اداره و سرپرستی مجموعه ارتباطی، فرهنگی و اقتصادی جامعه در جهت تحقق هدف خاص و توسعه بستر رشد را امکان پذیر می‌سازد. این دانش چون راهبرد و اهداف کلان تمام فعالیت‌های انسان را تدوین و طرح ریزی و هدایت می‌کند، به عنوان بهترین ویژگی منتظران تعیین گردید.

۶- چون تصمیم گیری، تصمیم سازی و اجرای فعالیت‌های منتظران با نگاه سیاسی محقق می‌شود، منتظران ظهور باید از این ویژگی به سطح قابل قبولی برسند تا ظهور محقق شود.

۷- تاریخ اسلام گویای این واقعیت است که عدم دستیابی انبیاء و اولیاء الهی در طول تاریخ به اهداف الهی خود به دلیل عدم رشد سیاسی اُمت‌ها بوده است. لذا تا انسانها به آن رشد سیاسی مورد نظر حضرت حجت(عج) نرسند ظهور محقق نخواهد شد.

۸- وقایع تاریخ اسلام، ماجرای شهادت حضرت علی(ع)، شهادت امام حسین(ع) و واقعه عاشورا و شهادت ائمه معصومین، همه و همه به دلیل نداشتن رشد سیاسی مسلمانان بوده است لذا تا منتظران ظهور، آن رشد مورد نظر در بُعد سیاسی را کسب نکنند ظهور محقق نمی‌شود.



## منابع و مأخذ:

۱. قرآن کریم، ترجمه آیه الله مکارم شیرازی.
۲. نهج البلاغه، (۱۳۷۹)، ترجمه محمد دشتی، چاپ اول، قم: انتشارات پارسیان،
۳. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۳۹۱) وسائل الشیعه، بیروت: انتشارات دارالاحیاء.
۴. حکیمی، محمدرضا، (۱۳۷۷)، خورشید مغرب، چاپ دوازدهم، بی جا: نشر فرهنگ اسلامی.
۵. خاتمی، سید احمد، (۱۳۸۵)، عبرت‌های عاشورا، قم: انتشارات تبلیغات اسلامی.
۶. دهخدا، علی اکبر، (بی تا)، فرهنگ دهخدا، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۷. سرمدی، محمدرضا، (۱۳۷۵)، مدیریت اسلامی، بی جا: انتشارات پیام نور.
۸. طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۴۶)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه محمدتقی مصباح یزدی، قم: انتشارات دارالعلم.
۹. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۷)، غیبت طوسی، بی جا: انتشارات موسسه معارف الاسلامیه.
۱۰. عروسی الحویزی، عبدعلی، (۱۳۸۳)، تفسیر نورالثقلین، قم: انتشارات مؤسسه اسماعیلیان.
۱۱. فاضل لنکرانی، محمد، (۱۳۶۶)، آئین کشور داری از دیدگاه امام علی (ع)، بی جا: انتشارات فرهنگ اسلامی.

۱۲. فرهیخته، شمس الدین، (۱۳۷۷)، فرهنگ فرهیخته، چاپ اول، بی جا: انتشارات قیام.

۱۳. قمی، شیخ عباس، (۱۳۷۹)، مفاتیح الجنان، چاپ نهم، قم: انتشارات فاطمه الزهرا.

۱۴. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۸۶)، اصول کافی، ترجمه محمدباقر کمره ای، تهران: انتشارات اسوه.

۱۵. مجلسی، محمد باقر، (۱۳۹۶)، بحارالانوار، تهران: انتشارات مکتب اسلامیه.

۱۶. مصباح، مجتبی، (۱۳۸۲)، فلسفه اخلاق، چاپ دوازدهم، بی جا: انتشارات امام خمینی.

۱۷. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۸۵)، آذرخش کربلا، بی جا: انتشارات امام خمینی.

۱۸. مهدوی کنی، محمدرضا، (۱۳۸۲)، اخلاق عملی، بی جا: انتشارات فرهنگ اسلامی.





## تبیین محدوده‌ی عصمت به وسیله‌ی روایات ذیل آیه‌ی ولایت

هاجر بنائی<sup>۱</sup>

دکتر محمد حسین قاسم پیوندی<sup>۲</sup>

چکیده:

مقاله‌ی حاضر در صدد است تا با کنکاش در آیه‌ی ولایت و روایات ذیل آن به تبیین عصمت و محدوده و گستره‌ی آن پردازد. حصر و اطلاق در کلمه‌ی «ولی»، یک سویه بودن خطاب در آن و مفرد بودن «ولیکم» معنای ولایت را در آیه به «اولی بالشیء»؛ سزاوار در به عهده گرفتن کارها و تدبیر امور و مصالح و قائم به امور انسانها منحصر می‌سازد. در این تعریف، اطاعت از والی لازم و واجب است و چنین کسی نیازمند عصمت است. آنچه از دقت و تحلیل در روایات ذیل آیه بدست می‌آید؛ کلید واژه‌های «اولی»، «مولی»، «فرض الطاعة»، «الطاعة»، «اولوا الامر»، «الْمُؤْتَمَّنُونَ عَلَى الْخَلَائِقِ» و... همچنین مبنا و مفهوم «جدایی ناپذیری اهل بیت (ع) و قرآن از یکدیگر» بر عصمت اهل بیت (ع) دلالت دارد و محدوده و قلمروی عصمت رسول خدا (ص) و امامان معصوم (ع) را روشن می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: محدوده‌ی عصمت، آیه‌ی ولایت، ولی، اولوا الامر، فرض الطاعة

<sup>۱</sup> دانش آموخته‌ی مقطع کارشناسی ارشد دانشگاه اصفهان - رشته‌ی تفسیر اثری -

<sup>۲</sup> عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد الیگودرز

درآمد:

آیهی ولایت و مفهوم آن فراوان در منابع متفاوت و مقالات گوناگون مورد بررسی قرار گرفته است. اما آنچه که از دیدگاه ایشان مورد توجه قرار نگرفته است، اثبات عصمت به وسیلهی آیهی ولایت است. در بررسی منابع تفسیر و کلام بدست می‌آید که غالب مفسران حتی در تفاسیر با رویکرد کلامی و علمای کلام از این زاویه به آیهی ولایت نپرداخته‌اند.<sup>۱</sup> در بین منابع تفسیر شیعه فقط صادقی تهرانی در *البلاغ فی التفسیر القرآن بالقرآن* (۱۴۱۹ق، ۱۱۷)، قیسی عاملی در *تفسیر البیان الصافی لکلام الله الوافی* (بی‌جا، ۱۳۶/۲-۴۳۵) و علامه طباطبایی در *تفسیر البیان فی موافقه القرآن و الحدیث* (۱۴۲۷ق، ۲۹۶/۳) به این مسئله توجه داشته‌اند. طیب نیز در تفسیر خود به طور ضمنی به آن اشاره کرده است (طیب، ۱۳۷۸، ۴۰۱/۴). از اینرو نگارنده با تحقیق در آیهی ولایت و روایات ذیل آن به تبیین عصمت اهل البیت (علیهم السلام) و قلمرو و ابعاد آن به وسیلهی آیهی ولایت پرداخته است.

### ۱. تعریف ولایت در لغت و اصطلاح

«ولی» در لغت دارای چند معناست. بعضی آنرا به معنای المحبۃ (طریحی، ۱۳۷۵، ۴۵۵/۱)؛ النصرة (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۴۰۷/۱۵-۴۰۶ و ۴۱۵)، قرب (طریحی، ۱۳۷۵، ۴۶۴/۱)؛ فیومی، ۱۴۱۴ق، ۶۷۲/۲) الأولی بالشیء: الأحق به (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۳۶۵/۸)؛ طوسی، بی‌تا، ۳۵۹/۳)؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۳۲۶/۳)؛ امینی، ۱۳۷۸ق، ۶۵۰/۱) و فلان أولى بكذا آی آخری به و أجدر (ابن منظور، همان، ۴۰۸) و المتصرف فیها (طریحی، همان، ۴۶۲/۱) و متصرف فی الأمر (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۲۳۷/۳۷)؛ امینی، ۱۳۷۸ق، ۶۵۰/۱) دانسته‌اند. عده‌ای معتقدند که معانی مختلف در وزن‌ها و مشتقات مختلف «ولی» به نحو



مشترک معنوی است و همه‌ی وزنها و مشتقات آن دارای یک معنای واحد است و آن «اولویت در تصرف است» (ابن هشام انصاری، ۶۰۷/۲ به نقل از: غلامی، ۱۳۹۱، ۵۲).

علامه امینی در توضیح متصرف فی الأمر می نویسد، مراد از مولی متصرفی است که خداوند او را برانگیخته است که متبوع واقع گردد و عالم بشریت را به مدارج و معارج انسانیت و رستگاری رهبری کند، پس مولی، اولی و سزاوارتر است از غیر خود در تصرف در جامعه‌ی انسانی. همچنین معتقد است، حقیقت معنای ولی را «اولی بالشیء» است و معنایی غیر از این ندارد و همه‌ی معانی به این معنی بازگشت می‌کند (حسینی طهرانی، ۱۴۲۷ق، ۲۵۳/۷ - ۲۴۹).

علامه طباطبایی در تعریف ولایت می‌نویسد، آنچه از معنی ولایت در موارد استعمالش بدست می‌آید؛ عبارتست از یک نحوه‌ی قربی که باعث و مجوز نوع خاصی از تصرف و مالکیت تدبیر می‌شود. او ولایت را به دو دسته تقسیم کرده‌است: ۱. الولاية فی أمر الله ۲. الولاية فی امر هدایه الناس (طباطبایی، ۱۴۲۷ق، ۲۹۶/۳-۲۹۵). علامه در **تفسیر المیزان** نیز دسته بندی دیگری از ولایت ارائه داده است: الف. ولایت تکوینی «أَنْتَ وَرَبِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» (یوسف/۱۰۱) ب. ولایت تشریحی «وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ» (آل عمران/۶۸).

در ولایت تکوینی هرگونه تصرف در موجودات و تدبیر برای ایشان از جانب خداوند متعال سهل و آسان و صحیح است. در ولایت تشریحی، تشریح شریعت، هدایت، ارشاد و... از آن خداوند است. می‌توان گفت: ولایت تکوینی همان الولاية فی أمر الله است و ولایت تشریحی، الولاية فی امر هدایه الناس است. خداوند متعال ولایت تشریحی خود را برای رسول خدا (ص) ثابت کرده و قیام به تشریح و دعوت به دین و تربیت امت و حکومت بین آنان و قضاوت در آنان را شئون و مناصب رسالت وی





می‌داند «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» (احزاب/۶). همچنین خداوند متعال ولایت تشریحی را برای امام علی (ع) نیز ثابت می‌کند «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (مائده/۵۵) (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ۱۲/۶-۱۴/۶).

ولایت تکوینی رسول خدا (ص) و امام معصوم (ع) به این معناست که ایشان واسطه بین خدا و بندگان هستند و تمام فیوضات از جانب پروردگار نسبت به بندگان، از حیات و علم و قدرت و... توسط ایشان افاضه می‌شود (حسینی طهرانی، ۱۴۲۷ ق، ۱۱۴/۵). امام بر اساس ولایت تکوینی حق تصرف در جهان هستی را دارد (معرفت، ۱۳۸۴، ۳۵). خداوند متعال به خواص از بندگانش، از فرشته و انسان به جهت اظهار رفعت و علو شأن یا تأیید آنها و اتمام حجت بر دیگران و یا مصالح دیگر ولایت و قدرت تصرف در کاینات یا مأموریت‌های خاصی مانند تدبیر امور عطاکنند تا فقط دراموری که مأمورند، مأموریت خود را انجام دهند و یا در نظام کاینات بر اساس مصالح و جهات ثانوی تصرفاتی نمایند. اعطای اختیارات و ولایت از جانب خدا داخل در امور کاینات و قیام به شئون عوالم ممکنات است که قائم به آن فقط خدای احد و واحد است (صافی گلپایگانی، ۱۳۶۰، ۸۴-۸۲). پیمودن این راه برای همگان مقدور است و هرکس می‌تواند با تحصیل معرفت الهی توأم با اجتناب از گناه و اخلاص عمل به آن برسد (بابازاده، ۱۳۷۳، ۱۵۷).

ولایت تشریحی مخصوص انسان است و عمومیت آن به اعتبار اشتمال آن بر مؤمن و کافر است؛ زیرا کفار و منافقان مانند اهل ایمان در برابر اصول دین موظف به اعتقاد و در برابر فروع دین مکلف به انقیاد و فرمانبرداری هستند (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ۱۱۱). ولایت تشریحی رسول اکرم (ص) و امامان معصوم (ع) هم به معنای مقدم بودن اراده، اختیار و انتخاب ایشان بر اراده و اختیار مؤمنین است و به جای اراده و اختیار ایشان

است؛ به عبارت دیگر اگر مؤمنی بخواهد کاری انجام دهد و ولیّ منع کند، امر ایشان بر اراده و خواست آن مؤمن مقدم است و باید به دنبال انجام فرمان ولیّ برود، هرچه باشد، اطاعت آن واجب است؛ خواه جنگ، خواه صلح، گرفتن مال یا دادن مال، ازدواج یا طلاق و سایر امور زندگی و دستورات دینی و تکالیف الهی (حسینی طهرانی، ۱۴۲۷ ق، ۱۱۴/۵). ولایت تشریحی اقسام متفاوتی دارد که عبارتند از: ۱. تفویض احکام شرع: به این معنا که خداوند در موارد معدودی درخواست پیامبر را امضاء می‌کند. آیت‌الله معرفت در این مورد می‌نویسد: احکام شرع دو دسته‌اند. دسته‌ای مستقیماً از وحی گرفته شده و دسته‌ای توسط پیامبر (ص) و امامان معصوم (ع) وضع شده است. پیامبر (ص) با بینش خاصی که خداوند به وی عطا کرده است، قادر به تشخیص مصالح و مفاسد واقعی است و با این بینش مصالح امت را در محدوده‌ی خاص یا برای همیشه تشخیص می‌دهد و احکام متناسب با آن را وضع می‌کند. پیامبر (ص) تنها مبلغ شریعت نبود بلکه مشرّع نیز بود (معرفت، ۱۳۸۴، ۱۹). ۲. زعامت سیاسی و اجتماعی که از لوازم آن ولایت در اموال عمومی است. ۳. مرجعیت در معارف و احکام اسلام (سبحانی، ۱۳۸۵، ۲۵-۱۶).

## ۲. عصمت در لغت و اصطلاح:

«عصمت در کلام عرب به معنای منع است». «و عِصْمَةُ اللَّهِ عِبْدَهُ: خداوند بنده‌اش را از آنچه او را هلاک و نابود می‌کرد، منع کرد». «عَصَمَهُ يَعْصِمُهُ عَصْمًا: او را منع کرد، پرهیز داد» (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ۴۰۳/۱۲). فیومی نیز «عصم» را به معنای حفظ و پرهیز دانسته است (۱۴۱۴ ق، ۴/۱۴). بعضی دیگر در معنای «عصم» می‌نویسند: «ماده‌ای تک ریشه‌ای و به معنای حفظ همراه با دفاع است. اعتصام یعنی اراده‌ای که نفسش را حفظ می‌کند و از آن در مقابل چیزی که به آن ضرر می‌زند دفاع می‌کند... عصمت اسم



مصدر است به معنای تحقق یافتن نگهداری و پشتیبانی از اوست. از لوازم اصل: پناه بردن، چنگ زدن، منع، پرهیز و غیر آن است» (مصطفوی، ۱۳۶۸، ۱۵۳/۸).

بعضی از متکلمان عصمت را به معنای لطف و تفضلی از جانب خداوند متعال در حق مکلف دانسته‌اند به نحوی که فرد را از وقوع در معصیت و ترک طاعت منع می‌کند، درحالی‌که قدرت بر معصیت و ترک طاعت را دارد (مفید، ۱۴۱۴، ق، ۱۲۸؛ حلی، ۱۳۷۰، ۳۷). بعضی دیگر آن را نیرویی درونی برای دوری از گناه می‌دانند. «عصمت، دوری از گناهان اعم از صغیره و کبیره است و دوری از خطا و نسیان است. هرچند که عقلاً مانعی ندارد که آن از نبی صادر شود؛ اما واجب است از آنچه که منافی مروت است، منزه باشد؛ مانند: خوردن در حال راه رفتن یا بلند خندیدن و هر عملی که انجام آن نزد مردم زشت شمرده شود» (مظفر، ۱۴۲۵، ق، ۱/۲۴۷). نصیر الدین طوسی در *قواعد العقائد* می‌نویسد: «مراد از عصمت آن است که مکلف به نحوی است که امکان صدور معصیت بدون اجبار بر انجام آن در او نیست» (سلطانی، ۱۳۷۸، ۴۶ به نقل از طوسی، ۱۴۱۶، ق، ۹۳).

عصمت در دو بعد واقع می‌شود: عصمت از معصیت و عصمت از خطا. حقیقت عصمت نیز به یکی یا همه‌ی امور سه گانه‌ی زیر باز می‌گردد:

۱. عصمت درجه‌ی نهایی از تقوی: عصمت از سنخ تقوی و درجه‌ی بالاتری از تقوی است. تقوی حالتی نفسانی است که انسان را از کسب معاصی دور می‌کند. حال اگر تقوی به نهایت خود برسد، انسان از همه‌ی گناهان دوری می‌کند.

۲. نتیجه‌ی علم قطعی به جزای معاصی: علم قطعی؛ علمی است که شک و ریب در آن داخل نباشد و بر آن غلبه نکند. علم قطعی انسان را به درجه‌ای می‌رساند که لوازم اعمال و آثار و تبعات آن را درک می‌کند و به حدی می‌رسد که درجه‌ی بهشتیان و درکات جهنمیان را می‌بیند. چنین علمی موجب می‌شود که حجاب بین انسان و آثار

و تبعات اعمال برداشته شود و انسان مصداق سخن خدای سبحان «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ  
 الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ» (تکواثر ۶-۵) قرار گیرد. پس انسان را از جرأت بر گناه و انجام  
 معاصی و گناهان باز می‌دارد و مغلوب شهوات و غرائز نمی‌شود. علامه طباطبایی معتقد  
 است، عصمت نوعی علم است که صاحبش را به طور دائم و برای همیشه در راه  
 بندگی قرار می‌دهد و مانع صدور معصیت از او می‌شود. این علم از قبیل علم متعارف  
 به حُسن و قبح فعل یا علم به مصلحت و مفسده‌ی آن نیست؛ زیرا این گونه علم گاهی  
 با گمراهی، عصیان و ارتکاب گناه جمع می‌شود و قوه‌ی شهویّه و غضبیّه بر فرد غالب  
 شده و مرتکب گناه می‌شود، «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ» (طباطبایی، ۱۳۸۸،  
 ۳۳۹). نیروی عصمت، یک سبب علمی و معمولی نیست، بلکه علم و شعوری است که  
 به هیچ وجه مغلوب هیچ سبب دیگری نمی‌شود. اگر از قبیل سبب‌های شعوری  
 معمولی بود، به طور یقین تخلف در آن راه می‌یافت و احیاناً بی‌اثر می‌شد. پس این  
 علم، از سنخ سایر علوم و درک‌های متعارف نیست که از راه اکتساب و یادگیری  
 بدست می‌آید (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ۷۹/۵).

۳. آگاهی (استشعار) به عظمت پروردگار و کمال و جمال او: کمال معرفت انسان  
 به پروردگار موجب می‌شود که او را معدن کمال و جمال و جلال دیده و جذب حق  
 شود، بطوریکه غیر از رضای او چیزی نخواهد و چیزی که مخالف امر و رضای  
 خداوند باشد، در نظرش منفور و زشت شود. در این هنگام انسان از انجام معاصی،  
 دوری می‌کند و خلاف امر خداوند را انجام نمی‌دهد.

البته موارد سه‌گانه مربوط به عصمت از گناهان است و عصمت در مقام تلقی  
 وحی، حفظ و ابلاغ آن یا عصمت از خطا در امور فردی و اجتماعی با عامل دیگری  
 رخ می‌دهد «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا





الایمان» (شوری/۵۲) (سبحانی، ۱۴۲۵ ق، ۲۸-۲۰). همانطور که پیامبر اکرم (ص) به وسیله‌ی روح القدس پشتیبانی و تأیید شدند. امام صادق (ع) می‌فرمایند: همانا رسول خدا صلی الله علیه و آله استوار و موفق و مؤید به روح القدس بود، نسبت به سیاست و تدبیر خلق هیچ گونه لغزش و خطائی نداشت، به آداب خدا تربیت شد (کلینی، ترجمه: مصطفوی، ۱۳۶۹، ۶/۲).

عصمت دارای مراتب و ابعاد متفاوتی است. انبیاء الهی باید در تلقی، حفظ و ابلاغ وحی معصوم باشند؛ یعنی هم باید در این مراحل مرتکب کذب و دروغ نشوند و هم خطا و نسیانی در این مراحل نداشته باشند؛ زیرا اگر در این مراحل عصمت نداشته باشند، برای عموم مردم مورد وثوق و اعتماد نیستند. انبیاء از انجام معاصی و گناهان نیز باید عصمت داشته باشند؛ زیرا هدف از ارسال انبیاء تزکیه‌ی مردم و تربیت ایشان است. شکی نیست که تأثیر تربیت به همراه عمل، شدیدتر و عمیق‌تر از وعظ و ارشاد است. تطبیق و هماهنگی قول و فعل مریب عامل مؤثری برای کسب وثاقت در تعالیم است (سبحانی، ۱۴۲۵ ق، ۵۴-۴۰ و ۱۴۲۷ ق، ۲۸۰-۲۷۵)؛ لذا انبیاء باید از معاصی نیز به دور باشند، تا تلاش ایشان برای تربیت جامعه مؤثر افتد. همچنین باید نبی از خطا و اشتباه در تطبیق شریعت با امور عادی مرتبط با حیات شخصی نیز معصوم باشد؛ به دلیل اینکه عدم عصمت در این زمینه نیز موجب سلب اعتماد مردم از ایشان می‌شود (همان، ۲۹۳-۲۹۱ و ۲۸۲-۲۸۰). امام نیز مانند نبی واجب است که معصوم باشد و از همه‌ی رذایل و فواحش، در ظاهر و در باطن، از طفولیت تا موت، عمداً یا سهواً دور باشد؛ همچنان که واجب است از خطا و نسیان نیز معصوم باشد؛ زیرا ائمه حافظ شرع هستند.

دلایلی که اقتضا می‌کند به عصمت انبیاء اعتقاد داشته باشیم، در مورد ائمه نیز صدق می‌کند (مظفر، ۱۴۲۵ ق، ۳۹/۲). از مهمترین دلایل عصمت انبیاء (ع) نقض نشدن هدف

ارسال انبیاء است. به این معنا که غرض از ارسال انبیاء، رهنمون ساختن جامعه به هدایت و سعادت است. در صورتیکه اگر انبیاء دچار خطا شوند، دسترسی به چنین هدفی امکان پذیر نیست. انبیاء واجب الاطاعة هستند؛ پس باید معصوم باشند (حلی، ۱۴۲۶ق، ۳۲۶-۳۲۷). امام نیز حافظ شرع است و اگر معصوم نباشد، انکار او واجب است. انکار امام با امر به اطاعت از امام در تضاد است «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء/۵۹). اگر این امر واقع شود در نصب امام نقض غرض به وجود می‌آید؛ به عبارت دیگر غرض از امامت، فرمانبردار کردن امت برای هموار کردن و رسیدن به راه سعادت است؛ پس امتثال امر امام و متابعت از امام واجب است. اگر امام دچار معصیت شود، دیگر اطاعت او واجب نیست و این با نصب امام منافات دارد... همچنین ائمه بالاترین درجه و سطح عقل (اشد عقلاً) را دارا هستند و معرفتشان به خدا و عقاب و ثواب الهی بیشتر از دیگر بندگان خداست؛ پس اگر ائمه دچار معصیت شوند در پایین‌ترین درجه نسبت به عوام قرار می‌گیرند (همان، ۳۴۱-۳۴۰)؛ زیرا توان عقلی ایشان و شناخت از خداوند متعال و حقیقت گناه آنان را به دوری از معصیت الهی رهنمون نساخته است.

### ۳. بررسی معنای آیهی ولایت:

در آیهی ولایت «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُتَمِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ؛ وَ لِيْ شَمَاءُ تَنْهَاهَا خُودًا وَ يَمَامِرًا أَوْسَتْ وَ كَسَانِيَّ كَمَا إِيمَانٌ أَوْرَدَهَانِد: همان کسانی که نماز برپا می‌دارند و در حال رکوع زکات می‌دهند.» ولایت خداوند متعال، رسول اکرم و حضرت علی (ع)<sup>۲</sup> بر مؤمنان فرض شده است. قرائنی در این آیه معنای ولایت را در معنای «أولی، أحق؛ سزاوارتر، شایسته‌تر، رهبر و سرپرست» منحصر می‌سازد. ادات حصر «انما» نشان از حصر مطلق و حقیقی در این آیه دارد و آیه



را از حالت عموم و دستور به محبت و نصرت، مانند: آیهی «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» (توبه/۷۱) خارج می‌سازد. به این معنا که خداوند متعال و رسول-اکرم (ص) و مؤمنانی خاص فقط، ولیّ دیگر مؤمنان هستند (طوسی، بی‌تا، ۵۵۹/۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۳۲۶/۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ۱۴/۶؛ جوادی آملی، ۱۱۶/۲۳-۱۱۴). همچنین خطاب در «ولیکم» با عنایت به ظاهر آیه بر ولایت یک‌سویه دلالت دارد نه دوسویه و متقابل؛ زیرا در صورت ولایت دوسویه می‌فرمود «انما المؤمنون و المؤمنات اولیاء». در ولایت یک‌سویه خداوند متعال، رسول اکرم و مؤمنانی خاص ولیّ و دیگران مولی‌علیه هستند (جوادی آملی، همانجا)؛ به عبارت دیگر با خارج ساختن پیامبر اکرم (ص) و «الذین امنوا» از همه‌ی مؤمنان و عطف ایشان به ولایت خدا، ولایت ایشان را منحصر کرده است (طوسی، همان، ۵۶۱-۵۵۹).

اگر معنای ولایت در این آیه نسبت به خداوند غیر از معنای آن در «الذین امنوا» بود، باید کلمه‌ی ولایت در اینجا دوباره تکرار می‌شد تا هم ولایتِ خدا در معنای خود، و ولایتِ «الذین امنوا» نیز در معنای خود به کار می‌رفت. همانطور که این موضوع در آیه‌ی «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ» (نساء/۵۹) با تکرار لفظ «اطیعوا» رخ داده است و همچنین در آیه‌ی «قُلْ أَدْنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ» (توبه/۶۱) با تکرار لفظ «یؤمن» هر کدام معنای مخصوص خود را پیدا کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ۱۴/۶). همچنین مفرد آمدن کلمه‌ی «ولی» برای خداوند متعال، رسول اکرم (ص) و «الذین امنوا» بیانگر ولایتی واحد است؛ یعنی ولایت رسول خدا (ص) و «الذین امنوا» همان ولایت خداست.

از آنچه که در معنای «ولی» در لغت و در آیه‌ی مذکور بدست می‌آید، ولایت در این آیه به معنای اولی و سزاوار در به عهده گرفتن کارها و تدبیر امور و مصالح و قیام به امور انسانها است. آیه‌ی ولایت شامل هر دو ولایت تکوینی و تشریحی خداوند



متعال است. رسول خدا (ص) و ائمه‌ی معصومین (ع) نیز بر جهان و همه‌ی انسانها ولایت تکوینی و تشریحی دارند. ولایت خداوند اصیل و ذاتی است و ولایت رسول خدا (ص) و امامان معصوم (ع) تابع و عَرَضی و به اذن خداست (جوادی آملی، همان، ۱۴). بر اساس تعریفی که از ولایت تشریحی و معنای «ولی» بیان شد، اراده و اختیار رسول خدا (ص) و ائمه‌ی معصومین (ع) بر اراده و اختیار دیگران مقدم است و حق تصرف در امور سایر انسانها را دارند. چنین امری نیازمند واجب بودن اطاعت ایشان است؛ زیرا کسی که امر و تصمیمش بر فرد دیگری مقدم باشد و بتواند در امور مربوط به او تصرف کند، اطاعتش نیز بر او واجب است. نمی‌توان گفت امر ولی بر مولی علیه مقدم باشد و مولی علیه بتواند از امر ولی سرپیچی کند و امر ولی را نپذیرد؛ در اینصورت دیگر ولایت داشتن معنا نمی‌دهد. طبرسی در تفسیر آیه به صراحت و جوب طاعت ایشان را بیان می‌کند (همانجا). «قال الرضا علیه السلام:... فی الطاعة فقال: «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» فبدأ بنفسه ثم برسوله ثم بأهل بيته و كذلك آیه الولایة، «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» فجعل ولايتهم مع طاعة الرسول مقرونة بطاعته» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ ق، ۱/۶۴۷؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ۱۴۷/۴؛ جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۱۵۱/۲۳؛ عاشور، ۱۴۳۱ ق، ۱۷۶/۸). بر اساس روایت، در ولایت خدا و رسول خدا (ص) و ائمه (ع) اطاعت قطعی است. ولایت مقرون به طاعت و جدایی ناپذیر از آن قرار داده شده است. از سوی دیگر کسی که قائم به امور انسان باشد و حق تصرف در امور انسان را داشته باشد و اطاعتش واجب باشد، باید معصوم باشد؛ زیرا فقط معصوم می‌تواند به امری فرمان دهد که در آن خطا رخ ندهد و یا قبیح نباشد و انسان نیز بنا بر حکم عقل، امر کسی را به طور مطلق می‌پذیرد که دچار خطا نباشد و انسان با امر و فرمان او ضرر نبیند و یا دچار نابودی و



هلاکت نشود. خداوند متعال امر به پذیرفتن ولایت و اطاعت کسی که مرتکب گناه شود و از او خطا سر بزند، فرمان نمی‌دهد. علامه طهرانی در بیان معنای «ولیکم» با ذکر همین ادله در معنای ولی و وجوب اطاعت و عصمتِ ولی، می‌نویسد هیچکس حق تصرف در امور امت را ندارد و اطاعت او بعد از پیامبر (ص) بر امت واجب نیست، مگر آنکه امام باشد و عصمت او ثابت شده باشد. امرِ اطاعت مستلزم عصمت است و این آیه دلیل بر لزوم عصمت است (حسینی طهرانی، ۱۴۲۷ق، ۲۰۷/۵).

#### ۴. تبیین عصمت در آیه‌ی ولایت و محدوده‌ی آن:

آنچه از دقت در همه‌ی روایات به صراحت یا به طور ضمنی بدست می‌آید، در فضای صدور روایت، معنایی جز اطاعت از ولی برداشت نمی‌شده است. با مباحثی که در سطور پیشین ارائه در معنای لغوی «ولی»، «أولی بالشیء ارائه شد، چنین کسی باید مورد اطاعت واقع شود و مطاع نیز باید معصوم باشد. همچنین منظور از ولایت در آیه، ولایت تکوینی و ولایت تشریعی است، لذا در بررسی روایات کمتر به این مباحث پرداخته و سعی می‌شود محدوده‌ی عصمت تبیین گردد. عصمت در تبیین دین یا عصمت مطلق به نحوی که تمام شئون حتی سهو و خطای در امور شخصی ایشان را نیز در برگیرد.

در روایات با چند کلیدواژه‌ی اصلی و چند مفهوم و کلیدواژه‌ی فرعی می‌توان به تبیین محدوده‌ی عصمت پرداخت:

#### ۱,۴. «أولی» و «مولی»

در دو روایت اولی بودن رسول خدا (ص) ائمه‌ی اطهار (ع) تصریح شده است:

۱. «امام صادق (علیه السلام) راجع به قول خدای عز و جل «همانا ولی شما خداست و رسولش و کسانی که ایمان آورده‌اند» فرمود: [انما] یعنی اولی به شما و

سزاوارتر به شما و کارهای شما و جان و مال شما خداست و رسولش و کسانی که ایمان آورده‌اند، یعنی علی و اولادش که ائمه علیهم السلام هستند تا روز قیامت» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ۲۸۹/۱-۲۸۸).

در این روایت به صراحت معنای «ولی»، «اولی بالشیء» آمده است. با توجه به روایت، اولویت در این آیه تعیینی است، نه تفضیلی؛ یعنی هر انسان عادی صاحب اختیار خویش است؛ اما هنگامیکه خدا، رسول و ولیّ امر درباره‌ی او تصمیمی می‌گیرد، این فرد هیچگونه ولایتی بر خود ندارد و دستور خدا، رسول و ولیّ امر بر تصمیم فرد مقدم می‌شود و او دیگر نمی‌تواند از به تصمیم خود عمل کند؛ زیرا طبق عقیده‌ی شیعه و دلایل عقلی و نقلی ولایت مطلقه فقط مختص خدا و رسول اوست (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۱۴۱/۲۳).

۲. «صفوان بن جمال گوید: امام صادق (ع) فرمودند: هنگامی که این آیه به (امر) ولایت نازل شد. رسول خدا (توقف) در دو حات غدیر خم امر کردند؛ پس مردم ایستادند... سپس پیامبر (ص) فرمودند: ای مردم آیا من به مؤمنین سزاوارتر از خودشان هستم. مردم گفتند: بله! پیامبر فرمودند: پس هرکس من مولای او بودم، علی نیز مولای اوست. پروردگارا، دوست بدار هرکس او را دوست دارد و دشمن بدار هرکس با او دشمنی می‌کند...»<sup>۳</sup> (عیاشی، ۱۳۸۰، ۳۲۹/۱؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ۶۴۸/۱؛ بحرانی، ۱۴۱۶ ق، ۳۲۸-۳۲۷؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ۱۵۶/۴؛ طباطبایی، ۱۴۲۷ ق، ۳۰۶/۳، صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ۵۸/۹؛ جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۱۵۶/۲۳؛ عاشور، ۱۴۳۱ ق، ۱۸۹/۸-۱۸۷).

۳. حضرت علی (ع) فرمودند: «پس مرا را در غدیر خم برای مردم منصوب کرد. سپس خطبه ایراد کردند... و فرمودند: هرکس من مولای اویم، علی نیز مولای اوست...»



سلمان برخاست و گفت: رسول خدا (ص) ولایت او چگونه است؟ فرمود: «ولایت و صاحب اختیاری او همچون ولایت من است. هرکس من نسبت به او از خودش سزاوارترم، علی هم نسبت به او از خودش سزاوارتر است». (سلیم بن قیس، ۱۴۰۵ ق، ۶۴۴/۲، عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ۶۴۴/۱؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ۱۵۳/۴-۱۵۲؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ۵۳/۹-۵۲؛ جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۱۴۹/۲۳؛ عاشور، ۱۴۳۱ ق، ۱۶۷/۸).

۴. علامه طباطبایی در معنای اولویت به نسبت مؤمنان در آیهی ۶ احزاب «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ» می‌نویسد «أنفس مؤمنین»؛ یعنی خود مؤمنان، بنابراین معنای «أولی بودن رسول خدا (ص) به مؤمنان از خود مؤمنان» این است که پیامبر (ص) نسبت به مؤمنان از خود مؤمنان اختیاردارتر است و معنای اولویت این است که فرد مسلمان هر جا امر را دایره مدار بین حفظ منافع رسول خدا (ص) و حفظ منافع خودش دید، باید منافع رسول خدا (ص) را مقدم بدارد. بنابراین معنای آیه این می‌شود که مؤمن هر حق و منفعی که برای خودش قائل است، هرچه باشد، رسول خدا (ص) مقدم بر او است. اولویت پیامبر (ص) در تمامی امور دنیا و دین است؛ یعنی رسول خدا (ص) اولی و اختیاردارتر است و اطلاق اولویت در تمامی امور دنیا و دین به خاطر اطلاقی است که در جملهی «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» هست (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ۱۶۷/۲۷۶). در آیهی ولایت و در روایات این اولویت به امامان معصوم (ع) نیز نسبت داده شده است. سزاواری و برتری اهل البیت (ع) به امور، جان و مال انسان (ولایت اقتصادی و ولایت روحی) به طوریکه نظر و فرمان ایشان بر نظر و فرمان سایرین اولویت پیدا کند نیازمند عصمت به طور مطلق و در تمام ابعاد است؛ زیرا اگر کسی بر امور دین و دنیای انسان اولویت داشته باشد و در سرپرستی و راهنمایی آن دچار خطا و اشتباه شود اولویت قرار گرفتن او حکیمانه نیست و عدم پیروی از او را می‌طلبد. به بیان دیگر: وقتی فرد در کاری دچار خطا شود و بر جوانب و زوایای متفاوت آن و حقیقت آن آگاه نباشد، نمی‌تواند در آن کار بر دیگران اولویت پیدا کند.

## ۲،۴. «فرض الطاعة» و «الطاعة»

از کلید واژه‌های دیگری که در روایات به دست می‌آید کلید واژه‌ی «فرض الطاعة» است:

۱. «حسین بن ابی العلاء گوید: به امام صادق (ع) عرض کردم: اوصیاء اطاعتشان واجبست؟ فرمودند: بله! ایشانند که خدای عز و جل در باره آنها فرموده: «و اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید پیغمبر و صاحبان امر از خودتان را» و ایشانند که خدا در باره آنها فرموده: «ولی شما خداست و رسولش و کسانی که ایمان آورده و نماز می‌گذارند و در حال رکوع صدقه می‌دهند»». (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ۱/۱۸۹)؛<sup>۴</sup>

۲. «امام باقر علیه السلام فرمودند: واجبات خدا یکی پس از دیگری نازل می‌شد و امر ولایت آخرین آنها بود، که خدای عز و جل این آیه را نازل فرمود: «امروز دین شما را کامل کردم و نعمتم را بر شما تمام نمودم» (مائده/۳). امام باقر (ع) فرمود: خدای عز و جل می‌فرماید: بعد از این واجبی بر شما نازل نکنم، واجبات را برای شما کامل کردم» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ۱/۲۸۹).

همچنین در روایات دیگری اطاعت از حضرت علی (ع) در زمان نزول آیه مطرح شده است (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ۱/۴۲۷).

به نظر می‌رسد بر اساس ارتباط «الأوصیاء»، «الأوصیاء طاعتهم مُفْتَرَضَةٌ» و «فریضه» با آیه‌ی ولایت آنچه در این روایات مطرح است، ولایت تشریحی است. «وصی» در لغت به معنای اجرای امر و عمل به آن است و وصی کسی است که به انجام این امور متعهد می‌شود (مصطفوی، ۱۳۶۸، ۱۳/۱۲۸). منظور از فریضه نیز حدودی است که خداوند متعال به آن امر کرده و از آن نهی نموده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ۷/۲۰۲)؛



مانند نماز، روزه، زکات. از کنار هم قرار گرفتن ولایت به عنوان یک فریضه در کنار دیگر فرایض می توان گفت: منظور از آن ولایت تشریحی است.

وجوب اطاعت از اهل البیت (ع) از «فرض الطاعة» به صراحت بدست می آید. در این روایات اطاعت از اهل البیت (ع) مقید نشده است. همانطور که بیان شد خداوند امر به اطاعت کسی نمیکنند که مرتکب گناه می شوند؛ پس ایشان باید معصوم باشند. ولایت تشریحی فقط در محدوده‌ی احکام دینی است و این روایات می تواند بیانگر عصمت اهل البیت (ع) در تبیین دین باشد. در روایت در ارتباط با اهمیت معصوم دانستن امام مفروض الطاعة آمده است: «كِبَارُ خُدُودٍ وَلَآئِيهِ الْإِمَامِ الْمَفْرُوضِ الطَّاعَةِ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّهُ مَعْصُومٌ مِنَ الْخَطَايَا وَالزَّلَلِ وَالْعَمْدِ وَمِنَ الذُّنُوبِ كُلِّهَا صَغِيرِهَا وَكَبِيرِهَا لَا يَزِلُّ وَلَا يَخْطَأُ وَلَا يَلْهُو بِشَيْءٍ مِنَ الْأُمُورِ الْمُؤَبَّقَةِ لِلدِّينِ وَلَا بِشَيْءٍ مِنَ الْمَلَاهِي وَأَنَّهُ أَغْلَمُ النَّاسِ بِحَلَالِ اللَّهِ وَحَرَامِهِ وَفَرَائِضِهِ وَسُنَنِهِ وَأَحْكَامِهِ مُسْتَعْنٍ عَنِ جَمِيعِ الْعَالَمِ وَغَيْرُهُ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ وَأَنَّهُ أَسْخَى النَّاسِ وَأَشْجَعُ النَّاسِ وَالْعَلَّةُ فِي وَجُوبِ الْعِصْمَةِ أَنَّهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ مَعْصُومًا لَمْ يُؤْمَرْ مِنْهُ أَنْ يَدْخُلَ فِي بَعْضِ مَا يَدْخُلُ فِيهِ النَّاسُ مِنْ ارْتِكَابِ الْمُحَارِمِ بِغَلْبَةِ الشَّهَوَاتِ فَإِذَا دَخَلَ فِي شَيْءٍ مِنَ الذُّنُوبِ اِحْتِجَ إِلَى مَنْ يُقِيمُ عَلَيْهِ الْحُدُودَ الَّتِي فَرَضَهَا اللَّهُ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ إِمَامًا عَلَى النَّاسِ مُؤَدِّيًا لَهُمْ مَنْ يَكُونُ بِهَذِهِ الصَّفَةِ مِنْ ارْتِكَابِ الذُّنُوبِ؛ مسئله‌ی بزرگ ولایت امام مفترض الطاعة عبارت از این است که بداند او معصوم از خطا و لغزش و عمد است و مرتکب گناهان کبیره و صغیره نشود، دچار لغزش نشود، خطائی از وی سر نزنند، مشغول اموری که برای دین زیان داشته باشد و مشغول لهویات نشود، از همه‌ی مردم به حلال و حرام خداوند داناتر است، فرائض و سنت‌ها و احکام و حدود الهی را بهتر از همگان بداند، از همه مردم بی‌نیاز باشد و مردم به او محتاج باشند، سخی‌ترین مردم و دلیرترین آنها باشد. علت وجوب عصمت

در امام این است که اگر امام معصوم نباشد، بیم آن می‌رود که آن هم، مانند سایر مردم آلوده به مفسد گردد و مرتکب حرام شود، و یا شهوات بر او غلبه کند و هر گاه مرتکب این کارها گردد، لازم است که دیگری حدود خدا را در باره او اجراء کند. هرکس مرتکب گناه شود، جایز نیست که امام بر مردم شود و آن وظیفه را انجام دهد» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۳۹۰/۶۵-۳۸۹). قابل ذکر است که علامه طباطبایی در *تفسیر البیان* در ضمن بحث از انواع ولایت به مقام افتراض الطاعة اهل البيت (ع) و وجوب عصمت ایشان نیز اشاره می‌نماید؛ اما بحثی بر گستره‌ی عصمت ایشان ندارد (۱۴۲۷ق، ۲۹۶۳).

### ۳.۴. «اولوا الأمر»

در تعدادی از روایات ذیل آیه، آیه‌ی اولوا الأمر در کنار آیه‌ی ولایت قرار گرفته است. از جمله‌ی این روایات، روایت حسین بن ابی العلاء (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱/۱۸۹) است که در بخش پیش ذکر شده است. موارد دیگر عبارتند از:

۱. «ابن ابی یعفور گفت: به امام صادق (ع) عرض کردم، بر تو آشکار کنم دینم را که به وسیله‌ی آن خدا را دینداری می‌کنم. (امام) فرمودند: آنرا بیاور (بیان کن)! گفتم: شهادت می‌دهم که معبودی جز خدا نیست و شهادت می‌دهم که محمد (ص) رسول اوست و به آنچه که از جانب خداوند آورد فرمانبردارم. گفت: سپس برای او ائمه را وصف کردم تا به امام باقر (ع) رسیدم. گفتم: و فرمانبردارم به شما در آنچه برای ایشان گفتم. (امام) فرمودند: تو را بازمی‌دارم که نامم را در میان مردم بیاوری. ابان گوید: ابن ابی یعفور گفت: برای او همراه با کلام اولم گفتم: گمان می‌کنم که ایشان کسانی هستند که خداوند در قرآن فرمود: «و اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید پیغمبر و صاحبان امر از خودتان را». امام صادق (ع) فرمودند: و آیه‌ی دیگری، بخوان! به او گفتم: فدایت شوم! کدام آیه؟ فرمودند: «ولی شما خداست و رسولش و کسانی که ایمان آورده و نماز



می‌گذارند و در حال رکوع صدقه می‌دهند». پس فرمودند: خدا تو را رحمت کند! گفتیم: می‌گویید خدا تو را بر این امر رحمت کند. فرمودند: خدا تو را بر این امر رحمت کند» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۳۲۷/۱).

۲. «در عیون اخبار الرضا در باب مجلس الرضا علیه السلام با مأمون در فرق بیت عترت و امت از ایشان حدیث طولانی است و در آن می‌فرماید... خداوند گرامی و بزرگ درباره‌ی «اطاعت» در آیه‌ی «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» ابتدا به خود آغاز فرمود و سپس به رسولش و آنگاه به اهل بیت پیامبر، و همین‌طور در آیه‌ی ولایت «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» بنا بر این ولایت ایشان را همراه با اطاعت پیامبر قرین اطاعت خود ساخت» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ۲۶۶/۱؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ ق، ۱/۶۴۷؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ۱۴۷/۴؛ جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۱۵۱/۲۳؛ عاشور، ۱۴۳۱ ق، ۱۷۶/۸).

اولوا الأمر، جایز نیستند حکمی جدید غیر حکم خدا و رسول، وضع کنند. همچنین نمی‌توانند حکمی از احکام ثابت در کتاب و سنت را نسخ نمایند. آنچه اولوا الأمر و وظیفه رأی خود را در مواردی که ولایتشان در آن نافذ است ارائه دهند و در قضایا و موضوعات عمومی و کلی حکم خدا و رسول را کشف کنند (طباطبایی، ۱۴۲۷ ق، ۳۸۹/۴). از شرایط اولوا الأمر، مسلمان بودن، عصمت و عدالت است (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۲۵۴/۱۹-۲۵۳).

اطاعت از پیامبر دو گونه است؛ اوامر گاهی از جهت رسالت و پیام‌های تشریحی‌اند؛ مانند «وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ» (بقره/۴۳) که این نوع اوامر درحقیقت همان احکام الهی‌اند و اطاعت از آنها نیز پیروی خدای سبحان شمرده می‌شود و زمانی دستورهای پیامبر اکرم (ص) از جهت رهبری و ولایت آن حضرت‌اند؛ مانند فرمان‌های عزل و نصب فرماندهان، دستور جنگ و صلح و هر امری که مربوط به حکومت و اداره‌ی



جامعه‌ی اسلامی باشد. اطاعت این‌گونه اوامر هرچند واجب است؛ اما با نوع اول متفاوت است. امتثال «أَطِيعُوا الرَّسُولَ» در نوع دوم است. به بیان دیگر مراد از «أَطِيعُوا اللَّهَ» اطاعت از اوامر تشریحی است که از زبان پیامبر (ص) بیان می‌شود و مراد از «أَطِيعُوا الرَّسُولَ» اطاعت از اوامر حکومتی و ولایی آن حضرت است و به دلیل اینکه اطاعت از اولوا الأمر همسان اطاعت از رسول است، اطاعت از رسول و اولوا الأمر کنار هم و بدون تکرار آمده است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۲۴۳/۱۹). در جمله‌ی «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» حق اطاعتی که برای اولوا الأمر قرار می‌دهد، اطاعت در غیر احکام است. اولوا الأمر و سایر افراد امت در اینکه نمی‌توانند احکام خدا را زیر و رو کنند، یکسانند. بلکه حفظ احکام خدا و رسول بر اولوا الأمر واجب‌تر است. اصولاً اولوا الأمر کسانی هستند که احکام خدا به دستشان امانت سپرده شده است و اختیاری در تشریح شرایع و یا نسخ آن ندارند «إِنَّ حَلَالَ مُحَمَّدٍ حَلَالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (صفار، ۱۴۰۴، ق، ۱/۱۴۸). پس حق اطاعتی که برای اولوا الأمر قرار داده اطاعت از اوامر و نواهی و دستوراتی است که اولوا الأمر به منظور صلاح و اصلاح امت می‌دهند. البته با حفظ و رعایت حکمی که خدا در خصوص آن واقعه و آن دستور دارد. وظیفه‌ی اولوا الأمر صادر نمودن آرائی است که به نظرشان صحیح می‌رسد و اطاعت آنان در آن آراء و در اقوالشان بر مردم واجب است، همانطور که اطاعت رسول در آراء و اقوالش بر مردم واجب بود! (طباطبایی، ۱۴۱۷، ق، ۲/۹۴). لازم به ذکر است علت جدا شدن اولوا الأمر از رسول خدا (ص) در حل اختلاف، این است که اولین نزاعی پس از وفات پیامبر (ص) که بین مسلمانان به وجود آمد همان تعیین اولوا الأمر بود و رجوع به متنازع فیه برای حل آن معقول نیست؛ زیرا مرجع باید مورد قبول همه باشد. پس از آنکه با آیات و روایات پیامبر اعظم (ص) اولوا الأمر بودن



امام معصوم ثابت می‌شود چنانچه در آیه‌ی ۸۳ سوره‌ی نساء آمده است، مرجع حل اختلاف نیز قرار می‌گیرند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۲۵۱/۱۹).

اطاعت از اولوا الأمر که در این آیه واجب شده است، کاملاً مطلق است و بدون هیچ قیدی بیان شده است. در صورتیکه اگر معصیتی از جانب ایشان صورت می‌گرفت نیاز بود، قیدی در آیه ذکر شود همانطور که در مورد اطاعت از والدین قید ذکر شده است (عنکبوت/ ۸). از سوی دیگر بین اطاعت اولوا الأمر و اطاعت رسول‌خدا جمع شده و برای هردو یک واژه‌ی «اطیعوا» آمده است. پس همانطور که رسول‌خدا (ص) از گناه، خطا و اشتباه موصون هستند، اولوا الأمر نیز از آن موصونند و در نتیجه معصوم‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ۳۹۱/۴). توضیح بیشتر: صیغه‌ی امر دلالت بر وجوب دارد مگر اینکه قیدی بخورد. اطاعت مطلق از کسی بر انسان واجب می‌شود که معصوم باشد؛ زیرا اگر دچار خطا و نسیان باشد دیگر اطاعت او واجب نمی‌شود و یا مقید به قیودی خواهد شد و اگر باز به اطاعت او فرمان داده شود قبیح و خلاف حکمت خداوند است. «أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (ع) يَقُولُ إِنَّمَا الطَّاعَةُ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ لِرَسُولِهِ وَ لَوْلَاهُ الْأَمْرُ وَ إِنَّمَا أَمْرٌ بِطَاعَةِ أَوْلَى الْأَمْرِ لِأَنَّهُمْ مَعْصُومُونَ مُطَهَّرُونَ وَ لَا يَأْمُرُونَ بِمَعْصِيَةٍ مِی فرمایند: اطاعت فقط برای خدای گرامی و بزرگ و رسول او و والیان امرش است و خداوند به طاعت اولوا الأمر فرمان داد؛ زیرا اولوا الأمر معصوم، پاک هستند و به معصیت خدا امر نمی‌کنند» (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ۱۲۳/۱) امام باقر (ع) می‌فرمایند: «... ائمه کسانی هستند که خداوند گرامی و بزرگ اطاعت آنها را با اطاعت خود مقرون فرمود، چنان که می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أَوْلَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ، ای کسانی که ایمان آورده‌اید فرمان خدا و رسول و اولوا الأمر را اطاعت کنید». ایشان معصوم و پاک هستند و مرتکب هیچ گونه گناهی نمی‌شوند و نافرمانی خدا را نمی‌کنند. بلکه ایشان مورد تأیید و موفق و استوارند. به سبب ایشان، خداوند بندگان خود را روزی

می‌دهد و شهرهایشان را آباد می‌گرداند و به واسطه‌ی آنها باران از آسمان می‌بارد و برکات از زمین خارج می‌شود و به واسطه‌ی وجود ایشان است که به گناهکاران مهلت داده شده و تعجیل در عذاب و عقوبت ایشان نمی‌کند. و روح القدس از ایشان جدا نمی‌گردد و ایشان از او جدا نمی‌گردند. ایشان از قرآن جدا نیستند و قرآن هم از ایشان جدا نیست. درود خداوند بر همه‌ی ایشان باد» (همان، ۱/۱۲۴).

اولوا الأمر هم حافظ دین هستند و هم موظف به اصلاح امت در دایره‌ی احکام حکومتی ولایتی هستند. حفظ دین نیازمند عصمت ایشان در محدوده‌ی احکام شرع است تا احکام همانطوری که در زمان رسول خدا (ص) به مردم ابلاغ شده و اجرا گردیده است، تبیین شود و در جامعه‌ی اسلامی جاری شود. همچنین اصلاح امت و رساندن به سعادت اجتماعی نیازمند عصمت در شئون دیگر حتی سهو خطای فردی است. در واقع اولوا الأمر دارای عصمت مطلق در تمام شئون هستند.

#### ۴.۴. جدایی ناپذیری اهل بیت (ع) و قرآن از یکدیگر:

رسول خدا (ص) در روز غدیر با استناد به آیه‌ی ولایت، حضرت علی (ع) را به عنوانی مولای اهل ایمان پس از خود معرفی کرده سپس اهل بیت (ع) را ثقل اکبر و قرآن را ثقل اصغر خوانده و این دو را از هم دیگر جدایی ناپذیر دانسته اند. بخشی از حدیث غدیر در ذیل آیه‌ی ۵۵ در تفسیر آیه ذکر شده است (فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ۱/۹۴-۸۹). حدیث ثقلین و روایاتی که بیانگر مفهوم حدیث ثقلین باشد در ذیل آیه بیان شده است. از جمله‌ی این موارد روایتی است که حضرت علی (ع) در احتجاج خود با عثمان به روز غدیر و خطبه‌ی رسول اکرم (ص) استناد کرده‌اند (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ۶/۱؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ۴/۱۵۳-۱۵۲؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ۹/۵۳-۵۲؛ جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۲۳/۱۴۹؛





عاشور، ۱۴۳۱ق، ۱۶۷/۸). بعضی از مفسران نیز در تفسیر آیه به حدیث ثقلین استناد کرده‌اند (رک: بحرانی، ۱۴۱۶ق، ۳۲۳/۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۶/۲۰-۱۹؛ عاشور، ۱۴۳۱ق، ۱۷۳/۸).

حدیث ثقلین دلیل قطعی بر رجوع به ائمه بعد از پیامبر اکرم (ص) است (مظفر، ۱۴۲۵ق، ۵۶/۲). «لن یفترقا» در حدیث بر عالم بودن اهل بیت (ع) به همه‌ی علم قرآن دلالت دارد؛ زیرا اگر بعضی از کتاب را نمی‌دانستند حتماً بین ایشان و قرآن کریم افتراق حاصل می‌شد (میر جهانی طباطبایی، ۱۳۸۲، ۱۲۰-۱۱۹). قرآن شامل دستورات متفاوتی در احکام، اخلاق، اعتقادات و... است. در قرآن باطل راه ندارد «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ» (فصلت/۴۲) ائمه قرین قرآنند و قرآن ناطق‌اند، پس قرآن و اهل بیت (ع) یک حقیقت‌اند. آیت‌الله طهرانی می‌نویسد آنچه از حدیث ثقلین بدست می‌آید؛ عبارت است از امامت، امارت، حکومت، ولایت، طهارت، اعلمیت اهل بیت (ع)، رشد و هدایت متابعان و گمراهی متخلفان. در نتیجه باید گفت حجیت اهل بیت (ع) نیز مانند قرآن است. همان‌طور که قرآن کریم در اصالت، واقعیت، اتقان و مصونیت از خطا و اشتباه در تمام معارف، عقاید، احکام و قصص و... سند است، اهل بیت (ع) نیز در تمام این مراحل دوشادوش قرآن، اصالت، واقعیت و تحقق دارند و باید جمیع معارف و فرهنگ به آنها بازگردد، در غیر این‌صورت انسان دچار ضلالت می‌شود (حسینی طهرانی، ۱۴۲۷ق، ۱۳/۴۴۳-۴۴۲). «ضلالت» مقابل «اهتداء» است و فقدان رشاد است. رشاد هدایت و راهنمایی به مصلحت‌ها به طور مستمر است و نهایت رشد است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ۴/۱۴۱-۱۴۰). ضلالت شامل امور مادی و معنوی می‌شود و از لوازم آن خطا، رفتن در مسیر غیر حق و عدول از طریق و سردرگمی است (همان، ۳۸/۷). قرین قرار گرفتن خاندان عترت (ع) با قرآن و محل تمسک واقع شدن ایشان و مایه‌ی رشاد شدن ایشان به التزام عقل دلالت صریح بر حجیت سخن، سیره و تقریر ایشان و دلالت بر عصمت ایشان دارد. همه جانبه بودن تمسک به قرآن و قرین قرار گرفتن اهل بیت (ع) نیاز به عصمت ایشان در همه‌ی زمینه‌ها دارد؛ به عبارت دیگر: اهل بیت در همه‌ی زمینه‌ها اعم

از اخلاق، اعتقادات، احکام دچار خطا نمی‌شوند و باطل به ایشان راه نمی‌یابد که قرین قرآن گرفته و یک حقیقت محسوب می‌شوند.

#### ۴,۵. «الْمُؤْتَمَنُونَ عَلَى الْخَلَائِقِ»

حضرت علی (ع) در روایتی در ذیل آیه‌ی ۵۶ سوره‌ی مائده، اهل بیت (ع) را امین بر خلق معرفی کرده‌اند «الَّذِينَ آمَنُوا فِي هَذَا الْمَوْضِعِ هُمُ الْمُؤْتَمَنُونَ عَلَى الْخَلَائِقِ مِنَ الْحُجَجِ وَالْأَوْصِيَاءِ فِي عَصْرِ بَعْدَ عَصْرِ» (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ۲۴۸/۱). بعضی از مفسران به دلیل وحدت سیاق دو آیه‌ی ۵۵ و ۵۶ مائده و وحدت «الَّذِينَ آمَنُوا» در هر دو آیه، این روایت را در تفسیر آیه‌ی ۵۵ آورده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۱۴۹/۲۳-۱۴۸؛ عاشور، ۱۴۳۱ق، ۱۷۶/۸). در این روایت اهل بیت (ع) بر همه‌ی خلق، امین قرار گرفته‌اند و همچنین حجت شمرده شده‌اند. همه‌ی خلق اهل ایمان نیستند؛ از اینرو اعمال و رفتار و گفتار شخصی، ایشان را امین بر آنها قرار داده است. پس این روایت نیز بیانگر عصمت اهل بیت در تمام شئون است نه فقط در دایره‌ی شرع.

قابل ذکر است در روز غدیر روایت دیگری در ذیل آیه‌ی ولایت نیز رسول خدا (ص)، حضرت علی (ع) را به عنوان «وصی و خلیفتی و الإمام من بعدی» معرفی کرده‌اند. در روایت آمده است: «أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ أَخِي وَوَصِيِّ وَخَلِيفَتِي وَالإِمَامُ مِنْ بَعْدِي الَّذِي مَحَلُّهُ مِنِّي مَحَلُّ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلاَّ أَنَّهُ لَأَنْبِيَاءَ بَعْدِي وَهُوَ وَلِيكُمْ بَعْدَ اللَّهِ وَرَسُولُهُ وَقَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَيَّ بِذَلِكَ آيَةً مِنْ كِتَابِهِ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ الْآيَةُ وَعَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ...؛ همانا علی بن ابی طالب که سلام و صلوات خداوند بر او باد برادر من و وصی و جانشین من است و امامن بعد از من است. کسی که جایگاه او برای من مانند جایگاه هارون برای موسی است. جز اینکه بز او نبی ای نیست و او ولی شماس است بعد از خدا و رسولش. خداوند





بلند مرتبه بر من این آیه را از کتابش إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ... نازل کرده است و علی بن ابی طالب علیه السلام...» (طبرسی، ۱۴۰۳ ق، ۵۹/۱ و با اختلاف در متن: فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ۴۵/۲). سه مقام وصایت، خلافت و امامت بدون هیچ قید و شرط در کنار مقام ولایت بعد از پیامبر اکرم (ص) که ایشان نیز خلیفه الله و امام و ولی‌اند، نیازمند عصمت است که در مباحث پیشین به طور ضمنی به بررسی گسترده‌ی عصمت در حوزه‌ی دین است. همچنین در روایت دیگری رسول‌خدا (ص) برای خود از خداوند متعال درخواست «وزیر» می‌نمایند و خداوند متعال نیز در اجابت درخواست رسولش، آیه‌ی ولایت را نازل می‌فرماید (طبرسی، ۱۳۷۲، ۳/۳۲۵). پس وزارت حضرت علی (ع)، عین ولایتشان است و همانطور که ولی در مقام ولایت، نیازمند عصمت است، در مقام وزارت نیز به عصمت نیاز دارد.

#### نتیجه:

در آیه‌ی ولایت حصر و اطلاق در کلمه‌ی «ولی»، یک سویه بودن خطاب در آن و مفرد بودن «ولیکم» معنای ولایت را در آیه به «اولی بالشیء»، اولی و سزاوار در به عهده گرفتن کارها و تدبیر امور و مصالح و قائم به امور انسانها منحصر می‌سازد. این تعریف از ولایت، اطاعت از والی را لازم و واجب می‌گرداند؛ زیرا سزاوار قرار گرفتن در امور دیگران و تصرف در آن اطاعت ایشان را می‌طلبد. والی در این جایگاه نیازمند عصمت است. پس می‌توان گفت: آیه‌ی ولایت از جمله آیاتی است که نیاز امام به مقام عصمت را اثبات می‌کند و می‌توان برای اثبات مقام عصمت امام به این آیه نیز در کنار آیات ۱۲۴ بقره، آیه‌ی تطهیر و آیه‌ی اولوا الامر که در علم کلام استدلال نمود.

در بعضی از روایات در ذیل آیه فقط عصمت ایشان در حوزه‌ی دین؛ تلقی، حفظ و ابلاغ وحی بدست می‌آید؛ اما بعضی از روایات علاوه بر عصمت در مقام رسالت و امامت، عصمت در حوزه‌ی امور فردی را نیز به دست می‌دهد. به طور کلی کلید واژه-

های «اولی»، «مولی»، «فرض الطاعة»، «الطاعة»، «اولوا الأمر»، «الْمُؤْتَمَنُونَ عَلَى الْخَلَائِقِ»، «وصیّ و خلیفتی و الإمام من بعدی» و «وزیر» و همچنین مبنا و مفهوم «جدایی ناپذیری اهل بیت (ع) و قرآن از یکدیگر» بر عصمت اهل بیت (علیهم السلام) دلالت دارد. «اولی»، «مولی»، «اولوا الأمر»، «الْمُؤْتَمَنُونَ عَلَى الْخَلَائِقِ» و «جدایی ناپذیری اهل بیت (ع) و قرآن از یکدیگر» بیانگر گستره‌ی عصمت اهل رسول خدا (ص) و امامان معصوم (ع) در همه‌ی شئون است. «فرض الطاعة»، «الطاعة» و «وصیّ» به عصمت ایشان در دایره‌ی دین دلالت دارد.

#### ۱. پیوست:

۲. در این بخش تمام منابع تفسیری شیعه در نرم افزار جامع التفاسیر ۲/۵ و تفسیر تسنیم و الجواهر مورد بررسی قرار گرفته است؛ اما در بخش چهارم مقاله روایات ذیل آیه، فقط در تفاسیر مهمتر شیعه، تفسیر القمی، کتاب التفسیر عیاشی، تفسیر فرات الکوفی، التبیان، مجمع البیان، الصافی، نور الثقلین، البرهان، کنز الدقائق، تفسیر البیان، تفسیر المیزان، الفرقان، تسنیم و الجواهر مورد کنکاش قرار گرفته است. اما در هنگام ذکر روایات به به منابع روایی استناد داده شده و در صورت اختلاف متن مهم، آن منابع نیز ذکر شده است.

۳. تطبیق آیه بر امامان معصوم (ع) دیگر به وسیله‌ی روایات صورت می‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۲۳/۱۳۵-۱۳۴).

۴. امام صادق (ع) در ذیل آیه‌ی ۵۶ سوره‌ی مائده به واقعه‌ی روز غدیر اشاره نمودند.

۵. این روایت با اختلاف در سند و متن در منابع تفسیری نقل شده است: اختلاف در سند: از طریق شیخ مفید از احمد بن محمد بن محمد بن عیسی نقل شده است (بحرانی، ۱۴۱۶ق، ۲/۳۱۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۶/۲۰؛ عاشور، ۱۴۳۱ق؛ ۸/۱۷۶) قابل ذکر است در نقل علامه طباطبایی «الحسین بن ابی العلاء» به «حسن بن ابی العلاء» تغییر یافته است. ۲.



اختلاف در سند و متن: احمد بن محمد بن علی بن الحکم عن الحسين بن ابی العلاء قال: ذكرت لابی عبد الله علیه السلام قولنا فی الأوصیاء ان اطاعتهم مفترضة؟... (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ۱/۶۴۶-۶۴۷). این روایت با همین سند با متن «طاعته مفترضة» نیز نقل شده است (قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ۴/۱۴۷) و در البرهان با عبارت «طاعتهم مفروضه» نقل شده است (بحرانی، ۱۴۱۶ق، ۲/۳۱۶؛ عاشور، ۱۴۳۱ق؛ ۸/۱۷۶). در تفسیر صافی روایت با سند مرسل نقل شده و در ابتدای متن نیز آمده است «و عنه علیه السلام أنه سئل الأوصیاء طاعتهم مفروضه» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ۲/۴۵).





۱. قرآن کریم
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۸۵ش/۱۹۶۶م، *علل الشرایع*، قم: کتابفروشی داوری.
۳. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۸، *عیون اخبارالرضا*، محقق / مصحح: مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان.
۴. امینی، عبدالحسین، ۱۳۷۸ق، *الغدیر فی الکتاب و السنه و الأدب*، بیروت: دار الکتب العربی.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، مصحح: جمال‌الدین میردامادی، بیروت: دار الفکر.
۶. بابازاده، علی اکبر، ۱۳۷۳، *تجلیات ولایت*، قم: انتشارات قدس.
۷. بحرانی، هاشم بن سلیمان، ۱۴۱۶ق، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران: بنیاد بعثت.
۸. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۵، *شمیم ولایت در آثار آیت الله جوادی آملی*، ویراستار: محمود صادقی،
۹. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۱ و ۱۳۸۷، *تسنیم*، تحقیق و تنظیم: حیدر علی ایوبی، حسین اشرفی و محمد فراهانی، تهران: اسراء، چاپ سوم.



۱۰. حسینی طهرانی، سید محمد حسین، ۱۴۲۷ق، *امام شناسی*، مشهد: انتشارات علامه طباطبایی.
۱۱. حلی، حسن بن یوسف، ۱۳۷۰، *الباب الحادی عشر*، شارح: مقداد بن نعبده الله الیسوری و ابو الفتح بن مخدوم الحسینی، مقدمه و تحقیق: مهدی محقق، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
۱۲. \_\_\_\_\_، ۱۴۲۶ق-۲۰۰۵م، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، بیروت: لبنان، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۱۳. سبحانی، جعفر، ۱۴۲۷ق، *محاضرات فی الالهیات*، تلخیص: علی ربانی، قم: مؤسسه امام صادق (علیه السلام).
۱۴. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۵، *ولایت تکوینی و تشریحی در قرآن*، قم: مؤسسه امام صادق (علیه السلام).
۱۵. \_\_\_\_\_، ۱۴۲۵ق، *عصمه الانبیاء فی القرآن*، قم: مؤسسه ی امام صادق (علیه السلام).
۱۶. سلطانی، مصطفی، ۱۳۸۷، *امامت از دیدگاه امامیه و زیدیه*، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
۱۷. سلیم بن قیس، ۱۴۰۵ق، *کتاب سلیم بن قیس الهلالی*، محقق/مصحح: محمد انصاری زنجان‌ی خوئینی، قم: الهادی.
۱۸. صادقی تهرانی، محمد، ۱۳۶۵، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی.

۱۹. \_\_\_\_\_، ۱۴۱۹ق، *البلاغ فی التفسیر القرآن بالقرآن*، قم: مؤلف.

۲۰. صافی گلپایگانی، لطف الله، ۱۳۶۰، *ولایت تکوینی و ولایت تشریحی*، تهران: موسسه الامام المهدي.

۲۱. صفار، محمد بن حسن، ۱۴۰۴ق، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم*، محقق/مصحح: محسن بن عباسعلی کوچه باغی، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.

۲۲. طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۴۲۷ق، *تفسیر البیان فی الموافقه بین الحدیث و القرآن*، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.

۲۳. \_\_\_\_\_، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات جامعهی مدرسین حوزه علمیه قم

۲۴. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۸، *علم امام علیه السلام و عصمت انبیاء و اوصیاء علیهم السلام*، در علم امام (مجموعه مقالات)، گزینش و تصحیح: محمد حسن نادم، ۳۲۳-۳۴۸، قم دانشگاه ادیان و مذاهب.

۲۵. طبرسی، حسن بن فضل، ۱۳۷۲ش، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق: محمد جواد بلاغی، تهران: انتشارات ناصر خسرو.

۲۶. طبرسی، احمد بن علی، ۱۴۰۳ق، *الإحتجاج علی أهل اللجاج*، محقق/مصحح: محمد باقر خراسان، مشهد: نشر مرتضی.





۲۷. طریحی، فخر الدین بن محمد، ۱۳۷۵، *مجمع البحرين*، محقق / مصحح: احمد حسینی اشکوری

۲۸. طیب، سید عبدالحسین، ۱۳۷۸، *اطیب البیان*، تهران، انتشارات اسلام.

۲۹. عاشور، سید علی، ۱۴۳۱ ق / ۲۰۱۰ م، *الجواهر فی تفسیر القرآن بروایة امیر المؤمنین علی بن ابی طالب و اهل بیته المیامین (جامع التفاسیر الروائیة من احادیث اهل بیت)*، بیروت: دارنظیر عمود.

۳۰. عیاشی، محمد بن مسعود، ۱۳۸۰ ق، *کتاب التفسیر (العیاشی)*، مصحح: هاشم رسولی محلاتی، تهران: المطبعة العلمية

۳۱. غلامی، اصغر و رضا برنجکار، ۱۳۹۱، *تبیین معنا «ولی» در پرتو آیهی ولایت*، فصلنامه‌ی اندیشه ۸ (۳۰)، ۶۸-۵۱.

۳۲. فتال نیشابوری، محمد بن احمد، ۱۳۷۵، *روضه الواعظین و بصیره المتعظین*، قم: انتشارات رضی.

۳۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ ق، *کتاب العین*، قم: نشر هجرت.

۳۴. فیض کاشانی، ملا محسن، ۱۴۱۵ ق، *تفسیر الصافی*، تحقیق: حسین اعلمی، تهران: انتشارات الصدر

۳۵. فیومی، أحمد بن محمد، ۱۴۱۴ ق، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير*، قم: موسسه دار الهجرة.

۳۶. قیسی عاملی، محمد حسن، بی‌چا، در تفسیر البیان الصافی لكلام الله  
الوافی، بیروت: مؤسسه‌ی بلاغ.

۳۷. قمی، علی بن ابراهیم، ۱۴۰۴ق، تفسیر القمی، قم: دار الكتاب.

۳۸. قمی مشهدی محمد بن محمدرضا، ۱۳۶۸، تفسیر كنز الدقائق و بحر  
الغرائب، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.

۳۹. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ق، الکافی، مصحح: علی اکبر غفاری و  
محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الاسلامیه.

۴۰. کوفی، فرات بن ابراهیم، ۱۴۱۰ق، تفسیر فرات کوفی، تحقیق: محمد کاظم  
محمودی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.

۴۱. مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳ق، بحار الانوار لدرر الاخبار الائمه الاطهار،  
بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۴۲. مصطفوی، حسن، ۱۳۶۸، التحقيق فی کلمات قرآن الکریم، تهران: وزارت  
فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۴۳. مظفر، محمد رضا، ۱۴۲۵ق، بدایة المعرفة الإلهیة، قم: مؤسسه النشر  
الإسلامی

۴۴. معرفت، محمد هادی، ۱۳۸۴، پرتو ولایت، تدوین و ویرایش: مجتبی  
خطاط، قم: تمهید.



۴۵. مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۴ق، تصحیح اعتقادات الإمامیه،

محقق/مصحح: حسین درگاهی، قم: کنگره شیخ مفید.

۴۶. میر جهانی طباطبایی، محمد حسن، ۱۳۸۲، ولایت کلیه، تحقیق و تصحیح:

محمد لولاکی، قم: الهادی.



## بررسی و نقد دیدگاه نصر حامد ابوزید

### «درباره چیستی وحی قرآنی»

زهرا سجادی<sup>۱</sup>

چکیده

چیستی وحی قرآنی یکی از مهمترین موضوعاتی است که ابوزید، اندیشمند معاصر مصری، دیدگاههای بحث انگیزی را درباره آن مطرح کرده است.

تاریخ مندی قرآن و تعامل آن با واقعیت، هسته مشترک دیدگاههای ابوزید درباره چیستی وحی قرآنی است.

او وحی قرآنی را متنی بشری و محصول ارتباط زبانی خدا و پیامبر دانسته، همچنین قرآن را از سنخ متن و محصول تجربه دینی پیامبر معرفی کرده و سرانجام قرآن را مجموعه ای از گفتمان‌ها به شمار آورده است.

ادله هسته مشترک دیدگاه ابوزید با ادله عقلی و حکمت خداوند منافات دارد. ادله اثبات کننده ناطق بودن قرآن نیز با دیدگاه ابوزید در تنافی است. هم چنین تفاوت ماهوی وحی قرآنی با تجربه دینی و ناسازگاری محتوای قرآن با نگاه تجربی به وحی از مهمترین اشکالهای دیدگاه ابوزیدند.

<sup>۱</sup> دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه معارف قرآن و عترت (ع)



یکی از مباحث مهم در قلمرو علوم اسلامی بحث درباره چستی وحی قرآنی است. پدیده وحی در ادیان ابراهیمی به ویژه اسلام مفهومی بنیادین و از جایگاه ویژه ای برخوردار است. در اسلام وحی اساس و محور همه گزاره‌های دینی است. در میان متون مقدس نیز تنها قرآن به تفصیل از این پدیده و گونه‌های متفاوت آن سخن رانده است. نصر حامد ابوزید (۲۰۱۰-۱۹۴۳م) نویسنده، قرآن پژوه مصری است.

ابوزید از جمله مهمترین اندیشمندان معاصر است که با رویکرد نو اعتزالی به نظریه پردازی در باره ی چستی وحی قرآنی پرداخته است. که واکنشهای گوناگونی را در جهان اسلام برانگیخته است. و برخی با استناد به این نظریات او را تکفیر کردند و خواستار صدور حکم ارتداد او شدند و گروهی از اندیشمندان مسلمان نیز به نقد آنها پرداختند.

ابوزید با رویکرد سکولاریستی و متأثر از مطالعات زبان شناسی و هرمنوتیک به تبیین سرشت وحی می‌پردازد. وی معتقد است وحی الهام و تجربه دینی است و حتی هر فعالیت ذهنی را وحی می‌شمارد و بر آن است که همه ما پیامبریم و به همه موجودات نیز وحی می‌رسد. ایشان بر همین اساس الفاظ قرآن را غیر وحیانی می‌داند.

این دیدگاه با نظریه وحی در قرآن کاملاً متعارض است زیرا بر اساس آیات قرآن و آثار و علائم به اعتراف خود پیامبر، بررسی حالات زندگی ایشان و ویژگی‌های بی نظیر قرآن وحی پدیده ای فرا شناختی است و منشا این پدیده مرموز، حق تعالی است و کند و کاو از آن در میان پدیده‌های بشری و طبیعی نتیجه ای شایسته و در خور به بار نخواهد نشاند منشا خطای ایشان خلط معنای لغوی وحی و معنای کلامی است وی بدون در نظر گرفتن فضای فکری - فرهنگی دین مسیحیت با مولفه‌های خاص این دین معنای ماهیت وحی مسیحی را به جای معنای ماهیت وحی اسلامی ترویج می‌کند.





روش ابوزید در فهم قرآن که آن را متأثر از گادامر حاصل استزاج افق متن و مفسر می‌داند مردود است زیرا توجه به مقصود متکلم نیز کار آمد است. ابوزید دلیلی پذیرفتنی برای نادیده گرفتن این جنبه مهم متن ندارد. و نمی‌تواند به دلیل تاکید زیاد دین داران بر مقصود مولف و تبعاتی که برای آن برشمرده است یکی از عوامل موثر متن را کنار بزند این روی آورد تکثیر بی پایان متن، عدم ارائه معیار صدق و کذب کثرت گرایبی دینی و نسبی گرایبی محض را به دنبال خواهد داشت.

از مهم ترین عوامل شکل گیری اندیشه ابوزید می‌توان موارد زیر را برشمرد:

- تاثیرپذیری از صاحب نظران حوزه ی علوم ادبی، زبان شناسی، معناشناسی و هرمونیک.

- گرایش به تفکر اعتزالی که در فهم آیات قرآن به استفاده از مباحث ادبی و بلاغی همت می‌گمارد<sup>۱</sup> بنابر اعتقاد خود ابوزید چهره ی سیاسی و اجتماعی معتزله در ساخت اولیه خود بر چهره علمی و آکادمیک آن غلبه دارد. و عکس العملی است در برابر وقایع جامعه ی آن روز، از همین رو فضایی که اندیشه ابوزید در آن شکل گرفته است تفکر حاکم به آن اشعری بود و بر تعطیلی عقل اصرار داشته است. بنابراین تمایل به گرایش اعتزالی برای او طراوت خود را دارد.

این عوامل اندیشه ابوزید را به سمت - به اصطلاح خود ایشان - ارائه شیوه علمی از فهم دین و تجدید میراث گذشته و نوسازی سنت سوق داده است. دین مطلوب ابوزید دینی پیراسته، تحلیلی و مبتنی بر فهم و تاویل روشمند علمی برکنار از اسطوره و متکی بر عناصری چون توسعه، عدالت و آزادی است و سکولاریزم

<sup>۱</sup> (عدالت نژاد ۱۲۶، ۱۲۷: ۱۳۸۰)





نیز در جوهر خود چیزی جز تاویل راستین و فهم علمی از دین نیست.<sup>۱</sup> بنابراین دین مطلوب ابوزید یک دین سکولار است.

### زندگینامه ابوزید

نصر حامد ابوزید در دهم ژوئیه ۱۹۴۳ در شهر طنطا در غرب مصر متولد شد. متفکر مصری و یکی از متکلمان آزاد اندیش پیشرو در اسلام بود. او برای پروژه خود یعنی تفسیر انسانی از قرآن مشهور است. در پانزده سالگی نیمی از قرآن را حفظ کرد و در بیست سالگی امام جماعت روستای قحافه از توابع شهر طنطا گردید. بعدها وقتی امامت جمعه نیز می‌کرد مدتی به گروه «اخوان المسلمین» مصر پیوست. از بیست و پنج سالگی وارد دانشگاه قاهره گردید. در سال ۱۹۷۲ م (۲۹ سالگی) لیسانس زبان و ادبیات عربی از دانشکده ادبیات دانشگاه قاهره گرفت. چهار سال بعد فوق لیسانس خود را نیز از همان دانشکده گرفت. عنوان رساله وی «قضیه المجاز فی القرآن عندالمعتزله» بود که بعدها در کتاب الانجاه العقلی فی التفسیر به چاپ رسید. دکترای خود را در سال ۱۹۸۱ در رشته زبان و ادبیات عرب گرفت. رساله دکترای او درباره «تاویل قرآن از دیدگاه ابن عربی» بود که بعدها در قالب کتاب فلسفه التاویل: درسه فی تاویل القرآن عند محیی الدین بن عربی به چاپ رسید. وی در ۴۹ سالگی (۱۹۹۲ میلادی) با خانم دکتر ابتهال احمد کمال یونس استاد زبان فرانسه در دانشکده ادبیات دانشگاه قاهره ازدواج کرد.

ماه آگوست ۱۹۹۲ میلادی چندتن از اساتید الازهر و دانشگاه قاهره با تسلیم دادخواستی به دادگاه شهید جیزه، خواهان جدایی وی از همسرش به دلیل ارتداد شدند. عاقبت دادگاه استیناف قاهره در ۱۴/۰۶/۱۹۹۵ به ارتداد و جدایی او حکم کرد. در این میان سازمان «الجهاد» به رهبری ایمن الظوهری - دستیار اول بن لادن - فتوای قتل او

<sup>۱</sup> (ابوزید ۱۳۸۳: ۵۶)

را صادر کرد و از آن پس ابوزید، مدتی در مراقبت پلیس مصر فعالیت‌های خود را ادامه داد و سرانجام به دانشگاه لیدن هلند رفت.

وی دارای ۱۲ کتاب به زبان عربی و بیش از ۷۰ مقاله به زبانهای عربی و انگلیسی است.

### دیدگاهها:

#### ۱- قرآن

یکی از اصلی ترین نظریات نصر حامد ابوزید باور او به انسانی بودن قرآن بود. او همچنین می گفت برای برداشت قرآن باید از علوم رایج بهره گیری کرد. نصر حامد ابوزید این نظریه های خود را از آن میان در کتابی که با نام «معنای متن» که به پارسی برگردان شده است مطرح کرده بود.

او قرآن را کلام محمد (ص) می دانست:

برای مومنان حتی کاغذ این کتاب هم مقدس است. اما برای من به عنوان یک محقق این کتابی است که عده ای در ساختن اش مشارکت داشته اند. من شاهد دریافت هیچ کلمه ای توسط محمد(ص) از سوی خدا نبوده ام. من به عنوان یک مسلمان فقط شاهد گزارش محمد(ص) از مواجهه او با خدا هستم. می توان مسلمان ها را متقاعد کرد که این کتاب محمد(ص) است. قرآن کلام محمد(ص)، بشری همچون خود ماست. کسی که مدعی شد از خدا وحی دریافت می کند و ما هم او را باور کردیم. اما ما فقط کلام محمد را در اختیار داریم و لذا با امر انسانی روبرو هستیم.



## ۲- تعبیر بشر دوستانه از اسلام

او از آغاز کار آکادمیک خود سعی در توسعه دیدگاه هرمنوتیکی تازه ای از قرآن و متون مقدس اسلامی داشت و استدلال می‌کرد که آنها باید در بستر تاریخی و فرهنگی زمان خود تفسیر شوند. نصر حامد ابوزید با روشی تازه و از نگاهی نو قرآن را مورد بررسی و برداشت قرار داد. ابوزید پیش از آنکه به آیات قسط و داد قرآن بپردازد کوشش در پاسخگویی به اتهامات وارده بر اسلام و قرآن داشت و ضمن رویکرد به ارتباط فطرت ایزدی انسان دادگری چالش‌های امروز جهان اسلام همانند نوع نگاه و ارتباط با اقلیت‌های دینی و غیر مسلمانان مساله ارتداد و جنگ و جهاد در اسلام و رهنمود به کشتن کفار جزیه و موضوع حقوق زنان و تعدد زوجات در اسلام را مطرح کرد و کوشش کرد با پاسخگویی به این شبهات و اتهامات بااستناد به آیات قرآن دادگری را در قرآن نشان دهد. او همچنین دادگری اقتصادی در قرآن را با نگرش به دو موضوع مهم ربا و زکات مورد تحلیل نهاده است.

## ۳- حکم ارتداد

نظریه‌های نصر حامد ابوزید باعث شد که معدودی از مفتیان مصری در سال ۱۹۹۵ او را مرتد اعلام کنند و دادگاهی در مصر دستور کند که همسر آقای ابوزید باید از او جدا شود. هرچند این دادگاه بعداً حکم خود را پس گرفت. لکن در پی صدور دستور ارتداد نصر حامد ابوزید از سوی کسانی چون عبدالصبور شاهین، گروه جهاد اسلامی مصر به رهبری ایمن ظواهری اعلام کرد آقای ابوزید را به قتل خواهد رساند. و همین مساله باعث شد نصر حامد ابوزید در سال ۱۹۹۵ به همراه همسرش مصر را ترک کند و به کشور هلند مهاجرت کند.



این آثار از ابوزید به فارسی ترجمه شده است.

- معنای متن، ترجمه مرتضی کریمی نیا
- رویکرد عقلانی در تفسیر قرآن، ترجمه احسان موسوی خلخالی
- چنین گفت ابن عربی، ترجمه احسان موسوی خلخالی
- دایره‌های ترس، ترجمه هدی عوده تبار
- نقد گفتمان دینی، ترجمه حسن یوسفی اشکوری و محمد جواهر کلام.

نصر حامد ابوزید در اوایل از اندیشه‌های سید قطب متأثر بود و بعدها او را رها کرد و در اواخر در خطوطی راه رفت که محمد عبده رفته بود. به هر صورت، فرهنگ متن‌شناسی و پژوهش‌های قرآنی را در تمام دوره‌های زندگی خود رها نکرد و تا پای جان رهنورد آن گستره جذاب و دل‌آسا باقی ماند.

او همچنان به منبع استفاده نادرست دین توسط سیاست‌مداران می‌اندیشید یعنی نمی‌خواست که دین به عنوان «ابزار» در دست سیاست‌بازان قرار داشته باشند. او می‌گفت همه مسئول اند تا با دین به عنوان حقیقت و راه نجات از بی‌عدالتی برخورد کنند، نه به مثابه ابزار رسیدن به هدفهای نادرست. اندیشه نصر حامد ابوزید این بود که دین اسلام حتی می‌تواند برای تمدن و فرآورده‌های فرداها نیز پاسخ درست داشته باشد. اما این کاستی ما مسلمان‌هاست که این دین را به گونه جدی نشناخته ایم و به آن درست عمل نکرده ایم.

نصر حامد ابوزید، مفاهیم متن و تاویل متون دینی را بر مبنای اندیشه و دیدگاههای محی‌الدین ابن عربی فرا گرفت. چنانچه کار پژوهشی را که او انجام داده، تفسیر دیدگاههای تاویل‌مدارانه ی ابن عربی پنداشته می‌شود.



نصر حامد ابوزید، با نوشتن مفهوم نص به روش متن شناسی را بنیان نهاد و مفاهیم زیاد و فراوانی را در لابلای عقل دموکراتیک و تفسیر پذیری متن معرفی کرد.

مفهوم النص را می‌توان مهم‌ترین و اساسی‌ترین کتاب دکتر نصر حامد ابوزید، متفکر مسلمان مصری دانست. این کتاب در واقع محصول تدریس مولف در موضوع علوم قرآنی است.<sup>۱</sup>

ابوزید در مفهوم النص کوشیده است مباحث رایج علوم قرآنی را از منظری تازه و با نگرش و ذهنیت امروزی ببیند. مراد از نگرش و ذهنیت امروزی تمامی ابزارها و روش‌ها و علوم شناخته شده ی بشری است که امروزه در اختیار داریم. ترجمه فارسی مفهوم النص نخستین کتاب ابوزید است که به زبان فارسی است.

### گفتمان دینی و روش علمی

قرآن متنی زبانی است که می‌توان آن را در تاریخ فرهنگ عربی متنی محوری به شمار آورد. گزارف نیست اگر تمدن عربی - اسلامی را تمدن متن بنامیم، به این معنا که این تمدن پایه‌ها، علوم و فرهنگ خود را به گونه ای بنا کرده است که نمی‌توان محوریت متن قرآنی را در آن نادیده گرفت. این بدان معنا نیست که متن به تنهایی تمدن ساز است، چرا که هیچ متنی، هر چه باشد، سازنده ی تمدن و پدید آورنده ی علم و فرهنگ نیست. قرآن نیز در تمدن ما نقشی فرهنگی دارد که نباید آن را در شکل دهی به شاکله ای این تمدن و تعیین سرشت علوم آن نادیده گرفت.

اگر تکیه گاه یک تمدن، متنی باشد که اساس و محور آن تمدن به شمار آید، تردیدی نیست که تاویل - یعنی روی دیگر متن - از ساز و کارهای مهم این فرهنگ و تمدن، در تولید شناخت است.

<sup>۱</sup> - برای نمونه نگاه کنید به مقاله ی تفسیر نوشته اندرو ریپین (Andrew Rippin) در دایره المعارف اسلام، ویرایش دوم، چاپ لیدن، ۱۹۹۸، ج ۱۰، ص ۸۷ و کتاب *The Quran as Text* (قرآن به مثابه ی متن) ویراسته اشتفان ویلد (Stephan Wild) لیدن، انتشارات بریل ۱۹۹۳

این تاویل گاه مستقیم، یعنی ناشی از داد و ستد مستقیم با متن و رویکردی آگاهانه برای فهم مدلول و معنای آن است، آن گونه که در حوزه ی علوم دینی رایج است، گاه نیز تاویل به گونه ی غیر مستقیم است وقتی متنی محور تمدن یا فرهنگی باشد ناگزیر تفاسیر و تاویل هایش متعدد و تابع عوامل گوناگونی است. مهمترین عامل، از باب نمونه، ماهیت آن علمی است که به این متن می پردازد، یعنی حوزه ی معرفت شناختی خاصی که اهداف و شیوه های تاویل را تعیین می کند. عامل دیگر، افق معرفتی است که عالم اهل فن از خلال آن به بررسی متن می پردازد. یعنی می کوشد در این افق متن را بفهمد یا با این متن پرده از آن افق بردارد. ناگفته پیداست که دشوار می توان هر یک از این عوامل را در کار تفسیر و تاویل تنها عامل اصلی به حساب آورد. درست تر آن است که بگوییم در هر فرآیند تاویلی این عوامل تعامل فعال و سازنده ای با یکدیگر دارند.

حال آن که فرهنگ عربی چنین اولییتی به متن قرآنی بخشید و تاویل راه و روش فهم آن ساخته است. می باید در این فرهنگ، دیدگاهی - هر چند ضمنی - درباره ماهیت متن قرآنی و روشهای تاویل وجود داشته باشد. لیکن موضوع تاویل صرفاً از پاره ای تحقیقات مبتنی بر علوم دینی برخوردار و از غیر آن تهی بوده است. و در باب معنای متن قرآنی هیچ پژوهشی در کار نبوده است. که آن را اگر در میراث ما موجود است بشکافد و اگر نیست صورت بندی و عرضه کند.

پژوهش راجع به معنای متن قرآنی، صرفاً گردشی فکری در میراث گذشته نیست، بلکه بالاتر از آن جستجویی است به دنبال جنبه گمشده از این میراث که می تواند ما را در رسیدن به درکی علمی از آن کمک کند.

نسل آزادی خواه نواندیش متوجه اهمیت این جنبه میراث باشد، اما فریادها و هشدارهایش به جایی نرسید، چرا که در عرصه فرهنگ و جامعه نیروهایی وجود دارند که نمیخواهند درک علمی از میراث گذشته صورت پذیرد. زیرا این آگاهی می تواند



عرصه توجیه‌های ایدئولوژیک ایشان را در باب میراث خالی کند. این توجیه‌ها نگهبان و حامی شرایط منحن اجتماعی اند حال اگر نیروهای اصلاح گر به نوبه خود بخواهند در نبردشان علیه فساد اجتماعی و فکری، بر همان میراث تکیه کند، در واقع در همان مسیر یعنی توجیه ایدئولوژیک قدم نهاده اند. و بی تردید از عرصه توجیه ایدئولوژیک تنها همین تفکر ارتجاعی محافظه کار پیروز می‌آید. چرا که پشتوانه این تفکر در اتکا بر میراث، تاریخ طولانی حاکمیت این تفکر بر خود میراث است.

پژوهش درباره معنای متن قرآن در حقیقت پژوهشی در باب ماهیت قرآن و سرشت آن به مثابه متنی زبانی است. این پژوهش از آن جهت به قرآن می‌پردازد که «این کتاب بزرگترین کتاب عربی و اثر ادبی جاویدان آن است.»<sup>۱</sup>

پژوهش ادبی - و محور آن یعنی معنای متن قرآنی - تنها ضامن تحصیل آگاهی علمی است که با آن از مرتبه توجیه ایدئولوژیک رایج و حاکم در فرهنگ و تفکرمان فراتر می‌رویم.

شناخت متن قرآنی و ایضاح و صورت بندی آن، بدون بازسازی قرائتی انتقادی ژرف نگر و جدید از علوم قرآنی ممکن نیست. جایگاه علوم قرآن و علوم حدیث در گفتمان دینی معاصر تکرار مکررات است. زیرا بسیاری از عالمان ما گمان می‌کنند که این دو رشته علمی از جمله علمی هستند که به کمال و بالندگی خود رسیده اند و دیگر چیزی نمانده است که آیندگان بر گذشتگان بیفزایند. این عالمان با آنکه فراوان سخنان سیوطی را نقل می‌کنند، این سخن او را نخوانده اند که :

«دانشها گو اینکه تعدادشان بسیار گردند و در شرق و غرب بگسترند، به دریایی مانند که کسی به قعر آن دست نیابند و کوهی که پایی به قله آن نرسد. از این روست

<sup>۱</sup> امین خولی، مقاله تفسیر در دائرة المعارف الاسلامیه (ج ۵، ص ۳۶۶، نیز نگاه کنید به همو، مناہج تجدید فی النحو و البلاغت و التفسیر و الادب، ص ۳۰۲ (مترجم))



که همواره عالمان آینده دری از علم را می‌گشایند که گذشتگان دستی به آن نداشته‌اند.<sup>۱</sup>»

## مفهوم وحی

پدیده وحی در اسلام مفهومی بنیادین و محور و اساس همه آموزه‌های دینی است. در میان متون مقدس نیز تنها قرآن به تفصیل از این پدیده و گونه‌های متفاوت آن سخن رانده است. بر اساس قرآن لفظ و محتوای وحی عینا از طرف خداوند به پیامبر ابلاغ شده است و دیدگاه رایج پیرامون فهم قرآن به متکلم، متن و مخاطبان وحی توجه دارد.

مفهوم وحی برای متن قرآنی مفهومی اساسی است. آن چنان که در مواضع بسیاری با همین نام به خود اشاره می‌کند.<sup>۲</sup>

با آنکه نامهای دیگری همچون قرآن<sup>۳</sup> ذکر<sup>۴</sup> و کتاب<sup>۵</sup> نیز برای متن قرآنی وجود دارد. نام وحی در برگیرنده آنهاست، چرا که این نام در قلمرو فرهنگ اسلامی، چه پیش از شکل‌گیری متن قرآنی و چه پس از آن، مفهومی نشان‌گر به شمار می‌آید.

<sup>۱</sup> سیوطی الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۱۹

<sup>۲</sup> تنها در دو آیه کلمه وحی به متن قرآنی اطلاق شده است: قل انما انذرکم بالوحی (انبیا ۴۵) ان هو الا وحی یوحی (نجم ۴)

<sup>۳</sup> مثلا در آیات بقره ۱۸۵، نسا ۸۲، انعام ۱۹، اعراف ۲۰۴، توبه ۱۱۱، یوسف ۳، حجر ۱، اسرا ۹، ۴۱، ۴۵، ۴۶، ۶۰ ف ۷۸، ۸۲، ۸۸، ۸۹

<sup>۴</sup> مثلا در آیات حجر ۶، ۹، نحل ۴۴، انبیا ۵۰، یس ۱۱، ۶۹، فصلت ۴۱، قلم ۵۱، ۵۲

<sup>۵</sup> مثلا در آیات بقره ۳، آل عمران ۷، نسا ۱۱۳، ۱۰۵، ۱۳۶، ۱۴۰، مائده ۴۸، انعام ۱۱۴، یونس ۱، یوسف ۱، رعد ۱، حجر ۱، نحل ۸۹، ۶۴، کهف ۱



## تعریف وحی قرآنی

برای تعریف وحی قرآنی، بایسته است نخست معنای لغوی و معنای اصطلاحی وحی بیان شود.

### معنای لغوی وحی

درباره ریشه واژه «وحی» دو دیدگاه مطرح است: ۱. ریشه وحی، به معنای القای علم به صورت آشکار یا مخفیانه به دیگری است؛ ۲. ریشه وحی، به معنای اشاره سریع است. به رغم این اختلاف، واژه شناسان در اطلاق واژه «وحی» بر اشاره کردن، نوشتن، الهام و کلام پنهانی هم رأی اند. از این رو، می توان وجه جامع این معانی را القای چیزی دانست.

### ۳- معنای اصطلاحی وحی

در اصطلاح متکلمان مسلمان، «وحی» تفهیم اختصاصی مطالبی از جانب خدا به انسانی است که برای هدایت بشر برگزیده شده است. این تفهیم از راه غیرعادی است و بدین منظور است که پیامبر مطالبی را که دریافته به مردم ابلاغ کند. با توجه به معنای لغوی و اصطلاحی واژه «وحی»، مشخص می شود که مقصود از وحی قرآنی، اعلام و القای مطالبی از جانب خداوند بر پیامبر اکرم (ص) است که مجموع آنها مطالب قرآن مجید را شکل داده است.

علاوه بر این می توان مقصود از وحی قرآنی را متن قرآن دانست که محصول القا و تفهیم معارف الهی به پیامبر اکرم (ص) است؛ زیرا یکی از معانی وحی، کلام پنهانی است و با توجه به اینکه پیامبر اکرم (ص) آیات قرآن را به گونه ای پنهان از خداوند دریافت می کند، می توان واژه «وحی» را بر مجموع آیات قرآن - که متن قرآن را تشکیل می دهد - اطلاق کرد.



با مراجعه به آثار ابوزید درمی یابیم که او وحی را هم به معنای متن قرآن و هم به معنای ارتباطی طرفینی می داند که مشتمل بر اعلام پنهانی پیام است. او در این زمینه می گوید:

مفهوم «وحی» برای متن [نص قرآنی]، مفهومی اساسی است؛ چراکه متن در بسیاری از موارد برای اشاره به خود، همین نام را به کار می گیرد. ... اما از جهتی دیگر، این نام در چارچوب زبان [و فرهنگ] عربی پیش از قرآن بر هر عمل ارتباطی که به گونه ای متضمن «اعلام» باشد، دلالت می کند. ... اگر «اعلام»، دلالت اساسی وحی باشد، این «اعلام» باید پنهانی و خفی باشد. به بیان دیگر وحی، ارتباطی طرفینی است که متضمن نوعی از اعلام پیام مخفیانه و سری است.

### دیدگاه ابوزید پیرامون وحی

نصر حامد ابوزید نظر خود را در مورد وحی به تفصیل در قالب یک کتاب با عنوان «مفهوم النص» و در ضمن آثاری چون «نقد الخطاب الدینی» و «اشکالیات القدائه و آلیات التاویل» مطرح کرده است.

ابوزید در پاسخ پرسمان علت عقب افتادگی مسلمانان، علت را شکست پی در پی جهان عرب در برابر دشمنان و نزاع و اختلافهای فکری و اجتماعی جامعه خود می داند (ابوزید، ۱۳۷۹: ۱۲، ابوزید ۵۴ و ۵۵: ۱۳۸۳) و راه برون شد را رویکرد تجدید و نوسازی سنت دانسته و بر آن شده است از طریق تاویل متجددانه میراث اسلامی (نص) میان سنت و تجدد و مقتضیات عصر الفت و یگانگی ایجاد کند. ایشان با این رویکرد متاثر از نظریه پردازان هرمنوتیک چون گادامر و صاحب نظران زبان شناس مانند سوسور، هرشی و به ویژه ایزتسو روش فهم ساختاری قرآن را ارائه کرده است.

ابوزید بر این باور است که آیه ۵۱ سوره شوری که در مورد کلام الهی است نه وحی که دیدگاه غالب است کلام الهی بر اساس این آیه ۳ نوع است (ابوزید ۱۳۸۰: ۹۲)



الف) وحی به معنای الهام «... الا وحیا ...»

ب) سخن گفتن از پس حجاب «... او من وراء حجاب ...» که فقط در ماجرای حضرت موسی اتفاق افتاده است.

ج) فرستادن رسول (فرشته) که به اذن خدا مطلبی را الهام می‌کند. «... او یرسل رسولا فیوحی باذنه ما یشاء ...»

این نوع سوم همان وحی معهود است که در آن جبرئیل کلمات را به پیامبر الهام و حیانی می‌کند نه ابلاغ قول و حیانی.

نظریات سه‌گانه ابوزید درباره چستی وحی قرآنی عبارت‌اند از:

۱. تاریخمندی وحی قرآنی.

۲. تعامل وحی قرآنی با واقعیت.

۳. انکار نزول دفعی وحی قرآنی.

۱. تاریخمند بودن وحی قرآنی

ابوزید قرآن را متنی تاریخمند می‌داند. او در این زمینه می‌گوید: «قرآن، فعلی تاریخمند و پدیده‌ای است که در تاریخ به وجود آمده، و مقید به میزان عقل و آگاهی مخاطبانش و ماهیت وضعیت اجتماعی و فرهنگی‌ای است که در آن تحقق یافته است.» بر این اساس، ابوزید، عقیده به وجود فراتاریخی و پیشینی قرآن در لوح محفوظ را نادرست می‌داند.

مهم‌ترین ادله‌ای که در آثار ابوزید برای اثبات تاریخمندی قرآن به معنای ایجاد قرآن در وضعیت تاریخی عصر نزول آمده، عبارت‌اند از:

الف) وقوع تغییر و تحول در قرآن

ب) از مقوله فعل بودن قرآن

ج) نیازمندی تحقق کلام به وجود مخاطب

نقد:

ابوزید در صدد است که با این ادله، وجود پیشین قرآن را در لوح محفوظ انکار کند، اما در این کار موفق نخواهد بود؛ زیرا بنا بر آیه «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ» (بروج: ۲۱-۲۲) خداوند به صراحت از وجود قرآن در لوح محفوظ خبر می‌دهد. با تدبر در آیات قرآن، روشن می‌شود که وجود قرآن در لوح محفوظ، نه به صورت وجود لفظی، بلکه به صورت حقیقی برتر از الفاظ و معانی است. بر این اساس، اعتقاد به وجود پیشین قرآن در لوح محفوظ، منافاتی با ایجاد قرآن ملفوظ در زمان پیامبر اکرم (ص) ندارد. به عبارت دیگر ما نیز شکل‌گیری قرآن را در قالب الفاظ و معانی، در ظرف زمانی عصر نزول می‌پذیریم، اما بر اساس آیات قرآنی معتقدیم که قرآن با وجودی عاری از الفاظ و معانی در لوح محفوظ نیز وجود دارد و ادله ابوزیدتها می‌توانند وجود پیشین قرآن را در قالب الفاظ و در لوح محفوظ، کانون تردید قرار دهند؛ اما نمی‌توانند وجود قرآن را به گونه مجمل در لوح محفوظ رد کنند.

## ۲. تعامل وحی قرآنی با واقعیت

یکی دیگر از عناصر هسته مشترک دیدگاه ابوزید درباره وحی قرآنی این است که به باور او، میان قرآن و واقعیت تأثیر و تأثر متقابل وجود دارد. مهم‌ترین ادله ابوزید برای اثبات مدعایش عبارت‌اند از: تأثیرپذیری قرآن از: ۱. فرهنگ عصر نزول و ۲. شرایط مختلف عصر نزول.



## نقد:

تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ عصر نزول مردود است؛ زیرا رویارویی اسلام با فرهنگ، آداب و رسوم عرب‌های زمان نزول، نه یک رویارویی انفعالی، بلکه مواجهه‌ای فعال بوده است؛ به این معناکه قرآن در برابر فرهنگ زمانه دو گونه رفتار نشان داد: آن دسته از عناصر فرهنگ عصر نزول را که با عقل و عدل سازگاری داشته‌اند (مانند روش‌های گوناگون خرید، فروش و اجاره) یا آنهایی را که از آموزه‌های پیامبران پیشین برجای مانده بودند و نیازی به نسخشان نبود (مانند حج، نماز و روزه) تأیید کرد، اگرچه قیود و حدودی را برای آنها معین داشت؛ اما با آن دسته از باورها، آداب و رسوم فرهنگ عرب که بر خلاف عقل و عدالت و مانع تکامل فردی و اجتماعی انسان بودند (مانند زنده به گور کردن دختران، محروم کردن زنان از ارث و رباخواری) مبارزه کرد و آنها را باطل شمرد. با توجه به این نحوه برخورد قرآن با فرهنگ عصر نزول می‌توان گفت قرآن نبود که از فرهنگ زمانه تأثیر گرفت، بلکه فرهنگ زمانه بود که از آموزه‌های حکیمانه قرآنی تأثیر مثبت پذیرفت.

البته اگر مقصود ابوزید از شکل‌گیری قرآن بر اساس فرهنگ زمانه این باشد که قرآن از واژگان و قواعد زبان عربی عصر نزول بهره برده، تا بر فرهنگ آن زمان تأثیر گذارد، سخنش پذیرفته است؛ اما اگر منظورش این باشد که قرآن از تصورات باطل، عقاید و اسطوره‌های خرافی فرهنگ زمانه برای تأثیرگذاری بر جامعه استفاده کرده، نظریه‌اش مردود است؛ زیرا لازمه بازتاب عناصر باطل فرهنگ زمانه در قرآن این است که هدایت قرآن با گمراهی ممزوج شود و یگانه راه بشر برای دستیابی به قوانین الهی که برای سعادت همه جانبه ضرورت دارد، خطاپذیر گردد. چون این امر، نقض غرض خداوند حکیم از نزول وحی برای هدایت بشر است، با حکمتش منافات دارد و از او صادر نمی‌شود.



این مدعا که قرآن بر واقعیات جاری در عصر نزول تأثیرگذار بوده، سخنی صحیح است؛ اما مقصود ابوزید از تأثیرپذیری قرآن از واقعیات عصر نزول چیست؟ آیا مقصود او این است که قرآن در برابر رویدادهای گوناگون زمان نزول، منفعل بوده و این امور موجب تغییر و تحول در آموزه‌ها و معارف قرآن شده‌اند یا اینکه قرآن در رویارویی با واقعیات، نقشی فعال داشته و همواره در شرایط گوناگون به هدایتگری و ارائه خط مشی به مسلمانان می‌پرداخته است؟ اظهارات ابوزید حکایت از آن دارد که ابوزید آموزه‌های قرآن را در برابر حوادث زمان نزول، منفعل می‌داند و معتقد به تأثیرپذیری قرآن از آنهاست؛ اما این پندار ابوزید باطل است؛ زیرا نخست، همان‌گونه که گذشت، باور به اینکه عناصر باطل فرهنگ جاهلی در قرآن بازتاب یافته‌اند، با حکمت خداوند سبحان منافات دارد؛ دوم، ارائه تعالیم قرآنی با توجه به شرایط اجتماعی و سیاسی عصر نزول برای تأثیرگذاری بر آنهاست که تحقق اهداف رسالت آن را ایجاب می‌کند؛ از این‌رو به معنای تأثیرپذیری قرآن از آن شرایط نیست؛ سوم، قرآن تغییراتی شگرف در واقعیات اجتماعی زمانش ایجاد کرد؛ برای نمونه با شکاف طبقاتی جامعه عصر نزول مبارزه کرد؛ با امر به پرداخت زکات و خمس، جامعه را به سمت عدالت و مساوات کشاند و با ستم آشکاری که بر زنان و بردگان می‌رفت درافتاد و در جهت احقاق حقوق آنان نتایج درخشانی را بر جای گذاشت

### ۳. انکار نزول دفعی قرآن

یکی دیگر از عناصر هسته مشترک دیدگاه‌های ابوزید درباره چستی وحی قرآنی، انکار نزول دفعی قرآن است. ابوزید نزول دفعی قرآن را از مکانی بیرون کره زمین، مردود دانسته و ادله‌ای برای نفی نزول دفعی قرآن بیان کرده است که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از:

۱. تصور نزول دفعی قرآن با آیه نخست سوره قدر در تعارض است؛ زیرا صیغه ماضی «انزلنا» در آیه «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» بیانگر ابتدای نزول قرآن در زمان گذشته



است. از این رو بر پایه این آیه تنها بخشی از آیات قرآن در شب قدر رفته رفته بر پیامبر نازل شده است، نه اینکه کل قرآن به گونه دفعی بر ایشان نازل شده باشد؛

۲. نزول دفعی قرآن با مسئله نسخ حکم و منطوق برخی آیات قرآن ناسازگار است.

### نقد:

انکار نزول دفعی قرآن نادرست است؛ زیرا اولاً باور به نزول دفعی قرآن ریشه در آیات قرآن دارد. برای نمونه، آنچه از ظاهر آیات «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ» (دخان: ۳)، «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» (قدر: ۱) و «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ» (بقره: ۱۸۵) استفاده می‌شود نزول کل قرآن کریم در شب قدر ماه رمضان است، نه نزول بخشی از آن؛ زیرا در همه این آیات تعبیر به «انزال» شده که به معنای نازل شدن یک‌باره است. توجه به این نکته بایسته است که ذکر شب قدر به منزله زمان انزال قرآن، منافاتی با نزول دفعی قرآن ندارد؛ زیرا می‌توان گفت انزال قرآن در یک آن از شب قدر محقق شده است؛

ثانیاً ادله‌ای که ابوزید برای انکار نزول دفعی قرآن ارائه کرده، تنها می‌توانند نزول دفعی آیات قرآن به نحو تفصیلی را رد کنند؛ درحالی که مقصود از نزول دفعی قرآن در شب قدر، نزول حقیقت اجمالی آن است نه نزول تفصیلی اش. علامه طباطبائی در این باره می‌گوید:

مطلبی که سزاوار نیست در آن تردید شود این است که قرآن کریم که مرکب از سوره‌ها و آیاتی است، با اختلافی که بر حسب موارد شخصی و جزئی نزولش در سیاق آن هست، با این احتمال که یک دفعه نازل شده باشد سازگار نیست... پس اگر بخواهیم بگوییم دو بار نازل شده، لازم می‌شود که قایل به فرق بین این دو دفعه به اجمال و تفصیل بشویم؛ همان اجمال و تفصیلی که آیه شریفه «كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» (بقره: ۱۸۵) کتابی که آیاتش نخست در هم فشرده بود، و سپس از ناحیه خدای حکیم خبیر قسمت قسمت شده است» بدان اشاره می‌کند.



## نتیجه گیری

هسته مشترک دیدگاه ابوزید درباره وحی قرآنی تاریخمندی قرآن و تعامل آن با واقعیت است. ادله قرآنی که دلالت بر وجود بسیط و مجمل قرآن در لوح محفوظ می‌کند، نافی دیدگاه ابوزید درباره تاریخمند بودن قرآن‌اند و رویارویی حکیمانه و فعال قرآن با واقعیات عصر نزول، نافی دیدگاه ابوزید درباره تأثیرپذیری قرآن از واقعیات عصر نزول است.

ابوزید در دیدگاه اولش وحی قرآنی را ارتباطی زبانی میان خداوند سبحان و پیامبر اکرم (ص) معرفی می‌کند. علاوه بر این او قرآن را متنی دارای اعجاز ادبی می‌داند که پس از قرائت آن توسط پیامبر خدا، تبدیل به متنی بشری می‌شود. مهم‌ترین دلیل ابوزید برای بشری شدن وحی قرآنی، صامت بودن قرآن است. ادله عقلی و نقلی ای که ناطق بودن قرآن را اثبات می‌کند، نافی ادله ابوزید برای اثبات بشری شدن قرآن‌اند.

دیدگاه دوم ابوزید درباره چیستی وحی قرآنی این است که وحی قرآنی، تجربه دینی پیامبر اکرم (ص) است و قرآن متنی است که پیامبر اکرم (ص) معنای آن را از جبرئیل دریافت کرده، سپس آن معانی را در قالب الفاظی عربی صورت بخشیده و آن را به مردم ابلاغ کرده است.

اگرچه ابوزید این دیدگاه را به سیوطی نسبت داده، این انتساب نادرست است و مبنای این دیدگاه را باید نظریه تجربه دینی دانست که در جهان غرب برای دفاع از مسیحیت مطرح شده است. به دلیل تفاوت وحی قرآنی با تجربه دینی این مبنای درباره وحی قرآنی مردود است. مهم‌ترین دلیل ابوزید برای اثبات دیدگاه دومش درباره وحی قرآنی، انکار متکلم بودن خداوند است؛ اما این دلیل مردود است؛ زیرا ادله عقلی، متکلم بودن خداوند سبحان را به منزله صفت فعل او اثبات می‌کنند.





دیدگاه سوم ابوزید دربارهٔ وحی قرآنی این است که قرآن مجموعه‌ای از گفتمان‌هاست که بخشی از آنها محصول تجربهٔ دینی پیامبر اکرم (ص) است و بخشی، گفت‌وگوهای مردم جامعه‌ای است که پیامبر اسلام در آن می‌زیست.

مهم‌ترین مبانی دیدگاه سوم ابوزید، دیدگاه تجربهٔ دینی و نظریهٔ محمد ارکون دربارهٔ ماهیت گفتمانی قرآن است. از جمله اشکال‌های مبانی دیدگاه سوم ابوزید این است که تلقی وحی قرآنی به منزلهٔ تجربهٔ دینی پیامبر اکرم (ص)، به دلیل تفاوت ماهوی وحی قرآنی با تجربهٔ دینی مردود است.

ادلهٔ ابوزید برای اثبات دیدگاه سومش، وجود عناصر فرهنگ عصر نزول در قرآن و راه یافتن پرسش‌ها و رفتارهای افراد جامعهٔ پیامبر اکرم در قرآن است؛ اما این ادله نادرست‌اند؛ زیرا اولاً شواهد ابوزید برای اثبات اینکه عناصر باطل فرهنگ زمانه در قرآن بازتاب یافته‌اند، مردود است؛ ثانیاً بازتاب یافتن گفتار و کردار مردم عصر نزول در قرآن به منظور تربیت و هدایت آنها بوده است. از این رو نمی‌توان با استناد به آنها قرآن را متنی چند صدایی دانست.

## منابع و ماخذ

۱. قرآن کریم: ترجمه محمد مهدی فولادوند.
۲. نهج البلاغه (شرح سیدرضی).
۳. ابن فارس ، بوالحسین احمد، معجم مقاییس اللغه، تحقیق عبدالسلام محمد هارون (نرم افزار کتابخانه اهل البيت).
۴. ابوزید نصر حامد (۱۳۸۹) معنای متن، ترجمه مرتضی کریمی نیا چاپ پنجم.
۵. ابوزید نصر حامد «تاویل، حقیقت و نص» ترجمه مرتضی کریمی نیا، مجله کیان.
۶. ابوزید نصر حامد، «تاریخ مندی مفهوم پوشیده و مبهم» ترجمه محمدتقی کریمی.
۷. ابوزید نصر حامد، مفهوم وحی، ترجمه محمدتقی کریمی.
۸. ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۵). نقد الخطاب الدینی (نقد گفتمان دینی) ترجمه حسن اشکوری، محمد جواهر کلام، چاپ دوم ، یادآوران، تهران.
۹. حسینی، موسی، (و حیانی بودن الفاظ قرآن) پژوهش های قرآنی شماره ۲۱ و ۲۲ بهار و تابستان ۱۳۷۹.
۱۰. دایره المعارف بزرگ اسلامی (۱۳۷۰) چاپ اول، مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
۱۱. سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن.
۱۲. طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۷۰) تفسیر المیزان، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی.

www.Abuzayd.blogfa.com .<sup>۵</sup>

[www.nasr-hamed-abuzayd-blogfa.com](http://www.nasr-hamed-abuzayd-blogfa.com) .<sup>۶</sup>

[www.irip.ir](http://www.irip.ir)





## ابزار و راههای شناخت از منظر قرآن کریم

سیدرضا هاشمی<sup>(۱)</sup>



چکیده

با توجه به ضرورت بحث درباره ابزار شناخت، قرآن کریم به طور غیر مستقیم راههای شناخت و منابع و ابزار شناخت را نشان داده است. در واقع قرآن دو طریق معرفت را برای انسان قرار داده است؛ در طریق نخست ابزارهایی از اجزای انسان راهنمای او در شناخت مبدأ هستند، اما به سبب محدودیت این ابزارها در عالم ماده و امکان راه‌یابی خطا در آنها طریق دیگری برای معرفت که خارج از حیطه‌ی قوا و حواس انسان و مصون از هر خطا و کاملاً یقین‌آور است به انسان توصیه شده است و این طریق معرفت که از جانب انبیاء برای مردم بدست می‌آید، محکم‌ترین و اصلی‌ترین طریق معرفت بوده و ملاک سنجش صحت ابزارهای معرفتی بشر است. در این مقاله سعی می‌شود ضمن بیان ابزار شناخت از منظر قرآن در یک نگاه اجمالی به بررسی آن پرداخته و نظر قرآن را پیرامون آنها و نقش و جایگاه هر یک در رسیدن به معرفت و شناخت شهودی بیان نماییم.

کلید واژه‌ها

شناخت، شهود، حواس، عقل، قلب، خیال

<sup>۱</sup> دانشگاه آزاد اسلامی واحد مبارکه-گروه معارف اسلامی-مبارکه-اصفهان-ایران

بحث از راه‌ها و ابزارهای معرفت که یکی از مهم‌ترین مباحث معرفت است در میان فیلسوفان یونان سابقه‌ی دیرینه داشته و حتی پیش از سقراط مطرح بوده است. عده‌ای بر اعتبار حس یا بر اعتبار عقل و یا اعتبار هر دو پای فشرده‌اند. این بحث در طول تاریخ تفکر فلسفی در خلال مکاتب و مسائل فلسفی هم‌چنان تداوم یافته است؛ به طوری که همین مباحث معرفت‌شناسی از سده‌ی هفدهم میلادی به منزله‌ی رشته مستقلی از علوم فلسفی درآمد است.

در میان مسلمانان نیز با آن‌که طرح مسائل معرفت‌شناختی به طور پراکنده، سابقه‌ی طولانی داشته است، این مسائل به صورت منظم و به منزله‌ی علمی مستقل تا قبل از قرن حاضر طرح نشده بود. با توجه به این مطلب، شناخت مباحث معرفتی در قرآن از تازگی ویژه‌ای برخوردار است و تنها برخی از اندیشمندان قرآن‌شناسی معاصر هم‌چون شهید مطهری در کتاب شناخت و شهید بهشتی در کتاب شناخت از دیدگاه قرآن به طور اختصار و اختصاصی به طرح این مبحث پرداخته‌اند.

در این راستا توجه به شناخت روش و اسلوب الهی برای هدایت انسان، مستلزم طرح مباحث معرفت‌شناسی در قرآن و از همه مهم‌تر مستلزم شناخت ابزاری است که قرآن برای این امر قرار داده است؛ زیرا اوست که از میان پارسایان و تقوایبندگان قوم، شایسته‌ترین را بر می‌گزیند و آنان را از ماورای این جهان آگاه می‌سازد تا به میان مردم آیند و راه صحیح استفاده از ابزارهای شناخت و سپس وصول به معرفت حقیقی را به آنان تعلیم دهند و از هرگونه خطا و لغزش و نرسیدن به حقیقت بیمشان دهند و از همه بالاتر رازهای خلقت و حقایق ماورای حس را بر آنان مکشوف سازند. «كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ» (بقره/ ۱۵۱) و «عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» (علق/ ۵)

بنابراین، علم و شناخت یکی از مهم‌ترین موضوعاتی است که قرآن کریم در آیات مختلف و به مناسبت‌های گوناگون به آن اشاره کرده است و راه‌ها و ابزارهای متعددی را برای آن بر می‌شمارد؛ یعنی مجاری مختلفی را بیان می‌کند که انسان می‌تواند از طریق آن‌ها کسب معرفت نموده و به تناسب این ابزار، دایره معرفت و شناخت خود را گسترش دهد. لذا این



نوشتار بر آن است تا با جستجو در آیات شریفه، این ابزار و راه‌های شناخت را از قرآن استخراج کرده و آن‌ها را ارزیابی و مقایسه نماید.

### حواس، ابزاری برای شناخت

شکی نیست که یکی از وسایل و ابزارهای شناخت برای انسان «حواس» است و انسان به وسیله‌ی این ابزار، هم قدرت احساس جزئی یک سلسله از محسوسات را دارد و هم قدرت ادراک عقلی و کلی از آن را دارد. اگر انسان فاقد همه‌ی حواس باشد، فاقد همه‌ی شناخت‌ها خواهد بود و هر کس فاقد حسی از حواس باشد، همان طوری که قدرت احساس جزئی یک سلسله محسوسات مربوط به آن حس را ندارد، قدرت ادراک عقلی و کلی آن را نیز ندارد. این عبارت از ارسطو معروف است که: «مَنْ فَقَدَ حِسًّا فَقَدَ عِلْمًا» هر کس که فاقد یک نوع حس باشد، فاقد یک نوع شناخت است. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۵۸، ج ۲، ص ۴۳۵)

طبیعی‌ترین و ابتدائی‌ترین وسایل و ابزار شناخت، حواس طبیعی آدمی است که بخشی از آن‌ها، اجزائی از کالبد آدمی است. این اجزاء عبارتند از بینایی، شنوایی، بویایی، لامسه و چشایی. (جعفری، ۱۳۶۰، ص ۲۷).

آیات بسیاری در قرآن کریم وجود دارد که به اهمیت حواس و ضرورت بهره‌گیری از آن‌ها اشاره می‌کند: «وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ» (مؤمنون/۷۸)

ارزش و اهمیت قوای حسی تا به آن جاست که قرآن کریم به دیدنی‌ها که عظمت آن‌ها به وسیله‌ی دیدن روشن می‌شود سوگند یاد می‌کند آن‌جا که می‌فرماید: «فَلَا أَقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ وَ مَا لَأ تُبْصِرُونَ» (حاقه/۳۹-۳۸) هم‌چنین قرآن کریم تا به آن‌جا برای گوش و چشم و قلب اهمیت قائل است که آن‌ها را مسئول می‌داند: «إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» (اسراء/۳۶).

سمع و بصر دو نمونه از ابزار شناخت و از مجاری اولیه‌ی ادراک آدمی است و اختصاص ذکر این دو در آیه از آن جهت است که وسعت آگاهی این دو حس در میان حواس بیشتر است. اما فؤاد همان جان و حقیقت انسان و مرکز تصدیق و تشخیص حق و باطل است. هم‌چنین در خصوص تقدّم حس شنوایی بر حس بینایی دو احتمال وجود دارد؛ نخستین احتمال آن است که نقش حس شنوایی در شناخت بیش از حس بینایی است و در میان بزرگان علم و دانش، افراد بسیاری یافت می‌شوند که به طور مادرزاد فاقد بینایی بوده‌اند ولی از طریق شنوایی



به شناخت و معرفت کامل علمی دست یافته‌اند، در حالی که این آمار در مورد کسانی که به طور مادرزادی فاقد حس شنوایی بوده‌اند، چنان اندک و ناچیز است که به شمار نیامده و به هر حال وسعت شناخت علم مسموع بسیار فراگیرتر از معرفت از طریق بینایی است. احتمال دیگری داده شده است و آن این که مقدم داشتن گوش به اعتبار آن است که در قرآن، آن چه اولویت دارد ولودر مجموع اولویت نداشته باشد، گوش است. (حسینی بهشتی ۱۳۸۹، ص ۱۷۲) نگاه قرآن به گذرا بودن دنیا و اصالت و بقای جهان واپسین، مسأله شناخت را به سمت و سویی هدف دار سوق می‌دهد، بنابراین:

الف: قلمرو شناخت را از محدوده این جهان خارج ساخته و محدود شدن شناخت به این جهان را آفت و بلایی مستحق هر گونه نکوهش دانسته است: «وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِّنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ» (احقاف/۲۶).

ب: هر یک از این ابزار را در پیشگاه خدا مسئول می‌شمارد و در سرای آخرت آن‌ها را نسبت به عملکردشان در دنیا مورد بازخواست قرار می‌دهد. «... وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» (اسراء/۳۶) این مسئولیت را می‌توان بدین گونه تفسیر کرد که: « خداوند در وجود انسان این ابزار را تعبیه کرده است تا از طریق آن حق را از باطل باز شناسد و زندگی را بر اساس حق بنا نهد، از این جهت موظف است به جای بستن چشم و گوش و پندار گرایی به وسیله آن‌ها حقایق را از اوهام تمیز دهد. هم‌چنین موظف است به دور از هر نوع افراط و تفریط از این ابزار به طرز صحیح و مشروع بهره برداری کند چرا که در روز رستاخیز همین اعضاء به مسئولیت خویش، بر ضد انسان به دلیل عملکردهای ناصحیح او گواهی خواهند داد.» (سبحانی، ۱۳۶۰، ص ۱۸۲)

علامه طباطبائی در تفسیر این آیه می‌فرماید: «وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ وَاعْبُدُوا اللَّهَ تَشْكُرُونَ» اشاره است به مبادی علم که خدای تعالی به انسان انعام کرده، چه مبدأ تمامی تصورات و حواس ظاهری است، که عمده آن‌ها حس باصره و حس سامعه است. و آن حواس دیگر یعنی لامسه و ذائقه و شامه به اهمیت آن دو نمی‌رسند و مبدأ تصدیق و فکر و قلب است. (طباطبائی، ۱۳۶۷، ج ۱۲، ص ۴۷۴)

از دیدگاه قرآن کریم، هم حس و هم عقل در کسب معلومات و شناخت‌های انسان نقش بنیادی و تعیین کننده دارند. و انسان از طریق استفاده صحیح از این ابزار می‌تواند به سعادت



واقعی خود برسد. منابع حس و عقل و نقش آن‌ها در ادراکات و معارف و آگاهی‌های انسان به وضوح در قرآن مطرح شده است. در بیان قرآن چشم و گوش ابزار دریافت تصوّرات و مفاهیم از جهان خارجند و نیروی تعقل و ادراک آن‌ها را مرتّب نموده و از آن‌ها بهره‌گیری و استنتاج می‌کند؛ «وَاللّٰهُ اٰخْرَجَكُم مِّنْ بُطُوْنِ اُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ» (نحل/۷۸)

از این بیان قرآن کریم معلوم می‌شود که از نظر این کتاب آسمانی، انسان در هنگام تولد هیچ چیز نمی‌داند و عاری از هر گونه معرفت و شناختی است. بر صفحه‌ی ذهن او هیچ نقشی نیست و بدون هر گونه اطلاعاتی پا به عرصه این جهان می‌گذارد. معلومات و شناخت‌های انسان در همین جهان و پس از تولّد حاصل می‌شود و آفریدگار هستی ابزارهایی به او عنایت کرده است که با به کار گرفتن آن‌ها، به تدریج، شناخت و آگاهی کسب می‌کند. این ابزارها عبارتند از: گوش، چشم، و فؤاد (قلب). چشم و گوش ابزارهای شناخت حسی و فؤاد ابزار شناخت غیر حسی است. برخی از صاحب نظران از چشم و گوش به ابزار شناخت بدیهی و از قلب به فؤاد و «لب» و «حجر» به ابزار شناخت نظری یا غیر بدیهی تعبیر نموده‌اند. (حسینی بهشتی، ۱۳۸۹، ص ۱۳۶)

قرآن مجید با این که کارکردهای شناختی حس و تجربه را می‌پذیرد و انسان را به تأمل در پدیده‌های مادی و طبیعی تشویق می‌کند، اما هیچ کدام از دستاوردهای حس و تجربه را به عنوان موضوعات یقین بر نمی‌شمرد.

آیت الله جوادی آملی در خصوص فقدان یقین در شناخت حسی می‌گوید: شناخت حسی هرگز یقین آور نیست، زیرا آن‌چه را که حس ادراک می‌کند تنها در طرف اثبات است یعنی ما با حس می‌فهمیم که مثلاً نور موجود است، لیکن این مقدار که با دیدن نور حاصل می‌شود هرگز موجب یقین به وجود نور نمی‌گردد. یقین به وجود نور وقتی حاصل می‌شود که ما امتناع اجتماع نقیضین را به عنوان یک اصل عقلی شناخته و بر اساس آن یک قیاس استثنایی تشکیل داده و نتیجه قطعی و یقینی از آن به دست آوریم. به این صورت که گفته شود نور را با حس مشاهده می‌کنیم پس موجودات و هر شیء یا موجود است و یا معدوم؛ یعنی اجتماع وجود و عدم یک شیء در آن واحد محال است، پس عدم آن نور مشاهده شده مستحیل است و در نتیجه وجود آن ضروری است، یعنی ما یقین داریم به این که نور موجود است. دلیل



دیگر بر این که حس هرگز موجب تحصیل علم و یقین نمی‌شود این است که حس فقط تصور را به نفس عطا می‌کند و اما آنچه که تصورات مفرد را جمع بندی کرده و به صورت قضیه در می‌آورد و بین آنها حکم می‌نماید ذهن آدمی است. خطا و صواب نیز متعلق به حکم است و جایی که حکم نیست خطا و یا صوابی وجود ندارد. (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۱۷۶-۱۷۵)

پس انسان به وسیله‌ی حواس خود نمی‌تواند به معرفت الهی برسد. زیرا خدا شیئی مادی نیست که به حواس ادراک شود و شرط معرفت سنخیت است. به عقل نیز ممکن نیست، زیرا خداوند نامحدود است و به فهم و تصور در نمی‌آید و منطق و عقل بشری هیچ وقت از محدود نمی‌تواند تجاوز کند. کی عقل به ساحت جلال تو رسد؛ کی وهم به کنه لایزال تو رسد؛ در کنه کمالت نرسد هیچ کسی؛ کو جز تو کسی تا به کمال تو رسد. (خوارزمی، ۱۳۸۵، ص ۷۷۶)

همان طور که خداوند متعال در قرآن کریم مردمان بی ایمان و بی تقوا و کسانی را که اهل تدبّر و خردورزی نیستند را ملامت می‌نماید، در آیات فراوان، کسانی را که از این ابزارهای معرفتی به درستی استفاده نمی‌کنند و از آنها در مسیر کمال خود و دیگران بهره نمی‌گیرند توبیخ نموده و آنها را هم چون حیوانات یا پست تر از آنها معرفی می‌نماید: «أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» (فرقان/۴۴)؛ هم چنین خداوند در قرآن به پیامبر اسلام توصیه می‌کند با کسانی که جز به مادیات نمی‌اندیشند و جهان بینی آنان محدود به زندگی مادی این جهان است، قطع رابطه کند و از آنان اعراض نماید: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَن تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ» (نجم/۲۹-۲۸)

بنابراین، از این آیه استفاده می‌شود که قلمرو حواس پنج‌گانه فقط زندگی مادی است و اگر انسان بخواهد زندگی معنوی را درک نماید و از حیات عقلی و معنوی برخوردار باشد، باید از ابزارهای دیگری استفاده کند و سایر منابع شناخت را که در وجود او هست به کار گیرد.

آیه دیگری که می‌تواند قلمرو حس را از آن به دست آورد، آیه هفتم از سوره روم است که در آن شناخت حسی، سطحی و بی‌عمق مطرح شده است: «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ» (روم/۷) مردمی که از جهان بینی عقلی محرومند، تنها از دریچه‌ی حواس هستی را می‌نگرند. شناخت آنان از زندگی، شناخت ظاهری و سطحی و بی‌عمق است.

آنان از آخرت که در عمق و ژرفای دنیا و ورای دیوار ماده است، اطلاع و آگاهی ندارند. آنان از زندگی در این جهان چیزی جز خوردن و خوابیدن و شهوت و ثروت و موقعیت نمی‌فهمند، آنان از این‌که در پشت این زندگی محسوس و ماورای این خوردن و خوابیدن‌ها و نشست و برخاست‌ها و موقعیت‌های مادی چیست ناآگاه و غافلند، چون فهم این امور از قلمرو حس خارج است. (محمدی ری شهری، ۱۳۶۹، ص ۲۳۶)

بنابراین به نظر می‌رسد در عین این‌که حواس یکی از ابزار شناخت محسوب می‌شود و در قرآن کریم نیز ضمن بیان آن بر ضرورت بهره‌گیری از آن اشاره می‌فرماید، اما در عین حال آن را به عنوان ابزار اصلی مطرح نمی‌نماید؛ زیرا شناخت حسی برای انسان یقین‌آور نیست و موجب تحصیل علم و یقین نمی‌شود و انسان به وسیله آن نمی‌تواند به معرفت الهی دست یابد. این به علت آن است که شناخت حسی محدودیت‌هایی دارد؛ از جمله این‌که شناخت حسی فقط ظواهر را می‌بیند. حواس انسان به روابط و عمق پدیده‌ها و ذات و باطن اشیاء پی‌نمی‌برد و نمی‌تواند از ظاهر به باطن نفوذ کند.

### عقل

بعد از این‌که ثابت شد که حواس با توجه به محدودیت‌هایی که در درک اشیاء دارند، از قبیل محدودیت زمانی و مکانی، و این‌که شناخت حسی یک شناخت جزئی، سطحی و ظاهری است، قطعاً نمی‌تواند ابزار کافی برای شناخت باشد و ما برای درک کامل، عمیق، کلی و غیر محدود اشیاء نیازمند قوه‌ی دیگری به نام قوه‌ی عاقله هستیم تا بتوانیم به وسیله آن، شناخت جزئی و سطحی را به شناخت کلی و عمیق و شناخت محدود به زمان و مکان خاص را به شناخت عمومی و غیر محدود به زمان و مکان خاص، و شناخت ظاهری را به شناخت درونی و کامل تعمیم بخشیم، پس سراغ دومین ابزار شناخت که عقل است می‌رویم. زیرا به کمک عقل می‌توان آن‌چه را که با حواس از عالم خارج گرفته می‌شود را تجزیه و تحلیل کرده و دلیل و برهان ارائه نمود. عموم فعالیت‌های ذهنی به مدد عقل انجام می‌گیرد. انترع، تعمیم، استقرا و... همه به وسیله عقل انجام می‌پذیرد.

### عقل از دیدگاه قرآن

تعقل و اندیشه نمودن نخستین راه شناخت غیر حسی است و عنصر اصلی در این شناخت، فعالیت و تلاش ذهن است که با استفاده از مقدمات، از مبادی به مراد می‌رسد. انسان به



موجب برخورداری از این نعمت بزرگ مورد تکریم و منت خداوند قرار گرفته است و بارها به دلیل عدم به کارگیری این راه با اهمیت شناخت، مورد سرزنش و توبیخ الهی قرار گرفته است «أَفَلَا تَفَكَّرُونَ؟» «أَفَلَا تَعْقِلُونَ؟». این راه شناخت در قرآن دارای اهمیت فراوان بوده و بیش از صد بار با الفاظ گوناگون و به طرق مختلف توصیه شده و مورد تأکید قرار گرفته است. از جمله مصادیق آن الفاظ عبارتند از: «فهم»، «عقل»، «لب» و نظیر آنها. واژه «عقل» در قرآن بیش از همه این موارد (۴۹ بار) بکار رفته است و در همه آیات معنای استنتاج و به کار انداختن اندیشه را افاده می کند.

قرآن ضمن تأکید براهمیت احساس در شناخت حقیقت، نقش تعیین کننده را در مورد ادراک و وجدان حقیقت، برای ضمیر و قوه تعقل قائل است، چنان که می گوید: «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (حج/۴۶)

از نظر قرآن، انسانهایی که از وسایل یاد شده شناخت بهره نبرده اند و آنها را مهمل و بیهوده گذاشته اند بدترین موجودات زنده اند چنان که می فرماید: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْأَبْصَارُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (انفال/۲۲) البته واضح است که منظور قرآن از کر و لال، کر و لال عضوی نیست، بلکه منظور آن دسته از مردم است که حقیقت را نمی خواهند بشنوند و یا می شنوند و به زبان اعتراف نمی کنند. گوشی که از شنیدن حقایق عاجز است و صرفاً برای شنیدن مهملات و خزعبلات آمادگی دارد از نظر قرآن کر است. زبانی که تنها برای چرندگویی بکار می افتد به تعبیر قرآن لال است. لایعقلون نیز کسانی هستند که از اندیشه خویس سود نمی گیرند. قرآن، این گونه افراد را نام انسان زبینه آنها نیست، در سلک حیوانات و به نام چهارپایان مخاطب قرار می دهد. (مطهری، ۱۳۷۶، ص ۴۸)

قرآن کریم در آیه ای دیگر در این زمینه می فرماید: «أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» (فرقان/۴۴) قرآن وقتی ماهیت کافران و منکران خدا را معرفی می کند می گوید: آنها وسایل شناخت را از دست داده اند و بر روی چشم- هایشان پرده ای افتاده و گوش ها و دل هایشان مهر خورده و سخت و غیر قابل انعطاف شده است: «حَتَّمَا اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (بقره/۷) آیت الله جوادی آملی در تفسیر این آیه می فرماید: «مراد از قلب و سمع و بصر مهر شده ی کافران، دل و چشم و گوش باطنی است، نه ظاهری و هر یک از این سه، حجابی ویژه خود دارد

که بر اثر هواپرستی و عناد حاصل می‌شود و چنین حجابی، اضلال کیفری خدای سبحان است و نه اضلال ابتدائی». وی در ادامه می‌نویسد: انسانی که مشمول قهر الهی قرار گیرد، قلب او که مرکز ادراک‌هاست نسبت به حق بسته می‌شود. آن‌گاه با این که چشم ظاهریش بیناست، ولی که در نهان و نهاد اوست کور می‌شود: «فَإِنهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» و آن‌گاه که در قلب بسته شد، نه عقاید باطل و صفات رذیله از آن بیرون می‌رود و نه عقاید و صفات نیکو در آن می‌نشینند؛ همان‌گونه که از ظرف سربسته و سر به مهر، نه می‌توان گل و لای را از آن خارج ساخت و نه می‌توان آب زلال را به آن وارد کرد.

در این آیه کریمه خدای سبحان مهر زدن بردل‌ها و گوشه‌های کافران را به خود نسبت می‌دهد: «ختم الله» ولی قراردادان غشاوه و پرده برچشم‌هایشان را به خود اسناد نداده است «وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ...» این نشان می‌دهد که کافران محفوف به دو حجابند: حجابی که آنان بر اثر چشم‌پرستی از حق برچهره خویش افکنده‌اند و حجابی که خدای سبحان به کیفر چشم‌پرستی از حقایق بر آنان افکنده و آن مهر زدن بر دل‌ها و گوش‌های آنان است و اعمال کافران بین این دو حجاب و ظلمت قرار گرفته است. (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۲۳۰-۲۲۲)

در مقابل خداوند انسان‌های عاقل و اندیشمند و متفکر را که درباره‌ی آسمان و زمین می‌اندیشند و پدیده‌های خلقت را مورد مطالعه قرار می‌دهند و از این رهگذر بر وسعت بینش توحیدی و عمق ایمان قلبی خود می‌افزایند، مورد تشویق و تمجید قرار داده و به آن‌ها مژده‌ی بهشت و نعمت ابدی داده است. (محمودی، ۱۳۶۱، ص ۶۳) در این مورد از کلام خدا می‌خوانیم: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ، الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ» (آل عمران/ ۱۹۱-۱۹۰) در آیه‌ی دیگر، ضمن طرح یک مسئله‌ی توحیدی در مورد توحید افعالی و توحید فاعلی می‌فرماید: «وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» (یونس/ ۱۰۰) به دنبال طرح این مسئله‌ی غامض که هر ذهنی ظرفیت تحمل و درک آن را ندارد و به راستی انسان را تکان می‌دهد؛ آیه را چنین دنبال می‌کند: «وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (یونس/ ۱۰۰)

در این آیه که به عنوان نمونه ذکر شد، قرآن با اصطلاح اهل منطق به دلالت مطابقی دعوت به تعقل نموده است. آیات بسیار دیگری نیز وجود دارد که قرآن به دلالت التزامی سندیت عقل



را امضا می‌کند. به عبارت دیگر سخنانی می‌گوید که پذیرش آن‌ها بدون آن‌که حجیت عقل پذیرفته شده باشد امکان‌پذیر نیست. مثلاً از حریف، استدلال عقلی می‌طلبد: «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ» (بقره / ۱۱۱) می‌خواهد این حقیقت را بیان کند که عقل، سند و حجّت است و یا این‌که راهنما برای اثبات وحدت واجب الوجود؛ پس قیاس منطقی ترتیب می‌دهد: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (انبیاء/ ۲۲)

در این جا قرآن یک قضیه شرطیه تشکیل داده؛ مقدم را استثنا کرده و تالی را نادیده گرفته است. قرآن با این همه تأکید بر روی عقل می‌خواهد این حرف بعضی از ادیان را که می‌گویند ایمان با عقل بیگانه است و برای مؤمن شدن باید فکر را تعطیل کرد و تنها قلب را بکار انداخت تا نور خدای در آن راه یابد، ابطال نماید. (مطهری، ۱۳۷۶، ص ۵۰-۴۹) «كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (بقره/ ۲۴۲)

خداوند متعال، هدف از نزول آیات الهی را تعقل و اندیشه مردم ذکر می‌کند و یا تعبیر به «لَعَلَّ» که در این گونه موارد برای بیان هدف است، این حقیقت را آشکار می‌سازد. بعضی دیگر از آیات قرآن، مطلب را از این فراتر برده و با لحن سرزنش باری مردم را به خاطر عدم تفکر و تعقل، مورد مؤاخذه قرار داده و می‌فرماید: افلاتعقلون. در آیات دیگری، همین معنی را به صورت جمله شرطیه ذکر کرده و می‌فرماید: «قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ» (آل عمران / ۱۱۸) این سه تعبیر مختلف (لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ - أَفَلَا تَعْقِلُونَ - إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ) به وضوح این حقیقت را روشن می‌سازد که خداوند نیروی تعقل را در اختیار انسان نهاده که برای درک واقعیت‌ها از آن استفاده کند و گر نه در خور ملامت و توبیخ است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷، ص ۱۵۰)

قرآن کریم پس از ذکر جهان بینی حسی مردم ناآگاه در آیه‌ی هشتم از سوره روم، آنان را به جهان بینی عقلی و راه آن که تفکر است دعوت می‌کند و درباره قلمرو عقل می‌فرماید: أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ. آیا آنان پیش خود فکر نکرده اند که آفرینش آسمان‌ها و زمین و آنچه میان آن‌هاست، جز بر اساس حق نمی‌تواند باشد؟ یعنی آیا مردمی که جهان بینی آن‌ها حسی است و جز زندگی مادی چیز دیگری نمی‌فهمند، نمی‌خواهند بیندیشند؟ اگر چنین کنند، عقل آنان در محکمه وجدان، به روشنی حکم می‌کند که آفرینش آسمان‌ها و زمین و موجوداتی که میان آن‌هاست نمی‌تواند باطل و بوج و بی‌معنا و بی‌هدف باشد؛ و اگر پشت دیوار ماده چیزی وجود نداشته باشد، نه تنها جهان

محسوس و ماده بی هدف و بی معناست، بلکه زندگی نیز پوچ و بی هدف است و به حکم عقل، نه ماده، نه آسمان و زمین و سایر موجودات، و نه زندگی، نمی توانند بی هدف باشند، بلکه عقل با مطالعه جهان ماده، هدف‌داری و معنا را در عمق آن به روشنی ملاحظه و مشاهده می‌کند. (محمدی ری شهری، ۱۳۶۹، ص ۲۷)

### قلب

در مقابل حکما و فلاسفه که عقل را مهمترین ابزار شناخت و معرفت می‌دانند عرفا و متصوفه قلب را ابزار شناخت حقایق و مرکز ادراک واقعیت‌ها معرفی می‌کنند و ادعا می‌کنند که در این عقیده به روش قرآن تاسی نموده اند؛ زیرا قرآن چنین نقشی را برای قلب تصویر کرده و آن را کانون ایمان و مرکز فهم صحیح و ابزار ادراک واقعیات و حقایق قرار داده است. معنای انقلاب، انصراف است. از این جهت به قلب انسان، قلب گفته می‌شود که تقلب و دگرگونی آن بسیار است. قلب گاهی بر عقل و فهم دلالت دارد؛ چنان‌که می‌فرماید: « وَطَبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ » (توبه/۸۷) یا درآیه دیگر فرمود: « وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ » (اسراء/۴۶) دلالت دیگر قلب، روح است، مثل «وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (حج/۴۶).

قلب جوهری است نورانی و مجرد متوسط بین روح و نفس که انسانیت بدان تحقق می‌یابد و حکما آن را نفس ناطقه می‌خوانند و روح، باطن آن است و نفس حیوانی مرکب آن و متوسط است بین آن و جسد، چنان‌که در قرآن کریم آن را به زجاجه و کوکب دری مثل زده است. و روح را به مصباح. در آن‌جا که می‌فرماید: « مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ » (نور/۳۵) شجره نفس است و مشکات بدن و قلب متوسط در وجود و مراتب تنزلات، به مثابه لوح محفوظ، در عالم نفس مطمئنه قلب است. (گوهرین، ۱۳۸۲، ج ۸، ص ۴۲۶)

مراد از دل به زبان اشارت آن نقطه است که دایره‌ی وجود از او در حرکت آمد و به او کمال یافت و سر ازل و ابد در او بهم پیوست و مبتدای نظر در وی به منتهای بصر رسید و جمال و جلال وجه باقی بر او متجلی شد. (کاشانی، ۱۳۶۷، ص ۹۸) برخی از متفکران قلب را ابزار و وسیله ادراک و ذوق نامیده اند و گفته اند: قلب ابزار ادراک و ذوق است نه مرکز عشق و احساس. مرکز عشق نزد صوفیان روح است و اگرچه عشق را گهگاه به قلب نیز نسبت می‌دهند، نزد آن‌ها راه سومی نیز برای ارتباط روحانی هست و آن سر است که مرکز تأمل



در خداست. این که صوفیان قلب را جایگاه ادراک می‌دانند نه احساس، امری غریب نیست؛ چرا که ایشان در این جا از قرآن تبعیت کرده‌اند که چنین تصویری از قلب می‌دهد و آن جایگاه ایمان و مرکز فهم و تدبر است. چنان که می‌فرماید: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» (محمد/۲۴)؛ «أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ» (مجادله/۲۲)؛ «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ» (آل عمران/۷) و آیات مشابه. (عفیفی، ۱۳۸۶، ص ۱۹۳)

بنابراین قلب همان مرکز معرفت‌ها و ادراکات ویژه‌ای است که از طریق حس و عقل امکان پذیر نیست. بلکه قلب ابزاری است برای نوع خاصی از شناخت‌ها و الهامات که فوق عقل است و وسیله‌ای است برای وصول به حقایق که حس و عقل به آن راه ندارد. شناخت شهودی هم نوعی شناخت و آگاهی است که از قلب سرچشمه می‌گیرد و قلب قرارگاه مرکزی و منبع اصلی آن خواهد بود و مراد از قلب نزد عرفا نیز بیشتر همین معنا است.

### قلب در قرآن

کلمه قلب در قرآن کریم به طور مفرد و جمع مکرر استعمال شده و در بسیاری موارد عمل فهم و ادراک به آن منسوب گشته است. در مواردی نیز دیده می‌شود که کلمه‌ی قلب منشأ ایمان و خشوع و تقوی یا وجدان و عاطفه و اراده شناخته شده است. گاهی نیز قلب در قرآن مرادف است با صفای «عقل» یعنی کانون فکر و اندیشه و تعقل می‌باشد مانند آیه شریفه: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ» (ق/۳۷)

معنای دیگر قلب در قرآن همان معنای مستفاد از سوی عرفاست؛ یعنی مرکز و محل معرفت‌های ویژه که غیر حسی و غیر عقلی هستند. مانند آیه شریفه: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ» (شعراء/۱۹۴-۱۹۳) مسلماً قرآن کریم به مرکز فکر و اندیشه پیامبر نازل نشد و پیامبر این کتاب را به وسیله تعقل و تفکر به دست نیاورد و با نیروی عقل، محتوای این کتاب را تحصیل نکرد؛ بلکه با کانون قلب (که مرکز شناخت‌های غیر حسی و غیر عقلی است) آن حضرت این حقایق را از فرشته‌ی وحی دریافت کرده است.

قرآن آن‌جا که از وحی سخن می‌گوید، هیچ سخنی از عقل به میان نمی‌آورد بلکه تنها سروکارش با قلب پیامبر است. معنای این سخن این است که قرآن به نیروی عقل و با استدلال عقلانی برای پیامبر حاصل نشده، بلکه این قلب پیغمبر بود که به حالتی رسیده غیر قابل تصور برای ما و در آن حالت استعداد درک و شهود آن حقایق متعالی را پیدا کرده است.



آیات سوره نجم و سوره تکویر کیفیت این ارتباط را تا حدودی بیان می کند. قرآن آنجا که از وحی سخن می گوید و آنجا که از قلب گفتگو می کند، بیانش فراتر از عقل و اندیشه می رود اما ضد عقل و اندیشه نیست. در این مورد قرآن بینشی فراتر از عقل و احساس را بیان می کند و اساساً عقل را بدان راهی نیست و از درک آن عاجز است» (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۶۱-۶۰)

### قلب مهم ترین ابزار معرفت

یکی از مهم ترین مؤلفه های معرفت عرفانی، ابزار و نیرویی است که در چنین نوعی از معرفت کار آمد است. بی تردید قوا و نیروهای پایین دستی، همانند حس، خیال، وهم و عقل، هیچ یک توان درک چنین معرفتی را ندارند؛ زیرا قوای یاد شده تنها در حوزه علوم مفهومی و یا حصولی می توانند حضور یابند؛ برخلاف عرفان که در عرصه ی علم حضوری حاضر است. علوم حصولی از طریق حس، وهم، خیال و عقل برتر تحصیل می شود که بر اساس ارتباط ماهیات و یا مفاهیم اشیا است. این همان ارتباط مفهومی و صوری با پدیده ها است. در معرفت شهودی، علم حضوری حاکم است و انسان با هستی و وجود بدون پرده ی ماهیت و یا حجاب مفهوم روبه رو است و محصول علم صوری و مفهومی، ذهنیت و نه عینیت، کلیت و نه جزئیت، اعتبار و نه حقیقت، غیبت و نه حضور است. تنها قوه و ابزاری که در وادی علم حضوری می تواند حضور یافته و توان رویارویی با هستی را داشته و آن را ادراک و شهود کند «قلب» است که حرم الهی است: «الْقَلْبُ حَرَمٌ لِلَّهِ فَلَا تَسْكُنُ حَرَمَ اللَّهِ غَيْرَ اللَّهِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۷، ص ۲۵)

خداوند عالم، باور و اعتقاد به حقایق الهی را برای دو دسته از انسانها مقرر فرموده است: اول؛ کسانی که از قلب برخوردارند و دوّم کسانی که از سر عقیده و ایمان به مطالب الهی گوش می سپارند: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ» (ق/۳۷)

قلب لطیف ترین و رقیق ترین حقیقتی است که خداوند عالم در نهان انسان نهاده است، به طوری که انسان می تواند به وسیله ی آن، حقایق مجرد را مشاهده کند. قلب که همان نیروی خاص در باطن انسان است، تمامی ویژگی های قوای ظاهری انسان را دارا است، اما هم سنخ خود. یعنی اگر انسان چشم، گوش، دست، پا و دیگر قوا و اعضا و جوارح را دارد، باطن انسان نیز به محاذات آن چنین قوا و اعضا و جوارحی دارد. به عبارت دیگر، تمامی قوای ادراکی و تحریکی انسان در دو لایه ظاهر و باطن وجود دارد؛ چنان که خداوند عالم می فرماید: «فَأَنبَأَهَا



لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (حج/۶۷) البته این حقیقت، اختصاص به بصر نداشته، سایر قوای ظاهری در سطح عمیق تر به گونه ای دیگر وجود دارد. آیاتی که خبر از کوری دل و کری و لال بودن آن می دهد، ناظر به قوای ادراکی و تحریکی قلب و باطن انسان است: « أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ» (محمد/۲۳) « صُمُّ بُكْمٌ عُمَى فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ» (بقره/۱۷۱) (جوادی، ۱۳۸۹، ص ۵۳-۵۲)

بنابراین از آنجا که محل کشف قلب است و قلب است که می تواند در مقام مشاهده قرار گیرد و بر خلاف عقل ظاهری، حقیقت ادراک مختص قلب است که دارای سعی و جودی است و امکان رسیدن به حقیقت را داراست به عنوان مهمترین ابزار و منبع معرفت عرفانی به شمار می رود.

### خیال ابزار معرفت

بدون شک نقش خیال به عنوان یک ابزار معرفتی نقشی کلیدی است و به ویژه نزد غالب حکیمان همیشه به عنوان یکی از قوای باطنی در مباحث معرفت شناسی مطرح بوده و به عنوان یکی از ابزارهای شناخت درباره نقش و اهمیت آن بحث کرده اند. خیال، حافظ صورت‌هایی است که «حس مشترک» از حواس گرفته و از حیث هستی شناسی عالم خیال و مثال منفصل مرتبه ای از مراتب وجود است و حیث معرفت شناسی نیز خیال واسطه دو عالم یا ساحت موجودی انسان است که قوه ای از قوای باطنی انسان و مظهر «المصور» خواهد بود. «خیال» اگر وصل به خیال منفصل شد و طهارت و تزکیه یافت قدرت شهود مجردات عالم خیال را خواهد یافت و معارف فراوانی را صید خواهد کرد و تمثلاتش در صقع نفس انسانی زلال تر و صائب می گردد. خیال در قرآن به عنوان قوه ای از قوای باطنی انسان، صاحب نقش مؤثر در عالم رویا و کشف و شهود حقایق هستی است.

با توجه به قوه یا عالم خیال یکی از بحث‌های بسیار مهم در آیات قرآن کریم می باشد حقایق مطرح در آیات قرآنی در اثبات مراتب وجودی عالم و اثبات و شرح عالم مثال و خیال از مهم ترین دلایل استناد بحث عالم خیال است. بنابر این تقسیم بندی عمیق و دقیقی که در متن حکمت و عرفان اسلامی پیرامون اثبات مجردات دو عالم و نیز عواملی فراتر از این عالم صورت گرفته است قطعاً ریشه در آیات قرآنی دارد. در قرآن کریم، آیاتی مستقیم و غیر مستقیم در خصوص «خیال» مطرح هستند که عمدتاً در ساحت و ظل اسم «المصور» («هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ» (حشر/۲۴) « وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ» (غافر/۶۴) ) یا این که «خیال» به

معنایی که قوه نفس ناطقه باشد و دارای «تجرد مثالی» «برزخی» و موسوم به «عالم مثال وبرزخ» شده باشد مطرح شده اند، چنان که در کتب فلسفی و عرفانی چنین شده است. (آشتیانی، ۱۳۸۰، ص ۴۹۵)

همان طور که عزالدین محمود کاشانی از خیال مجرد نام برده و می گوید: «چون ظواهر نفسانی بردل غلبه دارد و به غلبه آن روح از مطالعه عالم غیب محجوب می ماند، پس در حال نوم یا واقعه آن خواطر قوی تر گردد و مخیله هر یک را کسوتی خیالی در پوشانده و مشاهده افتد تا صور آن خواطر بعینها بی تصرف متخیله و تلبیس او مرئی و مشاهده گردد.» (کاشانی، ۱۳۶۷، ص ۱۷۵)

قوهی خیال علاوه بر حفظ و خزینه داری صور جزئیة محسوسه، نقش صورت‌گری معانی را نیز در سیرنزولی برعهده دارد، معانی کلیه مرسله و معانی جزئیة یعنی معانی ای که عقل کلیه یا وهم جزئیة ادراک می کند را صورت‌گری می نماید. تا جایی که قوهی خیال بر حسب مراتب نفوس حقایق را نیز دریافت و شکار می کند، چنان که علامه حسن زاده آملی مرقوم داشته اند: «به طور کلی نفوس که قوی تر هستند، حقایق را اغلب در خواب، در قالب الفاظ و عبارات و نوشته‌ها می گیرند؛ اما نفوس دیگر حقایق را بیشتر به صورت اشکال و صور واشباح مشاهده می کنند.» (کل میسر لما خلق له» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۳، ص ۱۸۵)

اگر در ساحت «معرفت شناختی» انسان جداول وجودیش را پاک نگهدارد و مراقبت‌های لازم را انجام دهد و همواره در تزکیه نفس و مراتب آن کوشا باشد، به حقایقی از معارف دست می یابد، چه در رؤیا و چه در بیداری، یعنی صیاد خوبی برای تحصیل معرفت خواهد شد و این خود انطباق وجودی ساحت‌های هستی شناسانه و معرفت شناسانه است که هستی انسان نوری و ملکوتی است و اگر این نوریت و ملکوتیت را یا صیانت یا طهارت نماید با آموزه‌ها و گزاره‌های معرفتی از سنخ حضوری، شهودی مواجه شد و تجلیات علمی او را در بر می گیرد؛ بنابراین گذر از عالم اعتبار به عالم حقیقت، عبور از عوالم حس و خیال و وهم از زاویه وجودی و هستانه او را وارد عوالم معرفتی علمی ناب و قلبی زلال از زاویه معرفتی خواهد کرد.

آدمی در دو حالت با عالم مثال و صور مثالی ارتباط پیدا می کند: یکی در خواب و رؤیا و دیگری در مراحل کشف و شهود. به عبارت دیگر با غیبت از عالم جسمانی در حالت خواب



و یا ریاضت و خلسه که حواس ظاهری از کار باز می‌ماند و ارتباط با عالم مادی کم یا بیش قطع می‌شود، روزنه‌ای از عالم مثال به روی انسان گشوده می‌شود و از این دریچه هر کس بر حسب قوت و استعداد و صفای باطن و پالایش روح خود می‌تواند حوادث آینده و احوال آدمیان و امور غیبی را درکسوتی مناسب مشاهده کند. رؤیای صادقانه از یک سو با قوه خیال آدمی و از سوی دیگر با عالم مثال و صور حسی است. رؤیای صادقه از مراحل نخستین وحی است اما تفاوت پیامبران با دیگر انسان‌ها این است که انبیاء و اولیاء علاوه بر خواب در بیداری نیز می‌توانند حقایق مثالی و موجودات روحانی را که متمثل می‌شوند و تجسم و تجسد می‌پذیرند ببینند. چنان که بر طبق روایت‌ها، پیامبر اسلام (ص) جبرئیل را به صورت محسوس درکسوت مردی چون دیگران مشاهده کرد و گرچه در رؤیا صور مثالی در کسوت امور حسی جلوه‌گر می‌شود اما دریافت حقیقتی که در وراء صور حسی نهفته است کار هر کسی نیست و از همین جاست که خواب و رؤیا نیاز به تعبیر و تأویل دارد. تعبیر و تأویل یعنی گذر از صورت‌های محسوس و رسیدن به آنچه که در پشت این صور حسی نهفته است، یعنی دریافت نفس الامر چنان که هست. (ابن عربی، ۱۳۸۶، ص ۶۹۰)

وقتی انسان از یک حالت به حالت دیگر منتقل می‌شود، صورت حالت سابق در خیال او باقی می‌ماند؛ اکنون اگر این تحول و انتقال همواره تحقق داشته باشد، صورت حالت خیالی نیز همواره تحقق خواهد داشت. در قرآن کریم خطاب به حضرت ختمی مرتبت آمده است: «وما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی» (انفال/۱۷) یعنی در هنگامی که تیراندازی می‌کنی این تیر نیستی که تیر اندازی می‌کنی، بلکه خداوند است که تیر می‌اندازد. از این آیه چنین استفاده می‌شود که بسیاری از امور محسوس که ما آن را حقیقت می‌پنداریم در واقع به عالم خیال مربوط است و چشم انسان آن را حقیقت می‌پندارد در حالی که به حسب واقع و نفس الامر، وضع برخلاف آن چیزی است که ما آن را در ظاهر مشاهده می‌کنیم. این سخن تنها در مورد اموری که با چشم مشاهده می‌شود، خلاصه و محدود نمی‌گردد بلکه در مورد همه قوای جسمانی و روحانی صادق است. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۷، ص ۱۴)

رؤیت خدا در ساحت اندیشه در خیال رخ می‌دهد؛ لذا ضمیر فرد اهل رؤیت، سرچشمه صور و تصورات تازه و همیشه تازه شونده می‌شوند که بر زبان جاری و ساری می‌شوند. (چیتیک، ۱۳۸۲، ص ۱۵۹)

ابن عربی علم الخیال را «رکن عظیمی از ارکان معرفت» می داند و درباره آن تعبیر آتی را بکار می برد: علم عالم اجساد است که روحانیات در آن ظهور می کنند، علم بازار بهشت است؛ علم تجلی الهی در صور تبدل در قیامت است؛ علم آن دسته از معانی است که بنفسه نمی توانند متجسد شوند، علم دنیای خواب مردم است؛ علم موطنی است که خلق خدا پس از مرگ و قبل از بعث در آن مستقرند یعنی عالم صور است؛ در علم الخیال صورت مرئیات در اجسام شفاف مثل آینه ظاهر می شود. (حکمت، ۱۳۸۵، ص ۶۰)

ابن عربی پیشینه قرآنی برای کاربرد خیال را در آیه مربوط به موسی و ساحران می یابد. وقتی ساحران عصاهایشان را انداختند، ریسمانها و چوبدستی‌هایشان بر اثر سحرشان در خیال موسی چنین می نمود که آنها به شتاب می خزند: «فَإِذَا حَبَّالَهُمْ وَعَسِیْهِمْ یَخِیْلُ الیهِ مِنْ سِحْرِ هَمْ أَنهَا تَسْعٰی» (طه ۶۶) موسی فرمود: اول شما بساط خود را افکنید که ناآگاه در اثر سحر، چوب‌ها و رسن‌هایشان پنداشتی در نظر به جنبش و رفتار آمد. همین‌طور، مردم گویا مسحورند، زیرا جهان را مستقل از خدا می پندارند. عالم این طبیعت و ذات حق او بین وجود و عدم قرار می گیرد. نه وجود محض است و نه عدم محض، از این رو عالم در حالی که حق نیست و چنین ساخته اند که خیال کنید عالم مخلوق است لیکن مخلوق نیست، زیرا عالم از هیچ حیث مخلوق نیست و از هیچ حیث «حق» نیست از این رو قطعاً دانسته می شود که اگر مخلوق بی نیاز از «حق» بود، وجود نداشت و اگر شیئی حق بود مخلوق نبود. (چیتیک، ۱۳۸۵، ص ۷۴)

حق با نور چشم خیال ادراک می شود، پس خیال چون معیار و ابزار معرفت است باعث کشف خیالی می شود که مختص اولیاء است و جهان چون خیال است لذا سیمای حقیقت در اجزای آن متجلی است و چگونگی خلق عالم خیال از اسرار مکنون در اسماء الهی است لذا خیال خود حق است و باطل در آن راه ندارد. به معرفت رنگ جاودانگی می دهد و بصیرت را به حد کمال می رساند و واسطه ای برای شناخت است. پس قلب عارف از طریق خیالات محسوس برخی از امور متعلق به جهان غیب را ادراک می کند و حق خود را متجلی می سازد. لذا قلب عارف هنگامی که به این مرحله می رسد، خود را در جهان خیال می یابد و مشاهده احوال مختلف جهان را از طریق خیالات آغاز می کند.



## خیال از حیث صواب و خطا بودن

قوهی خیال در حوزهی معرفت شناختی به عنوان ابزار معرفت مانند شمشیر دو لب است و امکان این را دارد که از «جنود رحمانی» یا از «جنود شیطانی» قرار گیرد. هر کدام این‌ها کار کرد معرفتی - سلوکی خاص به خود را داشته و در غلبه جنود رحمانی بر آن، کارکردش تحصیل معارف غیبی و ادراک اشراقی و سلوک معنوی و طی مقامات معنوی است و در غلبه «جنود شیطانی» کارکردش سقوط و هبوط و گرفتار جهل علمی و جهالت عملی و ظلمت و حیوانیت شدن است. بنابراین انسان نیازمند به معرفتی است که بتواند آنچه را از جانب حق است، از آنچه که شیطان به خیال انسان در می‌آورد جدا و متمایز کند و آنگاه انسان گرفتار صورت‌های تخیلی شیطانی می‌شود. و به همین منظور قوهی خیال نیاز به تربیت، تعدیل و مدیریت جامع و عقلانی در حوزه عقل عملی دارد چنان که نیاز به مدیریت در حوزه عقل نظری نیز دارد تا شک و شبهه و شرک، بر وهم و خیال در نظر و شهوت، غضب و خشم و شکم پرستی، بر وهم و خیال در عمل حاکم نشود که تمثالات همواره در صقع ذات انسان است نه بیرون ذات، و ذات نیاز به طهارت و مراقبت دارد یا از باب مقام «رفع» یا از باب مقام «دفع» که اولی پیشگیری و صیانت از عصمت فطری و طهارات تکوینی است و دومی درمان و آفت زدایی و آسیب ستیزی است.

امام خمینی (ره) در بیان ضبط خیال می‌گوید: «بدان که اوّل شرط از برای مجاهد در این مقام و مقامات دیگر، که می‌تواند منشأ غلبه بر شیطان و جنودش شود، حفظ طائر خیال است. چون که این خیال مرغی است بس پرواز کن که در هر آنی به شاخی خود را می‌آویزد و این موجب بسی از بدبختیهاست. خیال یکی از دستاویزهای شیطان است که انسان را به واسطه آن بیچاره کرده به شقاوت دعوت می‌کند. انسان مجاهد که در صدد اصلاح خود برآمده و می‌خواهد باطن را صفایی دهد و از جنود ابلیس آن را خالی کند، باید زمام خیال را در دست گیرد و نگذارد هر جا می‌خواهد پرواز کند و مانع شود از این که خیال‌های فاسد باطل برای او پیش آید، از قبیل خیال معاصی و شیطنت؛ همیشه خیال خود را متوجه امور شریفه کند. این اگر چه در اوّل امر قدری مشکل به نظر می‌رسد و شیطان و جنودش آن را به نظر بزرگ جلوه می‌دهند، ولی با قدری مراقبت و مواظبت امر سهل می‌شود.» (امام خمینی، ۱۳۷۱، ص ۱۷)

شیطان از جهت‌های گوناگون به انسان تهاجم می‌کند؛ گاهی از پیش رو و گاهی از پشت سر و زمانی از راست و زمانی از چپ: «ثم لا تینهم من بین أیدیهم ومن خلفهم وعن ایمنهم و عن

شمائلهم» (اعراف/۱۷) بدان که هر چه مراقبت و حضور عندالله کامل تر باشد و مزاج انسانی به اعتدال ممکن نزدیک تر باشد، و قوه‌ی خیال و دستگاه وی قوی تر و صحیح تر باشد، تمثالات در لوح نفس صاف تر و سالم تر است. (حسن زاده آملی، ۱۳۷۷، ص ۶۴)

پس خیال رهن، همان خیالی است که انسان گرفتارش شده و دچار «من خیالی» نه حقیقی یا واقعی می‌گردد و خیال و خیال پرداز می‌شود، خیال گرا و عباراتی از این قبیل که حجاب راه سالک می‌شود و این که شیطان بیرونی در قوه‌ی خیال انسان تصرف می‌کند و از این راه آدمی را گرفتار انحراف، خطا و کژ روی می‌نماید و چنانچه این بُعد از وجود خیالی انسان تربیت نشود، ابزار و سوسه‌های شیطانی خواهد شد و آفات بزرگ معرفتی به بار خواهد آورد. اما همین خیال در اثر عبودیت و بندگی و عمل صالح و اخلاص و تقوی که عامل طهارت قوای ادراکی و تحریکی انسان و قرار گرفتن انسان تحت ولایت الهیه هستند نورانی خواهد بود و به جای این که رهن راه معرفت باشد نقش رهبری را بر عهده می‌گیرد و دیگر نمی‌توان آن را مانع راه عرفان و معرفت قرار داد؛ زیرا آن‌گاه که از ناخالصی‌ها پالوده و زلال و نورانی شود به عنوان عامل و ابزار معرفت به حساب می‌آید و می‌تواند زمینه ساز و عامل تحصیل معرفت شهودی گردد.

### رؤیاهای صادقه

یکی دیگر از راه‌ها و ابزار شناخت «رؤیاهای صادقه» است یعنی خواب‌هایی که به حقیقت می‌پیوندند و مطابق واقع است. چنین خواب‌هایی را نوعی مکاشفه می‌نامند. خواب‌هایی که مربوط به آینده است و پرده از روی اسراری بر می‌دارد و یا به تعبیر دیگر شهودی است که در حالت خواب صورت می‌گیرد. این رؤیاهای صادقه منبع معرفت یاب و ابزار معرفت و شناخت شهودی - کشفی است که در قرآن کریم نیز به چند مورد از این رؤیاهای صادقه اشاره شده است که در این جا به ذکر آن‌ها پرداخته می‌شود. خداوند در قرآن کریم رؤیای رسول اکرم (ص) در مورد فتح مکه و ورود مسلمانان به مسجدالحرام و نیز رؤیای حضرت ابراهیم مبنی بر ذبح اسماعیل را با وصف صدق، ستوده است: «لقد صدق الله رسوله الرؤیا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنین محلقین رؤوسکم ومقصرین لاتخافون.» (فتح/۲۷) در این آیه سخن از این است که خدا ی سبحان، رؤیای رسول خود را جامه واقعیت پوشانده و آن را «راست گردانید» و تحقق بخشید و مکه را که مرکز فرماندهی مشرکان برای



طراحی توطئه‌های رنگارنگ بر ضد اسلام بدل شده بود به روی مسلمانان گشود و «فتح» بسیار عظیمی نصیب پیامبر و یاران او ساخت.

حضرت ابراهیم (ع) در پی یک رؤیا که در آن دید، فرزندش اسماعیل - و به گمان بعضی اسحاق - را ذبح می‌کند، رؤیای خود را با فرزند در میان می‌گذارد و از او می‌خواهد نظر خود را در این باره اعلام کند. اسماعیل بی‌آن‌که مضطرب و پریشان گردد و به توجیه و تأویل بپردازد و رؤیا را فاقد حجیب قلمداد کند، خطاب به پدر می‌گوید: «فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنْ الصَّابِرِينَ» (صافات/۱۰۲) ای پدر به آنچه مأموریت یافته‌ای، جامه عمل بپوشان. ان شاء الله مرا از صابران خواهی یافت.

این ماجرا دلیل روشنی است برای آن‌ها که می‌گویند خواب می‌تواند به عنوان نوعی وحی نسبت به انبیاء و پیامبران تلقی شود. در اخبار اسلامی نیز آمده است که: «إِنَّ الرُّؤْيَا الصَّادِقَةَ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءًا مِنَ النَّبُوءِ» «رؤیای صادقه جزئی از هفتاد جز از نبوت است» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۸، ص ۱۶۷)

خواب یوسف در خانه پدر یکی دیگر از رؤیاهای صادقه بود که در آغاز سوره یوسف به آن اشاره شده است: «إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ» (یوسف / ۴) بعضی از مفسران گفته اند یوسف این خواب را در دوازده سالگی دید و چهل سال بعد تعبیر آن تحقق یافت! آن زمان که بر اریکه‌ی حکومت مصر تکیه زده بود و یازده برادر به اتفاق پدر و مادر از کنعان نزد او آمدند و برای او خضوع کردند یا به شکرانه این نعمت، برای خدا سجده نمودند. چنان‌که در اواخر همین سوره به آن اشاره شده است: «وَرَفَعَ أَبُوتِهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلْنَا رُبِّي حَقًّا» (یوسف/۱۰۰)

از بشارت‌هایی که پس از این رویا، یعقوب به فرزند خردسالش می‌دهد این است که می‌گوید: «وَيَعْمَلُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ» (یوسف/۶) خداوند علم تعبیر خواب را به تو می‌آموزد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷، ص ۲۸۴) در تفسیر المیزان آمده است: کلمه «رأیت» و همچنین «رأيتهم» از رؤیا است که به معنای مشاهداتی است که آدم خوابیده و یا مست و بیهوش می‌بیند، به شهادت این‌که در آیه بعدی می‌فرماید: «لَا نَقْصُصُ رُؤْيَاكَ عَلَيَّ اخْوَتِكَ» رؤیای خود را برای برادرانت تعریف مکن. و هم‌چنین در آخر داستان می‌فرماید: «يا اَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ» پدر



جان این بود تأویل رؤیای من. (طباطبائی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۱۲۲) هم‌چنین است خواب‌هایی که دو رفیق زندانی یوسف (ع) در آن هنگام که به جرم پاک‌دامنی در زندان عزیز مصر گرفتار بود دیدند، قرآن در همان سوره یوسف این معنی را چنین حکایت می‌کند:

وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانٍ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أُحْمِلُ فَوْقَ رَاسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبْتْنَا بَتَأْوِيلَ إِنَّا نَرَاكَ مِنْ الْمُحْسِنِينَ (یوسف/۳۶) یوسف نخست آن‌ها را دعوت به توحید و پرستش خداوند یگانه کرد، سپس به تعبیر خواب آن‌ها پرداخت. به آن کس که خواب دیده بود انگور برای شراب می‌فشارد گفت: تو از زندان خلاص خواهی شد، ولی به نفر دوم که خواب دیده بود نان بر سردارد و پرندگان از آن می‌خورند گفت: تو محکوم به اعدام خواهی شد. و سرانجام هر دو تعبیر تحقق یافت. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷، ص ۲۸۵) به هر حال این دو رؤیا که شرح آن با صراحت در قرآن آمده است، نشان می‌دهد که رؤیایا می‌تواند گاهی به عنوان ابزار و منبعی برای شناخت تلقی گردد، البته نه هر رؤیا و نه برای هر تعبیر و تفسیر کننده خواب.

در قرآن کریم در سوره اسراء اشاره به رؤیای دیگری از پیامبر (ص) شده است، آن‌جا که می‌فرماید: «وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُحُوفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا» (اسراء/۶۰) در تفسیر این فراز آیه دیدگاه‌ها متفاوت است: به باور گروهی واژه‌ی «رؤیا» به مفهوم دیدن چشم است و منظور از آن، سرگذشت معراج و سیر آسمانی پیامبر است و از آن‌جا که این سیر آسمانی از مکه به بیت المقدس و از آن‌جا به آسمان‌ها شبانگاه بود و پیامبر بامدادان آن را برای مردم بیان فرمود، نام آن را قرآن شریف «رؤیا» و «فتنه» نهاد. اما به باور برخی، منظور خوابی است که پیامبر گرامی در مدینه دید؛ او در خواب دید که به مکه وارد شده است. از این رو رهسپار مکه گردید، اما شرک‌گرایان در منطقه حدیبیه راه بر او بستند؛ پاره‌ای از یاران دچار تردید شدند و گفتند: ای پیامبر خدا، مگر نه این‌که به ما وعده دادی که به مکه وارد خواهیم شد؟ پیامبر فرمود: آیا به شما گفتیم امسال وارد مکه خواهیم شد؟ گفتند: نه. فرمود: ان شاء الله وارد مکه خواهیم شد. من باز هم وعده می‌دهم و نوید و مژده‌ام درست است. آنان در آن سفر از همان‌جا بازگشتند؛ اما سال بعد وارد مکه شدند. آن‌گاه این آیه فرود آمد که: «لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا...» (فتح/۲۷)



دسته‌ای آورده‌اند که پیامبر گرامی در خواب دید که بوزینه‌هایی بر منبرش بالا می‌روند و از آن فرود می‌آیند و از این خواب سخت دلگیر و انده‌گین گردید. از دو امام نور حضرت صادق و حضرت باقر(ع) آورده‌اند که پیامبر پس از آن «رؤیا» دیگر خنده بر لبانش نقش نیست تا جهان را به درود گفت. (طبرسی، ۱۳۸۰، ج ۸، ص ۱۷۹-۱۷۸)

رؤیای صادقه صالحه در حقیقت، ارتباط نفس با مبادی عالیه نوریه‌اش می‌باشد، پس معانی و حقایق را در آن به قوت شامخه عاقله می‌یابد. سپس آن را در متن ذات خویش به دلیل ساختار نیکویش به واسطه قوه‌ی مخیله با صوری مناسب آن معانی، صورت می‌دهد. امکان این ارتباط به لحاظ انصراف نفس از این عالم است. اگر انصراف در حال بیداری محقق شود، مثل رؤیا نیز محقق می‌گردد، چنان‌که بسیار سالک مراقب در اطوار نوری خود به آن مرزوق شود و این معنا درجه درجه بالا می‌رود تا به مکاشفه و الهام نبوت انبائی، روحی با مراتبی که به لحاظ اختلاف استعداد نفوس دارد، ارتقا یابد. (حسن زاده آملی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۳۳۱)

از مجموع مباحثی که در خصوص «رؤیا» با ذکر آیاتی از قرآن کریم مطرح گردید نکاتی قابل استنباط و نتیجه‌گیری است که عبارتند از: ۱- رؤیا امکان پذیر است ۲- رؤیا به صادق و کاذب تقسیم پذیر است. ۳- رؤیای صادقه ارتباط نفس با مبادی عالیه نوری اش است. ۴- حقیقت رؤیای صادقه به انصراف از عالم ماده به مثال و عقل و انقطاع از تعلقات است. ۵- رؤیای صادقه برهانی بر مجرد روح و روح مجرد است که منبع معرفت یاب و ابزار معرفت و شناخت شهودی است. ۶- رؤیا از حیث معرفت شناختی اگر صادقه باشد و صالحه، جزئی از نبوت و از مبشرات است که نشانه‌ای از مقام ولایت و نبوت است.

### نتیجه گیری

منابع حس و عقل و نقش آن‌ها در ادراکات و معارف و آگاهی‌های انسان به وضوح در قرآن مطرح شده است. در بیان قرآن، چشم و گوش ابزار دریافت تصورات و مفاهیم از جهان خارجند و نیروی تعقل و ادراک، آن‌ها را مرتب نموده و از آن‌ها بهره‌گیری و استنتاج می‌کند. قرآن مجید با این‌که کارکردهای شناختی حس و تجربه را می‌پذیرد و انسان را به تأمل در پدیده‌های مادی و طبیعی تشویق می‌کند و نقش حس و عقل را در کسب معلومات و شناخت-های انسان نقش بنیادی و تعیین کننده می‌داند، اما هیچ کدام از دستاوردهای حس و تجربه را به عنوان موضوعات یقین بر نمی‌شمرد. پس انسان به وسیله‌ی حواس خود نمی‌تواند به

معرفت الهی برسد. زیرا خدا شیئی مادی نیست که به حواس ادراک شود و شرط معرفت، سنخیت است. به عقل نیز ممکن نیست زیرا خداوند نامحدود است و به فهم و تصور در نمی‌آید و منطقی و عقل بشری هیچ وقت از محدود نمی‌تواند تجاوز کند.

قوهی خیال و رؤیا نیز در حوزهی معرفت شناختی به عنوان ابزار شناخت مانند شمشیر دو لب است و امکان این را دارد که از «جنود رحمانی» یا از «جنود شیطانی» قرار گیرد. بنابراین، انسان نیازمند به معرفتی است که بتواند آنچه را از جانب حق است، از آنچه که شیطان به خیال انسان در می‌آورد جدا و متمایز کند و آلا انسان گرفتار صورت‌های تخیلی شیطانی می‌شود.

قلب که از دیدگاه قرآن یکی دیگر از ابزار شناخت به حساب می‌آید محور شناخت شهودی و قرارگاه مرکزی حقایق معرفتی در عرفان است. قلب است که جایگاه تجربه‌های معنوی، معرفتی و منزل‌گاه کشف و شهودهاست. مرکز معرفت‌ها و ادراکات ویژه‌ای است که از طریق حس و عقل امکان پذیر نیست؛ بلکه قلب ابزاری است برای نوع خاصی از شناخت‌ها و الهامات که فوق عقل است و وسیله‌ای است برای وصول به حقایق که حس و عقل به آن راه ندارد. بنابراین از آنجا که محل کشف قلب است و قلب است که می‌تواند در مقام مشاهده قرار گیرد و بر خلاف عقل ظاهری، حقیقت ادراک مختص قلب است که دارای سعی و جودی است و امکان رسیدن به حقیقت را داراست در میان ابزارهای شناخت به عنوان مهم‌ترین ابزار و منبع شناخت به شمار می‌رود.



منابع و مأخذ:

قرآن کریم

۱. آشتیانی، سید جلال الدین، ۱۳۸۰، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم ابن عربی، قم، بوستان کتاب، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۵۸، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، تهران، مؤسسه مطالعاتی و تحقیقاتی فرهنگی.
۳. ابن عربی، محی الدین محمد بن علی، ۱۳۸۶، فصوص الحکم، ترجمه محمدعلی موحد و صمد موحد، تهران، سازمان چاپ و انتشارات نشر کارنامه .
۴. جعفری، محمد تقی، ۱۳۷۸، ترجمه نهج البلاغه، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۵. -----، ۱۳۶۰، شناخت از دیدگاه علمی و از دیدگاه قرآن، نشر فرهنگ اسلامی.
۶. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۲، شناخت شناسی در قرآن، تهران، انتشارات مرکز نشر فرهنگی رجاء،
۷. چیتیک، ویلیام، ۱۳۸۲، راه عرفانی عشق-تعالیم معنوی مولوی، ترجمه شهاب الدین عباسی، تهران، نشر پیکان
۸. -----، ۱۳۸۵، عوالم خیال، ترجمه نجیب اله شفق، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۹. حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۷۷، انسان در عرف عرفان، تهران، انتشارات صدا و سیما (سروش).
۱۰. -----، ۱۳۸۳، دروس شرح اشارات و تنبیهات، قم، مطبوعات دینی .
۱۱. -----، ۱۳۸۰، عیون مسائل نفس و شرح آن، ترجمه محمد حسن نائیجی، قم، انتشارات قیام.
۱۲. حسینی بهشتی، سید محمد، ۱۳۸۹، شناخت از دیدگاه قرآن، بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های شهید بهشتی.
۱۳. حکمت، نصراله، ۱۳۸۵، متافیزیک خیال در گلشن راز شبستری، تهران، فرهنگستان هنر.
۱۴. خمینی، روح الله، ۱۳۷۱، شرح چهل حدیث، تهران، انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).

۱۵. خوارزمی، تاج الدین، ۱۳۸۵، شرح فصوص الحکم ابن عربی، به اهتمام نجیب هروی، تهران، انتشارات مولی.

۱۶. سبحانی، جعفر، ۱۳۶۰، منشور جاوید قرآن، اصفهان، مکتبه الامام امیر المؤمنین علی (ع).

۱۷. طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۳۷۰، تفسیر المیزان، ترجمه: سید محمد باقر موسوی همدانی، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی با همکاری مرکز نشر فرهنگی رجاء و مؤسسه انتشارات امیر کبیر.

۱۸. طبرسی، شیخ ابوعلی فضل ابن حسن، ۱۳۸۰، مجمع البیان، ترجمه علی کرمی، تهران، مؤسسه انتشارات فراهانی

۱۹. غفیفی، ابوالعلاء، ۱۳۸۶، شرحی بر فصوص الحکم ابن عربی، ترجمه نصراله حکمت، تهران، انتشارات الهام.

۲۰. کاشانی، عز الدین محمود بن علی، ۱۳۶۷، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح: جلال الدین همایی، تهران، مؤسسه نشر هما.

۲۱. گوهرین، سید صادق، ۱۳۸۳، شرح اصطلاحات تصوف، تهران، انتشارات زوار.

۲۲. مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳ق، بحار الانوار، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.

۲۳. محمودی، سید محمد، ۱۳۶۱، در قلمرو شناخت، تهران، سروش انتشارات صدا و سیما جمهوری.

۲۴. محمدی ری شهری، محمد، ۱۳۶۹، مبانی شناخت، تهران، انتشارات فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۲۵. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۶، آشنایی با قرآن (تفسیر سوره حمد)، تهران، انتشارات صدرا.

۲۶. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۷، پیام قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه.





## خانواده و کارکردهای آن از دیدگاه اسلام

نفیسه انصاری خواه<sup>۱</sup>

حسن مشکاتی<sup>۲</sup>

### چکیده

امروزه نقش نهاد خانواده و کارکرد آن در معماری رفتار فردی و اجتماعی برای دانشمندان علوم انسانی و اجتماعی موضوع انکار ناپذیر است و لذا پژوهش‌های متعددی برای دستیابی به شیوه‌هایی که بتواند این امر را محقق سازد در دستور کار محققان قرار گرفته است. یکی از مهم‌ترین مشکلات خانواده‌ها نداشتن آموزه‌های صحیح در زندگی است؛ بسیاری از اختلافات، چالش‌ها و مشاجرات که مقدمه فروپاشی خانواده‌هاست، ناشی از نداشتن الگویی کامل در اداره خانواده است. معصومین(ع) از جمله افرادی بوده‌اند که در جاری ساختن یک سیاست راهبردی در عملکرد خانواده، و در نتیجه کارکرد آن موفق‌تر از دیگران عمل نموده‌اند. این مقاله که برگرفته از یک طرح مشترک تحقیقی در دانشگاه معارف قرآن و عترت(ع) اصفهان است با تکیه به روش شناسی سینماتیک سعی در باز شناسی کارکرد خانواده و گفتمان مورد استفاده اسلام و به خصوص تشیع نموده تا آیین کارکرد خانواده را که برگرفته از احادیث و منابع کامل می‌باشد معرفی نماید.

این بررسی که به شناخت ساختاری راهبردهای معصومین(ع) می‌پردازد بیشتر متکی به شیوه معنا شناسی و تحلیلی سینماتیک است و با ارزیابی مفهوم نهاد خانواده و ارزیابی چگونگی بهره‌مندی از احادیث به عنوان ابزاری در الگو دهی معصومین(ع) در کارکرد خانواده پرداخته است.

در این پژوهش مولفه‌های اصلی که مورد ارزیابی قرار گرفته مولفه‌های چندارزشی چون نهاد، خانواده و کارکرد آن در ظرف ارزش‌هایی است که بار هویتی و شخصیتی در آنها به منصف ظهور می‌رسد. و نتایج برگرفته از این تحقیق نشان می‌دهد:

- الگو پذیری شیعه در متعالی شدن اهداف و در نتیجه متعالی شدن کارکرد خانواده
- اهمیت تشکیل خانواده و کارکرد آن در اسلام

واژگان کلیدی: خانواده، کارکرد خانواده، اسلام

<sup>۱</sup> - کارشناسی ارشد دانشگاه معارف قرآن و عترت(ع) اصفهان - تلفن: ۰۹۱۳۲۶۷۹۲۱۲

<sup>۲</sup> - هیئت علمی دانشگاه معارف قرآن و عترت(ع) - تلفن: ۰۹۱۳۱۱۹۹۰۰۶



## مقدمه

یکی از موضوعات بسیار مهم که در قرآن مجید مطرح شده خانواده است. خانواده خشت بنای اجتماع است و اگر خانواده‌ها سالم و متعالی و استوار باشند؛ می‌توان به جامعه ای سالم و عالی و استوار امیدوار بود. همچنان که اگر خشت یا آجر سالم و مستحکم داشته باشیم می‌توانیم امیدوار باشیم که ساختمانی مستحکم و محکم بر سر پای می‌آوریم. پرواضح است هر چه دیدگاه ما نسبت به این بنا عمیق تر باشد به شناختی کامل تر و قابل اعتمادتر رسیده ایم و به این نهاد مقدس رونق بخشیده ایم و تزلزل و ناپایداری را از محیط آن دور ساخته ایم.<sup>۱</sup> خانواده یک نهاد است و خصایص یک گروه و نهاد را دارا است. هم رهبری می‌کند و هم عضویت می‌پذیرد و بدون آن حیات اجتماعی شکل و معنایی ندارد و دوام آن سبب دوام اجتماع می‌گردد.

نهاد خانواده یک نهاد اساسی و محوری در جامعه است، هسته اولیه است. افرادی که در این واحد اجتماعی کوچک رشد می‌یابند در رشد و شکوفائی جامعه مؤثرند. با تمامی این اوصاف و به رغم اهمیت خانواده در سلامت انسانها و در نتیجه جوامع، خانواده به شدت در معرض تهدیدها و آسیبهاست و در صورت بروز بحران در خانواده بسیاری از آسیبهای اجتماعی بروز می‌کند مانند رشد طلاق و رشد فزاینده زنان مجرد<sup>۲</sup>، اعتیاد، رشوه و اختلاس و....

امروزه عملاً شاهدیم که در کشور ما متوسط نرخ طلاق ۳۵٪ است که غالب این طلاقها در چهار سال اول زناشویی رخ می‌دهد. ۳ و یا اینکه شاهد کاهش سن زنان سرپرست خانوار هستیم

در این میان دین مبین اسلام در بین تمامی مذاهب و مکاتب و فرق صحیح‌ترین و متعالی‌ترین خانواده‌ها را معرفی می‌کند (خانواده اسلامی)

<sup>۱</sup> بهشتی، خانواده در قرآن، ۱۳۸۸، ص ۳۱، ۳۲

<sup>۲</sup> گزارش مدیر کل دفتر پیشگیری از آسیبهای اجتماعی سازمان بهزیستی: در چند سال آینده، طلاق دیگر مشکل کشور ما نیست؛ معضل پیش رو آمار فزاینده زنان مجرد است. ۱۳۹۳/۱۱/۱۵

<sup>۳</sup> گزارش آقای رضاحجتی (مدیر کل دفتر مشارکتهای اجتماعی ورزش و جوانان)، ۱۳۹۳/۱۱/۸



خانواده نهادی است که اساس سازندگی شخصیت انسان و مهم ترین عامل تکامل جامعه بشر است و از این رو اسلام برای تأسیس و تحکیم این نهاد رهنمودهای بسیار مهمی ارائه داده است که ریشه در وحی دارد و منطبق بر فطرت آدمی است.

رسول الله(ص): **مَنْ أَحَبَّ فِطْرَتِي فَلَيْسَتْ بِنِسْتِي، وَ مِنْ سُنَّتِي الْبِنَاحُ**<sup>۱</sup>

هر کس آیین مرا دوست دارد، باید از آیین من پیروی کند و از جمله سنت من، ازدواج کردن است.

نهاد خانواده از نظر اسلام دارای اهمیت ویژه ای است که قابل مقایسه با هیچ نهاد دیگری نیست .

در این نوع احادیث، ازدواج و تشکیل خانواده به عنوان سنت پیامبر یاد شده است

### مبانی نظری:

اسلام و به خصوص تشیع خانواده را مورد مطالعه قرار می دهد و آن قداست شایسته و درخور آن را کشف کرده و در جهت استحکام خانواده قدم برمی دارد؛ وظیفه هر کس را مشخص می کند و موفقیت و سلامت آنان را تضمین می کند. قرآن، سنت پیامبر(ص)، سیره ی ائمه(ع) مشتمل بر رهنمودهای فراوانی در مورد نظام خانواده است.

" دین مقدس اسلام برای راهنمایی و تأمین سعادت بشر نازل گردیده است و تمامی ابعاد وجودی او را در تمام مراحل زندگیش رعایت کرده است ، دختر و پسر را که می خواهند در آینده پدر و مادر خانواده و رکن اجتماع انسانی باشند در این وادی خطرناک بدون راهنما رها نکرده، بلکه با کمال لطف و عنایت، دست ایشان را گرفته و قدم به قدم رهبری و راهنمایی نموده و آنان را از خطرات طوفانها و گردابها برحذر داشته است."<sup>۲</sup>

### پیشینه تحقیق:

در حوزه خانواده در اسلام و بطور کلی شیوه‌ها و الگو دهی ائمه(ع) کارهای متعدد و بسطی صورت گرفته و با ارزش یافتن خانواده در اجتماع، در عصر و زمانه ی ما این تلاش‌ها گسترش عمیقی یافته است. با توجه به اهمیت و جایگاه این نظام می توان به افراد زیر که در این حوزه به کارهای ارزشمندی مبادرت نموده اند اشاره داشت.

۱ کلینی، کافی، ج ۵، ۴۹۴ و مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۲، ۱۰۳

۲ مصطفوی، بهشت خانواده، ۱۳۸۱، ص ۱۴



بابازاده (۱۳۸۸) به شدت کانون مقدس خانواده را در پرورش روحی و جسمی اعضای آن دخیل می‌داند و با تأکید به بکار بردن دستورات ویژه اسلامی در این زمینه، پیوند خانواده را مستحکم می‌نماید.

بهشتی (۱۳۸۸) انسان‌ها طوری آفریده شده‌اند که جفت خواهی به سرشت و آفرینش آن‌ها برمی‌گردد. تشکیل خانواده، معلول این است که هر کدام از دُو عنصر زن و مرد، تا یکدیگر را نجویند و نخواهند و با یکدیگر نیامیزند و به تعاون و معاضدت یکدیگر تن ندهند، ناقصند.

محمدی ری شهری (۱۳۸۷) اغلب آیات و روایات مربوط به خانواده را گردآوری نموده است که به منزله ی قانون اساسی خانواده می‌باشد.

مظاهری (۱۳۸۴) محیط خانواده را محلی برای عروج و سلوک و تکامل مرد و زن می‌داند. اکبری (۱۳۷۹) خانواده را حامل ارزشهای معنوی می‌داند.

#### اهداف:

"خانواده از نظر ظاهری کوچکترین واحد اجتماع است ولی از جهت اهمیت و ارزش اساس و پایه ی اجتماعی را تشکیل می‌دهد. اگر فرهنگ و آگاهی و تعهد در خانواده‌ها مطلوب و ثمربخش باشد قهرا در اجتماعهای بزرگ شهری و کشوری و جهانی نیز، گامهای مطلوب به سوی کمال و موفقیت برداشته خواهد شد زیرا جوامع بشری از همان خانواده‌های کوچک تشکیل گردیده و نسبت مستقیم با هم دارند."<sup>۱</sup>

#### تعریف خانواده

۱-۱. لویی<sup>۲</sup>: خانواده، واحد اجتماعی است که بر اساس ازدواج پدید می‌آید.<sup>۳</sup>  
 ۱-۲. برگس و لاک: خانواده به گروهی از اشخاص گفته می‌شود که به واسطه روابط زناشویی، خونی یا فرزند خواندگی با یکدیگر اتحاد یافته‌اند و یک خانوار واحد را به وجود

۱ بابازاده، مسائل ازدواج و حقوق خانواده، ۱۳۸۸ش، ص ۱۴۷، ۱۴۸

<sup>۲</sup> R.H.Lowie

<sup>۳</sup> (بستان، اسلام و جامعه شناسی خانواده، ۵۴)

<sup>۴</sup> E.Burgess, H.Locke

آورده اند، در قالب نقش‌های اجتماعی خاص شوهر و زن، پدر و مادر، برادر و خواهر با یکدیگر کنش و ارتباط متقابل دارند و فرهنگ مشترکی را ایجاد می‌کنند.<sup>۱</sup>

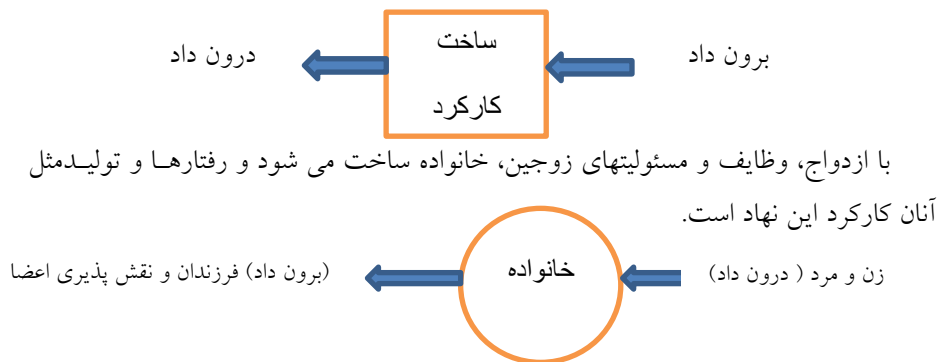
۳-۱. مک آیور: خانواده، گروهی است دارای روابط جنسی ثابت (چنان پایا) و مشخص که به تولید مثل و پرورش فرزندان منتهی شود.<sup>۲</sup>

۴-۱. خانواده یک گروه خویشاوندی است که در اجتماعی کردن فرزندان و برآوردن برخی نیازهای بنیادی دیگر، مسئولیت اصلی را به عهده دارد.<sup>۳</sup>

### جایگاه خانواده در اسلام

در برخی روایات، از خانواده به عنوان محبوب ترین نهاد نزد خداوند متعال یاد شده است. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در این باره می‌فرماید: "مَا بُيِّبَ بِنَاءٌ فِي الْإِسْلَامِ أَحَبُّ إِلَيَّ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ التَّزْوِيجِ."<sup>۴</sup>

در اسلام هیچ بنایی ساخته نشد که نزد خداوند محبوب تر و ارجمندتر از ازدواج باشد. هر سازمان و نهادی، ساخت<sup>۵</sup>، کارکرد<sup>۶</sup>، درون داد و برون داد، دارد که این مجموعه بر مبنای اهدافی پایه ریزی می‌شوند.



۱ (همان، ۵۴)

۲ Mac Iver (همان، ۵۴)

۳ کونن، مبانی جامعه شناسی، ۱۶۹

۴ من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۸۳، ح ۴۳۴۳.

۵ نحوه ی جمع شدن چیزی (اجتماع کردن)

۶ عملیاتی که سیستم انجام می‌دهد و اهدافی دارد.

در روایت دیگری از آن حضرت، ازدواج مایه آبادانی خانه معرفی شده است: "تَزَوَّجُوا وَ زَوَّجُوا أَلَّا فَمِنْ حَظِّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِنْفَاقُ قَيْمَةِ أَيْمَةٍ وَمَا مِنْ شَيْءٍ أَحَبَّ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ مِنْ بَيْتٍ يُعْمَرُ فِي الْإِسْلَامِ بِالنِّكَاحِ."<sup>۱</sup>

ازدواج کنید و پسران و دختران مجرد را همسر دهید. نشانه نیک بختی مسلمان این است که مخارج شوهر کردن زنی را به عهده بگیرد و چیزی نزد حضرت حق محبوب تر از خانه ای که در اسلام به سبب نکاح آباد شود، نیست.

خانواده منشأ و جایگاه تأمین خواسته‌ها و ایجاد توانائیها و جایگاهی برای بروز و تحقق ارزشها و تعالی انسانهاست زیرا انسان تنها موجودی است که قابلیت تعالی در ابعاد مختلف و زمینه‌های گوناگون را دارد.

این نهاد اجتماعی می تواند عامل باز دارنده در برابر ناهنجاریهای اجتماعی مانند طلاق و اعتیاد و ... و همچنین عامل تربیت و رشد اخلاقی و تربیت دینی و فرهنگی باشد. مبنایی است برای ساخت نگرش (جهان بینی) و اعتقادات که در سرنوشت هر بشری نقش آفرین است.

عناصر اصلی تشکیل دهنده خانواده، یک زن و یک مرد است که مطابق آداب و رسوم اجتماعی خویش با یکدیگر پیوند زناشویی بسته اند و بعد فرزند یا فرزندان بر جمع آنها افزوده شده است.

پدران و مادران و فرزندان، نسبت به یکدیگر فداکاری می کنند و همگی مانند یک روحند در چند بدن! این خانواده‌ها مظهر وحدتند نه کثرت. در حقیقت، پدر و مادر همچون هسته مرکزی اتم هستند و فرزندان مانند الکترون‌ها بر گرد آنها می چرخند و یکدیگر را حفظ می کنند.

معلوم می شود که در مسأله تشکیل خانواده، یک راز نهفته است که اگر شناخته شود و مورد توجه قرار گیرد، انسان به واسطه آن به همه چیز می رسد: هم نیاز جنسی اش رفع می شود، هم به فرزند می رسد، هم از نعمت بسیار پرارزش تعاون و تعاضد بهره مند می شود و هم به فواید دیگر می رسد.<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۳۲۸.

<sup>۲</sup> بهشتی، خانواده در قرآن، ۳۸.

از نظر قرآن، انسان‌ها طوری آفریده شده‌اند که جفت خواهی به سرشت و آفرینش آن‌ها برمی‌گردد. تشکیل خانواده، معلول این است که هر کدام از دو عنصر زن و مرد، تا یکدیگر را نجویند و نخواهند و با یکدیگر نیامیزند و به تعاون و معاضدت یکدیگر تن ندهند، ناقصند. این دو عنصر، مکمل یکدیگرند. تنها رابطه فیزیکی دو تن نیست که آن‌ها را تکمیل می‌کند و تنها تولید فرزند نیست که آن‌ها را دلخوش می‌گرداند و تنها امور مادی ظاهری نیستند که آن‌ها را به یکدیگر جذب می‌کنند. نکته‌ای باریک‌تر از مو در این جا نهفته است، هم نیاز روحی است و هم نیاز جسمی. طراح آفرینش، طرح خلقت موجودات جاندار را این گونه ریخته است.

از دیدگاه قرآن، اصولاً خلقت انسان‌ها جفت جفت است. هیچ مردی و هیچ زنی نیست که برای او جفتی خلق نشده باشد. این‌ها به حسب فطرت خود، در پی یافتن جفت خود کوشش و تلاش می‌کنند و هر کدام با تکنیک مخصوص خود، این وظیفه فطری را انجام می‌دهند. مرد با تاکتیک مردانه خود و زن با تاکتیک زنانه خود و سرانجام همدیگر را می‌جویند و کامل می‌کنند.<sup>۱</sup>

در قرآن در این باره چنین آمده است:

۱- وَ خَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا<sup>۲</sup>

و شما را به صورت زوجها آفریدیم.

«ازواج» جمع «زوج» به معنی جفت، و جنس «مذکر و مؤنث» است، و آفرینش انسان از این دو جنس علاوه بر این که ضامن بقای نسل اوست، سبب آرامش جسم و جان او محسوب می‌شود.<sup>۳</sup>

از دیدگاه قرآن جفت خواهی و جویندگی جنس مخالف، یک موضوع فطری است که از سنین پایین آغاز می‌گردد. در دختران جفت یابی زودتر انجام می‌گیرد؛ در بازیهای حرکتی و

۱ همان، ۳۹

۲. نبأ، ۸.

۳ تفسیر نمونه، ج ۲۶، ۸۹



گویی و .... در پسران جفت خواهی بعدا به صورت بعد جنسی بروز می یابد و سپس منتهی به ابعاد دیگر انسانی می گردد.<sup>۱</sup>

زن و مرد متمم و مکمل یکدیگرند و اگر تنها بمانند از نظر زیست اجتماعی و تکامل انسانی ناقص به شمار می روند.

۲- وَ مِنْ آيَاتِهِ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِيَسْكُنُوا اِيَّهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً.<sup>۲</sup>  
یکی از آیات قدرت خداوند این است که برای شما از جنس خودتان همسر آفریده تا وسیله سکون و آرامش شما باشد و در میان شما دوستی و رحمت قرار داده است.

قرآن مجید در این جا بیان زیبایی دارد، می فرماید:  
(وَ مِنْ آيَاتِهِ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا). از نشانه‌های او (خداوند) این است که همسران شما را از جنس خودتان آفرید، چرا که اگر از جنس خود انسان نباشد، هدف اصلی که الفت و پیوندهای محبت است حاصل نمی شود.

(وَ مِنْ آيَاتِهِ) نمادی از خواست الهی، سنت پیامبر(ص)، تداوم جامعه بشری، تجلیگاه آفرینش، و مسائل فطری(تمایلات) است.

آیات متعددی در قرآن مجید می فرماید: خداوند آدم را آفرید و همسرش را از او آفرید.(وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا)؛ چند آیه به این مضمون داریم؛ ولی بعضی اصرار دارند بگویند منظور از جمله مزبور این است که خداوند حوا را از دنده چپ آدم آفرید.(منها) را به (از خود بدن آدم) معنی کرده اند، در حالی که این آیه هیچ دلالتی بر این معنا ندارد.

(منها) یعنی (من نوعها) و (من جنسها)؛ خداوند نفسی آفرید و از همان نوع، همسرش را قرار داد؛ اما این که حوا از اضافه خاک آدم بوده یا خلقت مستقلی داشته، چندان مهم نیست؛ ولی همسان، هماهنگ، همانند آدم، و مهم این است که انسان - یعنی زوجین - را از جنس هم قرار داد. این یکی از آیات خداست.

<sup>۱</sup> ابعاد انسانی: بعد جسمی و زیستی، بعد اقتصادی، بعد جنسی، بعد اجتماعی و سیاسی، بعد فطری، بعد اخلاقی

و تربیتی، بعد علمی و آموزشی، بعد عقلی و فکری و اعتقادی، بعد عاطفی و قلبی، بعد روحی و روانی

<sup>۲</sup> . روم، ۲۱.

<sup>۳</sup> . نساء، ۱.

بعد می فرماید: (لَتَسْكُنُوا إِلَيْهَا)؛ برای آن که آرامش یابید؛ یعنی، ازدواج سبب آرامش جامعه انسانی است؛ آرامش از نظر جسمی و روحی، هم از جنبه فردی و هم اجتماعی. آری، در جهات مختلف سبب آرامش می شود.

این آرامش از این جا ناشی می شود که دو جنس مکمل یکدیگر و مایه شکوفایی و نشاط و پرورش یکدیگر می باشند به طوری که هر یک بدون دیگری ناقص است و طبیعی است که میان یک موجود و مکمل وجود او چنین جاذبه نیرومندی وجود داشته باشد.<sup>۱</sup>

آرامش همراه با علاقه رابطه روحی حاکم بر خانواده است که مسئول برپایی و شکوفایی آن زن و شوهر است. هر دو مکمل و متمم یکدیگرند و بدون هم ناقص.

### مفهوم شناسی مودت و رحمت:<sup>۲</sup>

مودت یعنی عشق. و عشق از مهمترین مبانی حیات زندگی است. قرآن می گوید: (وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً). آن کس که انسان را برای زندگی اجتماعی آفریده، این پیوند و ربط ضروری را نیز در جان او ایجاد کرده است.

این نکته نیز قابل توجه است که آیه مزبور ممکن است اشاره به محبت همسران به یکدیگر و محبت آن‌ها به فرزندان باشد، چرا که اگر علاقه پدر و مادر به فرزند بی دفاع کاری از پیش ببرند.

چه کسی محبت را بین دو همسر قرار داد؟ قرآن مجید می گوید: اگر ببیندشید همه این‌ها نشانه‌های خداپرستی است. آیا این‌ها تصادف است! طبیعت کور و کر، جامعه بشری را با روح اجتماعی آفریده و بعد واحدهای اجتماعی را به هم ارتباط و پیوند داده و در میانشان محبت ایجاد کرده، آیا این‌ها تصادف است!

قرآن می گوید: (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ)؛ در این‌ها نشانه‌های روشنی است برای کسانی که می اندیشند). یک نشانه نیست، بلکه نشانه‌هاست برای خداشناسی، برای کسانی که فکر کنند.

به این نکته قبلاً اشاره کردیم که هیچ موضوعی در دنیا به اندازه خداشناسی دلیل ندارد؛ ادله توحید و خداشناسی تمام عالم را پر کرده است؛ هر گوشه‌ای که نگاه کنی آثار اوست.

۱ مکارم شیرازی، از نشانه‌های او، ۴۴

آهمان، ۴۸-۵۰



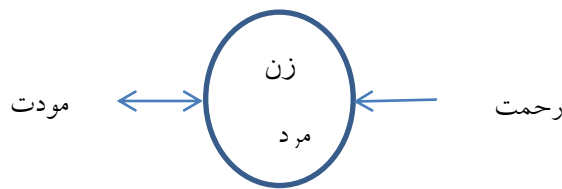
ویژگیهای مهم مودت و رحمت: ۱- بقای خانواده ۲- رشد خانواده ۳- مانع بروز مشکلات

نکته مهم دیگری که باید به آن توجه داشت این است که بین مودت و رحمت سه تفاوت است: اول اینکه، مودت انگیزه ارتباط در آغاز است، یعنی ابتدا بین زن و شوهر مودت ایجاد می‌شود و در ادامه تبدیل به رحمت می‌شود.

دوم اینکه، مودت طرفینی است؛ اینکه زن و شوهر یکدیگر را دوست می‌دارند طرفینی است، محبتی است دوسویه ولی رحمت یک طرفه و ایثارگرانه است، نرمش قلبی برای نیکی به دیگری است. فرض کنید یکی از دو همسر بیمار شد، بیماری ای که او را زمینگیر کرد؛ اینجا محبت طرفینی نمی‌تواند مشکلات را حل کند بلکه جای رحمت است؛ یک طرفه معامله می‌کند.

سوم اینکه، گفته شده مودت بین بزرگترها است، ولی رحمت بین بزرگ ترها و کوچکترها است؛ البته ریشه همه این‌ها یک مطلب است و آن اینکه مودت طرفینی است. شما به کسی علاقه دارید و او به شما، اما اگر کسی بیمار شد و از کار افتاد، اینجا مسئله مودت نیست بلکه رحمت است.

خداوند هم مودت به انسان‌ها داده که یکدیگر را دوست دارند، هم رحمت در دل‌ها آفریده که اگر کسی از کار افتاد دیگران به او محبت کنند بی آنکه انتظار تقابل به مثل داشته باشند. مودت یکی از نشانه‌های خداست و رحمت هم یکی دیگر از نشانه‌های خدا.



می‌توان گفت مفهوم خاص مودت فقط بین زن و شوهر جاری می‌شود ولی رحمت ممکن است بین افراد جامعه برقرار گردد.

عشق و دوستی جزء نیازهای انسان، در جهت فطرت او است که اگر نیاز به عشق تبدیل به خواسته شود لازم است تأمین شود که این مهم لازمه‌ی تحقق تربیت خانوادگی است.

اگر جامعه بشری در مسیر صحیح حرکت کند، محال است کسی از کار بیفتد و دیگران درباره او رحمت نداشته باشند؛ خداوند در درون فطرت انسان‌ها رحمت آفریده، در درون جان



انسان‌ها محبت آفریده و با محبت و رحمت در میان جامعه پیوند ایجاد کرده و به صورت یک واحد به هم پیوسته در آورده است.

۳- وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَمَا يُعَمِّرُ مِنْ مَعْمَرٍ وَلَا يَنْقُصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ<sup>۱</sup>

خدا شما را از خاک و سپس از نطفه بیافرید. آن گاه جفت‌های یکدیگرتان قرار داد. هیچ زنی آبستن نمی‌شود و نمی‌زاید مگر به علم او. و عمر هیچ سالخورده‌ای به درازا نکشد و از عمر کسی کاسته نگردد، جز آنکه همه در کتابی نوشته شده است. و این کارها بر خدا آسان است.

قرآن به آفرینش انسان در مراحل مختلف اشاره کرده می‌گوید: "خداوند شما را از خاک آفرید" (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ).

"سپس از نطفه" (ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ). "بعد از آن شما را به صورت همسران یکدیگر در آورد" (ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا).

این سه مرحله از مراحل آفرینش انسان است خاک، و نطفه، و مرحله زوجیت.

...مرحله "زوجیت" مرحله تداوم نسل انسان و تکثیر مثل او است، سپس وارد چهارمین و پنجمین مرحله حیات انسان شده، موضوع "بارداری مادران" و "وضع حمل" آنها را پیش کشیده، می‌گوید: "هیچ جنس ماده‌ای باردار نمی‌شود و وضع حمل نمی‌کند مگر به علم پروردگار" (وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ).

مساله "بارداری" و تحولات و دگرگونیهای بسیار عجیب و پیچیده جنین، سپس رسیدن به مرحله وضع حمل و دگرگونیهای شگفت‌انگیزی که در آن لحظه حساس و بحرانی به مادران از یک سو، و به جنین از سوی دیگر دست می‌دهد، به قدری ظریف و دقیق است که جز به اتکای علم بی پایان خداوند امکان پذیر نیست که اگر نظام حاکم بر آن سر سوزنی اختلال یابد برنامه حمل یا وضع حمل دچار آشفتگی و یا اختلال می‌گردد، و به فساد و تباهی می‌کشد.

این پنج مرحله از زندگی انسان هر یک از دیگری عجیبت‌ر و شگفت‌آورتر است.





مسئله تقسیم نوع انسان به دو جنس "مذکر" و " مؤنث" با تفاوت‌های فراوان در جسم و جان، و مسائل فیزیولوژیکی به میان می‌آید که از همان آغاز انعقاد نطفه، راه خود را از یکدیگر جدا کرده و هر کدام به سوی رسالتی که بر عهده آنان گذارده شده پیش می‌روند و تکامل می‌یابند.

بعد مساله رسالت در مادر قبول و تحمل این بار و حفظ و تغذیه و پرورش آن پیش می‌آید که قرن‌ها است افکار دانشمندان بزرگ را به خود جلب کرده و معترفند که از عجیبترین مسائل عالم هستی است.<sup>۱</sup>

۴-... جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَ... يَذُرُّكُمْ فِيهِ...<sup>۲</sup>

... و برای شما از جنس خودتان جفت‌هایی قرار داده است و .... این جفت قرار دادن، وسیله تکثیر نسل‌های شماست و هیچ چیز مانند خدا نیست.

سپس به توصیف دیگری از افعال او پرداخته می‌گوید: "برای شما همسرانی از جنس خودتان قرار داد، و ...، و شما را بدینوسیله تکثیر می‌کند" (يَذُرُّكُمْ فِيهِ)

این خود یکی از نشانه‌های بزرگ تدبیر پروردگار و ربوبیت و ولایت او است که برای انسانها همسرانی از جنس خودشان آفریده، که از یک سو مایه آرامش روح و جان او هستند، و از سوی دیگر مایه بقاء نسل و تکثیر مثل و تداوم وجود او.

گرچه قرآن با توجه به خطاب " یذُرُّكُمْ" (شما انسانها را تکثیر می‌کند) این معنی را در مورد انسان بیان داشته.<sup>۳</sup>

۵-هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّيْهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ.<sup>۴</sup>

اوست که همه شما را از یک تن بیافرید. و از آن یک تن زنش را نیز بیافرید تا به او آرامش یابد. چون با او درآمیخت، به باری سبک بارور شد و مدتی با آن سر کرد. و چون بار سنگین گردید، آن دو، الله پروردگار خویش را بخواندند که اگر ما را فرزندی صالح دهی از

۱ تفسیر نمونه، ج ۱۸، ۲۰۲

۲. شوری، ۱۱.

۳ تفسیر نمونه، ج ۲۰، ۳۶۷

۴ اعراف، ۱۸۹

سپاسگزاران خواهیم بود.<sup>۱</sup> قرآن با این گونه تعبیرات، در حقیقت به فلسفه اساسی تشکیل خانواده اشاره کرده است. اگر جفت گرایی در سرشت انسان عجین نشده بود و همسران، وسیله سکون و آرامش یکدیگر نبودند و دوستی و رحمت در میان آن‌ها قرار داده نمی شد، چه نیازی داشتند که با بستن پیمان زناشویی، تنهایی و استقلال فردی خود را در جمع کوچک خانواده مضمحل کنند و همه لوازم و نتایج آن را تحمل نمایند؟!

درست است که جفت گرایی به تصریح قرآن در میان حیوانات نیز هست، اما فرقی که قرآن میان جفت گرایی انسان و حیوان می گذارد این است که در مورد حیوانات، صحبت از این که جفت‌ها وسیله سکون و آرامش یکدیگرند و در میان آن‌ها مودت و رحمت قرار داده شده است، نیست، ولی این مطلب درباره انسان‌ها با صراحت هر چه بیشتر بیان شده و مورد تأکید قرار گرفته است.

در وجود انسان زمینه ای از مودت و رحمت وجود دارد که تجلی گاه آن فقط محیط خانواده است؛ البته زمینه‌های دیگری از مودت و رحمت نیز هست که تجلی گاه آن جامعه است. این زمینه‌ها باید به طور کامل بروز و ظهور کنند.

وقتی عشق و دلبستگی زن و شوهر نسبت به یکدیگر به مرحله ای می رسد که به طور کلی در غم و شادی یکدیگر شریکند و حتی غم و شادی یکی عیناً غم و شادی دیگری است و هیچ کدام بدون حضور دیگری زندگی گرم و پر نشاط و شیرینی ندارد، به خاطر همان مودت و رحمتی است که قرآن روی آن تکیه می کند.<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> تفسیر نمونه، ج ۷، ۵۰

<sup>۲</sup> انسان، سکون و آرامش می خواهد، در کل نظام هستی این سکون و آرامش را خدا به انسان می دهد. قرآن در این باره می فرماید: هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ؛ اوست که سکون و آرامش را در دل های مؤمنان نازل کرده است.

هنگامی انسان به این سکون و آرامش نائل می شود که به آن قدرت لایزالی که نظام بخش هستی است ایمان داشته باشد. در این صورت، انسان در برابر حوادث و مصایب و فراز و نشیب ها نمی لرزد و محکم و استوار می ایستد. اما همسران نیز وسیله سکون و آرامش یکدیگرند و این، حتی به ایمان آن ها هم بستگی ندارد، اگر چه ایمان، هم چنان که در جاهای دیگر نقش مؤثری دارد. در این جا نیز نقش دارد. (بهشتی، خانواده در قرآن، ۳۹-)



"خانواده، کلمه طیبه است که خاصیت آن تراوش مرتب برکت و نیکی به پیرامون خود است. اصل آن در زمین و ثابت است اما شاخ و برگ برکات آن در آسمانهاست و جامعه بشری مرتب از برکات آن، فراوان، بهره می برد. خانواده، سلول اصلی پیکره اجتماع است که سلامت آن به معنای سالم بودن و با نشاط بودن تمامی جامعه است. خانواده، محل تربیت انسانهای بزرگ است، انسانهای شجاع، نجیب، خیرخواه، عاقل، با محبت، با جرأت، مسؤول، با ایمان، فداکار. خانواده شکل دهنده هویت و شخصیت انسانها، انتقال دهنده فرهنگها و تمدنها و حافظ فرهنگ و تمدن اصیل و اعتقادات صحیح به نسلهای آینده است"<sup>۱</sup>.

### اهمیت و ضرورت تشکیل خانواده

فطرت و ذات خلقت هر انسان به گونه ایست که هر فرد (پسر-دختر) از نظر روحی، روانی نیمی از وجودش وابسته به فرد دیگری است که اگر با او زوج شود، حاصل یعنی یک وجود تمام.

معمولاً از آغاز سنین نوجوانی، هر فرد از درون، تما یل دارد به دنبال آن نیم دیگر وجود خود بگردد و این یک نیاز درونی است که در صورت قوی شدن به خواسته تبدیل می شود و عوامل متعددی در ازدواج وجود دارد که این نیاز خدادادی را تبدیل به خواسته نموده و با هدایت و کنترل صحیح ازدواج شکل گیرد.

از بدو پیدایش انسان بر روی کره ی زمین، همواره زنان و مردان، با تشکیل کانونی به نام خانواده، عمری را در کنار یکدیگر گذرانیده و فرزندانی در دامان پر مهر خویش پرورانده و از این جهان رخت برپسته اند.

طبیعی ترین شکل خانواده، همین است که هیچ عاملی جز مرگ نتواند پیوند زناشویی را بگسلد و میان زن و شوهر جدایی بیفکند. کوشش مصلحان جامعه-مخصوصاً پیامبران خدا- این بوده است که نظام خانواده، یک نظام مستحکم و پایداری باشد و هیچ عاملی نتواند این کانون سعادت را متلاشی گرداند.<sup>۲</sup>

اگر لازم باشد که انسان، برای رسیدن به کمال از یک نردبان چند پله ای صعود کند، به طور حتم اولین پایه ی نردبان تشکیل خانواده است.

<sup>۱</sup> رهبر معظم انقلاب اسلامی، گفت و شنود به مناسبت میلاد حضرت زهرا(س)، به تاریخ «۱۸/۷/۱۳۷۷»

<sup>۲</sup> بهشتی، خانواده در قرآن، ص ۳۳

در محیط خانواده ای که براساس معیارهای اسلامی تشکیل شده باشد، آرامش و آسایش جسم و جان انسان تأمین می گردد و در صفا و صمیمیت و همفکری و همدردی و هماهنگی آن، زنگارهای پریشانی و خستگی های عصبی و جسمی زدوده می شود و دو انسان می توانند با تعاون و تعاضد و یکی شدن، نیرومندتر و مستحکم تر شوند.

زن و مرد طوری آفریده شده اند که باید در حوزه ی جذب و انجذاب یکدیگر قرار گیرند و عمیقاً مجذوب یکدیگر شوند و تمام عمر را در کنار هم بگذرانند و هیچ عاملی نتواند آنها را از یکدیگر جدا گرداند.

سعادت زن و مرد، در این است که از سنت های آفرینش خارج نشوند و تحت تأثیر جذبه های سطحی و زودگذر قرار نگیرند و در پی آن گونه جاذبه ای باشند که تمام وجود آنها را به یکدیگر پیوند دهد و آنها را در اعماق جان و دل، متحد سازد.

زن و مرد، طالب این هستند که با مشاهده ی ثمره ی وجود خویش، خود را بر مسند پرافتخار مادری و پدری بنگرند و مسئولیت تربیت انسان هایی صالح و ارزشمند را بر عهده گیرند و از این رهگذر، به وجود خویشان، امتداد بخشند.<sup>۱</sup>

روایات فراوانی در زمینه اهمیت تاسیس این نهاد مقدس بیان شده است:<sup>۲</sup>

### کارکردهای خانواده از نظر اسلام

پیوند مقدس زناشویی نه تنها وسیله ای برای عبور دو انسان از مرحله ی بیگانگی به سوی یگانگی است و نه تنها به انسان مسئولیتهای مشترکی از لحاظ تربیت و حضانت و تزکیه و تعلیم می بخشد، بلکه زمینه ساز وراثتها در ابعاد مختلف انسانی و انتقال ویژگیها و حقوقها است. کارکردهای خانواده از نظر اسلام:

<sup>۱</sup> همان، ص ۶۷-۶۸

<sup>۲</sup> ری شهری، تحکیم خانواده از نگاه قرآن و حدیث صص ۲۶ تا ۳۲





## ۱. تنظیم رفتار جنسی

تنظیم رفتار جنسی که یکی از کارکردهای اساسی خانواده است، از سوی بسیاری از روان شناسان و جامعه شناسان مورد تأکید قرار گرفته است. روابط جنسی دارای یک هدف و کارکرد عملی است و آن جایگزین ساختن اعضای جامعه و استمرار نسلهای مختلف از طریق زاد و ولد طبیعی است. جامعه در نظم بخشیدن به مسائل جنسی مسئولیت دارد و لذا قوانینی را ارائه می دهد مانند ممنوعیت ازدواج با محارم و ...<sup>۱</sup>

انعطاف پذیری نسبی احکام و ارزش های اسلامی، این قابلیت را به اسلام عطا کرده است که بر تغییرات اجتماعی مربوط به مناسبات جنسی، به گونه ی شایسته ای چیره گردد.<sup>۲</sup> اسلام تفاوت زن و مرد از حیث تمایلات جنسی را می پذیرد و برای آن منشأ زیست شناختی نیز قائل است. از روایات اسلامی اینگونه استفاده می شود که سایق جنسی مرد از حیث کمی، برتر و سایق جنسی زن از حیث کیفی، برتر و قوی تر است. همچنین، بردباری جنسی زن بیش از مرد و تحریک پذیری جنسی زن و مرد نیز متفاوت است.<sup>۳</sup>

بر پایه ی همین تفاوت ها است که فقه اسلامی در زمینه ی ارضای غریزه ی جنسی حقوق و تکالیف متفاوتی را برای زن و مرد قائل شده است. با این همه، اسلام بر تأمین نیازهای جنسی زن در چهارچوب خانواده، به طور خاص تأکید کرده است قرآن از تجلیگاه بودن زن یاد می کند (و من آیاته...) و به شدت از تخلیگاه بودن زن منع می کند و آموزه های بسیاری در متون اسلامی بر این مهم تأکید می کند که مانند چهارپایان نباشید. و از این نظر، کارکرد یاد شده را هم درباره ی مردان و هم زنان صادق می داند. حق همبستری که به موجب آن شوهر مجاز نیست بدون رضایت زن بیش از چهار ماه از همبستر شدن با وی خودداری ورزد.<sup>۴</sup> و خوب ارضای نیاز جنسی زن توسط شوهر در مواردی که خطر آلوده شدن زن به گناه در کار باشد و تأکید بر لزوم ملاعبه یا مداعبه ی جنسی (معاشقه یا بازی یا شوخی جنسی بین زن و شوهر، به ویژه پیش از عمل زناشویی.

۱ کوئن، مبانی جامعه شناسی، ۱۷۵

۲ بر خلاف مسیحیت سنتی که همواره از میل جنسی به عنوان امری منفی تبلیغ کرده و بر سرکوب تمایلات جنسی در خارج از چهارچوب خانواده ی تک همسر تأکید نموده است؛

۳ مسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۴۰ و ۴۲ و ج ۱۵، ص ۴۵۲؛ بحارالانوار، ج ۳، ص ۶۲

۴ همان، ج ۱۴، ص ۱۰۰

## ۲. تولید مثل

کارکرد تولید مثل که گاهی از آن با عنوان جایگزینی یاد می‌شود، یکی دیگر از کارکردهای اساساً زیست‌شناختی خانواده است که همواره بقای جوامع و به طور کلی بقای نسل بشر را تضمین کرده است. از آن جا که در طول تاریخ، تولید مثل ارتباط تنگاتنگی با ارضای غریزه جنسی داشته، روند نسبتاً ثابتی را طی کرده است، اما به سبب تغییرات عمیق ناشی از انقلاب علمی و صنعتی در مغرب زمین و همراه با گسترش وسایل و فنون کنترل بارداری که به تفکیک این دو کارکرد از یکدیگر انجامید.<sup>۱</sup>

علت دو جنس بودن انسان، وجود غریزه جنسی و ترکیب بدنی متفاوت مرد و زن را باید در تداوم نسل جست و جو کرد.

علامه طباطبائی (رحمه الله) در تفسیر آیه ۲۱ سوره نساء می‌نویسد:

هر یک از زن و مرد، به دستگاه خاصی مجهز شده است به گونه‌ای که در عمل، هر یک کار دیگری را تکمیل می‌کند و تولید نسل برآیندی از مجموع آن دو است. پس هر یک از زن و مرد، فی‌نفسه ناقص و نیازمند دیگری است و از مجموع آن دو، یک واحد تام به وجود می‌آید که می‌تواند تولید نسل را موجب شود. به دلیل همین نقص و نیازمندی است که هر یک از آن دو به سوی دیگری کشیده می‌شود تا با پیوند با او آرامش یابد؛ زیرا هر ناقصی مشتاق کمال خویش است و هر نیازمندی به کسی یا چیزی مایل است که نیاز او را برطرف سازد...

خانواده یکی از بارزترین جلوه‌های مودت و رحمت است که از یک طرف، دو زوج را به یکدیگر پیوند می‌دهد و از طرف دیگر، باعث می‌شود که هر دو، به ویژه زن، بر فرزندان خردسال خود، که از تأمین نیازهای حیاتی خویش عاجز و ضعیف‌اند، مهر ورزیده و به پناه دادن، نگهداری، پوشش، تغذیه و تربیت اقدام کنند و اگر این مهرورزی نبود نسل بشر منقرض می‌شد و نوع انسان هیچ‌گاه امکان حیات نمی‌یافت.<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> کوئن، مبانی جامعه‌شناسی، ۶۹.

<sup>۲</sup> المیزان، علامه طباطبائی، ج ۱۶، ص ۱۶۶.



نمی توان تردید کرد که تعبیرهای متون دینی درباره ی تولید مثل و تکثیر نسل، ارزش گذاری کاملاً مثبتی ارائه کرده است؛<sup>۱</sup> برای نمونه، بر طبق حدیث معروفی که از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نقل گردیده، ایشان تعداد هر چه بیشتر امت مسلمان را وسیله ی مباحثات خود به دیگر امت‌ها در روز رستاخیز معرفی کرده اند.<sup>۲</sup>

با این همه، ملاحظه ی اصل ضرورت در قانون گذاری اسلامی که از اصول مسلم فقه پویای شیعه است، توجیه شرعی لازم را برای روش‌های صحیح کنترل موالید فراهم می کند.<sup>۳</sup>

### ۳. حمایت و مراقبت

خانواده مسئول نگهداری کودک از لحاظ جسمانی و اقتصادی است و ... عجز و ناتوانی انسان در محافظت از خود بر خلاف بسیاری از گونه‌های حیوانی که تا چند سال پس از تولد ادامه دارد، موضوع حمایت و مراقبت فیزیکی از کودک را به یک ضرورت تبدیل می کند.

عجز و ناتوانی انسان در دوران سالخوردگی که بسیاری از افراد در چرخه حیاتی خود با آن روبرو می شوند، و نیز ناتوانی‌های ناشی از نقص عضو یا بیماری، ضرورت و اهمیت موضوع مراقبت را دو چندان می سازد.

مسئولیت قانونی و اخلاقی ایفای این مهم در طول تاریخ بر عهده خانواده‌ها بوده است؛

<sup>۱</sup> همچنین در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است: ام سلمه (همسر پیامبر صلی الله علیه و آله) به ایشان عرض کرد: ای رسول خدا! مرد ها همه ی خیرات را به چنگ آوردند، پس برای زنان بیچاره چه سهمی است؟ حضرت در پاسخ فرمود: چنین نیست. زن در هنگام بارداری به منزله ی کسی است که روزها روزه دار و شب‌ها در حال عبادت است و با مال و جانش در راه خدا جهاد می کند، پس زمانی که وضع حمل می کند، مستحق پاداشی می گردد که به سبب بزرگی آن هیچ کس توان درکش را ندارد و آنگاه که کودکش را شیر می دهد، در ازای هر مکیدنی معادل آزاد کردن یکی از فرزندان اسماعیل که وقف عبادت خدا شده، به وی پاداش تعلق می گیرد. پس هنگامی که از شیردادن فارغ گردد، فرشته ی بزرگواری بر پهلو ی او زده و می گوید: اعمال خود را از سرگیری؛ به درستی که تمامی گناهانت آمرزیده شد. (وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۱۷۵)

<sup>۲</sup> وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۳

<sup>۳</sup> بستان، اسلام و جامعه شناسی خانواده، ص ۷۴-۷۵



در خصوص کارکرد حمایتی خانواده، اسلام با ارائه ی مجموعه ای از دستورات عمل‌های وجوبی و استحبابی، زمینه ی تحقق این کارکرد را فراهم کرده است. از یک سو والدین و فرزندان متقابلاً به عنوان افراد واجب النفعه معرفی گردیده اند، بدین معنی که تأمین هزینه‌های زندگی فرزندان در صورت نیازمندی بر عهده ی پدر (یا جد پدری) و با فقدان پدر بر عهده ی مادر، و تأمین هزینه‌های زندگی در صورت نیازمندی بر عهده ی فرزندان است و حتی اجبار و الزام قانونی در این باره پیش بینی شده است.<sup>۱</sup> از سوی دیگر، تأکید فراوان بر ارزش‌هایی مانند احسان، تعاون بر کارهای نیک و صله ی ارحام در معنای وسیع آنکه شامل کمک‌های مالی نیز می‌شود و تدبیرهای ویژه ای مانند قرار دادن دیه ی جنایات غیر عمدی بر عهده ی خویشاوندان پدری<sup>۲</sup> ابعاد دیگر عنایت اسلام به کارکرد حمایتی خانواده را به نمایش می‌گذارند. تحکیم هنجارهای اسلامی یادشده می‌تواند آثار منفی زندگی شهری جدید بر کارکرد حمایتی خانواده را تا حدودی خنثی سازد.<sup>۳</sup>

#### ۴. جامعه پذیری

خانواده نخستین مؤسسه برای اجتماعی کردن جوانان و نوجوانان است. در شکل‌گیری وجهه نظرها، ارزش‌ها و باورهای کودک نقش اصلی را دارد.<sup>۴</sup>

جامعه پذیری فرایندی است که از راه آن، افراد نگرش‌ها، ارزش‌ها و کنش‌های مناسب هر فرد به عنوان عضوی از یک فرهنگ خاص را می‌آموزند. در اینکه خانواده نقشی اساسی در این فرایند ایفا می‌کند، تردیدی نیست، ولی با توجه به اینکه افزون بر خانواده، عوامل دیگری نیز در جامعه پذیری کودکان سهمیند، بسته به میزان دخالت هر یک از این عوامل، نقش خانواده در جامعه پذیری در فرهنگ‌های متفاوت و در دوره‌های تاریخی متفاوت، تغییر

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۲۳۷

۲. همان، ج ۱۹، ص ۳۰۱

۳. همان، ص ۸۳

۴. همان، ۱۷۶





می‌پذیرد.<sup>۱</sup> جامعه‌پذیری و به عبارتی شیواتر اجتماعی کردن افراد به خصوص در کودکان باید در چند مبنای به فعلیت برسد: خود، زندگی، جهان، خالق. برای تعیین بهترین شیوه‌ی جامعه‌پذیری کودکان در اسلام، باید ارزشهای اسلام، به طور عام، و اهدافی که اسلام از ازدواج و تشکیل نهاد خانواده دنبال می‌کند، به طور خاص، مورد توجه قرار گیرند.

در مجموع می‌توان از آیات و روایات اسلامی چنین برداشت کرد که تربیت در محیط خانواده به لحاظ استعدادهای طبیعی و روانی والدین و احساس تعهد آنان در قبال فرزندان و نیز به لحاظ دیگر کارکردهای مثبت فردی و اجتماعی خانواده که مورد عنایت اسلامند، بر شیوه‌های دیگر جامعه‌پذیری کودکان، اولویت انکارناپذیری دارد. عدم پذیرش ارزش‌هایی مانند آزادی جنسی مطلق و مشابهت‌های جنسی مطلق از سوی اسلام، به ویژه با توجه به تفاوت‌های طبیعی جنسی که در دیدگاه اسلامی مفروض گرفته شده‌اند، نمی‌تواند با جامعه‌پذیری یکسان دختر و پسر سازگاری داشته باشد، هر چند این به معنای تفکیک کامل نقش‌های زن و مرد و نفی قلمروهای مشترک نیست، زیرا اسلام جنسیت را در بسیاری از فعالیت‌های خانوادگی و اجتماعی شرط ندانسته است.

این کارکرد، به ویژه از منظر اسلامی، از اهمیت بسزایی برخوردار است و تأکیدی که در روایات اسلامی بر آموزش قرآن کریم، اعتقادات دینی و احکام شرعی، به ویژه نماز، به کودکان و نوجوانان دیده می‌شود.<sup>۲</sup> گوشه‌ای از اهتمام اسلام به این موضوع سرنوشت ساز را نشان می‌دهد.<sup>۳</sup>

## ۵. عاطفه و همراهی

به اعتقاد بسیاری از جامعه‌شناسان، ارضای نیازهای عاطفی مهم‌ترین کارکردی است که می‌تواند بقای خانواده را در جوامع صنعتی جدید، تبیین کند. از دیدگاه اسلام، آرامش روانی حاصل از ازدواج و مهر و مودت بین زن و شوهر از نشانه‌های الهی، به شمار می‌آید<sup>۴</sup> و ممکن

<sup>۱</sup> در بسیاری از جوامع، جامعه‌پذیری توسط خانواده تقریباً تمامی آنچه را که کودک برای مبدل شدن به یک بزرگسال باید بیاموزد، شامل می‌شود؛ اما در کمترین حد، خانواده زمینه‌آشنایی کودک را با زبان، فراگیری ارزش‌ها و روش‌های اصلی جامعه و شکل‌گیری هویت او، فراهم می‌آورد.

<sup>۲</sup> همان، ج ۱۵، ص ۱۸۲ و ۱۹۴-۱۹۶

<sup>۳</sup> همان، ص ۸۷ و ۸۸

<sup>۴</sup> روم، ۲۱

است به این حقیقت اشاره داشته باشد که رابطه ی زناشویی بر خلاف دیگر روابط اجتماعی (شغلی، تجاری، آموزشی و غیره) در برگیرنده ی عاملی وحدت بخش و انسجام دهنده است که تداوم رابطه را علی رغم تضادها و اختلاف منافع و علقه‌های زن و شوهر، تضمین می کند. خلق و خوی نیکو به طور طبیعی باعث جلب محبت دیگران می شود و قرآن کریم به همین حقیقت اشاره دارد، آنجا که می فرماید: (همانا کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام می دهند، خداوند رحمان محبتی در دل‌ها نسبت به آنان قرار می‌دهد<sup>۱</sup>. این در حالی است که بر حسب بعضی روایات معتبر، ایمان و کردار نیک باعث افزایش محبت خود شخص مؤمن و نیکوکار نسبت به دیگران می گردد. امام صادق علیه السلام در روایتی که از ایشان نقل گردیده به طور خاص به این نکته اشاره دارند که افزایش ایمان و باور مذهبی مرد باعث ازدیاد محبت او نسبت به زن می گردد.<sup>۲</sup>

از سوی دیگر، مهر و محبت اصیل و پایدار، منوط به تحقق مجموعه ای از پیش شرط‌های اخلاقی مانند صداقت، امانتداری، وفاداری، احترام و خیرخواهی است که فقدان یا ضعف هر یک از آنها در یک طرف رابطه، می تواند تزلزل عاطفی طرف مقابل را در پی داشته باشد؛ بنابراین، ضعف ایمان و اخلاق به جهت آثار منفی اش در رفتار فرد، با کاهش کارکرد عاطفی خانواده ارتباطی مستقیم دارد و یافته‌های علمی و حتی تجربیات روزمره ی افراد نیز به خوبی این همبستگی را تأیید می کنند.

گذشته از موانع یاد شده، مهارت نداشتن در برقراری ارتباط صمیمی با دیگران نیز نقش قابل توجهی در برآورده نشدن نیازهای عاطفی اعضای خانواده ایفا می کند که تقویت مهارت‌های ارتباطی از راه آموزش‌های عمومی با بهره گیری از امکانات رسانه‌های جمعی، مدارس، مراکز مشاوره و غیره می تواند در رفع این مانع بسیار مؤثر باشد.

واضح است که دست کم بعضی از این نکات، به ارضای عاطفی همسران اختصاص ندارد و در مورد روابط والدین با فرزندان، روابط با سالمندان و روابط خواهر و برادرها نیز می توان بر آنها تأکید کرد؛ برای نمونه، این توصیه ی قرآنی را در مورد روابط با والدین سالمند در نظر بگیریم:

<sup>۱</sup>مریم، ۹۶

<sup>۲</sup>اوسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۹





پروردگارت فرمان قطعی داده که جز او را نپرستید و به پدر و مادر خود نیکی کنید. هرگاه یکی از آن دو یا هردوی آنها در نزد تو به سن پیری رسیدند، پس سخنی به آنان مگو که حاکی از دلتنگی ات از ایشان باشد و بر سر آنها فریاد مزن و با گفتار بزرگوارانه با آنان سخن بگو و بالهای تواضع و خاکساری خویش را از روی لطف و رحمت در پیش آنان فرود آر و بگو: پروردگارا! همانگونه که مرا در کوچکی تربیت کردند، مشمول رحمتشان قرار ده.<sup>۱</sup>

بدون شک، در جامعه ای که عملاً به این ارزش‌ها پایبند است، خشونت با سالمندان زمینه ی بروز نخواهد یافت.

شایان ذکر است که در دیدگاه اسلامی، افزون بر دو زوج، فرزندان نیز نقش بسیار مهمی در ارضای نیازهای عاطفی پدر و مادر ایفا می کنند. در برخی روایات؛ تعبیر (سکون) در مورد فرزندان به کار رفته و فرزند مایه ی آرامش روانی و انس پدر و مادر به سبب خارج کردن آن‌ها از تنهایی قلمداد شده است.<sup>۲</sup>

## ۶. تأمین و تثبیت پایگاه اجتماعی

خانواده جایگاه اجتماعی کودک را از جهت تبار و نسب و ... ایجاد می کند و به او منزلت می دهد.<sup>۳</sup> به نظر می رسد اسلام تفاوت افراد در پایگاه اجتماعی متناسب و نقش خانواده در تعیین بخشیدن به این پایگاه را در بیشتر موارد، یک واقعیت مفروض می گیرد. قرآن کریم در سوره ی زخرف آیه ی ۳۲، از مسئله ی تفاوت پایگاه اجتماعی - آنجا که عوامل اقتصادی ناشی شده باشد- به اختلاف درجات یاد می کند و با نسبت دادن آن به خالق هستی، در ردیف سنت‌های اجتماعی قرار می دهد. در عین حال، اسلام ضمن آنکه با بهره گیری ناعادلانه از عوامل یادشده، به لحاظ ارزشی، مخالفت می ورزد، در جهت حذف برخی از این عوامل، به ویژه نژاد و قومیت، از دایره ی تأثیرگذاری بر پایگاه اجتماعی، کوشش کرده است.<sup>۴</sup>

## ۷. فراهم کردن امنیت اقتصادی

۱ اسراء، ۲۳ و ۲۴

۲ وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۱۰۶

۳ کوئن، مبانی جامعه شناسی، ۱۷۶

۴ همان، ص ۹۵

خانواده هم واحد تولیدی و هم واحد مصرفی است. خانواده مسؤل پاسخگویی به نیازهای اقتصادی و اساسی اعضای خود است، هم خدمات خود را فراهم می کند و هم نیاز افرادی را که قادر به کارکردن نیستند فراهم می کند.<sup>۱</sup> در دیدگاه اسلام، خدمات رسانی متقابل زن و شوهر از حیث معیشتی، به عنوان یکی از کارکردهای خانواده مفروض گرفته شده است. اسلام زنان شایسته را زنانی می داند که در رفع نیازهای معیشتی خانواده به شوهران خود، به ویژه با انجام دادن کارهای خانگی، یاری برسانند و با پاداش‌های معنوی فراوانی که برای این امر مقرر کرده، زنان را به خدمات خانگی تشویق نموده است، در عین حال از نظر حقوقی زنان را از انجام دادن کار خانگی معاف و شوهران را حتی در شرایط بی نیازی مالی زنان، به پرداخت نفقه ی آنان ملزم کرده است و به این ترتیب، مردان عملاً در خدمت زنان قرار گرفته اند.

### نتیجه گیری:

اسلام رهنمودهای بسیار ارزنده و مهمی در سه محور تشکیل، تعالی و آسیبها و عوامل فروپاشی خانواده دارد که تمامی این رهنمودها در جهت تقویت بنیاد خانواده‌هاست. پس باید اعتماد کرد به کسی که به تمامی مصالح بندگان آگاهتر است و تعالیم او پایدار و دانای حکیم و خالقی عالم به اسرار است. انتهای راهی که پیش روی بشر نهاده است؛ نیکبختی است و راه حلهایی که برای رفع مشکلات عرضه می کند جملگی خیرآفرین است.

<sup>۱</sup> کوئن، مبنای جامعه شناسی، ۱۷۶



## منابع:

### ۱. قرآن

۲. ابن بابویه، محمد بن علی، *من لا یحضر الفقیه*، مصحح: غفاری، علی اکبر، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۱۳ق
۳. بابازاده، علی اکبر، *مسائل ازدواج و حقوق خانواده*، ناشر: دانش و ادب، قم، ۱۳۸۸ش
۴. بستان (نجفی)، حسین، *اسلام و جامعه شناسی خانواده*، مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه، تابستان ۱۳۸۳.
۵. بهشتی، احمد، *خانواده در قرآن*، قم، مؤسسه بوستان کتاب، چاپ یازدهم، ۱۳۸۸ش.
۶. حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه*، محقق: مؤسسه آل البیت (ع)، قم، ۱۴۰۹ق
۷. شریف الرضی، محمد بن حسین، *نهج البلاغه*، مترجم: فیض الاسلام اصفهانی، علی نقی، محقق: فیض الاسلام اصفهانی، ناشر: مؤسسه چاپ و نشر تألیفات فیض الاسلام، تهران
۸. طباطبائی، محمد حسین، *تفسیر المیزان*، مترجم: موسوی همدانی، محمد باقر، ناشر: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، چاپ: پنجم، ۱۳۷۴ش.
۹. کلینی، محمد بن یعقوب، *اصول کافی*، ترجمه: مصطفوی، ناشر: کتاب فروشی علمیه اسلامی، تهران
۱۰. کوئن، بروس، *مبانی جامعه شناسی*، ترجمه: غلامعباس توسلی و رضا فاضل، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم اسلامی دانشگاهها (سمت)، تهران، چاپ بیست و یکم، زمستان ۱۳۸۷.
۱۱. مجلسی، محمد تقی، *روضه المتقین فی شرح من لا یحضر الفقیه*، محقق و مصحح: موسوی کرمانی، حسین، اشتهاردی، علی پناه، ناشر: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور، قم، ۱۴۰۶ق
۱۲. محمدی ری شهری، محمد، *تحکیم خانواده از نگاه قرآن و حدیث*، مترجم، شیخی، حمیدرضا، ناشر: دارالحدیث، قم، ۱۳۸۷ش.
۱۳. مصطفوی، جواد، *بهشت خانواده*، ناشر: انتشارات دارالفکر، چاپ اول، قم، ۱۳۸۱ش.
۱۴. مکارم شیرازی، ناصر، *از نشانه های او*، قم، انتشارات نسل جوان، چاپ اول، ۱۳۹۲ش.
۱۵. مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ اول، ۱۳۷۴ش.

## نقش مسلمانان در شکل‌گیری علم شیمی

دکتر شهاب‌الدین ذوفقاری<sup>۱</sup>

نقیسه حق‌شناس<sup>۲</sup>

### چکیده

از آن‌جا که مسلمانان تأثیرات زیادی در شکل‌گیری و رشد علوم مختلف داشته‌اند، این مقاله با موضوع نقش مسلمانان در شکل‌گیری علم شیمی و به منظور معرفی دانشمندان در این رشته علمی و الهام‌گیری آن‌ها از تعالیم قرآن مجید و اکتشافات و دستاوردهای آن‌ها و جایگاهشان در علم شیمی، به روش کتابخانه‌ای انجام گرفته و به نتایج زیر رسیده‌اند: مسلمانان در مراحل اولیه از تعالیم آیات قرآن کریم و توصیه به مشاهده در نمونه‌های طبیعی الهام گرفته‌اند، سر‌منشأ علم شیمی و سرآمد دانشمندان آن، امام جعفر صادق<sup>(ع)</sup> و شاگردان ایشان است، روش کنونی علم شیمی که روش استقرایی استوار بر مشاهده و آزمایش است ابتدا توسط مسلمانان پایه‌گذاری شد و همچنین کشفیاتی چون اکثر مقیاس‌ها و ابزارها اندازه‌گیری مانند بوتله‌ها، اجاق‌های گرمادهی، ظروف مخصوص ساخت آلیاژ و مواد جدیدی چون الکل و اسید سیتریک و روش‌های نو چون تصعید، تعریق و مانند آن‌ها و اثر گازها بر مواد تشکیل‌دهنده و به وجود آمدن گازها از دستاوردهای مهم شیمی دان‌های مسلمان است.

### کلید واژه‌ها

مسلمانان - علم شیمی - قرآن - کیمیا‌گری - جابر بن حیان - زکریای رازی

---

<sup>۱</sup>. عضو هیئت علمی دانشگاه معارف قرآن و عترت<sup>(ع)</sup>

<sup>۲</sup>. کارشناس ارشد تفسیر قرآن مجید، دانشگاه معارف قرآن و عترت<sup>(ع)</sup>



قرآن کریم کتاب هدایت بشر و منشأ بسیاری از علوم است. مطالب علمی آن انسان را به تفکر وادار می‌دارد. اشارهٔ برخی آیات به پیدایش آتش از درخت سبزه، مجاورت آب‌های شیرین و شور بدون اختلاط، شکل پذیری آهن در دست حضرت داوود، پیوستگی زمین و آسمان و جدا شدن آن‌ها از یکدیگر، توجه دادن به رقیق شدن هوا و کمبود اکسیژن در لایه‌های بالای جو، برشمردن منفعت و ضرر برخی مواد مثل الکل، تولید شیر و شرایط آلوده نشدن آن و بسیاری موارد دیگر می‌تواند انسان را به سوی تحقیق علمی راهنما باشد. این حقیقت آشکار می‌سازد که اگر چه قرآن، کتاب فیزیک و شیمی و... نیست بلکه به منظور هدایت و تربیت بشر نازل شده است، اما در عصری که جاهلیت بر جهان سایه افکنده بود و دانشمندان به جرم دانستن و بیان عقاید خود در دادگاه‌های تفتیش عقاید محاکمه و سوزانده می‌شدند، قرآن کریم با روشنگری‌های علمی خود به تکریم جایگاه علم و تفکر پرداخت و بشر را در عرصهٔ مبارزه با جهل و ظلمت رهبری نمود. قرآن در بیش از ۷۰۰ آیه مادهٔ علم را به کار برده است و بارها و بارها مسلمانان را دعوت به تفکر و تعمق در پدیده‌های طبیعت کرده است، به طوری که در آن حدود ۷۵۰ آیه در زمینهٔ خدا شناسی از راه علوم طبیعی گرد آمده است. (گلشنی، ۱۳۸۴، ص ۵۹)

بر این اساس مسلمانان از صدر اسلام همواره به علم آموزی علاقه نشان داده اند. پیامبرگرمی اسلام<sup>(ص)</sup> نیز با قرائت آیات قرآن همواره آن‌ها را به علم آموزی و اهمیت آن تشویق نموده است.

ایشان با اشاره به لزوم طلب علم برای همه، حتی آن را بر هر زن و مرد مسلمان به عنوان امری واجب معرفی کرده و می‌فرماید:



«طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱ - ص ۱۷۷) بر این اساس در میان علمای اسلام از رشته‌های مختلف علمی، دانشمندانی دیده می‌شود، چون نجوم، طب، ریاضیات، شیمی، معماری و... .

آن چنان که در علم شیمی که موضوع این تحقیق است دیده می‌شود که دانشمندان بسیاری با تأسی از فرمایشات پیامبر اکرم (ص) مبنی بر اهمیت علم آموزی و با الهام از بسیاری از آیات قرآن کریم که به صورت مستقیم یا غیر مستقیم به مواد شیمیایی، ارتباط آن‌ها با یکدیگر و نقش آن‌ها در جهان پیرامون ما اشاره می‌کند به اکتشافات مهمی دست پیدا کرده اند.

از جمله این پژوهش‌ها باعث کشف مواد جدید شیمیایی شد چون الکل و اسیدسیتریک<sup>۱</sup> (Citric Acid). الکل از اکتشافات محمدبن زکریای رازی است، ابزار جدیدی نیز که در این دوره ساخته شد بوته‌ها<sup>۲</sup>، اجاقهای گرمادهی و ظروف مخصوص ساخت آلیاژها بود. به علاوه روش‌های گوناگون کار با مواد شیمیایی مانند تصعید، تعریق و مانند آن و... و دیگر دستاوردهای دانشمندان اسلامی است که به آن‌ها می‌پردازیم. (ولایتی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۶)

### قرآن و علوم طبیعی

قرآن متکفل هدایت بشر در جمیع ابعاد زندگی است، بنابراین انتظار می‌رود که اصول راهنما در پژوهش‌های علوم طبیعی را بتوان از آن استنتاج کرد. اگر قرآن از پدیده‌های طبیعی صحبت می‌کند بخاطر آن است که از طریق آن به هدایت انسان کمک

<sup>۱</sup> اسیدسیتریک. جوهر لیمو. به صورت تبلورات درشت، بی رنگ، غیر شفاف، بی بو، ترش مزه و مطبوع است. در لیموترش و سایر میوه های ترش مزه موجود است. (لغت نامه دهخدا، ج ۱، اسیدسیتریک،

<sup>۲</sup> بوته. ظرفی که زرگران، سیم و زر در آن می‌گذازند. (لغت نامه دهخدا، ج ۱، بوا، ص ۴۷۳)





کند. خداوند این استعداد را در بشر گذاشته که با کوشش خود و استمداد از فیض الهی به تدریج به حقایق بسیاری از آیات آفاقی و انفسی حق دست یابد و بدین طریق گامی در جهت نزدیکی به خالق بردارد. (گلشنی، ۱۳۸۴، ص ۲۱۶)

### نمونه‌هایی از شیمی در قرآن

قرآن کریم، کتاب هدایت بشر به روشنگری و توحید است، خداوند متعال به منظور توجه بیشتر انسانها در لابلای آیات و سوره‌های قرآن، بعضی مسائل علمی را بیان کرده و سپس به نحوی در همان آیه یا آیات پیرامون آن، ما را به تفکر دعوت نموده است.

بعضی مسائل علمی به گونه ای است که بشر مدت‌ها بعد از نزول قرآن به آنها پی برده است.

در مورد علم شیمی نیز موارد متعدد و فراوانی در قرآن مبین آمده است که نمونه‌هایی از آنها ذکر می‌گردد.

#### ۱- الکل

الکل انواع مختلفی دارد. الکل‌ها مایع‌هایی شفاف و بی‌رنگ اند. معروفترین آنها الکل اتیلیک یا اتانول<sup>۱</sup> (Ethanol) است که از این ماده شیمیایی در ساخت نوشابه‌های الکلی (شراب) استفاده می‌شود. این الکل با سرعت جذب بدن شده و وارد خون می‌گردد و نه تنها عقل و سلسله اعصاب را به ویرانی می‌کشد بلکه بر تمام دستگاه‌های بدن انسان، به ویژه قلب و عروق، معده و کلیه و کبد، اثر مخرب و انکار نشدنی دارد. (معتمد، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۷۱)

<sup>۱</sup> C<sub>2</sub>H<sub>5</sub>OH

قرآن کریم سالها قبل از کشف الکل اتیلیک و مضرات عمیق آن بر ذهن و فکر انسان که باعث غفلت و بهت زدگی مصرف کننده می‌شود، مسلمانان را از مصرف شراب (خمر) نهی کرده است.

سبب شناسی نهی مسلمانان از مصرف شراب بعضی دانشمندان مسلمان را به آزمایشاتی تحریک کرد که به دنبال آن محمدبن زکریای رازی توانست الکل را کشف کند.

خداوند متعال در قرآن کریم شراب را باعث غفلت از یاد خدا و نماز و عامل دشمنی و کینه معرفی می‌کند و می‌فرماید:

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ. (مائده: ۹۱)

جز این نیست که شیطان می‌خواهد با شراب و قمار میان شما دشمنی و کینه افکند و از یاد خدا و از نماز بازتان دارد، پس آیا دست بردار هستید؟ (ترجمه بهرامپور)

طبرسی در مجمع البیان اشاره می‌کند که ابن عباس می‌گوید: منظور، سعد بن ابی وقاص و مردی از انصار است که با یکدیگر عهد برادری بسته بودند. مرد انصاری سعد را به مهمانی دعوت کرد و سفرهٔ طعام و شراب گستراند و چندان بخوردند که مست شدند. در این وقت با یکدیگر فخر فروشی کردند و کار به جنگ و زد و خورد کشید. مرد انصاری استخوانی برداشت و چنان بر بینی سعد کوبید که بینی اش را در هم شکست. خداوند متعال این آیه را دربارهٔ آن‌ها نازل کرد. یعنی شیطان می‌خواهد شما را اغوا کند و به شراب خوردن وادارد تا عنان عقل را از کف شما بگیرد و به کارهایی وادارد که در حال عادی انجام نمی‌دهید. (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۷، ص ۱۶۷)



استعمال واژه «خمر» برای مایعات مسکر به علت تناسبی است که بین معنای لغوی آن (پوشیدن) با این معنا وجود دارد، زیرا این مایعات به جهت مستی که ایجاد می‌کنند، روی عقل پرده ای می‌افکنند و نمی‌گذارند بد را از خوب و زشت را از زیبا تمیز دهد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۷۳)

خمر محتوی مواد شیمیایی بسیاری است، ولی آنچه بیشتر مورد نظر ماست الکل اتیلیک (Athyl Alcohol) با فرمول شیمیایی  $(CH_3CH_2OH)$  است که در حقیقت ماده اصلی خمر بوده و سبب تمام زیانهای ناشی از مصرف انواع آن است. این ماده از تخمیر<sup>۱</sup> قند انگور به وجود می‌آید. (اهتمام، ۱۳۴۴، ص ۱۵۸)

امام علی (ع) می‌فرماید: «خداوند شراب و میگساری را برای سلامت عقل حرام کرده است». (نهج البلاغه، حکمت ۲۵۲)

در اثر استعمال شراب وجود الکل اتیلیک در آن باعث کم شدن مواد اصلی خون از جمله فیبرین<sup>۲</sup> و گلبولهای قرمز و سفید شده و مایع خون به تدریج آهکی و خراب می‌شود، چون خون فاسد شده و الکل اتیلیک موجود فاسد شده اعصاب را فلج می‌سازد، اعصاب آخذ و محرکه ضعیف شده، فرد دچار لرزه و سخنش نامفهوم می‌گردد. (اکبری، ۱۳۷۸، صص ۲۰-۱۹)

## ۲- زغال سنگ

یکی دیگر از نمونه‌های شیمی در قرآن تشکیل زغال سنگ است، گروهی از مفسران، با بررسی آیاتی از سوره اعلی و تطبیق آن با شرایط علمی و طبیعی تشکیل این

<sup>۱</sup> تخمیر، پدیده ای که در اجسام آلی موجب استحاله یا تجزیه آن‌ها به مواد ساده تر می‌گردد. (لغت نامه دهخدا، ج ۱، تخمین، ص ۷۱۲)

<sup>۲</sup> فیبرین. رشته‌هایی پروتئینی هستند که هنگام انعقاد خون با ایجاد شبکه‌های تور مانند نقش مهمی در تشکیل لخته خون دارند. (فیزیولوژی پزشکی گایتون، ص ۴۲۹)

سوخت گیاهی سیاه‌رنگ، دریافتند که خداوند متعال از مدت‌ها قبل، تشکیل این ماده ارزشمند را در قرآن مجید بیان کرده است.

وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ﴿٥﴾ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى ﴿٥﴾. (اعلی: ۴ و ۵)

و آنکه چراگاه را پدید آورد، پس آنرا خشک و تیره کرد (ترجمه بهرامپور)

بعضی گفته اند این آیه اشاره ای است به مسأله پیدایش زغال سنگ از گیاهان و درختان، زیرا می‌دانیم زغال سنگ که یکی از مهم ترین منابع انرژی در کره زمین است و بشر در زندگی روزمره و صنایع خود از آن استفاده فراوان کرده و می‌کند، باقیمانده گیاهان و درختانی است که میلیون‌ها سال قبل خشکیده و در زمین دفن شده و با گذشت زمان متحجر و سیاه رنگ گشته است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۶، ص ۳۸۸)

زمان بسیار درازی طول می‌کشد تا درخت‌ها، سرخس‌ها و گیاهان دیگر توسط سیلاب‌ها روی هم انباشته شوند و در مناطق باتلاقی ماده ای اسفنجی را تشکیل دهند که تورب نام دارد. در اثر فشرده شدن این لایه‌ها آب اضافه آن‌ها خارج شده و درصد کربن بالا می‌رود و در نتیجه مراحل مختلف فیزیکی و شیمیایی و خالص سازی بیشتر تورب، زغال سنگ تیره و سیاه که قابل استفاده در صنعت و مصارف گوناگون است به وجود می‌آید. کاربردهای مختلف زغال سنگ عبارت است از: سوخت نیروگاه‌ها برای تولید برق، ساخت کک که نوعی سوخت بدون دود و ارزشمند است و از آن برای تولید آهن استفاده می‌شود، تولید قیر و آمونیاک، پلاستیک، مواد منفجره، ماده محافظ چدن، و حتی مواد آرایشی و دارویی مانند اسپیرین و... (معتمد، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۳۶۷)

در مفردات راغب غثاء به معنای گیاهان خشکی است که روی سیلاب قرار گرفته و جا به جا می‌شود. احوی به معنای سیاه پر رنگ است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق،

ج ۲، ص ۶۸۵)





حتی یک برگ کوچک و خاشاک ناچیز هم به حال خود رها شده نیست، سبزه زاری که در دید ما خشک و تیره می‌شود، خود در نظام هدایت الهی است، زیرا همان برگ‌های خشکیده به ماده دیگری تبدیل می‌شود که برای قوت و قدرت زمین و درخت لازم است یا در شرایط انبوه تبدیل به زغال سنگ شده و یا آثار مفید دیگری در خاک دارد. (قرائتی، ۱۳۷۷، ج ۱۰، ص ۴۵۰) هم اکنون از این شیوه (انباشت، فشردگی و گاه حرارت) بشر توانسته است انواع زغال‌ها را تولید کند که کاربردهای متفاوتی نیز دارند)

### ۳- آلیاژ

خداوند متعال در قرآن کریم آیاتی را بیان می‌کند که به ماده پرکاربرد و مفید آهن می‌پردازد. این ماده آنقدر مهم است که هم در گلبولهای خون انسان به کار رفته است و هم در طبیعت، و استحکام و پایداری آن در موارد مختلف یاریگر انسان بوده است.

آنگاه که آهن با فلزات دیگر ترکیب یا ذوب می‌شود چنان مقاومتی پیدا می‌کند که می‌تواند موارد بس عظیم و پر قدرت را فراهم کند.

چنانکه در این آیات آمده است:

ءَاتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ ۝ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ ءَاتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا فَمَا اسْطَعُوا أَن يَصْهَرُوا وَمَا اسْتَطَعُوا لَهُ نَقْبًا قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِن رَّبِّي ... (كهف: ۹۸-۹۶)

خرده‌های آهن برای من بیاورید، تا آنگاه که میان دو کوه را برابر نمود، گفت: [در آن] بدمید. تا آن وقت که آن را سرخ و گداخته کرد. گفت: حالا مس مذاب برابم بیاورید تا روی آن بریزم. پس نتوانستند از آن سد بالا روند و نتوانستند آن را سوراخ کنند. گفت این رحمتی از جانب پروردگار من است. (ترجمه بهرامپور)

(ذوالقرنین) گفت: قطعه‌های آهن بیاورید به دستور او به آن گذرگاه قطعه‌های آهن چیدند تا شکاف پر شد و با دوناحیه کوه برابر گردید آن وقت فرمود در آن آتش بدمید وقتی که گداخته شد گفت: مس مذاب بیاورید تا بر آن بریزم و با ریختن مس مذاب قطعات آهن به هم چسبید و همه اش یک پارچه شد. (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۶، ص ۲۷۰)

بیشتر فلزهای خالص، ضعیف و نرم هستند. ولی اگر مواد دیگری به آنها اضافه شوند، مخلوط حاصل که آلیاژ نام دارد ممکن است خواص کاملاً متفاوتی داشته باشد. از جمله اینکه سختی و استحکام آن بیشتر می‌شود. این اضافه شدن گاه می‌تواند به نحوی صورت گیرد که فلز جدید و مستحکم تر به دست آید مانند برنز که آلیاژ مس و قلع است و گاه به صورت گداخته و سرد شدن روی هم قرار می‌گیرد. مانند مس و آهن که ذوالقرنین از این روش استفاده کرد و کاری شبیه جوشکاری انجام می‌گیرد. (معمد، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۵)

ملاحظه می‌شود که نمونه جوشکاری و آلیاژ سال‌ها قبل در کتاب شریف قرآن ذکر شده بود و ذوالقرنین نیز خود این عمل بزرگ را از رحمت پروردگارش می‌داند.

#### ۴- خون

می‌دانیم که خون مایع حیات جانوران است. قرآن کریم در موارد مختلف به آن اشاره کرده است از جمله:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَ مَا أَهْلًا بِهِ لَعِيْرِ اللَّهِ. (بقره: ۱۷۳)

او تنها مردار و خون و گوشت خوک و آنچه را که جز به نام خدا ذبح شده باشد بر شما حرام کرده است. (ترجمه بهرامپور)

از آن جا که از وظایف خون حمل کردن سموم و مواد زائد بدن (مثل اوره، اسید اوریک، کراتین، کراتینین و گاز کرین دی اکسید) است، در صورتی که کسی خون را از



طریق دهان بخورد به میزان زیادی از این مواد و سموم را وارد بدن خود کرده است. خون محیط مناسبی برای رشد انواع میکروب هاست که این میکروب‌ها را از ابزار ذبح، دست‌ها، هوا، مگس‌ها و ظرفی که خون در آن ریخته می‌شود جذب می‌کند و علاوه بر آن گاهی حیوانی که خون آن در دست ماست بیمار است (به ویژه بیماری‌های عفونی) که در آن صورت خطرناک تر است. هنگام خوردن خون از طریق دهان، میزان اوره خون به دلیل شکسته شدن پروتئین‌ها بالا می‌رود و گاهی منجر به کما می‌شود. (چراغی، بی تا، ص ۸۵)

دین مبین اسلام آنقدر برای انسان، اشرف مخلوقات، شرف و عزت قائل است که نخواستن موادی این چنینی که عامل بیماری و عفونت است به بدن او راه یابد و علت یابی حرمت خون، خود در بسیاری از آزمایشگاه‌های شیمی و زیست شناسی زمینه ساز شناخت مواد سازنده خون و واکنش‌های شیمیایی بین آنها در محیط باز (اکسیژن و ...) و محیط بسته کیت‌های آزمایشگاهی و اثر باکتری‌ها بر آنهاست.

#### ۵- شیر

بر کسی پوشیده نیست که شیر، نوشیدنی گوارایی است که حاوی املاح و مواد غذایی فراوان می‌باشد. این نعمت گران بها، تولیدی معجزه گونه دارد، که انسان هرچه بیشتر تفکر کند بیشتر به قدرت لایتناهی منعم پی می‌برد. چنانچه خود فرموده است:

وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ لَبِئْسَ خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّرِبِينَ. (نحل: ۶۶)

البته در دام‌ها قطعاً برای شما عبرتی است، از آنچه درون شکم آنهاست، از میان علف‌های هضم شده و خون، شیر خالصی به شما می‌نوشانیم که برای نوشندگان گواراست. (ترجمه بهرامپور)



علامه طباطبایی<sup>(ره)</sup> بیان می‌کند که بر اساس معنای آیه ما برای شما از آنچه که در بطون انعام است شیری از میان سرگین و خون آن‌ها بیرون کشیدیم و به شما نوشاندیم، که به هیچ یک از آن دو آلوده نبود، و طعم و بوی هیچ یک از آن دو را با خود نیاورد، شیری گوارا برای نوشندگان و این خود عبرتی است برای عبرت‌گیرندگان، و وسیله ای است برای راه بردن به کمال قدرت و نفوذ اراده خدا و اینکه آنکس که شیر را از سرگین و خون پاک نگاه داشته قادر است که انسان را دوباره زنده کند، هرچند که استخوان‌هایش پوسیده و اجزایش در زمین گم شده باشد. (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۴۱۸)

در آیه فوق خداوند دقیقاً دستگاه گردش خون و مواد غذایی را مرحله به مرحله توصیف کرده است که ابتدا مواد غذایی هضم می‌شوند و سپس از طریق خون به پستانها انتقال می‌یابند و تبدیل به شیر می‌شوند. این آیه زمانی نازل شد که سیستم دستگاه گردش خون نهصد سال بعد توسط ویلیام هاروی<sup>۱</sup> کشف شد و در آن زمان هیچ اطلاعی در نقش خون برای حمل و نقل مواد شیمیایی گوارش شده در دست نبود. در سیستم بدن انسان و سایر پستانداران مواد غذایی ابتدا از دهان وارد معده می‌شود و در معده بعد از انجام فعل و انفعالات شیمیایی توسط اسید هیدروکلریک<sup>۲</sup> معده HCL و آنزیم‌ها هضم و سپس مقداری از آن به صورت مدفوع از طریق روده دفع می‌شود و بقیه توسط خون به سایر نقاط و سلول‌های بدن حمل می‌شود. یکی از معانی خلوص «پیوند» است و شاید به خاطر همین است که بعضی این تعبیر قرآنی را در مورد شیر اشاره به تأثیر فوق العاده آن در استخوان سازی می‌دانند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۲۹۴)

۱. William Harvey .

۲. اسید هیدروکلریک. یکی از مشتقات کلر است که در آب به صورت محلول در می‌آید. (لغت نامه دهخدا،

ج ۱، اسید، ص ۱۵۵)

شیر حلال و طیب از میان این چند بخش خبیث خارج می‌گردد و رنگی جداگانه دارد و از آنها نه رنگشان و نه بویشان را خواهد داشت. نسقیکم: نشانه زنده بودن شیر از لحاظ غذایی است. (پاکنژاد، ج ۱۱، ص ۲۶۱)

بسیاری از عناصری که در شیر است و سبب رشد و نمو نوزاد می‌شود در برابر هوا و نور و حرارت دگرگون می‌شود. لپیز در شیر در حالات مختلف فرق دارد و در برابر نور و حرارت و بعضی عوامل شیمیایی فوق العاده حساس است. گازهای شیر دوشیده و ندوشیده متفاوت است. ریپوفلاوین شیر بی اندازه در برابر نور حساس است. ذرات فسفات تری کلسیک در شیر دوشیده جمع می‌شود. (همان، ج ۱۱، ص ۲۶۷)

خالصاً در آیه شریفه طبق برخی تفاسیر قدیم به مکانیسم عمل کلسیم اشاره می‌کند. سائغاً که معانی مختلفی دارد و بالاخره رساننده این مطلب است که علاوه بر استخوان سازی عناصر موجود در شیر دست به دست یکدیگر داده بر خلاف سایر غذاها که غذایی دیگر را به کمک می‌طلبند شیر به تنهایی خالص و استخوان ساز است و سائغ، و در کل احوال سازگار با بدن است. شیر دارای عناصر نسبتاً ثابتی است که از میان دو ماده نسبتاً نا ثابت (کیموس<sup>۱</sup> و خون) جدا می‌شود. PH شیر ثابت است و با آن دو در غذا و محیط فرق می‌کند. (همان، ج ۱۱، ص ۲۶۹)

بر این اساس دانشمندان توانستند ترکیبات شیر را به گونه ای مصنوعی و در آزمایشگاه‌ها بسازند که خود ایده اولیه را از شیر تازه که قبلاً در قرآن به آن اشاره شده بود گرفتند.

<sup>۱</sup> استحالة طعام است در معده، بعد از هضم به جوهری دیگر. (لغت نامه دهخدا، ج ۲۲، کیلک، ص ۲۳۸۴)

## ۶- نهرهای بهشتی حاوی آب و شیر پاستوریزه

شیر مایعی بسیار حساس است و فقط تا مدت کمی می‌تواند در هوای آزاد بماند و فاسد نشود. خداوند متعال با توصیف نهرهای بهشتی ما را به این مهم توجه داده است.

مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرَ طَعْمُهُ... (محمد: ۱۵)

وصف بهشتی که به پرهیزگاران وعده داده شده [این است که] در آن نهرهایی از آبی که ننگد و نهرهایی از شیری که مزه اش دگرگون نشود... (ترجمه بهرامپور)

در توصیف نهرهایی بهشتی در یک مورد با «غیر آسن» (بوی آن تغییر نیافته) و در مورد دیگر «لم يتغير طعمه» (طعم آن دگرگون نشده) آمده است و این نشان می‌دهد که نوشابه‌ها و غذاهای بهشتی همیشه به همان طراوت و تازگی روز نخست است، زیرا دگرگونی مواد غذایی و تغیر یا فساد آن‌ها بر اثر تأثیر میکروب‌های فاسد کننده است و اگر اینها نبودند در این دنیا نیز همه به همان حالت نخست باقی می‌ماندند اما چون در بهشت جایی برای موجودات فاسد کننده نیست همه چیز آن همیشه صاف و پاک و سالم و تازه است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۱، ص ۴۴۳)

در دنیای امروزه نیز روش‌های گوناگون پاستوریزه و هموژنیزه کردن صورت می‌گیرد. می‌بینیم که ایده اولیه آن چندین سال قبل در قرآن کریم ذکر شده بود.

## ۷- شور و شیرین

می‌دانیم که مولکول‌ها در مایعات به گونه ای جنبش و حرکت دارند که با سرعت می‌توانند با یکدیگر ترکیب شوند. اما چگونه دو مایع از یک جنس، ولی با اختلاف جزئی در مزه آن‌ها نمی‌تواند با یکدیگر مخلوط شوند؟





وَ هُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَ هَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَ جَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخاً وَ حِجْراً مَّحْجُوراً. (فرقان: ۵۳)

او است کسی که دو دریا را به هم پیوست، این یکی گوارا و شیرین، آن دیگری شور و تلخ است و در میان آن دو مانع و حایلی جدا کننده قرار داد [تا با هم مخلوط نشوند]. (ترجمه بهرامپور)

به هر حال این آیه یکی دیگر از مظاهر شگفت انگیز قدرت پروردگار را در جهان آفرینش ترسیم می‌کند که چگونه یک حجاب نامرئی و حایل ناپیدا در میان دریای شور و شیرین قرا می‌گیرد و اجازه نمی‌دهد که آن‌ها با هم آمیخته شوند. البته امروز ما این را می‌دانیم که این حجاب نامرئی همان تفاوت درجه غلظت آب شور و شیرین و به اصطلاح تفاوت وزن مخصوص آن‌هاست که سبب می‌شود تا مدت مدیدی، باهم نمی‌آمیزند. تمام رودخانه‌های عظیم آب شیرین که به دریاها می‌ریزند در کنار ساحل دریایی از آب شیرین را تشکیل می‌دهند و آبهای شور را به عقب می‌رانند و تا مدت زیادی این وضع ادامه دارد. به خاطر تفاوت درجه غلظت آن‌ها از آمیخته شدن با یکدیگر ابا دارند و هریک به دیگری حجراً محجوراً می‌گویند. (فیض آبادی، ۱۳۸۶، ص ۱۹۴)

### سهم مسلمانان در پیشرفت علم

سده‌های نخستین اسلامی، به ویژه قرن‌های دوم تا پنجم، عصر طلایی جهان اسلام است. مسلمانان با محوریت قرآن و با تعالیم الهام بخش پیامبر اکرم (ص) و با کمک اندوخته‌هایی که از غرب و شرق گرفته و با آموزه‌های اسلام آمیخته بودند، به پیشرفت‌های علمی و فرهنگی خوبی دست یافتند. شهرهای مهم دنیای اسلام به صورت مراکز علم و فرهنگ در آمدند و دانشمندان ابتکارات خود را عرضه نمودند. این روح اسلامی و فرهنگی دینی آن بود که پذیرای بسیاری از دانشمندان گشت. آری قرآن مجید به این علوم دعوت می‌کند به این شرط که به حق و حقیقت رهنما

قرارگیرند و جهان بینی را که سرلوحه آن خداشناسی می باشد در بر داشته باشند وگرنه علمی که انسان را سرگرم خود ساخته و از شناختن حق و حقیقت باز دارد در قاموس قرآن مجید با جهل مرادف است. (طباطبائی، ۱۳۵۰، ص ۹۴)

انحلال فرهنگستان های فلسفه و طب در «أدس» و «نصیین» (مکان هایی در بین النهرین) استادان و دانشجویان این مراکز را به ایران و عربستان پناهنده ساخته بود. «مدینه» شهری بود که جمعی از محققان به دور امام صادق<sup>(ع)</sup> گرد آمده بودند. (امیرعلی، ۱۳۶۶، ص ۳۲۹)

بسیاری از تاریخ نویسان، جابر ابن حیان را، که بنیانگذار علم شیمی در اسلام است، از شاگردان امام صادق<sup>(ع)</sup> شمرده اند، وی کتابی مشتمل بر هزار ورق و پانصد رساله از رسائل امام را تألیف کرده است. (غنیمه، ۱۳۶۴، ص ۸)

شیمی به عنوان یک علم، به طور قطع ابداع مسلمانان است. جابر بن حیان، شاگرد امام صادق<sup>(ع)</sup> اثر شیمی خود را در دو هزار صفحه تألیف کرد. گوستاولوبون به نقش ابتکاری مسلمانان در علم شیمی اشاره کرده و می نویسد: «اینکه در کتب شیمی می نویسند لاوازیه موجد این علم است باید در نظر داشت که هیچ علمی، اعم از کیمیا یا غیر آن دفعتاً ایجاد نشده است». (گوستاولوبون، ۱۳۳۴، ص ۵۵۷)

چنانکه لابراتورهای هزار سال پیش مسلمین و اکتشافات مهم آنها در این علم نبود هیچ وقت لاوازیه نمی توانست قدمی جلو بگذارد. (امیرعلی، ۱۳۶۶، ص ۳۴۵)

### رشد علم کیمیا

هرچند که در سپیده دم تاریخ در هزاره دوم و سوم پیش از میلاد، دو کانون فرهنگ علمی بزرگ تشکیل شده بود: در دره رود نیل (مصر) و در قسمت سفلی رودخانه های دجله و فرات (بین النهرین)، وانگهی از دیدگاه علم، بیش از اندک زمانی



نمی‌گذرد که انسان مختصر اطلاعاتی دربارهٔ این تمدن‌های کهن به دست آورده است. چنانکه به یاری آخرین اکتشافات می‌توان تأیید کرد که چه در مصر و چه در بین‌النهرین پیشرفت‌های بزرگی در فنون مختلف زندگی (از جمله شیمی) تحقق پیدا کرده است که از آن میان:

فلز کاری، صنعت نساجی، کوزه‌گری، دریانوردی، سرامیک، لعاب، شیشه و ساختن خود شیشه قابل ذکر است. و تقریباً می‌توان گفت که مقولهٔ کیمیا‌گری برآیند علم و فن و جادو بوده که تدریجاً شکل اولیهٔ شیمی را از بطن خود بیرون داد. (آلدومیه‌لی، ۱۳۷۱، ص ۶۱)

### تعدادی از دانشمندان برجستهٔ مسلمان در علم شیمی

همواره دانشمندان مسلمان زیادی علاقمند به علم آموزی و تحقیق و آزمایش در باب علم شیمی بوده‌اند. آن‌ها که گاه توانسته‌اند از اشارات قرآن کریم نیز برای الهام کار خود بهره ببرند، به موفقیت‌های چشمگیری نیز نائل شده‌اند.

دانشمندان مسلمان برای آزمایش کردن، به ویژه در علم شیمی از یونانیان نیز مشتاق‌تر بودند. ویل دورانت می‌گوید: «تنها به همت مسلمانان بود که علمی شیمی به عنوان یک علم تجربی ایجاد شد، زیرا آن‌ها بودند که شیوه‌های پژوهشی و علمی را در حوزه‌ای مطرح ساختند که یونانیان هیچ اطلاعی در این زمینه نداشتند.» (خوشدل‌فر، ۱۳۹۲، ش ۱۲، ص ۲۷)

این پژوهش به گوشه‌ای از کارهای تعدادی از دانشمندان برجستهٔ مسلمان از علم شیمی پرداخته است که مربوط به زمان‌های نزدیک‌تر به صدر اسلام بودند. چه بسا دانشمندان دیگر نیز به نوعی ادامهٔ دهندهٔ مسیر آن‌ها هستند.

## ۱- جابر بن حیان

جابر بن حیان در توس زاده شد و منشأ و مسکن او کوفه بود، جابر ظاهراً یک شیعه کوفی بوده است از قبیله آزد. پدرش حیان هم در کوفه عطار یا سیدلان بوده است. و گویند در عهد اموی به عنوان تشیع اعدام شد. خود جابر با امام جعفر صادق<sup>(ع)</sup> مربوط بوده و از آن حضرت نیز بهره فراوان برده است. در اصل تاریخی و حقیقی بودن وجود او هم بعضی شک کرده اند، هرچند شک در وجود جابر اساس معقولی ندارد. وی تا جایی که از کتب موثق منسوب به او می‌توان دریافت، کیمیا را به عنوان یک علم تجربی تلقی کرده است. جابر پدر کیمیای قرون وسطی و شیمی امروز جهان است، و هرچند قسمتی از کتب منسوب به او مشکوک است، نسبت ترکیب و تهیل مواد بسیاری که به او داده اند صحیح است. کتاب‌های رازی و جابرین حیان به زبان‌های خارجی ترجمه شد. اروپائیان از این کتاب‌ها تقسیم مواد شیمیایی را به نباتی و حیوانی و معدنی آموختند. و هم تقسیم مواد معدنی را به دقیق ترین اقسامی که در قرون وسطی شناخته بود. (حکیمی، ۱۳۸۴، ص ۱۷۰)

جابر از تعلیم استادان متعددی بهره گرفته بود اما تعالیم آن‌ها چندان برای وی مفید نبود، تا اینکه امام جعفر صادق<sup>(ع)</sup> را ملاقات کرد و دیدار امام باعث گشادگی روح و جان او شد. وی گزارش می‌دهد که امام<sup>(ع)</sup> او را با همان معارفی آشنا ساخت که نزد استادان دیگر کیمیا فرا گرفته بودند. اما با تبعیت از تعالیم امام<sup>(ع)</sup> در او تغییر و تبدیلی درونی روی داد، در حالی که تعالیم استادان دیگر چنین تأثیری بر او نگذاشته بود.

علت این تحول درونی، نیل به مرتبه دیگری از فهم کیمیا و نفوذ به سطحی عمیق‌تر از تفسیر متن طبیعت است. در نتیجه کار آزمایشگاهی کیمیاگر همواره با امری رازگونه مرتبط می‌شود، تحقق هدف خود شخص کیمیاگر از طریق انجام دادن عملیات کیمیایی که توأم با تأمل و تدبیر در تبدیل‌های مواد است صورت می‌گیرد و برای دستیابی به چنین هدف بلندی که سرشار از رموز است، حضور یک استاد واقعی





ضرورت دارد تا نمادها و معماهای زبانی را بگشاید و جابر ظهور این استاد واقعی را در حضور امام جعفر صادق<sup>(ع)</sup> یافت. به اعتقاد هولمیارد، جابر بود که کیمیا را از خیال‌پردازی و وهم خارج ساخت و به آن منزلتی برابر با طب و ریاضیات بخشید. به همین دلیل وی جابر را در ردیف پیشگامان علم جدید شیمی نظیر بویل و لاوازیه قرار می‌دهد. (عاصر، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۴۸)

او وجود مناسبات عددی میان فلزات را باور داشت. در مورد فلزات، هریک از چهار کیفیت (گرم و سرد، خشک و تر) باید به چهار درجه و هر درجه به هفت جزء تقسیم می‌شد و حاصل را به ۲۸ می‌رسانید که برابر با تعداد حروف الفبای عربی بود. جابر به تقطیر مایعات خالص (سوائل) مانند آب و شیر (خل) و روغن و خون، شیرۀ سبزیها و میوه‌ها و عصارۀ جانوران و غیره به صورت خالص یا آمیخته پرداخت. اما در مورد علم کیمیا جابر تقطیر جزئی (یعنی تقطیر مکرر سایل) را شناخت. همچنانکه استفاده و به کار بردن دوبارۀ اکسید منگنز را در شیشه سازی باز دانست. کربنات روی را یافت و نیز تصفیۀ معادن و نیز نمک نشادر را در اثنای تصعید<sup>۱</sup> فضله و شاشۀ حیوانات فهمیده بود. (ولایتی، ۱۳۸۸، صص ۲۱۴-۲۱۳)

گوستا ولوبون نیز پیرامون جابر سخنانی دارد. او می‌گوید:

مشهورترین کتابش موسوم است به «نتایج التکمیل» و آن در سال ۱۶۷۲ م به زبان فرانسه ترجمه شده و هم چنین معلوم می‌شود که تا مدتی این کتاب در اروپا مستند شناخته شده و مورد استفاده بوده است. تصانیف جابر مانند یک دائره المعارف علمی مشتمل است بر خلاصه ای از مجموع مسائل کیمیای مسلمین. در این تصنیفات ترکیباتی ذکر شده که قبلاً معلوم نبودند، مانند تیزاب فاروق و تیزاب سلطانی که در شیمی دو عامل مؤثری هستند که بدون آن‌ها این علم نمی‌تواند صورت خارجی پیدا کند و چنین برمی‌آید که جابر از خواص بعضی گازها نیز واقف بوده است. مانند سایر

۱. تصعید. تبدیل ماده جامد به گاز بدون مایع شدن. (لغت نامه دهخدا، ج ۱، تصدیقی، ص ۷۴۶)



علمای شیمی عقیده جابر هم این بوده است که فلزات از اجزاء مختلفه غیر معلومی تکوین یافته اند و او برای هر یک از این اجزاء نامی خاص نهاده مانند: گوگرد، جیوه، زرنیخ<sup>۱</sup>، ... (گوستاولوبون، ۱۳۳۴، ص ۶۱۳)

در ادامه به روش علمی جابر بن حیان می‌پردازیم: ابو موسی جابر بن حیان از جمله دانشمندان شیمی است که روش علمی را در پیش گرفت و در پژوهش‌های علمی به کار برد. مراحل روش شناسی جابر بن حیان عبارت است از:

۱- مشاهده                      ۲- آزمایش                      ۳- فرضیه

بنابراین جابر بن حیان بین استقراء<sup>۲</sup> و استنباط (ارائه فرضیه) ارتباط برقرار کرده است، زیرا از عوامل اصلی استقراء آزمایش است. سپس فرضیه و آنگاه ارائه فرضیه و مسائل مربوط به آن و پس از آن نتیجه‌گیری را که عقل آن را انجام می‌دهد، پی گرفته است. (خوشدل فر، ۱۳۹۲، ش ۱۲، ص ۲۸)

با وجود اینکه بیشتر جنبه‌های متد موازنه جابری موهومی و خیالی اند لیکن مجموعه یادداشتهای جابر که محتواهایی از تکنولوژی را در بر دارند مشهورتر می‌باشند. یادداشت‌های جابری یکی از راه‌های مهم برای تئوری طویل‌الاعتباری بود که ترکیب فلزات شناخته شده با گوگرد و جیوه را تبیین می‌نمود و گواه متولورژیکی (وابسته به فن استخراج و ذوب فلزات) اثبات این ادعا را فراهم می‌کند. این کارها، توصیف با جزئیاتی می‌دهد برای آلیاژ، تصفیه و تست کردن فلزات. با وجود این کاربرد اصلی آن در تقطیر جزء به جزء و همچنین جداسازی مواد با ماهیت مختلف می‌باشد. ماهیت شیمیایی نمک آمونیاک (آمونوم کلراید) توجه ویژه‌ای برای یادداشت‌های

<sup>۱</sup> زرنیخ. جسمی است معدنی و آن عبارتست از ترکیب گوگرد و آرسنیک که در اصطلاح شیمی آن را سولفور

ارستیک گویند. (لغت نامه دهخدا، ج ۱، زره، ص ۱۵۷۲)

<sup>۲</sup> استقراء. از حال جزئیات پی به حال کلی آن بردن. (لغت نامه دهخدا، ج ۱، استقراض، ص ۱۴۱)





جابری را شکل داد. این ماده اصلی برانگیزاننده اولیه بود برای قابلیت ترکیب با بیشتر فلزات شناخته شده در قرون وسطی و همچنین دادن قابلیت حل شدن فلزات و شکستن به درجات مختلف. از زمانی که نظریه تبخیر به عنوان نشانه ای از ماهیت غیر مادی و یا سیال داده شد، کیمیاگرهای جابری معتقد بودند نمک آمونیاکی کلید این صنعت است. (Encyclopedia Britannica, P/174)

## ۲- زکریای رازی

رازی از دیگر دانشمندان مسلمان شیمی بود که شاگرد جابر بن حیان به شمار می‌رود. دکتر ولایتی درباره رازی می‌نویسد: «رازی بزرگترین پزشک بالینی اسلام بوده وی پیش از آنکه به تحصیل پزشکی پردازد، کیمیا گر بود. گفته اند که در پی تجربه‌های بیش از حد و سخت کیمیایی، دید چشم وی کم شد و به همین سبب مایوسانه از کیمیا دست کشید. رازی خود را شاگرد جابر می‌شمرد و حتی عنوان بیشتر نوشته‌های کیمیایی او عین یا مانند عناوین مجموعه جابری است.» رازی با انکار تأویلی روحانی، از جنبه رمزی کیمیا چشم پوشی کرده و آن را به صورت شیمی در آورده است. کتب کیمیایی او در واقع اولین کتب شیمیایی (شیمی) است. کتاب «سرالسرار» که مهم ترین تألیفات کیمیایی رازی است، در واقع کتابی در شیمی است که با اصطلاحات کیمیا بیان شده است. در این کتاب ذکر فرآیندها و آزمایش‌هایی از شیمی به میان آمده که خود رازی آن‌ها را انجام داده است و می‌توان آن‌ها را با اشکال برابر آن اعمال در شیمی جدید، همچون تقطیر<sup>۱</sup> و تکلیس<sup>۲</sup> و تبلور<sup>۳</sup> و غیره مطابق دانست. رازی در این کتاب و آثار دیگرش بسیاری از آلات شیمیایی را، همچون قرع<sup>۴</sup>

۱. تقطیر. به دست آوردن مایع از بخار چیزی (لغت نامه دهخدا، تقصیر نمودن، ص ۷۶۵)

۲. تکلیس. تجزیه یکی از اجسام آلی به وسیله حرارت و آزاد شدن آلون (همان، تکرر، ص ۷۶۹)

۳. تبلور. به شکل بلور و شفاف و منجمد شدن اجسام مختلف (همان، تبل، ص ۶۹۳)

۴. قرع. دیگی شبیه کدو که در آن مایعاتی که می‌خواهند تقطیر کنند می‌جوشانند. قسمتی از دستگاه تقطیر. (همان،

و انبیق<sup>۱</sup> و قابله<sup>۲</sup> و آثال و دیگ و چراغ نفتی و اجاق و تابشدان و سنگ<sup>۳</sup> صلایه و مانند آن‌ها را شرح کرده است که بسیاری از آن‌ها تا زمان حال کاربرد دارد. او مواد را بر حسب قلمرو آن‌ها به حیوانی، نباتی و معدنی طبقه بندی کرد که در آن زمان طرح سودمندی برای داروشناسی بود. او به مصارف طبی ترکیبات شیمیایی نیز توجه داشت. (ولایتی، ۱۳۸۸، ص ۲۱۴)

کشف‌های بسیار زیادی به رازی نسبت داده می‌شود از جمله:

رازی کاشف الکل است.

از تأثیر محیط قلیایی اسید سولفوریک<sup>۴</sup> (Sulfuric Acid) ( $H_2SO_4$ ) را فراهم کرد.

از تأثیر آب آهک بر نوشادر (کلرید آمونیوم) اسید کلریدریک به دست آورد.

با اثر دادن سرکه یا مس، استات مس یا زنگار تهیه کرد که با آن‌ها زخم‌ها را شستشو می‌دادند.

از سوزاندن زرنیخ، اسید آرسنیک یا مرگ موش فراهم کرد.

او نخستین پزشکی است که داروهای سمی آلکولوئیدی ساخت و از آن‌ها برای درمان بیمارانش بهره گرفت. (آسیموف، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۲۴)

---

<sup>۱</sup>. انبِق. ظرفی است برای تقطیر مایعات و گرفتن عصاره و عرق. قسمتی از دستگاه تقطیر. (همان، ج ۱، انبرک، ص ۲۴۲)

<sup>۲</sup>. قابله. ظرفی است که در آن مایع مقطر جمع می‌گردد. (همان، ج ۲، قاب، ۲۱۵۵)

<sup>۳</sup>. سنگ صلایه. سنگ هموار و پهنی که بر آن با سنگ دیگر چیزها را بسایند. (همان، صلاح دیدن، ص ۱۹۰۰)

<sup>۴</sup>. اسید سولفوریک. جوهر گوگرد. از اسیدهای اکسیژن دهنده و از اکسیدان های صنعتی محسوب می‌شود. (لغت نامه دهخدا، ج ۱، اسید، ص ۱۵۵)



برخی از دانشمندان از این نظریه طرفداری می‌کردند که هریک از فلزات دارای طبیعت ویژه ای است و به همین جهت اقدام در طریق تبدیل آن‌ها به یکدیگر، کاری عبث شمرده می‌شود. چنانکه ابن سینا در کتاب «شفا» و بیرونی در کتاب «جماهر» خود از چنین نظریه ای طرفداری کرده اند. در همین جریان علمی پس از رازی نیز رونق دانش کیمیا همچنان ادامه داشت و در هر دوره کمابیش شاهد ظهور افرادی هستیم که این دانش دغدغه اصلی آن‌ها بوده است، از جمله این افراد عزالدین جلدکی و ابوالقاسم عراقی را می‌توان نام برد. در سده چهارم هجری هم ابن سینا و هم فارابی درباره اکسیرها و برخی از موضوعات مربوط به کیمیا گری مطالب نوشتند، اما در خود کیمیاگری چیزی ننوشتند. یک قرن بعد، ابوالحکیم محمدبن عبدالملک صالحی خوارزمی معروف به کاشی که در بغداد می‌زیسته، در حوالی سال ۴۲۶ ق/ ۱۰۳۴ م رساله ای را تدوین نمود که عین الصنعه یا عون الصنعه نام دارد. اثر او راهنمایی سودمند درباره ابزارهای کیمیاگری است. (آلدومیه لی، ۱۳۷۱، ص ۱۸۶)

### ۳- ابوالقاسم عراقی

شیمیدان سده هفتم هجری، نویسنده یکی از شناخته ترین کتابهای شیمی اسلامی به نام کتاب المکتب فی زراعه الذهب و نیز در شمار شاگردان جابر است. بر خلاف رازی که بیشتر به خواص شیمیایی اشیاء توجه می‌کرد عراقی به آموزه‌های جابری وفادار ماند و خواص ظاهری و فیزیکی مواد را همراه با مفهوم رمزی و از لحاظ پیوند با جنبه‌های روان شناختی و روحانی مورد مطالعه قرار داد. شیمیدانانی همچون عراقی برای کیمیا، مبدأ الهی قائل بودند. ولی این اندیشه‌ها را با زبانی بیان می‌کند که استادی وی را در شیمی آشکار می‌سازد و کارش تنها این نیست که اندیشه‌های جابر را تکرار کند. (حلبی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۲۳۳)

#### ۴- عبدالله بن علی کاشانی

شیمیدان مسلمان سده هفتم و اوایل سده هشتم هجری است که از وی کتابی به دست خط خودش رسیده است. او در کتابش خزف<sup>۱</sup> پوشیده به رنگها را وصف کرده است.

از این نظر کاشانی از اصحاب صنعت نیست، بلکه وی از دانشمندان شیمی است. (همان، ص ۲۳۴)

#### ۵- عزالدین علی جلدکی

وی در سال ۷۴۳ ق متولد شد. او شاید آخرین ستاره فروزان در آسمان شیمی باشد. وی مدت‌ها در قاهره می‌زیست و در بسیاری از شهرها می‌گشت و مدتی هم در دمشق زندگی می‌کرد. عزالدین از اصحاب کیمیا بسیار نقل می‌کرد و همواره در کارهای خود دقت و امانت داشته است. با اینکه بیشتر کتابهایش شرح و تعلیقه بر کتاب‌های پیشینیان است، نوشته‌های او از مآخذ درس و مصدر فهم زمان او و پس از او بوده است. المصباح فی الاسرار علم المفتاح، بغیه الخبر فی قانون طب الاکسیر، البدر المنیر فی الاسرار الاکسیر از کتابهای اوست. (ولایتی، ۱۳۸۸، ص ۲۱۶)

آنچه مسلم است اینکه، کار شیمیدان‌ها در جهان اسلام از اعتباری ویژه برخوردار بوده است. آنان بودند که طریق تقطیر و تکلیس و تحویل<sup>۲</sup> و تبخیر و تصعید و تذویب (گداز) و تبلور را یافتند. نیز آن‌ها بودند که الکل و قلیائیه‌ها و نشادر و نیترات نقره<sup>۳</sup> و راسب<sup>۴</sup> احمر (اکسید جیوه) و بوره<sup>۱</sup> و اسید تارتریک<sup>۲</sup> و اسید سیتریک<sup>۳</sup> و خلاف آن را

۱. خزف. سفال (لغت نامه دهخدا، ج ۱، خزانه، ص ۱۱۲۷)

۲. تحویل. تغییر شکل و صورت مواد (لغت نامه دهخدا، ج ۱، تحمل گداز، ص ۷۰۴)

۳. نیترات نقره. ترکیب اسید نیتریک با فلز نقره (لغت نامه دهخدا، ج ۲، نیرنگ زدن، ص ۳۰۸۰)

۴. راسب. رسوب کننده. ته نشین شونده (همان، ج ۲، راز، ص ۱۴۲۹)

کشف کردند و هنوز هم نام بعضی از این مواد، بر اصول عربی آن دلالت دارد. در واقع هنگامی که فرآورده‌های شیمیایی مانند سودا<sup>۱</sup>، زاج<sup>۲</sup> سفید، زاج سبز (سولفور آهن)، شوره<sup>۳</sup> و نمک‌های دیگر که برای اولین بار در صنایع شیمیایی بلاد اسلامی به طور محلی و سپس برای صادرات به کشورهای بیگانه در مقیاس وسیع تولید شد یا در صنایع ریسندگی و بافندگی در سرتاسر دنیا مورد استفاده قرار گرفت، قدم اول برای ایجاد شیمی جدید برداشته شد. (حکیمی، ۱۳۸۴، صص ۱۷۱-۱۷۰)

### نتیجه گیری

قرآن مجید در آیات بسیاری به تفکر در آفرینش زمین و دریاها و کوه‌ها و بیابان‌ها و آنچه از عجایب در شکم زمین قرار گرفته و اختلافات شب و روز و تبدیلات فصول تحریض و ترغیب می‌نماید. به تفکر در آفرینش شگفت آور نبات و نظامی که در زندگی آن جریان دارد و در آفرینش گوناگون حیوان و آثار و احوالی که در محیط وجود از خود بروز می‌دهد تشویق می‌فرماید.

<sup>۱</sup> بوره. چیزی است مانند نمک تلخ مزه که به رنگ سفید، زرد یا خاکستری است و در لحیم کاری از آن استفاده می‌شود. (همان، ج ۱، بواسم، ص ۴۷۵)

<sup>۲</sup> اسید تارتریک. اسید موجود در تفاله انگور (همان، ج ۱، اسید، ص ۱۵۵)

<sup>۳</sup> اسید سیتریک. جوهر لیمو. به صورت تبلورات درشت، بی رنگ، غیر شفاف، بی بو، ترش مزه و مطبوع است. در لیموترش و سایر میوه های ترش مزه موجود است (همان)

<sup>۴</sup> سودا. نوعی نوشیدنی غیر الکلی. آب دارای گاز کربنیک. (همان، ج ۲، سوختنی، ص ۱۷۲۵)

<sup>۵</sup> زاج. ملحی است معدنی و بلوری شکل که از سولفات های مضاعف فلزات سه یا یک ظرفیتی تشکیل می‌شود. مزه آن شیرین و قابض است و در آب حل می‌شوند. زاج دارای انواعی است. زاج سفید؛ سولفات مضاعف پتاسیم و آلومینیوم است. زاج سبز؛ زاج آهن، سولفات مضاعف آهن و پتاسیم است که برای تعیین اندازه نیترات نقره به کار می‌رود (همان، ج ۱، ز، ص ۱۵۴۵)

<sup>۶</sup> شوره. جسمی است سفید و متبلور شبیه نمک که در شوره زارها حاصل می‌شود و آن را به روش مصنوعی هم تهیه می‌کنند و برای ساختن باروت به کار می‌رود (همان، ج ۲، شوری، ص ۱۸۵۰)

و بدین ترتیب به تعلم علوم طبیعی (شیمی، زیست شناسی و...)، ریاضی، فلسفی، فنون ادبی و بالاخره همه علومی که در دسترس فکر انسانی است و تعلم آنها به نفع جهان بشری و سعادت بخش جامعه انسانی می‌باشد دعوت می‌کند. به همت و شایستگی دانشمندان مسلمان بود که علمی شیمی به عنوان علمی که بر مشاهده و آزمایش استوار است کشف شد.

مسلمانان در پی ریزی بنیان‌های علمی این علم کاملاً روش مند و به دور از خرافات، طالع بینی، تردستی و جادو بودند و آن را از هرگونه مسائل رمز آلود و نمادین و ابهام عاری ساخته و به سوی فرضیه‌های علمی، آزمایش، مشاهده، اثبات هستی و نیستی یک شیء پیش بردند.

روشی که آنها پایه ریزی کردند روش استقرایی استوار بر مشاهده و آزمایش بود، همان گونه که از مقیاس‌ها و اندازه‌ها و ابزارهایی بهره بردند که دقتشان را افزایش می‌داد و آنها را در ثبت آزمایش‌ها تواناتر می‌ساخت. پژوهش‌های بسیار و نتایج بس شگفت آور آن اثر عمل مسلمان‌ها را نشان می‌دهد. از جمله کشف مواد جدید شیمیایی چون الکل و اسید سیتریک، ابزارهای جدیدی چون بوتله‌ها، اجاق‌های گرمادهی، ظروف مخصوص ساخت آلیاژها و روش‌هایی چون تصعید، تعریق، اثر گازها و تشکیل آنها. و در نهایت باعث بسی افتخار است که سرآمد همه دانشمندان مسلمان در این علم و حتی علوم بسیار دیگر پیشوای بزرگ اسلام، امام ششم شیعیان، امام جعفر صادق<sup>(ص)</sup> هستند و ریشه شکل‌گیری و رشد و پیشرفت علم شیمی، کتاب ارجمنند مسلمین، قرآن کریم است.



۱. قرآن مجید، ترجمه بهرامپور، ابوالفضل
۲. نهج البلاغه (۱۳۸۱). ترجمه محمد دشتی، چاپ اول، قم: مؤسسه انتشارات حضور.
۳. آسیموف، آیزاک (۱۳۶۶). دایره المعارف دانشمندان علم و صنعت. جلد اول، ترجمه محمود مصاحب، ج ۲، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۴. آلدومیه لی (۱۳۷۱). علوم اسلامی و نقش آن در تحول علمی جهان. ترجمه علی رضا شجاع رضوی و اسدالله علوی، آستان قدس رضوی، چاپ اول.
۵. اکبری، علی اصغر (۱۳۷۸). اثرات مشروبات الکلی از دیدگاه دانش پزشکی و دانشمندان غرب. سپهر، تهران.
۶. امیر، علی (۱۳۶۶). روح اسلام. ترجمه ایرج رزاقی و محمد مهدی حیدرپور، آستان قدس رضوی.
۷. اهتمام، احمد (۱۳۴۴). فلسفه احکام. اصفهان: چاپخانه اسلام.
۸. پاک نژاد، سید رضا (بی تا). اولین دانشگاه آخرین پیامبر. ج ۱۱، تهران: چاپ اسلامی.
۹. چراغی، علی (بی تا). طب در قرآن. تهران: انتشارات حفظی.
۱۰. حکیمی، محمد رضا (۱۳۸۴). دانش مسلمین. چاپ سیزدهم، قم: دلیل ما.
۱۱. حلبی، علی اصغر (۱۳۶۵). تاریخ تمدن اسلام (بررسی‌هایی چند در فرهنگ و تمدن اسلامی). تهران: بنیاد، جلد اول.
۱۲. خوشدل فر، حسین (۱۳۹۲). دو فصلنامه قرآن و علم. شماره ۱۲، مرکز پژوهشی قرآن کریم المهدی، برگرفته از مقاله مبانی روش شناختی قرآن در علم تجربی و تأثیر آن بر دانشمندان مسلمان.





۱۳. دهنخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). *لغت نامه دهنخدا*. چاپ دوم، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *مفردات الفاظ قرآن*. بیروت: دارالتعلیم.

۱۵. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۵۰). *قرآن در اسلام*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

۱۶. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۴). *تفسیر المیزان*. ترجمه موسوی همدانی، سید محمدباقر، چاپ پنجم: قم: دفتر انتشارات اسلامی، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۱۷. طبرسی، فضل بن حسن، مترجمان (۱۳۶۰). *ترجمه مجمع البیان*. تهران: انتشارات فراهانی.

۱۸. عاصر، عبدالمنعم و شیال، جلال الدین (۱۳۶۸). *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*. ج ۱۷، قم.

۱۹. غنیمه، عبدالرحیم (۱۳۶۴). *تاریخ دانشگاه‌های بزرگ اسلامی*. ترجمه: نورالله کسایی، یزدان، تهران.

۲۰. فیض آبادی، حمیده، پناهی، حسین (۱۳۸۶). *شیمی در قرآن*. تهران: انتشارات فیض دانش.

۲۱. قرائتی، محسن (۱۳۸۳). *تفسیر نور*. چاپ یازدهم، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.

۲۲. قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۷). *تفسیر احسن الحدیث*. چاپ سوم: تهران: بنیاد بعثت.

۲۳. گایتون، جان (۱۳۷۵). *فیزیولوژی پزشکی*. ترجمه: سپهری، حوری، تهران: اندیشه رفیع.



۲۴. گلشنی، مهدی (۱۳۸۴). *قرآن و علوم طبیعت*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۵. گوستاولوبون فرانسوی (۱۳۳۴). *تمدن اسلام و عرب*. ترجمه فخر داعی گیلانی، بنگاه مطبوعاتی علی اکبر علمی.
۲۶. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (بی تا). *بحار الانوار*. جلد دوم، بی جا: الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار، دار احیاء التراث العربی.
۲۷. معتمد، مژگان (۱۳۸۴). *دانشنامه آکسفورد*. نشر.
۲۸. معین، محمد (۱۳۷۴). *فرهنگ فارسی معین*. چاپ دوازدهم، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
۲۹. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. چاپ ۲۱، تهران: دارالکتب اسلامیة.
۳۰. نصر، سید حسین (۱۳۵۹). *علم و تمدن در اسلام*. ترجمه: احمد آرام، جلد دوم، تهران: خوارزمی.
۳۱. ولایتی علی اکبر (۱۳۸۸). *پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران*. چاپ سوم، مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، جلد اول.
- منابع انگلیسی

32. Newman, Willianm, *Encyclopedia Britannica*, school and library subscribers, article of Abu musa Jabir ibs Hayyan Arabian alchemist.

منابع نرم افزار

۳۳. قاموس قرآن
۳۴. جامع التفاسیر
۳۵. جامع الاحادیث

## دستور العمل تنظیم و ارسال مقاله

۱. متن مقالات ارسالی به زبان فارسی باشد.
۲. مقالات فرستاده شده تحقیقی، مستند و بر اساس معیارهای علمی متناسب با مجلات تخصصی باشد.
۳. حجم مقالات بین ۱۲ الی ۲۰ صفحه (حداکثر ۷۰۰۰ کلمه) باشد.
۴. مقاله ارسالی باید دارای بخش‌های ذیل باشد:
  - عنوان مقاله
  - مشخصات نویسنده و یا نویسندگان: شامل نام و نام خانوادگی، رتبه علمی، مدرک تحصیلی، نشانی صندوق پستی، شماره تلفن تماس و مؤسسه علمی وابسته
  - چکیده فارسی مقاله (حدود ۱۰۰ تا ۲۰۰ کلمه به زبان فارسی)
  - کلیدواژه (۳ الی ۷ کلمه)
  - مقدمه
  - بدنه اصلی
  - نتیجه گیری
  - فهرست منابع
۵. متن فارسی با فونت B lotus و متن عربی همچون آیات قرآن و احادیث با فونت Badr تایپ گردد. ضمناً اندازه فونت‌ها ۱۴ و فاصله بین سطور یک سانتی متر باشد.
۶. به جای ارجاع در پاورقی و یا پایان مقاله، ارجاعات درون‌متنی و به شکل زیر باشد:
  - در پایان هر نقل قول مستقیم و یا غیرمستقیم، مرجع مورد نظر بدین صورت ذکر شود: (نام خانوادگی مؤلف، سال انتشار، شماره جلد و صفحه). مثال: (سبحانی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۱۴۷) در صورتی که نام خانوادگی مؤلف مشترک است نام وی نیز پیش از نام خانوادگی ذکر گردد.
  - اگر مؤلفان یک اثر بیش از ۳ نفر باشند فقط نام خانوادگی یک نفر آورده می‌شود و با ذکر واژه «همکاران» به سایر مؤلفین اشاره می‌شود. مثال: (جعفری و همکاران، ...)





- آدرس آیات قرآن به صورت (نام سوره: شماره آیه) در جلوی آیه آورده شود.
  - معادل لاتین اسامی و اصطلاحات مهجور نیز در مقابل آن‌ها و در داخل پرانتز ذکر گردد.
  - مواردی که نیاز به توضیح بیشتر دارد، در پاورقی یا پی‌نوشت درج گردد.
۷. فهرست منابع به صورت زیر تنظیم گردد:
- کتاب: نام خانوادگی، نام نویسنده (سال انتشار). نام کتاب. نام مترجم، شماره چاپ، محل انتشار: نام ناشر.
  - مقاله: نام خانوادگی، نام نویسنده یا نویسندگان (تاریخ انتشار). «عنوان مقاله». نام مجله. شماره مجله: شماره صفحات آن مقاله در آن مجله.
۸. جهت ارسال مقاله برای مجله، ۲ نسخه از مقالات در فرمت word و pdf، به پست الکترونیکی با آدرس [majalehemi@gmail.com](mailto:majalehemi@gmail.com) فرستاده شود.

تذکر: مقالات ارسالی نباید قبلاً در نشریات داخلی و یا خارجی چاپ و یا همزمان برای چاپ به آن‌ها ارسال شده باشد.