

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



فصلنامه علمی تخصصی معارف قرآن و عترت

سال چهارم، شماره هفتم
بهار و تابستان ۱۳۹۷

صاحب امتیاز: دانشگاه معارف قرآن و عترت

مدیر مسئول: منصور شاهین فر

سردیبیر: سید مهدی مرتضوی

جانشین سردیبیر: نیره سادات آیت

امور اجرایی: شریفه السادات امام جمعه زاده

صفحه آراء: فاطمه رجبی

هیئت تحریریه:

نصیرالدین جوادی، رحمت شایسته فرد، مسعوده فاضل یگانه، فرشید زالی، علی عابدی،
سیدمهدی مرتضوی، محمد حسین قاسم پیوندی، محمد رضا حق شناس، علی بنائیان،
مریم سادات نیلی پور، شریفه سادات امام جمعه زاده، نیره سادات آیت

همکاران این شماره:

فریبا فهامی، فروز دیانی، سیمین نژاد لباف، مریم قاسمی، خدیجه محمدی

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

صندوق پستی: ۰۴۱-۳۳۳۸۴۹۳۹، ۰۳۱-۳۳۳۷۲۰۲۰، تلفن: ۰۷۷۹۹۳-۸۱۸۷۶

پست الکترونیک: majaleh1@icqt.ac.ir، شماره ثبت: ۹۴/۶۰۸۶

راهنمای تدوین و شرایط پذیرش مقاله

مقدمه

فصلنامه معارف قرآن و عترت، پس از اخذ مجوز رسمی از کمیته ناظر بر نشریات علمی کشور زیر نظر معاونت پژوهشی دانشگاه معارف قرآن و عترت ^{علمی پژوهشی} اصفهان در حوزه‌های مرتبط با علوم قرآن و حدیث، مباحث فلسفی و کلامی و نیز فقه و حقوق اسلامی به فعالیت می‌پردازد.

شیوه نامه نگارش مقاله

در نگارش مقاله نکات زیر رعایت و فایل آن با فرمت word تحويل داده شود.

الف- نکات آیین نگارش

- حجم مقاله بین ۱۴ تا ۲۰ صفحه و حداقل ۶۰۰۰ کلمه.
- عنوان کامل و صحیح مقاله در سطح صفحه اول و بالای چکیده نوشته شود. اسمی نویسنده /نویسنده‌گان ذیل عنوان سمت چپ قید گردد؛ رتبه و محل فعالیت علمی و اطلاعات تماس با نویسنده /نویسنده‌گان در پاورقی آورده شود.
- چکیده حداقل ۲۰۰ کلمه؛ کلیدواژه‌ها حداقل ۷ واژه باشد.
- مقدمه شامل سوالات، فرضیات، پیشینه تحقیق، مأخذ کلی و روش کار می‌باشد و خواننده را برای ورود به بحث اصلی آماده سازد.
- در متن اصلی نویسنده به طرح موضوع و تحلیل آن می‌پردازد.
- مقاله باید شامل نتیجه‌گیری باشد.
- توضیحات اضافی بصورت زیرنویس در مقاله ارجاع داده شود.
- در هر مقاله فاصله بین سطرها ۱/۱۵ سانتی متر و فونت نگارش متن Badr؛ عنوانی اصلی Badr؛ و عنوانی فرعی Badr؛ پاورقی‌ها Badr؛ تورفتگی: ۰.۶ و به صورت تک رنگ باشد.

ب- نکات ادبی

- رعایت قواعد دستوری و رسم الخط فارسی.
- پرهیز از ایجاز و اطناب بی مورد.

پ- نکات محتوایی

- برخورداری از رویکرد تحقیقی با ساختار منطقی و مطلوب.
- رعایت اخلاق پژوهش خصوصا در نقل و نقد آراء مخالف و رعایت امانت در نقل قول‌ها.
- ارائه مستندات معتبر و کافی.
- حتی المقدور استفاده از ارجاع دهی غیرمستقیم. (حداکثر حجم ارجاع مستقیم ۲۰٪ مقاله می‌باشد)

نحوه تنظیم ارجاعات

- ارجاعات باید بصورت درون متنی و داخل پرانتز به ترتیب نام خانوادگی نویسنده، سال، جلد و صفحه ذکر شود. مثال (طباطبایی، ۱۳۷۵، ۵، ص ۱۵۹)
- فهرست منابع با رعایت ترتیب الفبایی و بصورت زیر در انتهای مقاله آورده شود؛ و تنها قرآن، صحیفه سجادیه و سایر کتب آسمانی از این ترتیب خارج هستند.
- ارجاعات به کتاب در فهرست منابع نام خانوادگی نویسنده، نام، نام کتاب (تصویر ایتالیک)، نام مترجم یا مصحح، نام خانوادگی مترجم یا مصحح، نوبت چاپ، شهر محل نشر: ناشر، سال انتشار.
- ارجاعات به مجله در فهرست منابع نام خانوادگی نویسنده، سال نویسنده، سال انتشار، عنوان مقاله (تصویر ایتالیک)، نام و نام خانوادگی ویراستار، نام مجموعه مقالات محل نشر: ناشر، شماره صفحات.
- ارجاعات به سایتها اینترنتی در فهرست منابع نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده، آخرین تاریخ و زمان تجدید نظر در پایگاه اینترنتی، عنوان و موضوع، نام و آدرس سایت اینترنتی.

نحوه پذیرش مقاله

دربیافت مقالات از طریق پست الکترونیکی majaleh1@icqt.ac.ir و پس از احراز شرایط بالا در هیئت تحریریه، جهت بررسی و ارزیابی علمی به داوران فصلنامه ارجاع می‌شود. در صورت تامین نظرات داوران توسط نویسنده و تایید نهایی سردبیر، نامه پذیرش مقاله صادر و جهت بهره‌برداری و انتشار در شمارگان بعدی یا ویژه‌نامه‌های فصلنامه اقدام می‌شود. شماره تماس: ۹۳۸۵۱۸۶۲۹۳.

یادآوری

۱. مقاله باید حاصل کار نویسنده / نویسنده‌گان آن باشد.
۲. مقاله یا چکیده آن نباید در نشریه دیگری چاپ شده باشد.
۳. مقاله نباید قبلاً یا همزمان برای ارزیابی به مجله دیگری ارسال شده باشد.
۴. هرگونه مسئولیت علمی و اخلاقی مربوط به تحقیق و مطالب مقاله به عهده نویسنده / نویسنده‌گان است.
۵. حق ویراستاری ادبی و صوری برای مجله معارف قرآن و عترت محفوظ است.
۶. مجله در ویرایش مقالات و تلخیص آنها به گونه‌ای که محتوای علمی آنها دگرگون نشود، آزاد می‌باشد.

فهرست مطالب

مقالات

- ٧ ----- وجوه معنایی قول احسن (بررسی موردنی آیه ۱۸ سوره زمر)
سید مهدی مرتضوی، فاطمه جانی پور
- ۲۹ ----- گونه شناسی حسب (پنداشتن) در قرآن کریم
سید حسین موسوی
- ۵۳ ----- دیدگاه عهدتیق و قرآن در مورد شرایط ازدواج با سایر ملت‌ها
محمود محقق مطلق، نصیرالدین جوادی، شفیعه ایرجی‌زاده
- ۷۳ ----- موانع «سمع» از منظر قرآن و حدیث
رضا سعادت‌نیا، سیمین نژادلیاف
- ۹۵ ----- بررسی عصمت انبیاء از نگاه فرقین با تأکید بر سوره یوسف
حسین رضابی، زهرا رضابی، فاطمه شفیعی
- ۱۱۷ ----- سیر نگارش‌های ناسخ و منسوخ
عزت الله مولایی‌نیا، احمد پرنا، نسرین حسن‌زاده

گزارش‌ها

گزارش بروگزاری کارگاه نگارش آکادمیک

- ۱۶۳ ----- مریم قاسمی، مریم سادات نیایی پور
- گزارش نشست تخصصی با عنوان
«مطالعات تفسیری قرآن کریم در دوران جدید در جهان عرب»
خدیجه محمدی
- ۱۶۵ -----

جستارها

جستار در قالب جستار

- ۱۷۵ ----- نیره سادات آیت
- جستارهایی با موضوع "آسیب‌شناسی استفاده از نام‌های مستعار در شبکه‌های مجازی"
ستایشگر
- ۱۷۷ -----
- ۱۷۹ ----- زهرا صفیان
- ۱۸۱ ----- مریم قاسمی
- ۱۸۳ ----- بتول رسماں‌کارزاده
- ۱۸۵ ----- فرشته مادحی

وجوه معنایی قول احسن

(بررسی موردی آیه ۱۸ سوره زمر)

سید مهدی مرتضوی^۱

فاطمه جانی پور^۲

چکیده

در تفسیر برخی از آیات قرآن کریم، تعدد نظر مفسرین راجع به یک واژه یا یک آیه مشهود است و این اختلاف تفسیری باعث برداشت و نتایج گوناگونی از معارف یک آیه می‌گردد. این مسئله در تاریخ تفسیر آیه ۱۸ سوره مبارکة زمر **﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ إِلَّا قَوْلَ فَيَتَبَعِّعُونَ أَحَسَنَهُ﴾** نیز دیده شده است؛ لذا ارائه تحلیلی مستند به آیات و روایات در جهت واضح شدن وجوده معنایی دو واژه قول و احسن در این آیه ضروری به نظر می‌رسد. برخی از مفسرین واژه «القول» در این آیه مبارکه را قرآن و بعضی مطلق اقوال می‌دانند. همچنین در هریک از دو دیدگاه نظرات گوناگونی درباره واژه «احسن» ارائه شده است. لذا نوشتار حاضر، پس از طرح نظرات مختلف و بررسی نظریه‌ای که «القول» را مطلق اقوال می‌داند با در نظر گرفتن گفتن روایات تفسیری، سیاق آیات و همچنین آیاتی از قرآن کریم از جمله آیه ۷ سوره مبارکة آل عمران، مراد از «احسن القول» را محکمات قرآن در نظر گرفته است و دیدگاه مطلق اقوال را با طرح قیود و رعایت شرایطی صحیح می‌داند.

واژه‌های کلیدی

قول، احسن، محکم، متشابه، آزاداندیشی.

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه معارف قرآن و عترت پژوهشگاه اصفهان

۲. دانش آموخته کارشناسی ارشد دانشگاه معارف قرآن و عترت پژوهشگاه اصفهان

یکی از آیات بحث برانگیز که از دیر باز تاکنون تفاسیر مختلفی از آن ارائه شده، آیه ۱۸ سوره مبارکه زمر می‌باشد:

﴿وَالَّذِينَ اجْتَبَيْوْا الطَّغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبَشَرِي فَبَشَرُ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقُولَ فَيَسْتَمِعُونَ أَخْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾.

وکسانی که از پرستیدن طاغوت پرهیز کردند، و به سوی خدا بازگشتد، ایشان را مزده باد! پس بندگان مرا بشارت ده، همان‌هایی را که به گفتار گوش فرا می‌دهند پس بهترین آن را پیروی می‌کنند، آنان هستند که خدا هدایتشان کرده و آنان هستند صاحبان خرد.

قرآن، کتابی جاودانه برای هدایت انسان است و هر چه را که مورد نیاز انسان در راه رشد و کمال باشد ارائه داده است. یکی از ویژگی‌هایی که این کتاب آسمانی را از دیگر کتب متمایز می‌کند، ساختار چند معنایی آیات که در روایات هم به آن اشاره شده است. مانند روایتی از نبی اکرم ﷺ که می‌فرمایند:

«الْقُرْآنُ ذُلُولٌ دُوْلُوْجُوْه، فَاحْمِلُوهُ عَلَى احْسَنِ الْوُجُوهِ» «قرآن رام و دارای وجوهی در معناست، پس آن را برابر بهترین وجه حمل کنید». (احسایی، ۱۴۰۵ق،

ج ۴، ص ۱۰۴)

در برخی موارد می‌توان، لفظ یا عبارتی را بر چند معنا (وجه) حمل کرد، که هر کدام از این وجهه می‌تواند به عنوان تفسیری از آیه ارائه شود، هر چند که ممکن است برخی از این وجهه ناصحیح باشند که دقتنظر بیشتر مفسر، از این نظر که سازگار و در چهارچوب آیات قرآن و روایات باشد را می‌طلبید.

به نظر می‌رسد آیه ۱۸ سوره زمر از جمله آیاتی باشد که چندین وجهه معنایی را دربردارد، چرا که بسته به اینکه «القول»، در آیه مورد نظر، قرآن در نظر گرفته شود یا جمیع اقوال، معنای به دست آمده از آیه متفاوت می‌شود. اینکه منظور از «احسن القول» مطرح شده در این آیه چیست نیز، تنوع بیشتری در نظرات ایجاد کرده است. عده‌ای با درنظر گرفتن جمیع اقوال برای لفظ «القول» به صورت مطلق و بدون قید

و ضابطه‌ای، جواز شنیدن هرگونه سخنی را برای هر شخصی نتیجه گرفته‌اند، لذا جهت جلوگیری از برداشت‌های غلط از آیه مذکور که تاییجی بس خطرناک و آفات متعددی به همراه دارد، لازم است بر اساس آیات و روایات به بررسی و تبیین مفهوم قول و احسن القول در آیه مذکور پرداخته شود.

۱-«القول» در اصطلاح

واژه قَوْل به معنای سخن، بر وجه مختلفی به کار می‌رود، که روشن ترین وجه آن، این است که سخن، مرکب از حروفی آشکار و روشن برای گفتن باشد خواه بطور مفرد یا بصورت جمله (راغب اصفهانی، ۱۳۶۹ هشتم، ج ۳، ص ۲۶۲).

لفظ «القول»، در ۲۸ آیه از قرآن کریم آمده است، که در دو مورد، مراد از آن خود قرآن می‌باشد. البته واژه مذکور، بدون الف و لام، و همچنین مشتقات این واژه بارها و بارها در قرآن استعمال شده، که در این نوشتار، فقط در مورد لفظ «القول» بحث می‌شود.

۲-نظرات مفسران درباره ترکیب «احسن القول» در آیه ۱۸ سوره زمر

تفسران به طور کلی دو تفسیر از واژه «القول» و ترکیب آن با واژه «احسن» ارائه داده‌اند:

الف) دیدگاهی که در آن القول قرآن در نظر گرفته می‌شود.

ب) دیدگاهی که در آن القول مطلق اقوال در نظر گرفته می‌شود.

۱-احسن القول در دیدگاهی که القول، قرآن در نظر گرفته شود

در این دیدگاه، الف و لام در «القول»، الف و لام عهد در نظر گرفته شده است. در نتیجه «القول» اسمی است معرفه، که اشاره به یک سخن خاص دارد نه هر سخنی و در اینجا «القول» به معنای قرآن بوده و آیه در مقام مدح کسانی است که آیات قرآن را می‌شنوند و از بهترینش پیروی می‌کنند.

از مهمترین استدلال‌های این دیدگاه این است که جایگزین شدن لفظ «القول» به جای قرآن و همچنین دستور به پیروی از بهترین آن، کاربرد بسیاری‌ای در قرآن نیست. آیه ۶۸ سوره مؤمنون **﴿أَفَلَمْ يَذَّبُرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءُهُمُ الْأَوَّلِينَ﴾**^۱، و آیه ۵۱ سوره قصص **﴿وَلَقَدْ وَصَلَّا إِلَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَسْتَدِّكُرُونَ﴾**^۲ از جمله آیاتی هستند که لفظ «القول» در آنها به کار رفته و مراد از آن قرآن است. (مصالح

بزدی، ۱۳۹۴ ش، ج ۱، ص ۴۲)

از دیگر استدلال‌های قائلان این دیدگاه، استناد به آیه ۵۵ سوره زمر می‌باشد که فرمود: **﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾**^۳، چراکه صراحتا در آن اشاره به تبعیت از احسن قرآن می‌نماید.

در نتیجه با توجه به موارد فوق، منظور از لفظ «القول»، در آیه ۱۸ همین سوره که در آن، بشارت را از آن کسانی دانسته که از «احسن القول» پیروی می‌کنند، نیز قرآن می‌باشد.

البته با توجه به آیه ۱۴۵ سوره اعراف، **﴿وَأَمْرُ قَوْمَكَ يَأْخُذُونَا بِأَحْسَنِهَا﴾**^۴ دستور به پیروی از احسن، در مورد تورات نیز به کار رفته است.

با توجه به دیدگاه اشاره شده درباره لفظ «القول»، یعنی اگر مراد از لفظ «القول» را قرآن بدانیم، این سوال مطرح می‌شود که احسن قرآن چیست که دستور به تبعیت از آن داده شده است. در پاسخ به این سوال، نظرات مختلفی از سوی مفسران ارائه شده است که به مهمترین آنها اشاره می‌کنیم.

۱. آیا در آن گفتار (قرآن) نبندیشیده‌اند یا برای آنان چیزی آمده که برای پدران پیشینشان نیامده است؟

۲. به راستی که گفتار وحیانی را پیاپی برایشان نازل کردیم؛ بدان امید که پند پذیرند.

۳. از بهترین آنچه به شما نازل شده پیروی کنید.

۴. به قوم خود بگو: به نیکوترين آن الواح عمل کنند.

الف- احکامی با فضیلت بیشتر

در این دیدگاه، به فضیلت برخی احکام بر برخی دیگر اشاره شده است. بدین صورت که در میان دستورات الهی، مستحبات نسبت به مباحثات و واجبات نسبت به مستحبات، احسن در نظر گرفته شده‌اند. (طوسی، ۴۶۵هـ ق، ج ۹، ص ۱۷)

به عنوان مثال در مساله قصاص، خداوند به مومنین هم اجازه قصاص داده هم عفو، و ایشان، عفو را پیروی می‌کنند ﴿وَأَنْ تَغُفُوا أَقْرَبُ لِلِّتَّقْوَى﴾ (سوره بقره: آیه ۲۳۷) و نیز هم اجازه صدقه آشکارا داده هم پنهانی، و ایشان پنهانی صدقه می‌دهند ﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ (سوره بقره: آیه ۲۷۱) (آل‌الوسی، ۱۴۱۵هـ ق، ج ۱۲، ص ۲۴۲) (طبرانی، ۲۰۰۸هـ م، ج ۵، ص ۳۶۸) (شعالی، ۲۰۰۸هـ م، ج ۲، ص ۶۸۴) (زمخشی، ۱۴۰۷هـ ق، ج ۴، ص ۱۲۰)

ب- محاکمات قرآن

آیت الله مصباح‌یزدی، در کتاب قرآن‌شناسی، پس از آنکه «القول» را یکی از اسمی قرآن برمی‌شمارند، «القول» در آیه ۱۸ سوره مبارکه زمر را، اشاره به قرآن می‌دانند. ایشان در ادامه با توجه به آیه ۷ سوره آل عمران، که در آن آیات قرآن به دو دسته محکم و متشابه تقسیم شده‌اند، احتمال داده‌اند، مراد از احسن القول، آیات محکم قرآن باشد. (مصطفی‌یزدی، ۱۳۹۴هـ ش، ج ۱، ص ۴۲)

ج- سایر نظرات

در یک دیدگاه «احسن القول»، تسلیم محض خدا بودن در نظر گرفته شده است (حبيب‌الله، ۱۳۹۳هـ ش، ج ۳۵، ص ۱۲۳) و دیدگاهی دیگر «احسن القول» را اشاره به بطون قرآن می‌داند. (کاشفی، ۱۳۸۱هـ ش، ص ۱)

متفاوت بودن احسن القول، متناسب با شرایط و اشخاص نیز، از دیدگاه‌های ارائه شده پیرامون این آیه است. بدین صورت که همه آیات قرآن حسن هستند، اما مردم در سود بردن از آن متفاوت‌اند. (مدرسی، ۱۴۱۹هـ ق، ج ۱۱، ص ۴۵۹)

۲-۲- احسن القول در دیدگاهی که القول، مطلق اقوال در نظر گرفته شود

در این دیدگاه، الف و لام لفظ «القول»، از نوع استغراق در نظر گرفته شده است و در نتیجه «القول» در این آیه شامل مطلق اقوال می‌شود. و ترجمه آیه چنین می‌شود: «بشارت باد بر بندگانی که به همه سخنان گوش فراداده و نیکوترين آنها را پیروی می‌کنند». به نظر می‌رسد مهمترین دلیل این تفسیر، این است که لفظ «القول»، در آیه بدون هیچ قیدی ذکر شده است. علامه طباطبایی پس از طرح نظرات مفسرانی که «القول» را قرآن در نظر گرفته‌اند مانند آلوسى و غیره، می‌نویسد: این تفاسیر بدون دلیل، عموم آیه را تخصیص می‌زنند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ش، ج ۱۷، ص ۳۸۱)

همچنین، در این دیدگاه بر اساس این آیه، به تأکید اسلام بر اهمیت عقل و خرد و تحقیق و پژوهش در قبول اعتقادات به جای تقلید بدون تفکر صحیح از گذشتگان پرداخته شده است.

آیت الله مکارم نیز، آیه ۱۸ زمر را حاکی از منطق نیرومند اسلام می‌داند که برتری اسلام نسبت به مذاهی که به دلیل ضعف منطقشان، از شنیدن گفته‌های دیگران هراس دارند، را نشان می‌دهد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ ه ش، ج ۱۹، ص ۴۱۶)

حال در صورتی که لفظ «القول»، جمیع اقوال در نظر گرفته شود باز هم نظرات مفسران در تفسیر «احسن» متفاوت است که در ادامه به آن پرداخته شده است.

الف - قرآن است

در این دیدگاه، از میان جمیع اقوال، احسن القول، قرآن، در نظر گرفته شده است. البته به نظر می‌رسد، در این دیدگاه، مراد از قرآن و غیر قرآن، قرآن و دیگر کتب آسمانی باشد. در نتیجه، مراد از احسن آنها، قرآن می‌باشد. (طبرسی، ۱۳۷۲ ه ش، ج ۲۱، ص ۷۱)، (قشیری، ۲۰۰۰ م، ج ۳، ص ۲۷۴) و (واحدی، ۱۴۱۵ ه ق، ج ۲، ص ۹۳۱)

ب- بهترین سخن از بین جمیع اقوال است

در این دیدگاه نیز همانگونه که اشاره شد، مراد از «القول»، جمیع اقوال بدون در نظر گرفتن گوینده است.

علامه طباطبایی ذیل این آیه در مورد احسن القول چنین می‌نویستند:

«مراد از «قول» به شهادت اینکه دنبالش مساله «اتباع» آمده، آن قولی است که

ارتباط و مساای با عمل داشته باشد، پس بهترین قول آن قولی است که آدمی را

بهتر به حق برساند، و برای انسان خیرخواهانه‌تر باشد. و انسان فطرتاً این طور است

که حسن و جمال را دوست می‌دارد و به سویش مஜذوب می‌شود...».

(طباطبایی، ۱۳۷۴ هش، ج ۱۷، ص ۳۸۰)

در نتیجه، در این دیدگاه، «احسن القول»، صرفاً قرآن در نظر گرفته نشده است

بلکه هر سخنی از میان اقوال مختلف، که حق یا احق باشد را شامل می‌شود. (فیض

کاشانی، ۱۴۱۵ هـ ق، ج ۴، ص ۳۱۸) (خرم‌دل، ۱۳۸۴ هـ ش، ج ۱، ص ۹۷۴)

(ابوحیان، ۱۴۲۰ هـ ق، ج ۹، ص ۱۹۲) (طبیری، ۱۴۱۲ هـ ق، ج ۲۳، ص ۱۳۲)

(ابن عطیه، ۱۴۲۲ هـ ق، ج ۴، ص ۵۲۵)، (نسفی، ۱۳۷۶ هـ ش، ج ۲، ص ۸۶۷).

۳- بررسی دیدگاه اول

برای تحلیل این دیدگاه، ابتدا به این موضوع می‌پردازیم که اگر «القول»، قرآن باشد، چگونه در مورد آیات قرآن، احسن و غیر احسن مطرح می‌شود؟ و آیا چنین دسته‌بندی در مورد آیات قرآن صحیح است؟

در واقع اگر تقسیم‌بندی آیات به احسن و غیر احسن، مورد تایید قرآن باشد، در

این صورت احتمال اینکه «القول»، قرآن باشد نیز تقویت می‌گردد. در پاسخ به این

سوال، بهترین آیه‌ای که به وضوح وجود این تقسیم‌بندی در بین آیات قرآن را تایید

می‌کند، آیه ۷ سوره آل عمران می‌باشد. در این آیه، آیات قرآن به دو دسته محکم و

متشبه تقسیم، و محکمات قرآن به عنوان ام الکتاب معرفی شده است. ﴿فُوَالَّذِي أَنْزَلَ

عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَ أُخْرُ مُتَشَابِهَاتٍ، سپس پیروی از آیات متشابه را کار فتنه جویان دانسته است **(فَأَمَا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ رَئِيعٌ فَيَبْغُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءُ الْقِثَّةِ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ)**. در ادامه راسخون در علم را کسانی می‌داند که به همه آیات اعم از محکم و متشابه ایمان دارند و همه را از جانب خدا می‌دانند **(وَالَّذِي اسْخَونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ إِنَّمَا يَهُ كُلُّ مَنْ عِنْدَ رَبِّنَا)**. و در پایان آ耶، اشاره می‌کند که جز صاحبان عقل، متذکر نمی‌شوند **(وَ مَا يَدْكُرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ)**.

با توجه به آ耶، علت اینکه فتنه جویان به سراغ چنین آیاتی می‌روند مشخص شده است؛ مساله ای که از صدر اسلام تاکنون ادامه داشته و همیشه این آیات (متشابه)، برای عده‌ای، ابزار مناسبی به منظور سوء استفاده و بدعت‌گزاری بوده است. چراکه متشابه کلامی است که مراد از آن واضح و روشن نیست به طوری که نگاه مستقل به آن بدون ارجاع به آیات محکم، موجب انحراف از مقصود قرآن خواهد شد.

واحتمالاً به همین دلیل، در روایات اهل بیت علیهم السلام، به قابل عمل نبودن این آیات، اشاره شده است. مانند روایتی از امام صادق علیه السلام، که می‌فرمایند:

«إِنَّمَا الْمُحْكَمَ فَنُؤْمِنُ بِهِ وَ نَعْمَلُ وَ نَدِينُ بِهِ إِنَّمَا الْمُتَشَابِهَ فَنُؤْمِنُ بِهِ وَ لَا نَعْمَلُ بِهِ». محکم آن است که به آن ایمان می‌آوریم و عمل می‌کنیم و متشابه آن است که به آن ایمان می‌آوریم و عمل نمی‌کنیم. (حر عاملی، ۱۴۱۴ هـ ق، ج ۲۴، ص ۱۹۸)

نکته قابل توجه، ارتباط و پیوند میان دو آ耶 است؛ به این صورت که، علاوه بر اینکه «اولوالاباب» در پایان هر دو آ耶 (۷ آل عمران و ۱۸ زمر) ذکر شده، در آیه ۷ آل عمران تبعیت از متشابهات نهی شده و در مقابل، در آیه ۱۸ زمر دستور به تبعیت از احسن قرآن داده شده است. در نتیجه می‌توان گفت با توجه به آیه ۷ آل عمران، «اولوالاباب» از جمله کسانی هستند که به آیات متشابه ایمان داشته و همه آیات را از جانب خدا می‌دانند؛ با توجه به آیه ۱۸ زمر، آنها از احسن قرآن که محکمات هستند پیروی می‌کنند و آیات متشابه را به آیات محکم که ام الکتاب و مرجع هستند باز می‌گردانند.

و این چنین است که در پایان آیه ۱۸ زمر می‌فرماید: آنها کسانی هستند که خداوند هدایتشان کرده ﴿أَوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ﴾. و همچنین راسخان در علم، از خداوند در خواست می‌کنند که دلهاشان را پس از هدایت منحرف نسازد ﴿رَبَّنَا لَا تُزْعِ
قُلُوبُنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ (سوره آل عمران: آیه ۸) لذا در روایتی از امام رضا علیه السلام آمده:

«من رد متشابه القرآن الى محکمه هدی الى صراط مستقیم-ثم قال- ان في اخبارنا متشابها كمتشابه القرآن فردوا متشابهها الى محکمهها و لا تتبعوا متشابهها فتضلوا»،
کسی که متشابه قرآن را به محکم آن بازگرداند به راه راست هدایت شده است.
سپس فرمودند: به درستی که در اخبار ما متشابه هست مانند متشابه قرآن پس
متشابه آنها را بسوی محکم آنها برگردانید و از خود متشابه پیروی مکنید که گمراه
می‌شوید. (ابن بابویه، ۱۳۸۷ هـ، ج ۱، ص ۲۹۰)

نکته دیگر آنکه، با دقت در آیات قرآن، در می‌یابیم که در آیاتی، به پیروی از کل
قرآن امر شده مانند ﴿وَهَدَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارِكٌ فَاتَّبِعُوهُ﴾ (سوره انعام: آیه ۱۵۵)،
﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ اللَّهُ﴾ (سوره بقره: آیه ۱۷۰)، (سوره لقمان: آیه ۲۱)، ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ
إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (سوره اعراف: آیه ۳)، و در این آیه، با تقسیم‌بندی آیات قرآن به
محکم و متشابه، پیروی از متشابهات را، کار افراد بیماردل دانسته است. در واقع در
چند آیه دستور به تبعیت از کل قرآن داده شده و در این آیه قسمتی از آن کل، مستثنی
شده است. در نتیجه با در نظر گرفتن هر دو دسته آیات، به نظر می‌رسد، در جایی که
دستور به پیروی از احسن قرآن داده شده مانند آیه ۵۵ سوره زمر ﴿وَاتَّبِعُوا أَخْسَنَ مَا
أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾، و همچنین آیه مورد بحث (سوره زمر: آیه ۱۸)، مراد از احسن
قرآن، محکمات آن می‌باشد. و البته متشابهات نیز، پس از ارجاع به محکمات و
روشن شدن معنای آن شامل این دستور می‌شود.

ضمن اینکه با دقت در آیات مورد بحث در سوره آل عمران و زمر، به یک ویژگی
مهم برمی‌خوریم و آن ویژگی تسلیم شدن در برابر امر خداست. بدین صورت که در

سوره زمر قبل از دستور به تبعیت از احسن قرآن، دستور به توجه به سوی خدا و تسليم شدن برای او، داده شده است ﴿وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَشْلِمُوا لَهُ﴾ (سوره زمر: آية ۵۴). در آیه ۷ آل عمران نیز، به نظر می‌رسد جمله: ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلُّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ اشاره به نوعی تسليم شدن در برابر آیات قرآن را دارد به این صورت که راسخان در علم علاوه بر اینکه به تمام قرآن ایمان می‌آورند، به محکمات عمل نموده و در مقابل متشابهات توقف می‌نمایند. و اولو الالباب نیز به این شیوه متذکر می‌شوند.

همانطور که مشاهده می‌شود مشترکات آیات مورد بحث به قدری هست که نه تنها تقسیم‌بندی آیات قرآن به احسن و غیر احسن و دستور به تبعیت از محکمات را تایید می‌کنند بلکه کمک شایانی به قبول و تایید بیشتر اینکه مراد از «القول» در آیه ۱۸ زمر، قرآن است می‌کند.

در تایید این دیدگاه می‌توان به روایتی از امام هادی علیه السلام، نیز اشاره کرد که به این

شرح است:

«وَلَيَسْ كُلُّ آيَةٍ مُّشْتَهَيَةٍ فِي الْقُرْآنِ كَانَتِ الْآيَةُ حُجَّةٌ عَلَى حُكْمِ الْآيَاتِ الْلَّاتِي أَمْرَ
بِالْأَخْذِ بِهَا وَ تَقْلِيدِهَا، وَ هِيَ قَوْلُهُ: هُوَ الدَّيْنُ أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحَكَّمَاتٌ
هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَ أُخْرُ مُّشَاهِدَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ رَزِيعٌ فَيَسْتَعْوِنُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءً
الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَاءً تَأْوِيلِهِ الْآيَةِ، وَ قَالَ: فَبَشِّرْ عَبَادِيَ الَّذِينَ يَسْتَعْوِنُونَ الْقَوْلَ فَيَسْتَعْوِنُ أَحْسَنَهُ
أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَ أُولَئِكَ هُمُ أُولُوا الْأَلْبَابِ» آی احکمه و اشرحه
(حرانی، ۱۴۰۴ ق، ص ۴۷۵).

در این روایت، صراحتاً، «القول» به قرآن، و احسن قرآن، به آیات محکم، تفسیر شده است.

نکته قابل توجه اینکه راغب در مفردات در مورد واژه «حسن»، چنین می‌نویسد: «آنچه را که در قرآن از واژه - حسن - آمده است بیشتر به چیزی که از نظر بصیرت و اندیشه زیباست اطلاق شده، خدای تعالی گوید: ﴿الَّذِينَ يَسْتَعْوِنُونَ الْقَوْلَ فَيَسْتَعْوِنُ
أَحْسَنَهُ﴾ (سوره زمر: آیه ۱۸) یعنی آنچه را که از شک و شبیه دور باشد نیکوتر و

أحسن است، و بايستی آن را پیروی کنید» (راغب اصفهانی، ۱۳۶۹ هشتم، ج ۱، ص ۴۹۲).

این توضیح راغب، این تفسیر، که احسن قرآن، آیات محکم هستند را تقویت می‌کند. چراکه آیات محکم خالی از هر گونه شک و شباهی می‌باشند. و به نظر می‌رسد این دیدگاه را، با توجه به وجود شواهد قرآنی و مovidات صریح روایی، می‌توان مورد پذیرش قرار داد.

۴- بررسی دیدگاه دوم

همانگونه که اشاره شد، گروهی از مفسران، بادر نظر گرفتن ظاهر آیه و اینکه «القول» در این آیه بدون هیچ قیدی ذکر شده، لفظ «القول» را جمیع اقوال در نظر گرفته و احسن اقوال را، بهترین سخنان و احق آن دانسته‌اند. بدین صورت که شخص با شنیدن اقوال مختلف به انتخاب احسن و تبعیت از آن می‌پردازد. شاید بتوان دیدگاه این گروه را با توجه به این سخن از امیر المؤمنین علی علی‌الله‌ی تبیین کرد، که فرمودند: «**حُذِّرُ الْحِكْمَةَ مِمَّنْ أَتَاكَ بِهَا وَ انْظُرْ إِلَى مَا قَالَ وَ لَا تُنْظِرْ إِلَى مَنْ قَالَ**» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶ هشتم، ص ۵۸)

حکمت را از کسی که آن را برای تو می‌آورد، بگیر و به آنچه گفته است، بنگر و به [شخصیت] گوینده نگاه نکن.

به نظر می‌رسد، در این روایت، شنونده را تشویق می‌کند به اینکه، بدون در نظر گرفتن گوینده سخن، با تعقل و تفکر به ارزیابی سخنان پردازد. لذا در این دیدگاه هم، تاکید بر آن است که، بدون هیچ گونه تعصیبی، به بررسی اقوال و انتخاب احسن پرداخته شود. علامه طباطبائی در این باره چنین می‌نویسد:

«حق حق است هر جا که می‌خواهد باشد و از هر کسی که می‌خواهد سر بزند، صرف اینکه علم منطق را فلان کافر یا ملحد تدوین کرده باعث نمی‌شود که ما آن علم را دور بیندازیم، ایمان، کفر، تقوی و فسق تدوین کننده یک علم نباید ما را وادار کند - با تشخیص اینکه آنچه گفته حق است صرفا به خاطر دشمنی ای که با او داریم - علم او را دور انداخته از حق اعراض کنیم، و این خود تعصی است جاھلانه

که خدای سبحان آن را و اهل آن را در کتاب مجیدش و نیز به زبان رسول گرامیش

مذمت فرموده است» (طباطبایی، ۱۳۷۴ هشتم، ج ۵، ص ۴۲۲)

اما در عین اینکه این دیدگاه معقول و مورد پسند است، نقدهای جدی و فراوانی را نیز، به دنبال دارد. که در ادامه به بیان نقدها و همچنین پاسخ آنها پرداخته می‌شود.

نقد اول: اگر لفظ «القول» را در آیه، مطلق اقوال در نظر بگیریم معنایی می‌دهد که با آیات بسیاری در قرآن که در آنها، شنیدن سخنان لغو و باطل، نهی شده، در تضاد است. در روایتی از امام صادق علیه السلام، در باب پرهیز از شنیدن سخنان حرام، به تعدادی از این آیات اشاره شده است، مانند اینکه در قرآن به مؤمنان تذکر داده شده است که هرگاه فرد یا افرادی را مشاهده کردند که در حال استهزای آیات الهی هستند، در جمع آنها حاضر نشونند... (سوره نساء: آیة ۱۴۰) و نیز در آیات ابتدایی سوره مبارکه مومنون در وصف مؤمنان می‌فرماید: مؤمنان رستگارانند... همانان که از شنیدن سخنان لغو و باطل اعراض می‌کنند (سوره مومنون: آیة ۳) و... (کلینی، ۱۳۶۵ هشتم، ج ۲، ص ۳۵) در نتیجه با توجه به آیات فوق، «القول» در آیه مورد بحث را نمی‌توان مطلق و عام در نظر گرفت و فقط شامل سخنان حق و صحیح می‌باشد.

برای پاسخ به این نقد می‌توان گفت، با توجه به عبارات به کار رفته در آیه، مانند «یستمعون» که گوش دادن همراه با توجه و دقت است، و همچنین عبارت «اولو الالباب» به معنای صاحبان خرد، موضوع آیه، انتخاب احسن، همراه با تفکر و تعقل است. و مشخص است که سخنانی از جنس استهزای آیات الهی و یا لهو و لعب را شامل نمی‌شود.

نقد دوم: همه اعتقادات حقه برای همه مردم قابل تشخیص نیست، و خود شریعت هم، حکم به حرمت خرید و فروش کتب ضلال داده است. پس چگونه ممکن است این آیه مردم را به شنیدن جمیع اقوال تشویق کرده باشد؟

پر واضح است که همگام با مسائل و شباهت روز، لازم است عده‌ای اندیشمند و محقق، مباحثت مطرح شده را مطالعه و ارزیابی کرده و پاسخ گویند.

اما سوال مهمی که در این قسمت مطرح می‌شود، این است که، استماع جمیع اقوال از منظر قرآن دارای چه شرایطی است و شرط آنکه استماع اقوال مختلف، انسان را به هدایت برساند چیست؟

با توجه به سیاق آیه ۱۸ سوره مبارکه زمر، می‌بینیم سخن از کسانی است که از عبادت طاغوت اجتناب کردند و به سوی خدا بازگشتند ﴿وَ الَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّغْوَةَ أَنَّ يَعْبُدُوهَا وَ أَنَّابُوا إِلَى اللَّهِ﴾. «طاغوت» هر معبدی غیر از خداست (راغب اصفهانی، ۱۳۶۹ هش، ج ۲، ص ۴۹۰). و انبوا از ماده «نوب» به معنای بازگشت چیزی و رجوع پی در پی به آن چیز است (راغب اصفهانی، ۱۳۶۹ هش، ج ۴۲، ص ۴۰۵).

بنابراین می‌توان گفت، لفظ «انبوا» اشاره به لزوم توجه به خدا در همه لحظات از جمله، هنگام استماع اقوال گوناگون دارد. در ادامه نیز لفظ «عباد» به کار رفته که اشاره به مقام بندگی دارد (فَبَشِّرُ عِبَادِ)، و در پایان آیه نیز، به دو ویژگی این گروه اشاره می‌کند، یکی دارای هدایت الهی و دیگری صاحبان خرد ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَ أُولَئِكَ هُمُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾. راغب لب، را عقل و خردی پاک از هر ناخالصی می‌داند، سپس اشاره می‌کند که واژه لب برتر و الاتر از معنی عقل است در نتیجه هر لبی عقل است و هر عقلی لب نیست. و از این جهت خدای تعالی فهمیدن و درک احکامی که عقل‌های کامل و پاک آنها را می‌فهمند مربوط به «اولو الالباب» می‌داند، و می‌گوید: ﴿وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتَى حَيْرًا كَثِيرًا، وَ مَا يَدْكُرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (سوره بقره: آیه ۲۶۹) (راغب اصفهانی، ۱۳۶۹ هش، ج ۴، ص ۱۰۵).

این تعریف از راغب و همچنین توجه به شائزه آیه‌ای که در قرآن که به ویژگی‌های اولو الالباب، اشاره شده، جایگاه و اهمیت ویژه این گروه را بیش از پیش نمایان می‌سازد.

در نتیجه می‌توان گفت بر فرض که مراد از لفظ «القول»، جمیع اقوال باشد، توجه به سیاق، نکاتی را نمایان می‌سازد که اشاره به شرایط و ویژگی‌های لازم برای مستمع دارد. علامه طباطبائی، داشتن تقوا و عمل صالح را در طرز تفکر انسان موثر می‌داند و در جایی به آیاتی که بیان کننده آثار تقوا در طرز تفکر انسان هستند، اشاره می‌کنند از جمله اینکه:

در سوره انفال می‌فرماید: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهُ يَجْعَلُ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾^۱، و نیز در سوره بقره فرموده: ﴿وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الرَّازِدِ التَّقْوَىٰ وَ اتَّقُونَ يَا أُولَئِكَ الْأَلَّابِ﴾^۲، یعنی شما بدان جهت که صاحب خرد هستید در به کار بستن عقل و خردتان نیازمند به تقوا هستید (طباطبائی، ۱۳۷۴ هشتم، ج ۵، ص ۴۰۵).

بنابراین می‌توان گفت رعایت این نکته که علامه به آن اشاره کردنده، یعنی لزوم داشتن تقوا در بحث تعلق، و همچنین تمامی عبارات به کار رفته در این آیه و قبل از آن که به آنها اشاره شد، مشخص کننده ویژگی‌های لازم برای مستمع جمیع اقوال می‌باشد و نقش مهمی در انتخاب احسن از میان جمیع اقوال دارد.

در واقع به نظر می‌رسد، استماع جمیع اقوال، مرتبط با کسانی است که صلاحیت‌های علمی و اخلاقی لازم را کسب کرده‌اند. البته احتمالاً، این بدان معنی نیست که مخاطب آیه عده‌ای خاص باشند. بلکه راه ورود به عرصه تفکر و تعلق را به همگان می‌نمایاند.

نقد سوم: با توجه به اینکه عده‌ای، از این دیدگاه در تایید اهمیت اسلام به آزاداندیشی استفاده کرده‌اند، نقد دیگری به این نظریه وارد می‌شود بدین صورت که اگر بر اساس این دیدگاه، استماع مطلق اقوال، مجاز یا سفارش شده باشد، ممکن

۱. اگر از خدا پرواکنید خدای تعالیٰ برایتان فرقان (نیروی تشخیص) قرار می‌دهد. (انفال: ۲۹).

۲. توشه برگیرید که بهترین توشه تقوا است و از من (پروردگارستان) پرواکنید ای خردمندان. (بقره: ۱۹۷).

است به نتیجه‌ای مخالف کتاب و سنت قطعی دست یافت. و این در حالی است که قرآن صراحتاً از پیروی از هر چیزی که مخالف آن است نهی کرده است. پیش از بررسی این نقد، لازم است پاسخ سوالات زیر مشخص گردد.

اینکه، انتخاب احسن از میان اقوال مختلف، بر چه مبنایی صورت می‌گیرد؟ آیا عقل بر مبنای شرع و دین، در تعیین احسن قضاؤت می‌کند و یا عقل به طور مستقل؟ به عبارت دیگر، شیوه صحیح تفکر مبتنی بر استماع جمیع اقوال چیست؟ به نظر می‌رسد تفسیر این آیه یکی از مواضع تقابل دو جریان نص‌گرایی و عقل‌گرایی می‌باشد. بدین صورت که تفسیر آیه به آزاداندیشی تفسیر مطلوب برای جریان عقل‌گرایی است. زیرا اولاً نظریه پردازی مستقل از وحی را مجاز می‌داند. ثانیاً، استفاده از آراء علمی دیگران مثل ارسطو و ... را مجاز می‌شمارد. طبیعی است جریان نص‌گرایی، با این تفسیر از آیه مخالف است. زیرا منبع معتبر در فهم حقایق را، نصوص دینی می‌داند. چرا که، عقلانیت مستقل از وحی، در بسیاری از مسائل، از دستیابی به حقیقت محروم است.

اینک لازم است به دو نوع «رجوع به وحی» اشاره شود. نوع اول، رجوع تعبدی است. و نوع دوم رجوع عقلانی به وحی. در رجوع عقلانی به وحی، عقل نیازمند راهنمایی وحی است. در واقع، وحی معلم عقل است اما، عقل مقلد وحی نیست. رجوع عقلانی به وحی به معنای تعبد به وحی و تعطیل کردن عقل، یا نشاندن وحی به جای عقل نیست. بلکه به معنای عدم اکتفا به عقل و استغنا نورزیدن از وحی است.

علامه طباطبائی نیز در توضیح اینکه، در کتاب و سنت، مردم دعوت به تعقل و تفکر صحیح شده‌اند، و در عین حال از پیروی هر چیزی که مخالف صریح و قطعی آن دو (کتاب و سنت) است نهی می‌کند، می‌نویسد:

«این هم صرف تعبد نیست، بلکه جهتش این است که کتاب و سنتی که قطعی باشد حکمی که می‌کنند خود از مصادیق احکام عقلی صریح است، یعنی عقل صریح آن

را حق و صدق می داند، و محال است که دوباره عقل برهان اقامه کند بر بطلان

چیزی که خودش آن را حق دانسته» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج. ۵، ص. ۴۲۲).

دراینجا لازم است به روایتی از امام موسی کاظم علیه السلام خطاب به یکی از یارانشان،

اشارة کنیم:

«يَا هِشَامُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً بَاطِنَةً فَأَمَا الظَّاهِرَةُ فَالرَّسُولُ وَ

الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأُئْمَاءُ وَ أَمَا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ» ای هشام! به راستی خدا را بر مردم دو حجت

است: حجتی آشکار و حجتی نهان. و اما حجت آشکار فرستاده شدگان و پیغمبران

و امامان هستند و اما حجت نهان عقلها یند. (کلینی، ۱۳۸۷، ج. ۱، ص. ۳۵).

با توجه به روایت فوق، به نظر می رسد به جای نگاه مستقلانه به دو موضوع عقل

و وحی، با اعتقاد به هماهنگی آن دو، و با رجوع عقلانی به وحی، می توان، در مسیر
دستیابی به حقیقت، مطمئن تر گام برداشت.

لذا آیت الله مکارم نیز در ذیل آیه مورد بحث می نویسد:

«این گروه مشمول هدایت ظاهر و باطن، هدایت ظاهر از طریق عقل و خرد، و

هدایت باطن از طریق نور الهی و امداد غیبی، و این دو افتخار بزرگ بر این

حقیقت جویان آزاداندیش است» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ش. ۱۹، ج. ۱۹، ص. ۴۱۳).

در واقع بر اساس این روایت که عقل و وحی در کنار هم آمده اند، نه تنها نمی توان

تعارضی بین این دو قائل شد بلکه می توان گفت، هر دو برای تحقق یک هدف

مشترک، یعنی هدایت و رساندن انسان به کمال هستند. و اما در مواردی که عقل از

درک برخی مسائل عاجز است و یا در برخورد با تعارضات و شباهات، رجوع به

وحی، اجتناب ناپذیر است. و این مطلب را می توان به وضوح در نظر علامه دید. بدین

صورت که ایشان، در مطلبی تحت این عنوان که، اساس دین متکی بر حفظ معارف

الهی است و در عین حال به مردم آزادی در طرز تفکر داده است، علاوه بر اهمیت

تفکر، بر لزوم عرضه شباهات و نظریه‌های شخصی، به قرآن و روایات، قبل از انتشار آن، تاکید ورزیده‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۴، ص ۲۰۶).

با این توضیحات پاسخ نقد سوم، روشن می‌شود. چراکه، به نظر می‌رسد، تعقل و تفکر، زمانی نتیجه درست می‌دهد که، عقل را مستغنى از وحى ندانسته و تلازم عقل و وحى، مد نظر قرار گیرد. رعایت این نکته، به ویژه در برخورد با شباهات اهمیت ویژه ای پیدا می‌کند. لذا، در صورت بروز شباهات، لازم است آن شباهه، به قرآن و روایات ارجاع داده شود. و این ارجاع هم باید به محکمات قرآن و روایات صورت بگیرد. چراکه با توجه به مطالب گفته شده درباره آیات متشابه، این آیات مرجع مناسی برای حل شباهات نیستند و چه بسا آیه متشابهی در جهت تایید یک سخن نادرست به کار برد شود همانطور که در آیة ۷ آل عمران ذکر شده: ﴿فَأَقْلَمَا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ رَّيْءَعْ فَيَبَيِّعُونَ مَا تَشَاءُهُ مِنْهُ﴾ که در نتیجه، سبب انحراف و گمراحتی و در صورت نشر موجب اختلاف و شباهه پراکنی می‌شود.

حال با توجه به پاسخ‌های داده شده به نقد دوم و سوم، ممکن است گفته شود، در این نظریه، با مقید کردن مستمع جمیع اقوال، به داشتن شرایط علمی و اخلاقی و همچنین محدود کردن مساله تعقل و تفکر در چارچوب وحى، برای اندیشه و مقوله آزاداندیشی، حد و مرزهایی تعیین شده است لذا دیگر نام آن را آزاداندیشی نتوان گذاشت.

در پاسخ به این سوال می‌توان گفت، بحث ذیل آیه ۱۸ زمر، در مورد آزاداندیشی در اسلام است که دارای اقتضائات خاص و ضوابط مخصوص خود است. در واقع آزاداندیشی در اسلام بحثی جدا از بى بند و باری می‌باشد و آن تعریفی از آزاداندیشی که به صورت مطلق و آزاد از هرگونه متعلقی است، شعاری بیش نیست و هیچگاه به آن عمل نشده و در صورت عملی شدن، نتیجه درستی در پی نخواهد داشت.

در نتیجه هر چند که مقوله آزاداندیشی و همچنین رابطه میان عقل و دین، بحث مستقل و مفصلی را می‌طلبد، با این حال، به نظر می‌رسد تفکر و تعقلی که به آن سفارش بسیاری در قرآن شده، تحت برنامه و مورد راهنمایی‌هایی قرار گرفته به

طوری که بهره‌گیری از عقل با راهنمایی‌های وحی، انسان را در جهت رسیدن به مقصود، بهتر یاری می‌نماید. و آن تفکر و تعقیلی که بدون هیچ ضابطه و قیدی باشد جز سردرگمی و احتمالاً انحراف، چیزی به دنبال ندارد. لذا گروهی، بدون در نظر گرفتن سیاق آیه، و بی هیچ قید و ضابطه‌ای، می‌خواهند به این آیه عمل کنند و به بهانه تحقیق به جای تقلید، دیگران را نیز تشویق به شنیدن هر گونه سخنی می‌نمایند و از آن با نام آزادی اندیشه و فکر یاد می‌کنند. اما همانگونه که توضیح داده شد، رجوع به منابع مختلف و گوش سپردن به اقوال گوناگون، مقدمات و شرایطی دارد که رعایت نکردن آنها، آثار و پیامدهای مخربی برای شخص و جامعه در پی دارد.

۵- نظریه چند وجهی بودن احسن القول

حاصل آنکه با توجه به مطالب گفته شده، به نظر می‌رسد، می‌توان دو دیدگاه را در ارتباط با لفظ «القول» مورد پذیرش قرار داد. به این صورت که می‌توان با استناد به دلایل ذکر شده، «القول»، را قرآن در نظر گرفت و احسن آن را آیات محکم دانست. و همچنین، می‌توان با توجه به ظاهر آیه، «القول» را، مطلق اقوال در نظر گرفت، و با تعقل و تفکر صحیح به احسن آن دست پیدا کرد. و اما در صورتی که «القول»، قرآن و دیگر کتب آسمانی نظر گرفته شود، در واقع آیه در مقام مدح کسانی است که با مطالعه و تحقیق به اسلام گرویده‌اند و قرآن را به عنوان احسن برگزیده‌اند. که این دیدگاه نیز می‌تواند از تفاسیر معقول و احتمالی آیه باشد.

حال، باید به یک سوال پاسخ داد و آن اینکه، آیا ممکن است یک آیه تفسیرهای مختلفی داشته باشد؟ یا اینکه یک عبارت همزمان دارای معانی متعددی باشد؟ آیت الله مکارم در پاسخ چنین می‌نویسد:

«نه تنها مانعی ندارد که یک جمله تفسیرهای متعددی داشته باشد، بلکه این کار نوعی هنر، فصاحت، بلاغت، زیبایی و عمق کلام را می‌رساند؛ زیرا یکی از محسن و زیبائیهای کلام، استعمال لفظ در بیش از یک معنی است. بنابراین چه مانعی دارد

که یک آیه، مثلا هفتاد تفسیر داشته باشد و گوینده همه آنها را قصد کرده باشد.

نمونه آنچه گفته شد هم در اشعار فارسی یافت می‌شود و هم در اشعار عربی»

(مکارم شیرازی، ۱۳۸۲ هش، ناصر، ج ۲، ص ۱۲۴).

پس تا بدین جا می‌توان در تفسیر آیه مورد بحث دو دیدگاه را در مورد لفظ «القول» در نظر گرفت و هردو را قابل قبول دانست.

حال، سوال دیگری مطرح می‌شود و آن اینکه: آیا این تفاسیر یا وجوده معنایی، که برای این آیه در نظر گرفتیم با هم تناقضی و تقابل دارند یا خیر؟ یعنی اینکه آیا دستور به پیروی از محکمات قرآن و ارجاع متشابهات به آن، با دستور به پیروی از بهترین سخن منافاتی دارد یا خیر؟

با توجه به مطالب گفته شده می‌توان گفت، برای انتخاب بهترین سخن از میان اقوال مختلف، این اقوال با تعقل و تفکر به روش صحیح، مورد بررسی و ارزیابی قرار می‌گیرند، اما در جایی که عقل قدرت و توان ارزیابی آن را ندارد و یا تعارضی پیش آید، این سخن به قرآن و روایات عرضه می‌گردد و آن هم به محکمات قرآن و روایات. و این همان تعقل و تفکر صحیح است به منظور رسیدن به بهترین سخن.

در نتیجه همانطور که در پاسخ به نقد سوم هم اشاره شد، به نظر می‌رسد ملاک قرار دادن محکمات، وجه پیوند دو دیدگاه باشد. که در نهایت هرگونه تقابل و تناقض میان این دو دیدگاه را از میان برミ دارد.

۶-نتیجه‌گیری

با توجه به مطالب گفته شده، به نظر می‌رسد آیه مورد بحث به گونه‌ای است که دو وجه درست و قابل قبول را در بر دارد و می‌توان هر دو دیدگاه را مورد پذیرش قرار داد. یعنی می‌توان «القول» را قرآن در نظر گرفت، و طبق تقسیم‌بندی بیان شده از آیات قرآن، به محکم و متشابه در آیه ۷ سوره آل عمران، احسن قرآن را آیات محکم دانست که باید مورد تبعیت قرار بگیرند (برخلاف متشابهات که تبعیت از آن نهی شده) و نیز آیات متشابه باید به آنها ارجاع داده شوند.

و اما در پذیرش اینکه «القول»، مطلق اقوال باشد، حتماً باید به شرایط و ضوابط آن توجه داشت.

شرط اول، توجه به ویژگی‌هایی که برای مستمع جمیع اقوال ذکر شده، یعنی دارا بودن صلاحیت‌های علمی و اخلاقی لازم. شرط دوم اینکه تفکر و تعقل، حتماً باید از راه صحیح آن صورت بگیرد و شباهات و نظریه‌ها، قبل از انتشار، حتماً به محکمات قرآن ارجاع داده شوند.

و در صورتی که هر یک از شرایط فوق رعایت نگردد، نه تنها احسن اقوال مشخص نمی‌گردد که احتمال گمراهی و بیراهه رفتن نیز به وجود می‌آید. و این دو دیدگاه نه تنها تنافی و تقابلی با یکدیگر ندارند بلکه وجه پیوند مشترکی نیز بین آن دو دیده می‌شود که عبارت است از مرجع بودن آیات محکم در تبعیت از حق.

فهرست منابع

١. ابن بابویه، محمدبن علی، عیون اخبار الرضا علیه السلام، نشرجهان، تهران، ۱۳۸۷ق.
٢. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز، دارالكتب العلمیة، نشورات محمد علی بیضون، بیروت، ۱۴۲۲ق.
٣. ابوحیان، محمد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، دار الفکر، بیروت، ۱۴۲۰ق.
٤. احسایی، ابن ابی جمهور، عوالي الالی، انتشارات سیدالشهداء، قم، ۱۴۰۵ق.
٥. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، انتشارات دار الكتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، بیروت، ۱۴۱۵ق.
٦. تمیمی آمدی، عبد الوحد بن محمد، تصنیف غرر الحكم و درر الكلم، انتشارات دفتر تبلیغات، قم، ۱۳۶۶ش.
٧. ثعالبی، عبدالملک بن محمد، الاقتباس من القرآن الکریم، انتشارات جدارا للکتاب العالمی، اردن، ۲۰۰۸م.
٨. حرانی، حسن بن شعبه، تحف العقول، انتشارات جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۴ق.
٩. حرعاملی، شیخ محمدحسن، وسائل الشیعه، آل البيت لاحیاء التراث، قم، ۱۴۱۴ق.
١٠. خرمدل، مصطفی، تفسیر نور (خرم دل)، احسان، تهران، ۱۳۸۴ش.
١١. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن با تفسیر لغوی و ادبی قرآن، غلامرضا خسروی، تهران، ۱۳۶۹ش.
١٢. زمخشri، محمود بن عم، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأویل، انتشارات دار الكتاب العربي، بیروت، ۱۴۰۷ق.
١٣. طباطبائی، محمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان، محمد باقر موسوی، جامعه مدرسین حوزه علمیہ قم، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۷۴ش.
١٤. طبرانی، سلیمان بن احمد، التفسیر الكبير: تفسیر القرآن العظیم (الطبرانی)، انتشارات دار الكتاب الثقافی، اردن، ۲۰۰۸م.
١٥. طبرسی، فضل بن حسن، ترجمه تفسیر مجمع البیان، حسین نوری همدانی، انتشارات فراهانی، تهران، ۱۳۷۲ش.

١٦. طبری، محمد بن جریر، *جامع البيان فی تفسیر القرآن* (تفسیر الطبری)، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٢ق.
١٧. طوسی، محمد بن حسن، *التبيان فی تفسیر القرآن*، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٤٦٥ق.
١٨. فيض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، *تفسیر الصافی*، مکتبة الصدر، تهران، ١٤١٥ق.
١٩. قشيری، عبدالکریم بن هوازن، *لطائف الاشارات*، الهیئة المصرية العامة للكتاب، قاهره، ٢٠٠٠م.
٢٠. کلینی، محمدبن یعقوب، *الكافی*، دارالكتب الاسلامیه، تهران، ١٣٦٥هش.
٢١. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، *بحار الأنوار الجامعۃ لدرر أخبار الأئمۃ الأطہار علیهم السلام*، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٤ق.
٢٢. مصباح یزدی، محمدتقی، *قرآن شناسی*، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ١٣٩٤ش.
٢٣. مدرسی، محمدتقی، *من هدی القرآن*، انتشارات دار محبی الحسین، تهران، ١٤١٩ق.
٢٤. مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، دار الكتب الإسلامية، تهران، ١٣٧١ش.
٢٥. مکارم شیرازی، ناصر، *مثال‌های زیبای قرآن*، نشر جوان، قم، ١٣٨٢ش.
٢٦. نسفی، عمر بن محمد، *تفسیر نسفی*، انتشارات سروش، تهران، ١٣٧٦ش.
٢٧. واحدی، علی بن احمد، *الوجيز فی تفسیر الكتاب العزيز*، دار القلم، بيروت، ١٤١٥ق.

نشریات

١. حبیب اللهی، حمیدرضا، «تبیین مصادیق القول در آیه ۱۸ زمر»، مجله مشکوکه، تابستان ١٣٩٣، ص ٣٥ تا ٥١.
٢. کاشفی، امیرمحمود، «قول و احسن آن در قرآن»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، پاییز و زمستان ١٣٨١، ص ٤١ تا ٥٠.

گونه‌شناسی حسب (پنداشتن) در قرآن کریم

^۱ سیدحسین موسوی

چکیده

شناخت درست و معرفت حقیقی لازمه رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی است و این مستلزم آن است که شناخت برپایه پندار، گمان، حدسیات و خیالات نباشد. خداوند در قرآن کریم چند نمونه از پندارهایی را که مانع دستیابی به معرفت حقیقی است ذکر و در اصطلاح پندارشکنی نموده است و به آسیب‌شناسی این پندارها در حوزه‌های اعتقادی، اخلاقی و رفتاری در زندگی فردی و اجتماعی انسان پرداخته است. در این راستا پژوهش حاضر ضمن بررسی معنایی واژه «حسب» یا «پندار» در قرآن کریم به دسته‌بندی آنها پرداخته و با مراجعت به تفاسیر و تبیین معنای آیات مربوطه به جمع‌بندی پندارهای غلطی که باورهای جامعه را به انحراف و گمراهی می‌کشاند پرداخته و سعی کرده است تا با استفاده از معانی ظاهری و مفاهیم غیرمستقیم آیات، شناخت صحیحی از این پندارها ارائه دهد.

واژه‌های کلیدی

شناخت، حسب، پندار، قرآن، پندار شکنی.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی واحد اصفهان (خوارسگان).
پذیرش: ۹۷/۵/۲۰ دریافت: ۹۶/۱۲/۱۲
mosavi15@gmail.com

مقدمه

از آنجا که قرآن نسخه راهنمای هدایت جامعه بشری به سوی جامعه نمونه «امت وسط» (سوره بقره: آیه ۱۴۳) و رسیدن به کمال است؛ خدای متعال از همان ابتدای نزول قرآن اصول و پایه‌های محکم اعتقادی رسیدن به این مهم را بیان نموده است و مطالعه سیر نزول آیات قرآن در مکه و در حوزه اعتقادات به ویژه توحید و نبوت و معاد بیانگر این مطلب است.

معرفت و شناخت در اسلام باید براساس محكمات (سوره آل عمران: آیه ۷) و برهان (سوره نمل: آیه ۶۴) و بصیرت (سوره یوسف: آیه ۱۰۸) باشد و انسان موحد و دین دار باید برای کسب معارف دین به راسخون در علم و اولوا الالباب (سوره آل عمران: آیه) و اهل ذکر (سوره انبیاء: آیه ۴۳) مراجعه نماید. خداوند، شناخت بر اساس ظن و گمان را شناخت حقیقی نمی‌داند: **﴿وَ مَا يَبْيَغُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾** (سوره یونس: آیه ۳۶) خدای متعال برای رشد و اصلاح انسان‌ها، از یادآوری باورهای غلط جامعه اسلامی و حتی امت‌های گذشته هیچ ابایی ندارد و حتی آنان را به خاطر تقلید از نیاکان خود توبیخ می‌نماید (سوره بقره: آیه ۱۷۰ و سوره انبیاء: آیه ۵۴). همه اینها به سبب این است که حرکت و تکامل انسان باید بر اساس شناخت راه درست باشد و گرنه در «صراط مستقیم» قرار نخواهد گرفت. از جمله تصورات ذهنی انسان، پندارهایی است که انسان خود به آن‌ها دست پیدا می‌کند و در بدو امر، ممکن است صحیح به نظر برسد. از آنجا که ذهن انسان یک ذهن محاسبه‌گر است؛ در تمامی ابعاد زندگی مادی و معنوی خود برپایه این محاسبه‌گری ذهنی، ساختار پندار را تشکیل داده و براساس آن نظر می‌دهد و سپس رفتار می‌نماید.

طبق آیات قرآن اهمیت پندارهای مربوط به حوزه اخلاق به ویژه اخلاق اجتماعی و اعتقادات بیشتر است. اگر فرد آنها را اصلاح ننماید و بر اساس آن عمل کند به پر تگاه کفر و ضلالت منتهی می‌گردد. همانطور که در آیه ۱۰۴ سوره کهف بیان شده: **﴿أَلَذِينَ**

صلَّ سَعِيْهِمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَخْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُخْسِنُونَ ضُلُّاً^{۱۰} و در آیات بعد سرانجام این افراد نابودی اعمال و جهنم معرفی می‌کند. شناخت صحیح از اصول و معارف دینی، راهنمایی اولیای دین، تفکر و تأمل، پرهیز از غفلت و کسب آگاهی و تجربه بیشتر، راه‌های اصلاح این پندارها است.

عالمان اخلاق، افعال اختیاری انسان را به دو قسمت تقسیم می‌کنند:

- ۱- افعالی که به وسیله اسباب و ادوات جسمانی صادر می‌شود.
- ۲- افعالی که یا بدون واسطه از نفس صادر می‌شود و یا اگر واسطه‌ای باشد غیر جسمانی است. (امام خمینی، ۱۳۶۲، ص ۱۱۱)

پنداشتن از نوع دوم افعال انسان است و همچون گمان کردن از فعالیت‌های خاص ذهنی و فکری انسان شمار می‌آید و می‌توان با مراجعه به مطالعات و تحقیقات اندیشمندان علوم روانشناسی و تربیتی منشأ پیدایش آنها را بررسی نمود. از آنجا که پنداشتن نیز یکی از موارد محاسبه‌گری ذهن انسان می‌باشد با معنای اصلی حسب ارتباط دارد؛ چرا که فرد پیرامون یک اتفاق یا موضوع با اطلاعات ذهنی و یا پیش فرض‌هایش به شمارش ابعاد و جوانب می‌پردازد که ممکن است این پنداشتن مطابق با واقع باشد یا نباشد.

به طور کلی منشأ پندارها می‌تواند علم زیاد، جهل و نادانی، تفاخر، تعجب، تعصب و لجاجت، غرور و تکبر، تزیین اعمال توسط شیطان و خوش باوری باشد. پندارها هم به صورت عادی و در مسائل زندگی و هم در موارد جدیتر در حوزه باورها و اعتقادات و اخلاق فرد و جامعه بوجود می‌آید. همچنین عامل بوجود آمدن این پندارها، می‌تواند خود انسان و یا عامل دیگری باشد.

چند سوال درباره پندارها مطرح است: منشأ پندارها در انسان چیست؟ همه پندارها بد هستند یا پندار خوب هم وجود دارد؟ آیا پندار، همان ظن و گمان است یا با هم متفاوتند؟ ارتباط ظن و پندار با هم چیست؟ آیا پندارهای انسان با خیال و توهم ارتباط دارد؟ پاسخ گویی به این سوالات نیاز به تحقیق و بررسی بیشتر داشته و مجال دیگری می‌طلبد. در این پژوهش، مجموع آیات مرتبط با پندارشکنی‌ها استخراج گردیده و در پنج دسته زیر تقسیم‌بندی شده است:

- سنت‌های الهی

- پنداردر مسیر هدایت و حق بودن و نیکو عمل کردن
- پندارهای اعتقادی، اخلاقی
- پندارهای متأثر از حالات روانی انسان (تعجب، ترس و...)
- مسائل مربوط به قیامت.

آنچه در مجموع پندارهای مطرح شده، مورد توجه بیشتر قرار گرفته است؛ پندارهای مربوط به فراز سنت‌های الهی و باور به قیامت و حسابرسی می‌باشد. از آنجا که نظام آفرینش، احسن (سوره سجده: آیه ۷۷) و براساس حکمت و قوانین لایتغیر است (سوره فاطر: آیه ۴۳) این گونه محاسبات و پندارهای انسان باید بر پایه‌ای صحیح بنا شود و هدف از طرح آنها در این مقاله نیز همین است.

۱- بررسی معنای «حسب»

واژه «حسب» و مشتقات آن در معانی حساب و شمارش، کافی و بس بودن و پنداشتن ۱۰۸ بار در قرآن بکار رفته است. این واژه به معنای «پنداشتن» به شکل صیغه‌های فعل ماضی و مضارع ۴۳ بار در قرآن ذکر گردیده است. ابن فارس چهار اصل معنایی شمارش، کفایت و بس بودن، نشستن بر بالش کوچک و سفید شدن پوست را برای حسب ذکر نموده است. او اصل اول برای «حَسِبَ، يَحْسِبُ» را شمارش ذکر می‌نماید و می‌نویسد: «ظن و گمان از قیاس باب حُسبان است که در هر دو شمارش است و تفاوت بین آن و شمارش تغییر در حرکت و تصریف است» (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۵۹).

آنچه از مشتقات این فعل در این نوشتار مورد نظر است «حَسِبَ، يَحْسِبُ و يَحْسَبُ» است که مصدر آن «حِسبانًا» است.

برخی آن را «ظن» گمان معنا کرده‌اند. (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۱۴۹) و (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۴۹۴) شاید علت این تسمیه که «حسب» به معنای

گمان و پنداشتن را از مصدر «حساب» دانسته‌اند، این است که گمان و ظن نزد گمان کننده یک نوع حساب است که شخص، آن را محاسبه و حکم کرده و طبق آن عمل می‌کند. (قرشی بنایی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۱۳۱) همچنین اصل اولیه در معنای «حساب» اشراف و نگاه از بالا و اطلاع یافتن به قصد آگاهی و نگریستن و دقیقت به منظور شناخت عمیق و درخواست است که از آن به رسیدگی تعبیر می‌شود و شمارش از مقدمات شناخت است. (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۲۱۱) برای واژه پنداشتن در فارسی چهار معنا ذکر شده است:

۱. گمان بردن، تصور کردن، ظن بردن، توهمندی.
۲. تصور و گمان باطل نمودن.
۳. شمردن و فرض کردن.
۴. عجب و تکبر نمودن. (معین، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۸۲۲)

حسب از افعال قلوب است و در خبر، مفید یقین یا رجحان است و غالباً برای رجحان چیزی بر دیگری به کار برده می‌شود. (صفی، ۱۴۱۸، ج ۱۹، ص ۲۵)

با اینکه برخی از لغت شناسان «حساب» را «ظن» معنا نموده‌اند، اما واژه «ظن» با مشتقات آن بار در آیات قرآن کریم به کار رفته است و از تفاوت معنایی آن با حسب حکایت دارد که در معنای آیات باید بدان توجه داشت. ابوهلال عسگری در تفاوت بین «ظن» و «حساب» آورده است: «ظن نوعی از اعتقاد است و لیکن حساب (پندار) اعتقاد نیست. اصل حساب از حساب است و ظن بر اثر کثرت و به جهت توسع در معنا حساب نامیده شده و در اثر کثرت استعمال در این معنا حقیقت شده است.» (عسگری، ۱۴۰۰، ص ۹۲)

راغب در یک بررسی معنایی، پس از توضیح معنایی حساب به تفاوت آن با ظن و گمان اشاره می‌نماید:

«حساب این است که کسی بر یکی از دو نقیض حکم کند بدون اینکه دیگری بخارش خطور نماید و یا به آن توجه کند و به حسابش بیاورد. و نیز «حساب»

یعنی فراگرفتن شک و تردید آشکار بر انسان که معنای آن به ظن و گمان نزدیک است ولی ظن و گمان؛ خطور کردن دو نقیض یک شيء یا پدیده‌ای - یعنی هم حقیقت و هم باطل آن - در خاطر است، در حالیکه یکی از آن دو بر دیگری غلبه دارد.» (راغب، ۱۴۱۲، ص ۲۳۴)

واژه «حسب» و مشتقات آن به معنای پنداشتن، در قرآن کریم از لحاظ ساختار نحوی و اشتراق به ترتیب زیراست:

حسب در ساختار فعل ماضی به صیغه‌های «حَسِبَ» ۵ «حَسِبُوا» ۱ «حَسِبَتْ» ۱ «حَسِبَتْ» ۱ «حَسِبِتُمْ» ۴ بار و در ساختار فعل مضارع به صیغه‌های : «يَحْسِبُ» ۷ «تَحْسِبُ» ۳ «يَحْسِبَنَّ» ۳ «تَحْسِبَنَّ» ۶ «يَحْسِبُونَ» ۸ «تَحْسِبُونَ» ۳ بار در قرآن ذکر شده است. در آیات مورد بحث پنداشتن به صورت خاص به پیامبر ﷺ ملکه سبا و به صورت عام به امتهای پیامبران، انسان به طور کلی، مسلمانان، یهودیان، کافران، گنهکاران، منافقان نسبت داده شده است.

۲- بررسی پندارها در آیات قرآن

از نظر موضوعی، می‌توان آیاتی که به پندار پرداخته‌اند را به دسته‌های زیر تقسیم نمود. قابل ذکر است که با توجه به الفاظ و معنای گسترده آیات بعضی از آنها می‌توانند در دو عنوان یا بیشتر قرار گیرد.

۱- سنت‌های الهی

خدای متعال در قرآن کریم به سنت‌ها و قوانین الهی در جوامع اشاره می‌نماید. این سنت‌ها، گاه با واژه «سنہ»: ﴿سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَ لَا تَجِدُ لِسُنْنَتِنَا تَحْوِيلًا﴾ (سوره إسراء: آیه ۷۷) یا عبارت «سنہ الله»: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِ وَ لَئِنْ تَجِدُ لِسُنْنَةَ اللَّهِ تَبَدِيلًا﴾ (سوره أحزاب: آیه ۶۲) و یا واژه «سنت الاولین»: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّهُوا يُعْفَرُ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَ إِنْ يَمْوِدُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأُولَئِينَ﴾ (سوره أفال: آیه ۳۸) و یا واژه «سنن»: ﴿يَرِيدُ اللَّهُ لِيَسِّئَ لَكُمْ وَ يَهْدِي كُمْ سُنَّنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ

يَئُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (سوره نساء: آيه ۲۶) و یا بدون استفاده از این واژه **﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَغْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾** (سوره طه: آيه ۵۰) آمده است.

سنت‌های الهی مجموعه قوانین الهی حاکم بر عالم وجود است و اداره امور عالم بر اساس آنها می‌باشد. سنت الهی را می‌توان اینگونه تعریف نمود: آنچه در اصطلاح فلسفه به نام نظام جهان و قانون اسباب خوانده می‌شود در زبان دین، سنت الهی نامیده می‌شود (مطهری، ۱۳۷۸، ص ۱۱۱). همچنین ضوابطی که در افعال الهی وجود دارد یا روش‌هایی که خداوند متعال امور عالم و آدم را بر پایه آنها تدبیر و اداره می‌کند و بدانها اشاره می‌نماید (صبح‌یزدی، ۱۳۸۰، ص ۴۲۵).

از جمله این سنت‌ها: ابتلاء و فتنه، قرار گرفتن در سختی‌ها و مشکلات، ارسال رسول، استدراج و املاء، تحقق وعده الهی در صورت حرکت به سمت الهی شدن (توحید)، نزول عذاب در صورت دورشدن از توحید و... می‌باشد. از آنجا که انسان‌ها در زندگی فردی و اجتماعی خود با قوانین حاکم بر عالم روبرو می‌شوند؛ با نگاه ظاهری به سنت‌ها برخی از آنها را به نفع خود و برخی را به خاطر محاسبه غلط یا اشتباه به ضرر خود می‌بینند؛ در نتیجه دچار پندارگرایی می‌گردند.

۱-۱-۲- سنت الهی فتنه و آزمایش

یکی از مهمترین سنت‌ها و قوانین الهی که خدای متعال در جهان قرار داده است، سنت آزمایش است. این سنت الهی در قرآن کریم با واژه فتنه یا ابتلاء ذکر شده است. این قانون به قدری مهم است که خداوند برای رسیدن انسان به درجات کمال، همگان را می‌آزماید (سوره انبیاء: آیه ۳۵) و نعمتهای خود را زمینه این آزمایش قرار داده است. (سوره افال: آیه ۲۸) پس از این امتحانات و ابتلایات درجات تکامل انسان طی شده و بعضی به درجات والای انسانی می‌رسند و بعضی دیگر از رسیدن به آن درجات محروم می‌گردند. در قرآن کریم این پندار که انسان‌ها بدون آزمایش و ابتلاء رها شوند، مطرح گردیده و به غلط بودن آن در آیات مختلف اشاره شده است. با

توجه به آیات ذکر شده در این موضوع، اینگونه می‌توان برداشت نمود که پس از نزول آیات قرآن و بیان معارف اسلام توسط پیامبر، این پندار غلط که کسب رضایت خداوند و طی درجات معنوی، بدون تحمل سختی‌ها و مشکلات امکان‌پذیر است بین مسلمانان شایع شده است.

در ریشه‌یابی این پندار اشتباه میتوان بیان داشت، همزمان با ظهور اسلام و نزول قرآن اعراب مورد توجه قرار گرفته و در خود احساس اهمیت و ارزشمندی نمودند. این امر با توجه به دونکنه اهمیت بیشتری پیدا نمود:

نکته اول: احساس حقارتی که توسط اهل کتاب به وزیر یهودیان بر اعراب تحمیل شده بود و آنها را امی و به دور از کتاب و دین آسمانی و پیامبر به حساب می‌آوردند و اعراب به ناچار در بسیاری موارد به آنها مراجعه می‌نمودند.

نکته دوم: ظهور اسلام در جامعه آنها و اینکه اسلام کاملترین ادیان و پیامبرشان خاتم النبیین ﷺ بود؛ به ظاهر موجب فخرفروشی و احساس قدرت و ارزشمندی آنها شد. با توجه به نکات فوق اعراب مسلمان با احساس تفاخر در خود چار پندارها و گمان‌های غلط درباره وضعیت ایمان و مباحث اخلاقی و حتی قیامت شدند.

از جمله آیات مربوط به این پندار، آیه ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ (سوره عنکبوت: آیه ۲) است. پندار رها شدن انسان‌ها به حال خود پس از اقرار به ایمان. چرا که پس از ایمان آوردن، همه باید آزمایش شوند و در مسیر مهمترین سنت الهی قدم بردارند. این آیه نشان می‌دهد که ایمان به اقرار زبانی نیست و انسان باید در دیگر مراحل ایمان یعنی گفتار و رفتار، هم مومن باشد و این مسئله فقط از طریق ابتلاءات به فرد ثابت می‌شود.

۲-۱-۲- سنت قرار گرفتن در کوره مشکلات و سختی‌ها

پندار ورود به بهشت بدون تحمل و رویارویی با سختی‌ها و مشکلات از جمله پندارهایی است که در دو آیه قرآن مطرح گردیده است. ﴿أَمْ حَسِبُّمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ

لَقَا يَأْتِكُمْ مَئُلُّ الَّذِينَ خَلُوا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْئُلَهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَرُلُزُلُوا حَتَّىٰ يُقُولُ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ» (سوره بقره: آية ۲۱۴) شما مسلمانان باید مثل امتهای گذشته در کوره آزمایش وارد شوید و شدت سختی و حاجت و دردها و مصیبتها را بچشید (طبری، ۱۴۲، ج ۲، ص ۱۹۸) تعبیر «مسئهم» اشاره به نزدیکی این سختی‌ها و لمس آنها در زندگی افراد دارد. آنقدر شدت آزمایش سخت است که پیامبر همراه با مومنان در بی نصرت خدا بر می‌آید. نزدیک به مضمون آیه قبل در آیه «أَمْ حَسِبُوكُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِثْكُونُ وَيَعْلَمُ الصَّابِرِينَ» (سوره آل عمران: آیه ۱۴۲) ورود به پیشنهاد آزمایش مجاهدت و صبر، به صورت یک پندار معرفی می‌شود.

همچنین در آیه ۱۶ سوره توبه پندار غلط عدم تفاوت بین مومنان مجاهد و غیر آن را یاد آور می‌شود. در آیات (سوره بقره: آیه ۱۷۷)، (سوره انعام: آیه ۴۲) و (سوره اعراف: آیه ۹۴) به صورت ضمنی و غیرمستقیم به این پندار اشاره شده است.

«شهید صدر» درباره اینکه شما مسلمانان چرا امید دارید برای شما استثنائی در سنن تاریخ وجود داشته باشد می‌نویسد:

«آیا طمع دارید قانون‌های تاریخ در مورد شما تخلف کند؟ شما وارد پیشنهاد گردید، پیروز شوید، ولی زندگی امتهای پیروزمند و پیشنهاد را تداشتند باشید، آنها که پیروزی و پیشنهاد نصییشان گردید، کسانی بودند که تا جایی در سختی و ناملایمات و پریشانی‌ها به سر بردنده بودند که به تعبیر قرآن به سرحد وحشت و تزلزل، کارشان می‌رسید، این حالات ترس و وحشت و رنج تا سرحد تزلزل یک نوع مدرسه تربیتی برای این امت است و آزمایشی است برای اراده امت که تا چه حد پایداری و استقامت دارند و آنگاه تمرینی است تا بتوانند به تدریج کسب قدرت کرده و خود را به مقام امت وسط برسانند. بنابراین یاری خدا نزدیک است، ولی یاری خدا راه دارد، قرآن می‌خواهد بگوید بی‌حساب نیست، تصادف نیست، کاری کورکورانه انجام نمی‌شود. (صدر، ۱۳۸۱، ص ۷۲)

البته ذکر این نکته ضروری است که پندارشکنی در تعدادی از آیات مربوط به همه انسانها و جوامع دینی است و خاص مسلمانان نمی‌باشد. در آیات: (سوره فرقان: آیه ۴۴)، (سوره قیامت: آیات ۳ و ۳۶) و (سوره همزه: آیه ۳) به موارد دیگری از پندارشکنی‌های عمومی اشاره شده است.

۱-۳- سنت مهلت دادن به انسان‌ها

سنت مهلت دادن به انسان‌ها از دیگر پندارشکنی قرآن در برداشت غلط افراد از سنتهای الهی است. ﴿وَ لَا يَحْسِبُنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُثَلِّي لَهُمْ خَيْرٌ لَا نَقْسِمُهُمْ إِنَّمَا نُثَلِّي لَهُمْ لِيُزَدَّادُوا إِثْمًا وَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِمَّٰنٌ﴾ (سوره آل عمران: آیه ۱۷۸) در این آیه، این پندار غلط که مهلت داده شده به کافران برای آنها مایه خیر و خوبی است را در هم می‌شکند و آن را زمینه فزونی گناه آنها و در نتیجه عذاب خوار کننده ذکر می‌کند.

۱-۴- سنت تحقق وعده‌های انبیاء

سنت دیگر، عملی شدن وعده‌های انبیاء است؛ در آیه شریفه ﴿فَلَا تَخْسِبُنَّ اللَّهُ مُخْلِفًا وَغَدِيرُ رُسُلَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو اِنْتِقامٍ﴾ (سوره إبراهیم: آیه ۴۷) خداوند در خطاب به پیامبر ﷺ و به عنوان تهدید ظالمان و بدکاران می‌فرماید: پندار که خداوند برخلاف وعده‌ای را که به پیامبران داده است عمل می‌کند. وعده خداوند توسط پیامبران برای همه انسان‌ها در جوامع مختلف آمده و بیانگر این است که این پندارشکنی مربوط به همه انسان‌هاست. این آیه در ادامه آیه ۴۲ ﴿وَ لَا تَحْسِبُنَّ اللَّهُ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾ بیان می‌شود تا به ستمکاران بفهماند ظلم آنها نتیجه پندار غلط درباره وعده‌های الهی است. طبق سنت الهی این وعده‌ها محقق خواهد شد. همچنین آیه شریفه «أَيُّحَسِّبُونَ أَنَّمَا نُجِدُهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَ بَتِينَ» (سوره مؤمنون: آیه ۵۵) نمونه پندارشکنی در سنت امداد می‌باشد.

۲-۲-پندار غلط در مسیر هدایت و حق بودن، نیکی عمل

یکی دیگر از پندارهایی که انسان به دلیل محاسبات غیر واقعی بدان دچار می‌گردد، پندار خوب دیدن اعمال و برحق بودن خود است. البته یکی از وسوسه‌های مهم شیطان نیز در این زمینه است و او برای گمراهی انسان از حیله تزیین اعمال استفاده می‌نماید و اعمال خطای او را برایش زینت داده و خوب جلوه می‌دهد. برخی آیات به این حیله شیطان اشاره دارد: (سوره انفال: آیه ۴۸)، (سوره حجر: آیه ۳۹)، (سوره نحل: آیه ۶۳)، (سوره نمل: آیه ۲۴) و (سوره عنکبوت: آیه ۳۸). اگر انسان شناخت صحیحی از مبانی رفتار دینی و ملاک درستی و قبولی اعمال نداشته باشد؛ در محاسبه اعمال و رفتار خود دچار اشتباه گردیده و در پندار خویش اعمالش را نیکو می‌پندارد. این دسته از پندارها در چند آیه از قرآن ذکر گردیده و مورد توجه است.

آیه شریفه ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسِنُونَ أَنَّهُمْ يُخْسِنُونَ صُنْعًا﴾ (سوره کهف: آیه ۱۰۴) از صریح‌ترین آیات در پندارشکنی پندار این دست از انسان‌هاست. خدای متعال در آیه همین سوره به جامعه دینی هشدار می‌دهد: که آیا زیانکارترین افراد را به لحاظ همه اعمال نه یک عمل خاص معرفی بنمایم؟ توجه به این آیه شدت این گمراهی را بیان می‌کند؛ تلاش انسان چندصورت دارد: گاه انسان سرگردان است و برای تلاش خود هدف دنیوی و اخروی ندارد، گاه برای منافع دنیا تلاش می‌کند و گاهی تلاش در جهت منافع اخروی می‌باشد. در این بین گاهی انسان به گمراهی خویش آگاه است و گاه تلاش او با گمراهی همراه است؛ اما می‌پندارد کار نیک انجام می‌دهد. که خسaran انسان در مورد اخیر از همه بیشتر است چراکه دنیا و آخرت را به واسطه این پندار غلط از دست داده و از هدایت به خاطر ضلالتش محروم گردیده است. (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶، ج ۱۸، ص ۲۲۸) کافران در این پندارند که اعمالشان ثمره و نتیجه دارد ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَغْمَالُهُمْ كَسْرَابٌ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَّ وَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَّا هَاجِسَابَةٌ وَّ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (سوره نور: آیه ۳۹) در این آیه اعمال کافران به سوابی تشبيه شده است که

وقتی در روز قیامت عطش بر او غلبه می‌کند، بیابان صاف و کویر سوزان را آب می‌پندارد. یعنی اعمالشان هیچ نتیجه و ماندگاری ندارد ولیکن آنها در محاسبات خود اعمالشان را دارای اثر و فایده می‌پندارند و آن برخلاف چیزی است که محاسبه نموده‌اند. (زمختری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۲۴۳)

این پندار غلط که انسان در مسیر هدایت یافتگان است و خود را هدایت یافته بیندارد از دیگر مواردی است که قرآن بدان اشاره نموده است. بر اساس آیه شریفه قرآن، کسانی که ولایت شیطان را می‌پذیرند بر این پندارند که هدایت یافته‌اند: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَ فَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ أَتَخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ ذُنُونَ اللَّهِ وَ يَخْسِبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ (سوره اعراف: آیه ۳۰) دغدغه همیشگی انسان‌هایی که دین الهی را پذیرفته‌اند؛ این است که آیا در مسیر هدایت قرار دارند یا خیر؟ از سوی دیگران این وسوسه شیاطین انسی و جنی است که به اولیاء خود تلقین نماید که بر هدایت هستند و در نتیجه پیروان خود را در این راه نگه دارد.

همین پندار در آیه شریفه ﴿وَ إِنَّهُمْ لَيَضْلُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَ يَخْسِبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ (سوره زخرف: آیه ۳۷) یاد آوری شده است. با توجه به آیه ۳۶ سوره زخرف، کسی که از یاد خدای متعال اعراض نماید شیطانی برای او گمارده و قرین او می‌شود و در حالیکه شیاطین مانع آنها از ورود به راه راست می‌شوند؛ آنها می‌پندارند که در مسیر هدایت‌اند.

از دیگر پندارشکنی‌های خداوند در قران کریم، غلط دانستن این پندار است که برخی بخل ورزیدن در اموالی که خدا از روی فضل به آنها داده بود را خیر و صحیح می‌پنداشتند. این پندار در زمینه مسائل اخلاقی مطرح می‌شود و فرد بخیل با این تصور از اتفاق اموال خود، دوری می‌نماید. ﴿وَ لَا يَخْسِبُنَ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرُّ لَهُمْ سَيِطُّونَ مَا بَخَلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ اللَّهُ مِيراثُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ حَبِيبٌ﴾ (سوره آل عمران: آیه ۱۸۰) این آیه با توجه به سیاق آیات، با آیه ۱۷۸ سوره که پندار شکنی درباره سنت املاء و امهال به کافران است

مرتبه می‌باشد و تکمیل‌کننده آن پندار است. (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۴، ص ۸۱) عبارت پایانی آیه تعلیلی بر این مطلب است که چرا بخل ورزی و پندار آن نتیجه‌ای ندارد و تمامی آنچه در زمین و آسمان‌ها است فقط برای خداست.

پندار انتظار ستایش توسط یهود یا منافقان به خاطر کتمان حقایق در آیه ﴿لَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَفْرُخُونَ بِمَا أَتَوْا وَ يُجْبُونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسِبَنَّهُمْ بِمُفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (سوره آل عمران: آیه ۱۸۸) مطرح شده است. روایات نقل شده آیه را درباره تحریف و کتمان حقایق توسط یهودیان و یا منافقان می‌داند که از کار خود خوشحال بوده و دوست داشتند به خاطر آن مورد ستایش قرار گیرند. (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۰۸) اما مفهوم آیه بیان کلی یک ویژگی در افراد جامعه به ویژه افرادی که دریک موقعیت اجتماعی هستند می‌باشد. این افراد از اعمال زشت خود، خوشحال و راضی‌اند و انتظار ستدون و تعریف و تمجید از کارهایشان توسط دیگران دارند. قرآن به صراحة و بدون در نظر گرفتن موقعیت فردی و اجتماعی این افراد، پندار غلط آنها را درهم می‌شکند و این انتظار را غیر واقعی بیان می‌نماید. در «تحسبَنَّ» دوم، خطاب براساس قرائت‌های مختلف، متفاوت است و خطاب هم می‌تواند به عموم افراد جامعه و هم به پیامبر گرامی اسلام ﷺ باشد.

(ابن‌عشور، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۷۵)

پس از پندارشکنی‌های قرآن در این زمینه می‌توان به پندارهای رهاشدن به حال خود و مشخص نبودن خوب و بد (سوره مائدہ: آیه ۷۱)، همسان بودن گهکاران با مومنان صالح (سوره جاثیه: آیه ۲۱) و برحق بودن منافقان در قیامت (سوره مجادله: آیه ۱۸) اشاره نمود.

۳-۲- پندارهای متأثر از حالات روانی انسان (تعجب، ترس و ...)

بسیاری از اوقات پندارهای انسان بر اثر عوامل روحی و روانی انسان شکل می‌گیرد. برای مثال، فردی که با یک کار خارق‌العاده و غیرعادی از شخصی روبرو می‌شود؛ متعجب گردیده و ممکن است در ذهن خود او را یکی از اولیای خدا پندارد و یا

شخصی که ترسیده است با دیدن شیخ و تصویری خیالی از یک موقعیت ترس آور، اینگونه می‌پندارد که یک حیوان وحشی می‌خواهد به او حمله نماید. همچنین دیگر حالات روانی انسان از جمله شادی، غم و اندوه و ... نیز می‌تواند زمینه به وجود آمدن پندارها گردد. آیات زیر می‌تواند بیانگر نمونه‌هایی از این پندارها باشد، نکته مهمی که در اینگونه موارد باید بدان توجه داشت این است که هر چند در آیات زیر گمان و پندار فرد ناشی از حالات روحی و روانی فرد رخ می‌دهد؛ اما در ورای این پنداشتن، غرضی نهفته است تا ذهن فرد با تفکر و تدبیر به آن مقصود برسد.

در داستان اصحاب کهف به دو نمونه از این پندارها اشاره شده است؛ در آیه ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَ الرَّقِيمَ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجِباً﴾ (سوره کهف: آیه ۹)

پندار عجیب بودن امر اصحاب کهف مطرح شده است. دیدن بدن‌های سالم یاران غار پس از گذشت سالیان زیاد و تصور این وضعیت برای آنها امری تعجب‌برانگیز بود. علی‌رغم اینکه با محاسبات ذهنی، داستان و سرانجام اصحاب کهف بسیار عجیب است؛ اما آیه شریفه بیانگر این است که عجیب بودن این داستان در برابر امور مهم دیگر فقط یک پندار است و از آن عجیب‌تر، هم وجود دارد. در دو آیه بالا بر طبق

ظاهر آیات خدا به پیامبر ﷺ می‌فرماید:

«ای محمد، آیا می‌پنداری: اصحاب کهف و رقیم، از آیات شگفت‌انگیز ما هستند؟! آفرینش آسمان‌ها و زمین، از این کارها عجیب‌تر است.» (طبرسی، ۱۳۷۲،

ج ۱۵، ص ۱۵)

به نظر می‌رسد، با توجه به اینکه در ادامه آیه این پندار مورد مذمت واقع نشده شاید به خاطر خطاب به پیامبر و رعایت مقام ایشان باشد؛ همچنین هر انسانی با توجه به مخفی شدن اصحاب کهف و گذشت زمان طولانی از خواب آنها متعجب می‌گردد و نمی‌توان او را سرزنش نمود. همچنین در آیه ۱۸ همین سوره پس از ذکر داستان از زاویه دیگر، دوباره به پندار بیدار بودن آنها توسط مخاطب آیه اشاره می‌نماید: ﴿وَ تَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَ هُمْ رُثُودٌ وَ تُقْلِبُهُمْ ذَاتُ الْيَمِينِ وَ ذَاتُ الشَّمَالِ وَ كَلْبُهُمْ بِاسْطُ ذِرَاعَيْهِ﴾

بِالْوَصِيدِ لَوْ اطَّلَعَتْ عَلَيْهِمْ لَوْلَيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَ لَمْلِتَ مِنْهُمْ رُغْبَاً» (سوره کهف: آیه ۱۸) و می‌پنداری که ایشان بیدارند، در حالی که خفته‌اند و آنها را به پهلوی راست و چپ می‌گردانیم، و سگشان بر آستانه [غار] دو دست خود را دراز کرده [بود]. اگر بر حال آنان اطلاع می‌یافتی، گریزان روی از آنها برمی‌تابفتی و از [مشاهده] آنها آکنده از بیم می‌شدی.» در هردو آیه به تعجب و ترس ناشی از دیدن وضعیت اصحاب کهف اشاره شده است.

بعضی مفسران خطاب را به پیامبر دانسته‌اند؛ چه اینکه سیوطی در ذیل آیه ۱۸ روایتی را از قتاده آورده که آیه خطاب به پیامبر می‌باشد. (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۲۱۶). اما در آیه ۱۸ بر عکس آیه اول خطاب را عموم افراد دانسته‌اند. (زمخش—ری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۷۰۸)، (طباطبایی ۱۳۹۰ق، ج ۱۳، ص ۲۵۶) و (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۳۲۴). به هر حال پندار به وجود آمده در آیات، ممکن است برای همه با توجه به نگاه به آن افراد به وجود آید. یعنی هر فردی به آنها بنگرد دچار این پندار می‌شود و فی نفسه پنداری خوب یا بد نیست. اما نکته مهمتر این که خدای متعال بیان می‌دارد، در ورای این دیدن و محاسبه‌ای که به ظاهر صحیح هم هست وقایع دیگری وجود دارد و مایم که از آن آگاه هستیم.

پندار ملکه سبا در قصر شیشه‌ای سلیمان، نمونه دیگری از این نوع پندارها است: «قَيْلَ لَهَا اذْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَ كَشَفَتْ عَنْ ساقِيهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَ أَشْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (سوره نمل: آیه ۴۴) ملکه سبا با دیدن قصر شیشه‌ای حضرت سلیمان که در آن بر روی برکه‌ای راه رفتند می‌پندارد که خیس می‌شود و دامن خود را بالا می‌گیرد و ساق پای او نمایان می‌شود. بعضی منشا پندار او را تعجب دانسته‌اند. (صادقی، ۱۴۰۶، ج ۲۲، ص ۲۱۶) برخی مفسران، پندار دیگری نیز برای ملکه سبا ذکر کرده‌اند: او پنداشت سلیمان او را در برکه غرق می‌نماید؛ پس به خاطر سوء ظن‌ش به سلیمان گفت: «رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي». (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۴، ص ۵۵۹) و (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۶۸)

(طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۵، ص ۴۰۱)

از دیگر نمونه‌های پندارشکنی‌های قرآن در پندارهای متاثر از حالات روحی و روانی انسان، می‌توان به این موارد اشاره نمود: پندار شنوا بودن و تعقل مشرکان (سورة فرقان: آیه ۴۴)، شباهت خدمتکاران بهشتی به مرواریدهای پراکنده (سورة انسان: آیه ۱۹)، باهم و جمع بودن یهودیان در ظاهر و پراکنده‌گی دل‌هایشان (سورة حشر: آیه ۱۴)، پندار منافقان در دشمن پنداشتن هر چیز علیه خود (سورة منافقون: آیه ۴) و پندار منافقان در عدم بازگشت دشمن در جنگ احزاب (سورة احزاب: آیه ۲۰).

۳-۴- پندارها در مسائل اعتقادی و اخلاقی

با مراقبه و محاسبه حقیقی و تهذیب نفس انسان به ترکیه نفس می‌رسد. هدف از بعثت انبیاء نیز چیزی جز تعلیم و ترکیه نبوده است. (سورة آل عمران: آیه ۱۶۴) بسیاری از گزاره‌های ذهنی مسلمانان که در موضوع بحث مورد نظر در قرآن کریم بدان اشاره شده است از پندارهای غلط در زمینه مسائل اخلاقی حکایت دارد و قرآن بسان یک نسخه شفابخش بیماری‌های اخلاقی، غیرمستقیم به تصحیح آنها می‌پردازد.

در آیه ۵ و ۷ سوره بلد، دو نمونه از این پندارها ذکر شده است. ابتدا در آیه **﴿أَيْحَسِبُ أَنْ لَئِنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ﴾** (سوره بلد: آیه ۵) آیا انسان می‌پندارد که کسی بر او قدرت ندارد و در ادامه در آیه **﴿أَيْحَسِبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ﴾** (سوره بلد: آیه ۷) و پندار دوم اینکه کسی او را نمی‌بیند. این دو پندار غلط که در حوزه مسائل اخلاقی بسیار مطرح است؛ می‌تواند سرمنشأ بسیاری از رفتارهای اشتباه دیگر باشد. به طور عمومی تصور این دو پندار، یعنی کسی بر انسان قدرت ندارد و کسی او را نمی‌بیند، موجب طغیان و سرکشی انسان می‌گردد و البته علت اصلی این پندارها در ابتدا جهالت و سپس غفلت و غرور انسان است. در آیه **«إِنَّمَا الظَّالِمُونَ هُمُ الْمُنَاهَذُونَ** «اگر واژه «کبد» را به معنای سختی‌ها بگیریم، خداوند به سختی‌ها و مشکلات زندگی انسان اشاره می‌نماید و این اشارتی است به اینکه حتی اگر انسان خود را مقهور قدرت خداوند بداند، اما باز هم عبرت نمی‌گیرد و پندار توانایی و قدرت بر همه چیز در ذهنش نقش می‌بندد. استفهام در هردو آیه به منظور انکار و توبیخ است و بیانگر این است که انسان هیچ‌گاه نباید چنین تصویری داشته باشد و چنین پنداری مورد مذمت است. (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۳۰، ص ۳۱۲) هر دو آیه نیز می‌تواند بیانگر امور مربوط به قیامت هم باشد.

نمونه دیگر پندارها در مسائل اخلاقی، غنی پنداشتن فقیران واقعی از روی نادانی و عدم آگاهی است: **﴿لِلْفَقَرَاءِ الَّذِينَ أَخْرُؤُوا فِي سَبِيلِ اللهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرِيًّا فِي الْأَرْضِ يَحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعْفُفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْئَلُونَ النَّاسَ إِلَحْافًا وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾** (سوره بقره: آیه ۲۷۳) در این آیه از آداب اتفاق سخن به میان آمده و یکی از نکات مورد ابتلاء جامعه را متذکر می‌شود؛ چراکه فقیران واقعی برای حفظ آبروی خود، به فقر تظاهر نمی‌نمایند و در سؤال از مردم پافشاری نمی‌کنند و این امر شناخت آنها را سخت می‌نماید.

از موارد دیگر پندارها در این دسته می‌توان به موارد زیر اشاره نمود: می‌پندارند که مطالب جاری شده بر زبان عالمان اهل کتاب از کتب آسمانی است. (سوره آل عمران: آیه ۷۸)

بعضی از مسائلی که در باطن خیر است را شر می‌پندارند. (سوره نور: آیه ۱۱)

می‌پندارند بعضی از گفتارهای جاری شده بربان کوچک‌اند. (سوره نور: آیه ۱۵)

پندار ناتوان بودن خداوند برروی زمین. (سوره نور: آیه ۵۷)

پندار فرار گناهکاران از قدرت خداوند. (سوره عنکبوت: آیه ۴)

پندار رسوانشدن منافقان به خاطر کینه‌های قلبی آنها. (سوره محمد: آیه ۲۹)

۵- پندارها در مسائل مربوط به قیامت

معد و مسائل مربوط به قیامت از مسائل غیبی است و از جمله مواردی است که هنوز محقق نشده و مورد تجربه حسی افراد قرار نگرفته است. انسان‌ها به طور معمولی و بر اساس اشتغالات و کارهای روزمره از یاد معد و قیامت غفلت می‌ورزند. در صورت بی‌توجهی، این غفلت، انسان را به انکار قیامت و محاسبه اعمال می‌کشاند. وجود آیات زیادی در قرآن، بیانگر این نکته است. آیاتی که اشاره به عدم قبول قیامت از سوی مشرکان و یا غفلت از آن توسط مسلمانان دارد. به طور کلی مخاطب حوزه‌های اعتقادی و مباحث مربوط به قیامت و معد فقط امت صدر اسلام نبوده و شامل امت‌های قبل از اسلام و مسلمانان بعد از آن عصر نیز خواهد بود.

از جمله دیگر مسائل مورد توجه قرآن، پندارها و گمان‌های غلط درباره قیامت و شئون مختلف آن است. هرچند این موارد به صورت یک باور قطعی از سوی افراد بیان نشده - اگرچه از سوی مشرکان مطرح شده است - اما به شکل یک پندار در ذهن مطرح شده است و قرآن با طرح آن از محاسبه غلط ذهنی افراد خبر می‌دهد تا این پندارها اصلاح گردیده و به باوری غلط تبدیل نشود. نکته قابل توجه در آیات مربوط به پندارهای غلط درباره قیامت این است که یک سوی دیگر این آیات توجه به مسائل توحیدی است. رزق و روزی الهی نزد خدا، علم و آگاهی خدا از اعمال، ولایت خدا، بازگشت به سوی خدا، قدرت خدا بر جمع استخوان‌های پوسیده و خلقت انسان با حکمت الهی برای عبودیت و آزمایش از نکات توحیدی مورد اشاره مستقیم و غیرمستقیم این دسته از آیات است.

از اولین پندارهای مطرح شده، پندار مرد انگاشتن شهداء است: ﴿وَ لَا تَحْسِبُنَّ
 الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُؤْزَفُونَ﴾ (سوره آل عمران: آيه
 ۱۶۹) موضوع اصلی پندارشکنی در این آيه اثبات حیات جاودانه و مقام معنوی
 شهداء نزد پروردگار است و آ耶 بعد نیز توصیف این مقام است. مراد از حیات بعد از
 شهادت، حیات حقیقی (در عالم برزخ) است و آیه مورد بحث بر اینکه بعد از زندگی
 دنیا و قبل از قیامت، حیاتی بنام برزخ وجود دارد؛ دلالت دارد. با اینکه رسول
 خدا ﷺ هر گز نمی‌پنдарد که شهدا مرده‌اند اما خطاب و عتابی که متوجه مردم است،
 متوجه آن جناب که مخاطب اولیه وحی است شده است. (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۴،
 ص ۶۱) زیرا ممکن است که مسلمانان با توجه به عده اندکشان، بعد از شهادت تعدادی
 از مجاهدان در جنگ بدر یا احد، (حویزی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۴۰۸) روحیه خود را با
 این پندار غلط از دست بدند که این به زیان وحدت و انسجام امت می‌باشد.

در سوره قیامت که به نام رستاخیز است، دوپندار درباره این روز عظیم در صدر و
 ذیل سوره ذکر شده است. پندار اینکه انسان با مرگ نابود می‌شود در آیه ﴿أَيُّحَسِّبُ
 الْإِنْسَانُ أَنَّ نَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾ (سوره قیامت: آیه ۳) و پندار بی‌هدف بودن و رها بودن
 انسان در این دنیا ﴿أَيُّحَسِّبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُثْرَكَ شَدِي﴾ (سوره قیامت: آیه ۳۶) مطرح
 شده است. با توجه به سیاق آیات و آیه ۴۰ ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِي
 الْمَوْتَى﴾ بیانگر این است که این پندارها مربوط به قیامت است. با مراجعه به تفاسیر
 و توجه به اینکه فاعل «یحیی» در دو آیه اخیر انسان به طور کلی است؛ معلوم
 می‌گردد این آیات بیانگر این است که نباید افراد در جامعه اسلامی و کسانی که
 ولایت خدا را پذیرفته‌اند درباره قیامت و خلقت انسان این‌گونه پندارهایی در ذهن
 داشته باشند. این آیه استدلالی بر منکرین معاد است و به همان پندار منکرین معاد در
 ابتدای سوره بر می‌گردد که چون انسان رها شده و به او توجهی نداریم پس قیامتی
 هم در کار نیست (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۲۰، ص ۱۱۵) در این آیه از طریق هدف
 آفرینش و حکمت خداوند معاد اثبات می‌گردد.

یکی دیگر از پندارشکنی‌های قرآن، پندار خلقت عبث و عدم بازگشت به سوی خدا از سوی کافران است. (﴿أَفَحَسِبُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾) (سوره مؤمنون: آية ۱۱۵) با توجه به سیاق آیات کافران و مترفین آنها (آیه ۶۵) مثل گذشتگانشان، قیامت و بعثت را انکار نمودند و دلیل ایشان پوسیده شدن استخوان‌ها بعد از مرگ بود. خدای متعال بعد از بیان احوال بعد از مرگ و سپس مکث در برزخ، و مساله قیامت با حساب و جزایی که در آن است برای کافران در این آیه آنها را مورد سرزنش قرار می‌دهد که می‌پنداشتند مبعوث نمی‌شوند، چون این پندار خود جرأتی بر خدای تعالیٰ، و نسبت عبث به او دادن است. بنابراین اینگونه پندار را که زمینه‌ساز یک باور غلط و خطرناک در باورهای جامعه می‌شود، با یک استفهام انکاری و همراه با توبیخ مردود اعلام می‌نماید. همچنین آیه شریفه یکی از برهان‌های اثبات معاد و برانگیخته شدن پس از مرگ می‌باشد. (طباطبایی، ج ۱۳۹۰، ق ۱۵، ص ۷۳) از نمونه‌های دیگر پندارهای قیامت و معاد می‌توان به موارد زیر اشاره نمود: پندار غافل بودن خداوند از اعمال ظالمان (سوره ابراهیم: آیه ۴۲)، پندار کافران در پذیرش ولایت بندگان به جای خدا (سوره کهف: آیه ۱۰۲)، پندار اینکه خدا از اعمال ما آگاه نیست. (سوره زخرف: آیه ۸۰) و پندار جاودانگی به واسطه مال (سوره همزه: آیه ۳).

۳-نتیجه‌گیری

- خداوند در قرآن کریم در راستای تربیت و اصلاح جامعه اسلامی به اصلاح پندارهای اشتباه در ذهن افراد پرداخته و در اصطلاح پندارشکنی نموده است.
- برخی پندارها در قرآن با واژه «حسب» و برخی به صورت غیرمستقیم و بدون استفاده از واژه حسب به کار رفته است و نیاز به بررسی جداگانه دارد.
- پنداشتن برای هر کسی بوجود می‌آید، به تعبیر دیگر پندارها هم برای نیکوکاران و هم برای گنهکاران اتفاق می‌افتد و در قرآن نیز بر همین روش خدای متعال پندارهای مومنان و کافران را بیان نموده است.
- پندارها همچون گمان می‌توانند ممدوح یا مذموم باشند اما به نظر می‌رسد در ذهن و نیت انسان پندارهای مذموم و اشتباه بیشتر جلوه نمایی می‌کند و آیات قرآن نیز بیانگر همین مطلب است.
- هدف از طرح این پندارشکنی‌ها با توجه به هدف اصلی نزول قرآن که هدایت و تربیت انسان می‌باشد؛ بیان مبادی شناخت صحیح از عالم خلقت و سنت‌ها و قوانین حاکم بر آن است تا فرد براساس آن عمل نموده و به سعادت برسد.
- با دقت در آیات قرآن کریم هرکدام از پندارهای مربوط به هدف خلقت انسان، آزمایش و ابتلای انسان در دنیا، مسائل معاد و قیامت و خوب دیدن اعمال توسط انسان‌ها بیشتر تکرار شده است و این اهمیت و توجه به این پندارها را می‌رساند. این آیات همراه با عتاب و گاه مذمت پندارگرایان است.
- پندارشکنی در حوزه اعتقادات به ویژه سنت‌ها و معاد بسیار جدی است؛ در نتیجه پندارگرایان باید چهارچوب ذهن خود را در این پندارها در هم شکسته و به دنبال ساختن بنیان فکری و اعتقادی جدید و شناخت صحیح از سنت‌ها، معاد و اهداف خلقت باشند.

- نتیجه پندر شکنی در حوزه اعمال و رفتار انسان این است که صفات اخلاقی با تاثیر از ارزش‌های اسلامی و قرآنی شکل گیرد و افراد خود را برای آزمایش‌ها در زندگی دنیابی و تحمل سختی‌ها و مشکلات آماده نمایند.
- به نظر می‌رسد بعضی از پندر شکنی‌ها در قرآن بدون اینکه توسط چه کسی یا کسانی اتفاق افتاده باشد، بیانگر یک اخطار و تذکر از طرف خداست تا انسان‌هایی که دیدگاه توحیدی دارند در ذهن خود این‌گونه پندرها را تصور نکنند.

فهرست منابع

- قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند.
- ١- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، قم، الاعلام الاسلاميه، ١٤٠٤ق.
- ٢- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، ١٤١٤ق.
- ٣- ابن عاشور، محمد طاهر، تفسير التحرير و التسوير، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي، ١٤٢٠ق.
- ٤- امام خمینی، روح الله، طلب و اراده، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، ١٣٦٢.
- ٥- حوزی، عبدالعلی بن جمعه، تفسیر نور الشفیلین، قم، ١٤١٥ق.
- ٦- راغب اصفهانی، حسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، بيروت، دار الشامية، ١٤١٢ق.
- ٧- زمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأویل، بيروت، ١٤٠٧ق.
- ٨- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الدر المتنور في التفسیر بالمساورة، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، ١٤٠٤ق.
- ٩- صاحب بن عباد، المحیط فی اللغة، إسماعیل بن عباد، بيروت، عالم الكتاب، ١٤١٤ق.
- ١٠- صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنّه، قم، فرهنگ اسلامی، ١٤٠٦ق.
- ١١- صافی، محمود، الجدول فی إعراب القرآن و صرفه و بيانه مع فوائد نحوية هامة، دمشق، دارالرشید، ٤١٨١ق.
- ١٢- صدر، محمد باقر، سنتهای تاریخ در قرآن، تهران، تفاهم، ١٣٨١ش.
- ١٣- طباطبائی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بيروت، مؤسسة الأعلمی، ١٣٩٠ق.
- ١٤- طبری، محمد بن جریر، جامع البيان فی تفسیر القرآن (تفسير الطبری)، لبنان، بيروت، ١٤١٢ق.

- ١٥- طبرسى، فضل بن حسن، *مجمع البيان فى تفسير القرآن*، تهران، ناصر خسرو، ١٣٧٢ش.
- ١٦- عبدالباقي، محمد فواد، *المعجم المفهوس*، قم، نوید اسلام، ١٣٨٦ش.
- ١٧- عسكرى، حسن بن عبدالله، *الفروق فى اللغة*، بيروت، ١٤٠٠ق.
- ١٨- عياشى، محمد بن مسعود، *تفسير العياشى*، تهران، مكتبة العلمية الإسلامية، ١٣٨٠ق.
- ١٩- فخررازى، محمد بن عمر، *التفسير الكبير (مفاسد الغيب)*، بيروت، دار إحياء التراث العربى، ١٤٢٠ق.
- ٢٠- فراهيدى، خليل بن أحمد، *كتاب العين*، قم، انتشارات هجرت، ١٤٠٩ق.
- ٢١- فيض كاشانى، محمد بن شاه مرتضى، *تفسير الصافى*، تهران، مكتبة الصدر، ١٤١٥ق.
- ٢٢- قرشى بنايى، على اكبر، *قاموس قرآن*، تهران، دار الكتب الإسلامية، ١٤١٢ق.
- ٢٣- مصباح يزدى، جامعه و تاريخ از ديدگاه قرآن، قم، چاپ و نشر بين الملل سازمان تبلیغات اسلامی، ١٣٨٠ش.
- ٢٤- مصطفوى، حسن، *التحقيق فى كلمات القرآن الكريم*، تهران، ١٣٦٨ش.
- ٢٥- مكارم شيرازى، ناصر، *تفسير نمونه*، تهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٧١ش.
- ٢٦- مطهرى، مرتضى، *عدل اللهى*، تهران، صدر، ١٣٧٨ش.
- ٢٧- معین، محمد، *فرهنگ فارسى*، تهران، امير كبير، ١٣٨٢ش.

دیدگاه عهدعنيق و قرآن درمورد شرایط ازدواج با سایر ملت‌ها

^۱ محمود محقق مطلق

^۲ نصیرالدین جوادی

^۳ شفیعه ایرجی‌زاده

چکیده

پژوهش حاضر به بررسی دیدگاه عهدعنيق و قرآن در زمینه ازدواج پیروانشان با سایر ملت‌ها پرداخته است و هدف از آن شناخت شرایط و محدودیت‌های هر دو کتاب مقدس برای ازدواج است. در این نوشتار پس از معرفی و توصیف دستورات و الگوهای عهدعنيق و قرآن، به مقایسه اشتراکات و اختلافات این دو کتاب مقدس پرداخته شده است. از دیدگاه عهدعنيق دین یهودیت مختص نژاد بنی اسرائیل است و یهود خدای یهود بر حفظ اصالت نژادی تاکید زیادی دارد، لذا یهودیان از ازدواج با سایر ملت‌ها اجتناب می‌کنند، البته در این باب در عهدعنيق استثنائاتی نیز دیده شده است. ملاک ازدواج در قرآن ایمان و پاکدامنی است و مردان مسلمان می‌توانند با زنان مسلمان و زنان اهل کتابی که با ایمان و پاکدامن هستند ازدواج کنند اما زنان مسلمان تنها اجازه ازدواج با مردان مسلمان را دارند.

واژه‌های کلیدی

عهدعنيق، قرآن، ازدواج، نژاد، یهود، مسلمان

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه معارف قرآن و عترت اصفهان.
۲. عضو هیئت علمی دانشگاه معارف قرآن و عترت اصفهان.
۳. کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث.

مقدمه

کتب مقدس عهدتیق و قرآن، چهارچوبه رفتاری پیروان خود را در زمینه‌های مختلف زندگی فردی و اجتماعی از جمله ازدواج، با طرح الگوها و دستورات صریح و واضحی مشخص کرده‌اند. پژوهش حاضر به بررسی اعتقادات مذهبی یهودیان و مسلمانان در مورد ازدواج با افراد سایر ملت‌ها، با استفاده از مطالب کتب مقدس این ادیان و نیز مقایسه این دو دیدگاه پرداخته است.

مطالعه اعتقادات مطرح شده در عهدتیق و قرآن منجر به شناخت بهتر و بیشتری از ملک‌ها و معیارهای انتخاب، برای ازدواج با سایر ملت‌ها از نگاه پیروان این دو دین می‌شود. اهمیت این موضوع در این است که مشخص می‌شود هریک از این دو کتاب در چه صورتی دیگران را لایق ازدواج با پیروان خود می‌دانند و به سایرین با چه دیدگاهی و از چه موضعی نگاه می‌کنند و ملک ارزشمندی انسان‌ها از دیدگاه آن‌ها در چیست؟

این شناخت باعث می‌شود بتوان، متناسب با نگاهی که آن‌ها به سایر ملت‌ها دارند و ملک‌هایی که برای هم سطح شدن دیگران با خودشان دارند با آن‌ها رفتار نمود و در نتیجه دیگران بهتر بتوانند روابطی منطقی و صحیح با پیروان این دو آیین برقرار نمایند.

سوالاتی که در این پژوهش به آن‌ها پاسخ داده می‌شود عبارتند از:

۱- آیا طبق تعالیم این دو کتاب مقدس، پیروان این دو آیین اجازه ازدواج با سایر ملت‌ها را دارند؟

۲- اگر اینگونه نیست ریشه این دیدگاه در چیست؟ از حاکمیت اندیشه آپارتاید مذهبی یا نژادی است؛ یا علت دیگری دارد؟

۳- آیا راه چاره‌ای برای رفع مانع یا موافع این کار، در این ادیان پیش‌بینی شده است؟

۴- اگر اجازه ازدواج با سایر ملت‌ها را دارند تحت چه شرایطی است؟

۵- آیا استثنای در این موارد وجود دارد؟

این پژوهش برای پاسخگویی به سوالات فوق، ابتدا به بررسی واژه ملت در ادبیات این دو دین و سپس ملک‌های ارزشگذاری ملت‌ها و ازدواج آنها را بررسی و مقایسه کرده است.

۱- ملت در ادبیات دینی

ادیان الهی یهودیت و اسلام دستورات خاصی را برای ازدواج با سایر ملت‌ها دارند که ریشه در کتب مقدس‌شان دارد. البته واژه ملت عربی است و به آن مفهومی که فارسی زبانان استفاده می‌کنند و از آن واژه ملیت را مشتق کرده‌اند به کار نمی‌رود (مطهری، ۱۳۸۶، صص ۵۲-۵۳). بنابراین منظور از سایر ملت‌ها، مردم سایر کشورها و یا سایر نژادها نمی‌باشد. بلکه ملت به معنای «دین و کیش و شریعت» (دهخدا، ۱۳۷۷، ص ۲۱۴۵۳) می‌باشد. در تعریف دیگری آمده:

«ملت در لغت به معنای روش و آیین است و اصطلاحاً به معنای ادیان توحیدی اطلاق می‌شود» (توفیقی، ۱۳۸۹، ص ۴).

با توجه به این تعاریف، افرادی که دارای دین یهودیت هستند در هر کشوری که باشند، ملت مستقلی هستند و از سایرین جدا محسوب می‌شوند. به همین خاطر نیز مسلمانان صدر اسلام همین که از بتپرستی خارج می‌شند و به اسلام روی می‌آورند؛ ماهیت ملیتی آنان نیز تغییر نموده و هویتی تازه پیدا می‌کرند؛ در واقع جهان اسلام یا دارالاسلام، همه انسان‌های معتقد به مبانی اسلامی را در بر می‌گیرد و شامل کلیه گروندگان این مکتب، گو این که از نظر خاک، رنگ، نژاد و زیان و... با هم اختلاف داشته باشند، می‌گردد. (عمید زنجانی، ص ۲۲۸). از این رو امت اسلامی به ملتی گفته می‌شود که از رابطه برادری اسلامی برخوردارند و در صلح کامل به سر می‌برند و تفرقه در میانشان نامشروع بوده و همگی معتقد به آیین اسلام می‌باشند. (همان، ص ۲۱۸). بدین سبب نوع رفتار و دستوراتی که پیامبر اسلام ﷺ در برابر غیر مسلمانان اتخاذ می‌نمودند رفتار با سایر ملت‌ها محسوب می‌شده است؛ هرچند در یک محیط جغرافیایی و از یک نژاد و حتی از یک خانواده بودند. در ضمن یهود و نصارا نیز گرچه در محدوده حجاز جغرافیایی حجاز بودند اما به واسطه این تعاریف از ملت، ملل مستقلی محسوب شده و نوع رابطه با آن‌ها از جمله احکام ازدواج با آن‌ها در چارچوب این پژوهش می‌گنجد.

چنین موضع‌گیری‌هایی تنها مختص دین اسلام نیست، دین در بین بسیاری از ملت‌ها جایگاه والا بود. پژوهش‌ها نشان می‌دهد که دین کارکردهای فراوانی برای مردم دارد. این کارکردها را می‌توان در دو دسته شخصی و اجتماعی جای داد. (اسپیلکا، ۱۳۹۰، ص ۲۳۴). برای پیروان دین یهود، عهد عتیق جایگاه و قداست ویژه‌ای دارد که در نهایت تعصّب، سعی در تبعیت و اجرای محتوای آن در امور شخصی و اجتماعی خود دارند.

و همین طور به عقیده مسلمانان دین نه تنها شامل روابط انسان با خدا است بلکه حتی شامل روابط فردی و اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و ... انسان‌ها با یکدیگر است بنابراین تمام مسائل زندگی باید مطابق ارزش‌های دینی باشد. (صبحان، ۱۳۸۲، ص ۱۹). به همین سبب معتقد‌دین به این دو آیین احکام ازدواج خود را از کتب مقدس مذهبی‌شان اتخاذ می‌کنند.

قبل از شروع مبحث اصلی لازم است نگرش هر دو دین درمورد جایگاه سایر ملت‌ها، نسبت به خودشان بررسی شود.

۲- جایگاه بنی اسرائیل نسبت به سایر ملت‌ها با توجه به عهد عتیق

عقاید یهودیان در کتاب مقدس عهد عتیق که تورات هم قسمتی از آن است، مطرح شده‌اند. در واقع «تورات واژه‌ای عبری و به معنای (قانون) و شریعت است؛ زیرا در کتاب تورات احکام و قوانین فراوانی وجود دارد». (توفيقی، ۱۳۸۹، ص ۱۱۰). بررسی و شناخت نگرش بنی اسرائیل نسبت به خود و جایگاهشان در نظام هستی در عهد عتیق زمینه‌ای است تا بتوان عقاید بنی اسرائیل در مورد ازدواج با سایر ملت‌ها را بهتر درک نمود.

دستورات و الگوهای مطرح شده در عهد عتیق نگرش آن‌ها را نسبت به خود و سایر ملت‌ها شکل داده است. از آن جا که این ملت به واسطه مطالب عهد عتیق خود را "هاعم هنفحار" یعنی قوم برگزیده می‌دانند. (خزائی، ۱۳۸۸، ص ۹۴). لذا این عقیده باعث شده که با وجود پراکنده‌گی ملت‌شان در سراسر دنیا، انسجام اجتماعی بی‌نظیری در بین سایر جوامع و در طول تاریخ داشته باشند.

حتی با استناد به عهد عتیق، غایت الهی را استقرار یهودیان و تملک سرزمین کنعان می‌داند. (کلیاسی اشتری، ص ۵۶). در عهد عتیق مکرر به جملاتی برمی‌خوریم که حس برتری را به آن‌ها القاء می‌کند از جمله: «شما پسران خداوند خود هستید». (عهد عتیق، سفر تثنیه، ۱/۱۴). و یا آن‌جا که یهوه خطاب به بنی‌اسرائیل می‌گوید: «و پسران غُرباً دیوارهای را بنا کرده، ملوک ایشان تو را خدمت خواهند نمود.» (همان، کتاب اشیاء، ۱۰/۶۰).

و نیز «اگر یهوه به شما دل بست و شما را انتخاب کرد، از آن روی نبود که پرشمارترین تمامی اقوام باشد، چرا که کم شمارترین جمله اقوام هستید. بلکه به سبب محبت نسبت به شما و نگاه داشتن سوگند یاد شده بهره پدرانتان بود که یهوه شما را با دست قدرتمند بروون آورد و تو (موسى) را از خانه بندگی و از قدرت فرعون، پادشاه مصر، برهاند». (همان، سفر تثنیه، ۷/۸-۷).

همین مطالب مطرح شده در عهد عتیق باعث شده است یهودیان شأن و منزلتی فراتر از همه برای خود قائل شوند. منزلتی که هیچ ارتباطی به عملکرد فرد یهودی ندارد. در واقع با اندکی تأمل می‌توان دریافت که «آینین یهود برخلاف مسیحیت به هیچ وجه رستگاری روح فرد را بشارت نمی‌دهد، همه ایده‌ها و مفاهیم یهودیّت با هستی قوم یهود، گره خورده است». (فورد، ۱۳۸۲، ۷۰).

همین اعتقادات مطرح شده در عهد عتیق است که باعث شده لوتر ضمن طرح این که یهودیان جهت رساندن پیام خداوند به تمامی جهانیان انتخاب شده‌اند، آن‌ها را مورد ستایش قرار دهد. او می‌گوید که: "یهودیان حامل برترین خون‌ها در رگ‌های خود هستند. روح القدس به واسطه آن‌ها کتاب مقدس را به اقصا نقاط دنیا برد. آن‌ها فرزندان خدایند. ما در مقایسه با آن‌ها بیگانه‌ایم. همان طور که در داستان (زن کنعانی) آورده شده است، ما همچون سگانی هستیم که از خرد نان‌های بر زمین ریخته اربابان خود ارتراق می‌کنیم" (صاحب خلق، ۱۳۸۹، ص ۲۹).

در قرآن هم به وعده برتری و فضیلت بنی اسرائیل اشاره شده. چنانچه در قرآن می خوانیم:

﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَصَلَّيْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ * وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ شَيْئًا وَ لَا يَتَبَلَّغُ مِنْهَا شَفَاعَةً وَ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَ لَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾ (سوره بقره: آيات ۴۸-۴۷).

ای فرزندان اسرائیل، از نعمت‌هایم که بر شما ارزانی داشتم و [از] اینکه من شما را بر جهانیان برتری دادم، یاد کنید * و بترسید از روزی که هیچ کس چیزی [از عذاب خدا] را از کسی دفع نمی‌کند و نه از او شفاعتی پذیرفته و نه به جای وی بدلي گرفته می‌شود و نه یاری خواهند شد.

البته قرآن نیز به فضیلت بنی اسرائیل در صورت عدم سرپیچی از فرامین خداوند اشاره نموده است. (رکنی، ۱۳۸۹، ص ۳۵).

۳- ازدواج با سایر ملت‌ها از دیدگاه عهدتعیق

الگوهایی برای ازدواج در عهدتعیق مشاهده می‌شود؛ از جمله ماجرا‌یی که در آن به خواستگاری برای اسحاق اشاره شده:

«و ابراهیم به پیرترین بندۀ خانه خود که بر تمامی مایملکش ضابط بود گفت که اکنون دست راست خود را به زیر رانم بگذار و به تو سوگند به خداوند خدای آسمان و خدای زمین می‌دهم که از برای پسرم زنی از دختران کُنَّعَیَانَ که در میان ایشان ساکن می‌باشم نگیری بلکه به زمین و قبیله من رفته زنی به جهت پسرم اسحاق بگیر». (عهدتعیق، سفر تکوین، ۲۴/۲-۵).

در اینجا هیچ اشاره‌ای به بت پرستی یا انحرافات عقیدتی کناعیان به عنوان دلیل عدم تمایل برای پیوند خانوادگی نشده است و تنها ملاک ابراهیم برای ازدواج پرسش هم‌نژاد بودن به نظر می‌رسد این نظریه زمانی قوت می‌گیرد که سرگذشت اسیران یهودی در بابل را می‌خوانیم این ماجرا نمونه‌ای بارز از اهمیّت و ارزش نژاد در امر ازدواج نزد یهودیان می‌باشد.

گروهی از مردان اسیر شده در بابل با زنان آن سرزمین ازدواج کرده و تشکیل خانواده دادند. هنگامی که "کوروش" بابل را تسخیر کرد، اسیران بنی اسرائیل را آزاد کرد، در مورد گروهی از آن‌ها که به سرزمین خود بازگشتند، در کتاب "عِزرا" چنین آمده است:

«بعد از تمام شدن این چیزها، سروران نزد من (عزرا) آمده، گفتند که قوم اسرائیل و کاهنان و لویان خویشتن را از قبایل زمین امتیاز نداده موافق اعمال مکروهی ایشان، یعنی کَعْنیان و جَيَّان و بِرِيزِيان و بِيوسِيان و عَمُونِيان و مُويان و مصریان و آموریان رفtar می‌نمایند زیرا که از دختران ایشان برای خودشان و پسرانشان گرفتند که ذریه‌ی مقدس با خلق زمین مخلوط شد؛ حتی دست سروران و حاکمان در این گناه بیشتر بود. به محض شنیدن، این خبر را، جامه و بالا پوش خود را دریدم و موی سر خویش کندم و حیران نشستم». (عهدتیق، کتاب عزرا، ۳-۹).

«و "شَكَنْيَا" پسر "يَحِيَّئِيل" از پسران عیلام متکلم شده به عزرا گفت که ما به خدای خود گناه ورزیدیم و زنان غریبه از قوم زمین گرفتیم، اما حال در اسرائیل به این خصوص امیدی هست پس اکنون با خدای خود عهد بسته، تمامی آن زنان و اولادهای ایشان را موافق نصیحت آقای ما و خواهش کسانی که از امر خدای ما می‌ترسند، بیرون نماییم و موافق شریعت عمل کرده شود». (همان، ج ۲، ص ۱۰-۳).

عزرا از این پیشنهاد استقبال نمود و به همه بنی اسرائیل دستور داد تا از زنان غریبه‌ی خود جدا شوند و بنی اسرائیل نیز اطاعت نمود و زنان غریبه‌ی خود را بیرون کرددن. در واقع به اعتقاد یهودیان ازدواج با ملت‌های دیگر سبب خشم یهوه می‌شود. (آشتینانی، ۱۳۸۳، ص ۳۷۵).

شاید در مقام توجیه برآمده، ادعا کنند این منع ازدواج به خاطر بتپرستی غریبه‌ها است. در حالی که اگر چنین ادعایی شود، پاسخ منطقی آن است که با دعوت به پرستش یهوه، مشکل حل می‌شد و نیازی به آواره کردن آن زنان و فرزندانشان در

سرزمین غریب بدون یار و یاور نبود ولی هیچ جا به این مطلب اشاره نشده که آن زنان به پرستش یهود دعوت شده‌اند ولی او را نپذیرفته‌اند؛ زیرا یهود تنها مخصوص یهود می‌باشد.

بنی اسرائیل با استناد به این مطالب دیگران را شایسته اختلاط نژادی و ازدواج با خود نمی‌دانند. لذا معیار انتخاب آن‌ها در نخستین مرحله صرفاً جنبه نژادی دارد تا با حفظ هویت نژادی خود به حفظ و حراست از ماهیّت شریعت خود، که تنها مختصّ قوم خودشان است، پایبند باشند. به همین خاطر ازدواج با غیر یهود سبب تردشدن از سوی والدین آنان می‌شد. (منسکی، ۱۳۷۸، ص ۲۷۸).

با این حال در عهد عتیق مواردی دیده می‌شود که افراد مقدس و مورد احترام برای بنی اسرائیل، به خاطر کسب منافع یا دفع خطر احتمالی یا واقعی و یا دلایل دیگر اقدام به ازدواج با سایر اقوام نمود.

از جمله ازدواج‌هایی که با غیر یهود صورت گرفته و به این طریق منافع و قدرت و اقتدار ملت بنی اسرائیل تأمین شد ازدواج "استیر" با خشاپار شاه پادشاه هخامنشی ایرانی است. شرح این ماجرا در عهد عتیق قسمت کتاب استیر، به این صورت آمده است: پادشاه ایرانی "آخشویروش" (خشاپار شاه) ضیافتی بر پا نمود و همه اشراف و والیان و سرداران ولایات را دعوت نمود. پادشاه که شراب نوشیده بود دستور داد تا ملکه (وشتی) را به حضور آورند تا همه حاضران زیبایی او را ببینند. اما ملکه از این کار سر باز زد. پادشاه خشمگین شده امر کرد که ملکه (وشتی) دیگر به حضور پادشاه نیاید و ملکه‌ی ایران نباشد. مردی یهودی به نام "مُرِدِکَی" (مردخای) که از اسیران آزاد شده بابلی بود و به دربار پادشاه رفت و آمد بسیار داشت. دختر عمومی خود را به دربار آورد و به او دستور داد درمورد یهودی بودن خود سکوت کند. آن دختر یهودی با راهنمایی‌های "مُرِدِکَی" و "هِیگی" که از خواجه سرایان و محافظان زنان قصر بود، تربیت شد. "آخشویروش" یا همان خشاپار شاه او را از تمامی زنان بیشتر دوست داشت به همین خاطر او را به جای وشتی، ملکه نمود. استیر کسی بود

که به خاطر منافع بنی اسرائیل زمینه قتل عام هفتاد و پنج هزار ایرانی را فراهم نمود.
(همان، کتاب استیر)

نه تنها در هیچ کجای عهد عتیق اثری از تقبیح ازدواج استیر با پادشاه ایرانی دیده نمی شود بلکه حتی اورا ناجی یهودیان قلمداد گردیده و ستوده شده در حالی که در ماجراهی اسیران بابلی خواندیم ازدواج با غیر یهود گناه بزرگی بوده که موجب خشم یهوه شده بود.

داستان دیگر، سرنوشت "شمشون" است. فرشته‌ای به یکی از زنان بنی اسرائیل پدیدار گشت و او را مژده به فرزند متبارکی داد. این نوزاد را شمشون نام نهادند وی در بزرگسالی به دختری از فلسطینیان (فلسطینیان) علاقه شدیدی پیدا کرد و با او ازدواج کرد. شمشون پس از شکست در یک شرط‌بندی که با جوانان قوم همسرش بسته بود، دست به چند کشتار و نابودی اموال فلسطینیان زد. (همان، کتاب قضاء، فصل سیزدهم تا شانزدهم).

اهمیت داستان‌های مذهبی عهد عتیق زمانی مشخص می‌شود که بدانیم. یهودیان مطابق دین خود به دنیاپیشان شکل می‌دهند. (نیوزنر، ۱۳۸۹، ص ۵۲). تا جایی که بزرگترین عامل محدودیت و حتی ممنوعیت ازدواج با سایر ملت‌ها که همان برتری نزدی است را در همین داستان‌های مذهبی عهد عتیق می‌توان یافت و البته این محدودیت‌ها و ممنوعیت‌ها در شرایطی که منافع یهود اقتضا می‌کند قابل تجدید نظر مثل ماجراهی استیر است.

محتوای مبتنی بر اصالت نزدی عهد عتیق و تلمود که تفسیر عهد عتیق است، چنان نگاه تحقیرآمیز و بی‌رحمانه‌ای به سایر ملت‌ها دارد که موجب منع ازدواج بنی اسرائیل با دیگران شده چراکه به اعتقاد نگارنده با چنین ازدواج‌هایی افراد بیگانه به تار و پود اساسی‌ترین جزء جامعه بنی اسرائیل یعنی خانواده راه پیدا کرده و به مرور زمان در جریان مطالب نژادپرستانه کتب مقدس بنی اسرائیل قرار گرفته و در نتیجه حس تنفر در آن‌ها بیدار می‌شوند بنابراین بنی اسرائیل برای مخفی نگهداشتن

رازهای خود در طول تاریخ سعی نموده از ایجاد ارتباط با سایر ملت‌ها از طریق ازدواج ممانعت به عمل آورد و صرفاً زمانی اجازه این کار هست که یا منافعی برای این قوم داشته باشد و یا امکان آگاهی از این اعتقادات برای طرف مقابل مقدور نباشد مثل زمانی که بنی اسرائیل در بابل اسیر بودند و برایشان عمل به مبانی مذهبی‌شان امکان نداشت چرا که صندوق عهد از بین رفته بود و شرایط آگاهی و عمل به دستورات آن فراهم نبود از سویی دیگر آنان تحت تأثیر عقاید مذهبی قوم غالب قرار گرفته بودند لذا امکان آگاه شدن همسرانشان از محتوای عهده‌تعیق فراهم نبود. علت دیگر اصرار بر عدم ازدواج با ملت‌های دیگر این است که معتقد‌ند تنها زنان این نژاد هستند که می‌توانند فرزندان خود را به نحوی تربیت کنند که اعتقاد و پایبندی به عهده‌تعیق داشته باشند و این امکان بسیار زیاد وجود دارد که مادرانی غیر یهودی با مقاومت فکری و عملی در مقابل مطالب عهده‌تعیق، آن حس برتری را در فرزندان خود رشد ندهند.

علاوه بر این‌ها منافعی در عهده‌تعیق مختص بنی اسرائیل قلمداد شده از جمله اجازه ربا گرفتن از سایر ملت‌ها و به برداشتن آن‌ها و حق تسخیر سرزمین‌هایی که در عهده‌تعیق مشخص شده و تملک منافع آن سرزمین‌ها و ...؛ حال ازدواج با سایر ملت‌ها موجب می‌شود این منافع با کسانی که به واسطه ازدواج به جامعه بنی اسرائیل راه پیدا کرده‌اند تقسیم شود لذا برای پرهیز از این اشتراک در منافع مادی (که البته بسیاری از آن‌ها آرزوهای دست نیافته یهودیان است). و محدود نمودن آن در ملت خود، برای ازدواج با سایر ملت‌ها سختگیری فراوانی شده است. همانند شرکایی که به خاطر حفظ منافع مالی خود، فرزندانشان را به ازدواج با یکدیگر در می‌آورند تا سرمایه مالی و منافع مادی‌شان از دست نرود.

گرچه یهودیان با همین رویه تا حدّی توانسته‌اند قومیّت خود را حفظ کنند؛ اما با مشاهده نسل فعلی یهودیان می‌توان تفاوت‌های نژادی را در آنان هم به وضوح مشاهده نمود.

۴- ملاک برتری انسان‌ها از دیدگاه قرآن

در هیچ یک از آیات قرآن نژاد، ثروت، اجداد و ... به عنوان عامل برتری انسان‌ها نسبت به یکدیگر معرفی نشده است؛ بلکه در بسیاری از آیات قرآن بصورت مستقیم یا غیرمستقیم به تساوی بالقوه انسان‌ها اشاره شده است. از جمله:

﴿مَنْ أَخْلَى ذَلِكَ كَبَّنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَخْيَاهَا فَكَانَ مَا أَخْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رُشْلَانٌ بِالْأَبْيَانَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدِ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُشْرِفُونَ﴾ (سوره مائدہ: آیه ۳۲).

از این روی بر فرزندان اسرائیل مقرر داشتیم که هر کس کسی را- جز به قصاص قتل، یا [به کیفر] فسادی در زمین- بکشد، چنان است که گویی همه مردم را کشته باشد؛ و هر کس کسی را زنده بدارد، چنان است که گویی تمام مردم را زنده داشته است و قطعاً پیامبران ما دلایل آشکار برای آنان آوردند، [با این همه] پس از آن بسیاری از ایشان در زمین زیاده روی می‌کنند.

به اعتقاد نگارنده این آیه روش‌ترین و برترین دلیل برای اثبات نگاه منصفانه اسلام به بشریت، حتی فارق از دین و اعتقادات آن‌ها در این دنیاست.

قرآن علاوه بر آیاتی که به طور مستقیم برابری را نشان می‌دهند، دارای آیاتی می‌باشد که از آن‌ها تساوی بشریت را در می‌یابیم. همچون آیاتی که به اشتراک در پدر و مادر اولیه همه انسان‌ها یعنی آدم و حوا اشاره می‌کند.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَاوُرُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْتَاقُكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (سوره حجرات: آیه ۱۳).

ای مردم، ما شما را از مرد و زنی آفریدیم و شما را ملت و قبیله قبیله گردانیدیم تا با یکدیگر شناسایی متقابل حاصل کنید. در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست. بی‌تردید، خداوند دانای آگاه است.

با این وجود، تفاوت‌هایی هم هست که رنگ و نژاد و ثروت و ملیت در آن دخیل نمی‌باشد. بلکه حاصل متابعت از اوامر الهی و یا سرکشی در مقابل آنها می‌باشد. تنها ملاک برتری در این کتاب آسمانی، خصایص معنوی و میزان خلوص در بندگی خداوند است.

در قرآن ملاک سیادت و برتری، تقوای الهی است. همان گونه که خود قرآن نیز به صراحت این حقیقت را عنوان نموده است: ﴿يَا أَئِيَّهَا النَّارُ إِنَّا حَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَرِّ وَ أَنْثِي وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْسَاقُكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَيْرٌ﴾ (سوره حجرات: آيه ۱۳).

بنابراین از آن جا که تقوای الهی تنها زمینه ساز هدایت به سوی کسب رضای خداوند و تقرب به اوست در امر ازدواج هم که اساسی ترین پایه جامعه اسلامی یعنی خانواده را تحت تأثیر قرار می دهد، دارای نقش اساسی است.

خلاصه کلام فرمایش پیامبر عظیم الشان اسلام ﷺ است که فرموده اند: «لَيْسَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ فَضْلٌ إِلَّا بِالشَّفَوْيِ» (ابن شعبه حراتی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۴).

۵- ازدواج با سایر ملت‌ها از دیدگاه قرآن

آنچه در این جا مورد بحث است، نفس ازدواج می باشد و دیدگاه شیعه و سنی در رابطه با ازدواج موقت یا دائم با سایر ملت‌ها، مدنظر نمی باشد.

طبق دستور قرآن هیچ مسلمانی نباید با مشرکی ازدواج کند چرا که با چنین ازدواجی کفر و شرک در اساسی ترین و خصوصی ترین بنیان زندگی فرد مسلمان یعنی خانواده نفوذ پیدا می کند و حتی اگر بر خود آن مسلمان اثر نگذارد امکان اثر سوء بر نسل او وجود دارد و این بزرگترین تهدیدی است که می تواند جامعه اسلامی را از درون به نابودی بکشاند به همین خاطر در اسلام برای ازدواج شرط اصلی، ایمان است.

﴿وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنْ وَ لَآمَّةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُشْرِكَةٍ وَ لَوْ أَعْجَبْتُكُمْ وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَ لَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُشْرِكٍ وَ لَوْ أَعْجَبْتُكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَ اللَّهُ يَدْعُу إِلَى الْجَنَّةِ وَ الْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَ يُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (سوره بقره: آيه ۲۲۱).

و با زنان مشرک ازدواج ممکن نیست ایمان بیاورند. قطعاً کنیز با ایمان بهتر از زن مشرک است، هر چند [زیبایی] او شما را به شگفت آورد و به مردان مشرک زن مدهید تا

ایمان بیاورند. قطعاً برده با ایمان بهتر از مرد آزاد مشرک است، هرچند شما را به شگفت آورداد. آنان [شما را] به سوی آتش فرا می‌خوانند و خدا به فرمان خود، [شما را] به سوی بهشت و آمرزش می‌خوانند و آیات خود را برای مردم روشن می‌گرداند، باشد که متنذکر شوند.

﴿وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنْ﴾ مفسرین در شأن نزول آیه چنین آمده است: حضرت رسول ﷺ شخصی که نامش ایمن بود و او را مرثد بن ابی مرشد غنوی می‌گفتند و مرد قوی و شجاع بود را به مکه فرستادندتا جمعی از مسلمانان که در آنجا بودند را به خود بیاورد. او در مکه با زنی از مشرکین سابقه رفاقت داشت و نامش عناق بود؛ وقتی آن زن شنید که ایمن به مکه آمده نزد او آمد و گفت: بیا ساعتی با هم بنشینیم. ایمن گفت: اسلام بین من و تو را جدایی انداخته و برای من دیگر چنین کاری روانیست. آن زن گفت: با من ازدواج نما. گفت: بایست از حضرت رسول دستور بخواهم و چون آن زن می‌دانست که چنین دستوری باو نمی‌دهد، عده‌ای را بسر او ریخت که او را بزندند. از دست آنها خود را نجات داد و پس از آنکه کار خود را انجام داد، برگشت به مدینه و از رسول الله ﷺ سوال نمود؛ این آیه نازل گردید که ازدواج نکنید با زن‌های مشرکه تا وقتی که ایمان آرند». (امین، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۰۳-۳۰۴).

علامه طباطبائی در تفسیر این آیه آوردہ:

«على أن لفظ المشركين في القرآن غير ظاهر الإطلاق على أهل الكتاب بخلاف لفظ الكافرين بل إنما أطلق فيما يعلم مصادقه على غيرهم من الكفار ... أن ظاهر الآية أعني قوله تعالى: و لا تنكحوا المشركات، قصر التحرير على المشركات والمشركين من الوثنين دون أهل الكتاب.» (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۲۰۳).

بنابراین به اعتقاد ایشان در قرآن لفظ مشرک خطاب به اهل کتاب اطلاق نشده بر خلاف لفظ کافرین که غیر اهل کتاب‌اند. ... و از ظاهر آیه می‌توان دریافت که قرآن ازدواج با زن و مرد مشرک را تحریم کرده اما این تحریم شامل اهل کتاب نیست.

صاحب مجمع‌البیان نیز می‌گوید:

«وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ أَنَّهَا مُخْصوصَةٌ بِغَيْرِ الْكِتَابِيَّاتِ عَنْ قَتَادَةٍ وَسَعِيدِ بْنِ جَبَيرٍ وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ أَنَّهَا عَلَى ظَاهِرِهَا فِي تَحْرِيمِ نِكَاحٍ كُلِّ كَافِرٍ كَانَتْ أَوْ مُشَرِّكَةً» (طَبَرِسِيُّ، ۱۳۷۲، ج. ۲، ص. ۵۶۱).

قتاده و سعید بن جبیر معتقد بوده‌اند که ازدواج با غیر اهل‌کتاب حرام است اما خود طَبَرِسِي معتقد است که ظاهر آن نشان دهنده حرام بودن ازدواج با زنان کافر چه اهل‌کتاب و چه مشرک است.

طَبَرِسِي در ادامه آورده به علت اختلاف مفسرین در معنای مشرک گروهی آن را بر اهل کتاب صادق نمی‌دانند و آیه ۱ از سوره بینه و نیز آیه ۹۹ بقره که اهل کتاب و مشرکین را با واو عطف جدا نموده به عنوان دلیل مطرح می‌کنند. ولی گروه دوم اهل کتاب را نیز مشرک می‌دانند چون نبوت پیامبر اسلام ﷺ را انکار نموده و به غیر خدا اسناد نموده‌اند. (طَبَرِسِي، ج. ۲، ص. ۵۶۱).

پس این اختلاف برداشت از مفهوم مشرک به این علت است که مسیحیان، عیسی و یهودیان، عزیر (عزرا) را پسر خدا می‌دانند. لذا برخی مفسرین آن‌ها را در ردیف مشرکین و کفار می‌آورند. مشرک یا کافربودن اهل کتاب نیاز به بحث جداگانه‌ای دارد و در این مقال نمی‌گنجد. آن‌چه مهم است این است که اجماع مسلمین بر حرمت مسلمان با مشرک است چه زن باشد و چه مرد. اما بین علماء، مخصوصاً علماء شیعه برای ازدواج مسلمانان با اهل کتاب اختلاف نظر وجود دارد. (طَبَرِسِي، ج. ۲، ۱۳۶۹، ص. ۴۳۶).

در آیه ۵ از سوره مائدہ نیز به ازدواج با زنانی از سایر ملت‌ها اشاره شده:

﴿إِلَيْهِمْ أَحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَ طَعَامُ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ وَ الْمُخْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُخْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرُ مُسَافِحِينَ وَ لَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَ مَنْ يَكُفُّوْ بِإِيمَانِهِ فَقَدْ حَبَطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾

امروز، چیزهای پاکیزه برای شما حلال شده و طعام کسانی که اهل کتابند برای شما حلال و طعام شما برای آنان حلال است؛ و [بر شما حلال است ازدواج با] زنان

پاکدامن از مسلمان و زنان پاکدامن از کسانی که پیش از شما کتاب [آسمانی] به آنان داده شده به شرط آنکه مهرها یشان را به ایشان بدهید، در حالی که خود پاکدامن باشید نه زناکار و نه آنکه زنان را در پنهانی دوست خود بگیرید و هر کس در ایمان خود شلّ کند، قطعاً عملش تباہ شده و در آخرت از زیانکاران است.

عدهای معتقد هستند که این آیه نشان دهنده حلال بودن زنان پاکدامن و پارسای اهل کتاب است. (مغنيه، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۵۸۵).

آیه دیگری که در آن ملاک ازدواج بیان شده است چنین می‌باشد:

﴿وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طُولًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَإِنْ كُحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَ آتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْوَفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرُ مُسَاخِحَاتٍ وَ لَا مُتَّخِذَاتٍ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَ قَاءِنَ أَئِنَّ بِفَاجِحَةِ عَلَيْهِنَّ نِصْفٌ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنْتَ مِنْكُمْ وَ أَنْ تَصْبِرُوا حَيْزَرَ لَكُمْ وَ اللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (سوره نسا: آية ۲۵).

«وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طُولًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ (الطول) به معنی غنا و توانگری است یعنی کسی که قدرت مالی ندارد که زن‌های آزاد بگیرد و مهر و آنچه در شان زن پارسای شرافتمند است از کابین و غیر آن خرج کند از کنیزان مؤمن محسنات بگیرد ... ﴿مِنْ فَتَيَاتِكُم﴾ یعنی (من اماءکم) یعنی از کنیزان مؤمنین نه از مخالفین در دین ﴿وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُم﴾ و خدا عالم‌تر است به ایمان شما و فضیلت بعضی از شما بر بعض دیگر. به نظر می‌رسد آیه در مقام بیان این مطلب است که فضیلت و روحان در ایمان است نه نسب و حسب و جهات صوری. بسا می‌شود که ایمان امه کنیز بیشتر از زن آزاد با حسب و نسب باشد و نیز بعضی از زنها ایمانشان کامل‌تر از بعضی از مردها باشد پس کمال و فضیلت در ایمان است نه در کمالات صوری پس حق شما چنین است که فضیلت ایمانی را در نظر گیرید و نکاح کنیزان را وقتی مؤمن و برهیزکار باشند بر خود عار ندانید». (امین، بی‌تا، ج ۴، ص ۵۰).

این دستورات قرآن ارزش و جایگاه و فضیلت پاکدامنی و ایمان را به خوبی بیان می‌کند تا جایی که هیچ چیز با آن قابل مقایسه نیست.

البته این امکان برای ازدواج زنان مسلمان با مردان غیر مسلمان اما اهل کتاب نیست و همه مفسرین متفق‌قول قبول دارند که: «حلال نیست که زن مسلمان را به مشرک تزویج نمایند». (بروجردی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۶۱).

سید مرتضی در المسائل الناصريات آورده که همه امت اسلامی ازدواج زن مسلمان را با کافران جایز نمی‌دانند. محقق کرکی نیز در جامع المقاصد، ازدواج زن مسلمان را با مرد اهل کتاب و غیر اهل کتاب و کسانی که شبیه است که اهل کتاب می‌باشد یا خیر مثل زرتشتیان را غیر ممکن می‌داند.

در واقع این امر به نوعی محافظت از زنان مسلمان محسوب می‌شود چرا که برای رفتار با زنان در اسلام دستوراتی وجود دارد که مرد مسلمان شرعاً موظف به انجام آن می‌باشد اما مرد غیر مسلمان خود را مقید به رعایت این وظایف نمی‌داند. علاوه بر این مرد با اقداری که نسبت به زن دارد، می‌تواند او را به سوی کفر سوق دهد یا این که عمل به فرامین قرآن را برای همسر خود دشوار کند؛ به همین خاطر ازدواج زن مسلمان با مرد مشرک و حتی اهل کتاب تحریم شده است.

لذا فرد مشرک هر چند از لحاظ ثروت یا زیبایی ویا مقام و موقعیت و سایر خصوصیات دنیوی در شرایط خوبی قرار داشته باشد برای ازدواج با یک مسلمان مناسب نیست و شرط ایمان و پاکدامنی به قدری در جایگاه مهمی قرار دارد که از دیدگاه قرآن یک کنیز عفیف یا غلامی مومن بر زن و مرد آزاد اما مشرک رجحان دارد.

۶- نتیجه‌گیری

ازدواج یهودیان و مسلمانان با سایر ملت‌ها قاعده‌مند است و آنان حق ندارند آزادانه و بدون قید و شرط با ملت‌های دیگر ازدواج کنند. ریشه این نهی در بین یهودیان برتری نژادی نسبت به دیگر ملت‌ها می‌باشد تا جایی که خروج از این ضوابط و ازدواج با غیریهودی موجب خشم یهوه و طرد شدن از سوی خانواده می‌باشد. این محدودیت در بین مسلمین، ناشی از نقش و اهمیت ایمان در زندگی خانوادگی است به همین خاطر ازدواج مردان مسلمان با زنان غیرمسلمان شرایط خاصی دارد و ازدواج زنان مسلمان با مردان غیرمسلمان به کلی باطل می‌باشد. جداول زیر به مقایسه تشابهات و تفاوت‌های عهد عتیق و قرآن در مورد ازدواج با ملت‌های دیگر پرداخته است.

جدول تشابهات عهدعتقد و قرآن در مورد ازدواج با سایر ملت‌ها	
در عهدعتقد و قرآن قوانین خاصی در ارتباط با ازدواج با سایر ملت‌ها وجود دارد.	
قوانین موجود در هر دو کتاب مقدس نشان دهنده محدودیت ازدواج با سایر ملت‌ها می‌باشد.	
در هر دو کتاب مقدس ملاکی برای برتری انسان نسبت به سایرین مطرح شده که این ملاک در ازدواج نیز مؤثر است.	
در هر دو کتاب تحت شرایط خاصی می‌توان با افراد سایر ملت‌ها ازدواج نمود.	

جدول تفاوت‌های عهدعتقد و قرآن در مورد ازدواج با سایر ملت‌ها	
قرآن	عهدعتقد
همه انسان‌ها یک خدا دارند و از یک پدر و مادر متولد شده‌اند بنابراین بالقوه برابر هستند.	چون بنی اسرائیل پس‌ران خداوند هستند و حتی ملوک سایر ملت‌ها باید به آن‌ها خدمت کنند پس از سایر ملت‌ها برتر هستند.
ملک برتری در قرآن تقوای الهی می‌باشد.	ملک برتری در عهدعتقد نژاد می‌باشد.
برتری نژادی در ازدواج از دیدگاه قرآن جایگاهی ندارد.	نژاد در ازدواج یهودیان نقش اصلی را دارد.
ایمان در قرآن به عنوان ملاک ازدواج معرفی شده است.	ایمان در عهدعتقد به عنوان ملاک ازدواج معرفی نشده است.
در قرآن اجازه داده نشده که برخلاف دستورات خداوند ازدواج صورت بگیرد.	گاه بر خلاف دستورات و الگوهای مطرح شده، برای حفظ منافع بنی اسرائیل می‌توان با نژاد دیگری ازدواج کرد.
مردان مسلمان می‌توانند؛ با زنان پاکدامن اهل کتاب ازدواج کنند.	مردان بنی اسرائیل در شرایط خاصی می‌توانند دستورات یهوه در مورد ازدواج را نادیده بگیرند.
زنان مسلمان به هیچ عنوان جز با مردان مسلمان اجازه ازدواج ندارند.	زنان بنی اسرائیل در شرایط خاصی می‌توانند دستورات یهوه در مورد ازدواج را نادیده بگیرند.
علت محدودیت ازدواج با سایر ملت‌ها حفظ ایمان و ارزش‌های الهی است.	علت تأکید بر عدم ازدواج با سایر ملت‌ها حفظ اصالت و برتری نژادی است.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- ۲. عهد عتیق و عهد جدید (کتاب مقدس)، ترجمه فاضل خان همدانی و ویلیام گان، تهران، اساطیر، (۱۳۸۸).
- ۳. آشتیانی، جلال الدین، تحقیقی در دین یهود، تهران، نشر نگارش (۱۳۸۳).
- ۴. ابن شعبه حراقی، حسن بن علی، تحف العقول، قم، جامعه مدرسین، (۱۴۰۴ ق).
- ۵. اسپیلکا، برنارد و همکاران، روان‌شناسی دین بر اساس رویکرد تجربی، ترجمه محمد دهقانی، تهران، نشر رشد، (۱۳۹۰).
- ۶. امین، نصرت بیگم، تفسیر مخزن‌العرفان در علوم قرآن، جلد دوم، بی‌جا، (بی‌تا).
- ۷. بروجردی، محمد ابراهیم، تفسیر جامع، جلد اول، تهران، کتابخانه صدر، (۱۳۶۶).
- ۸. پاینده، ابوالقاسم، نهج الفصاحه، تهران، دنیای دانش، (۱۳۸۲).
- ۹. توفیقی، حسین، آشنایی با ادیان بزرگ، تهران، نشر سمت و مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی و موسسه فرهنگی طه و جامعه المصطفی العالمیه، (۱۳۸۹).
- ۱۰. خزائی، سمیه، بن مايه‌های دینی و تاریخی صهیونیسم، قم، بوستان کتاب، (۱۳۸۸).
- ۱۱. دهخدا، علی اکبر، لغت‌نامه دهخدا، جلد چهارده، تهران، موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، (۱۳۷۷).
- ۱۲. رکنی، محمد باقر، اخلاق یهودی و تمدن غربی، تهران، نشر هلال، (۱۳۸۹).
- ۱۳. صاحب خلق، نصیر، (پروتستانتیزم، پیوریتانیسم و مسیحیت صهیونیستی)، تهران، نشر هلال، (۱۳۸۹).
- ۱۴. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، جلد دوم، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات، (۱۳۹۰ ق).
- ۱۵. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع‌البيان فی تفسیر القرآن، مصحح: فضل الله بزدی طباطبایی و هاشم رسولی، جلد دوم، تهران، ناصرخسرو، (۱۳۷۳).

۱۶. طیب، عبدالحسین، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، اسلام، (۱۳۶۹).
۱۷. عمید زنجانی، عباسعلی، *فقه سیاسی: حقوق بین الملل اسلام*، جلد سوم، تهران، امیرکبیر، (۱۳۷۷).
۱۸. فورد، هنری، *يهود بین الملل*، علی آرش، تهران، موسسه فرهنگی پژوهشی ضیاء اندیشه، (۱۳۸۲).
۱۹. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، وافی، جلد چهارم، اصفهان، کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی علیہ السلام، (۱۴۰۶ق).
۲۰. کلباسی اشتربی، حسین، مدخلی بر تبار شناسی کتاب مقدس، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، (۱۳۸۴).
۲۱. مصباح یزدی، محمد تقی، *نظریه سیاسی اسلام*، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رهنما، (۱۳۸۳).
۲۲. مطهری، مرتضی، *خدمات متقابل اسلام و ایران*، تهران، صدرا، (۱۳۸۶).
۲۳. مغنية، محمد جواد، *ترجمه تفسیر کاشف*، جلد اول، موسی دانش، قم، بوستان کتاب، (۱۳۷۸).
۲۴. منسکی، ورنر و همکاران، *اخلاق در شش دین جهان*، ترجمه حسین وقار، تهران، انتشارات اطلاعات، (۱۳۷۸).
۲۵. نیوزنر، جیکوب، *يهودیت*، ادیب، مسعود، قم، ادیان، (۱۳۸۹).

موانع «سمع» از منظر قرآن و حدیث

رضا سعادت‌نیا^۱

سیمین نژادلیاف^۲

چکیده

«سمع» از مظاهر رحمت خداوند است که ابزاری ادراکی به شمار می‌رود و بسیاری از ادراکات، لذات، محسوسات و معرفت‌ها از این طریق و به واسطه نعمت گوش دریافت، و روح و نفس انسانی را متأثر می‌گرداند. قرآن کریم «سمع» را یکی از لوازم معرفت معرفی می‌کند. پژوهش حاضر به بررسی مفهوم و اهمیت «سمع» از منظر قرآن و بیان احادیث پرداخته و از کتب اخلاقی نیز بهره برده است. همچنین عوامل بازدارنده «سمع» و عدم پذیرش سخن حق که ناشی از حالات و تأثیرات خاص روحی می‌باشد، مورد بررسی قرار گرفته که در این مسیر مشخص شد، منظور از سمع، بصر و قلب مفاهیم باطنی و معنوی آنها است. گوش دادن نیازمند توجه، تعمق و تحلیل صحیح شنیده‌هاست، حقیقت سمع پذیرش قلبی را به دنبال دارد و چنانچه حجاب‌ها و پوششها نباشند، در پرتو شکوفایی آن هدایت و سعادت حاصل می‌گردد.

واژه‌های کلیدی

سمع، معرفت، هدایت ناپذیری

-
۱. استادیار، دانشگاه علوم و معارف قرآنی. dr.saadatnia@yahoo.com
 ۲. دانش آموخته کارشناسی ارشد، دانشگاه معارف قرآن و عترت طهیل. s.nejadabbaf@gmail.com
- پذیرش: ۹۷/۶/۱۰ دریافت: ۹۷/۵/۱۵

انسان برای درک معارف الهی و فهم اسرار جهان هستی از ابزارهای ادراکی خویش بهره می‌برد، از جمله این ابزارها سمع و شنوایی است، گوش دادن اهمیت فراوانی در ارتباطات اجتماعی انسان نیز دارد چرا که شنیدن بخش مؤثری از یک ارتباط مؤثر است که بسیار مورد غفلت واقع می‌شود. گوش دادن با شنیدن متفاوت است، شنیدن صرفاً تبدیل جریان مکانیکی صوت به جریان الکترونیکی و فرستادن به مغز است که به صورت غیر ارادی صورت می‌گیرد، ولی شنود مؤثر یا گوش کردن که در حقیقت همان گوش هوش است به توجه، تعلق، تعمق و تحلیل صحیح نیاز دارد که نتیجه چنین شنودی تاثیرپذیری و عمل است.

طبق آیات قرآن به ویژه آیه ۱۸ سوره مبارکة زمر فرموده است:

﴿...فَبَشِّرُوا عِبَادَ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَبْيَعُونَ أَخْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾؛ پس بندگان مرا بشارت ده! همان کسانی که سخنان را می‌شنوند و از نیکوترين آنها پیروی می‌کنند؛ آنان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده، و آنها خردمندانند.

یکی از اصلی‌ترین و اساسی‌ترین پایه‌های هدایت داشتن مقام سمع است و طبق آیه ۱۰ سوره مبارکة ملک فرموده است:

﴿وَ قَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعْيِ﴾؛ و (جهنمیان) می‌گویند: «اگر ما گوش شنوا داشتیم یا تعقل می‌کردیم، میان دوزخیان نبودیم!».

یکی از اساسی‌ترین علل گمراهی و ضلالت عدم شنوایی است. از نگاه قرآن، قبول یا عدم قبول شنیده‌ها و به کارگیری آنها در عمل، پس از درک و فهم نسبت به پیام و تشخیص درستی یا نادرستی مطلب، در پذیرش حق دو حالت برای انسان ایجاد می‌کند: اگر عوامل بازدارنده شنیدن، شنوایی قلب او را نبسته باشد، پس از تشخیص حق از باطل، پیرو حق، و حالت تسلیم و قبول حق در او ایجاد می‌گردد، در غیر این صورت با وجود تشخیص حق و حقیقت در مقابل آن

تسلیم نمی‌شود و عصیان می‌ورزد، یا به تحریف حقیقت می‌پردازد و یا نسبت به آیات کفر می‌ورزد و آنها را استهزا می‌کند. چنانکه آیات ۹۳ بقره و ۴۶ نساء براین مطلب اشاره دارد.

در احادیث معصومان ﷺ نیز اهمیت شنیدن مؤثر قابل ملاحظه است؛ حضرت علیؓ در کلامی از کتاب غرر الحكم و درر الكلم می‌فرماید:

«أَلَا إِنَّ أَنْتَمُ الْأَنْتَمَاعَ مِنْ وَعِيَ التَّذَكِيرَ وَ قِيلَهُ»؛ آگاه باشید که همانا شناورین گوش‌ها گوشی است که پند را دریابد و آن را پذیرد.

با توجه به اینکه قرآن کریم کتاب هدایت در پرتو عمل است و هر نوع عملکرد انسان مبتنی بر شناخت صحیح می‌باشد، لذا لزوم دست یابی به عوامل عدم استماع و پذیرش قلبی از منظر آیات و احادیث حائز اهمیت است. در این راستا پژوهش حاضر به بررسی مفهوم سمع، شناخت آن و همچنین عوامل بازدارنده استماع با استفاده از کلام وحی، سیره معصومان ﷺ و بهره گرفتن از کتب اخلاقی به شیوه تحلیلی - توصیفی پرداخته است.

۱- مفهوم «سمع»

«سمع»، به معنی حس شناوی در گوش که صدای را درک می‌کند، می‌باشد، گاه به خود گوش هم گفته می‌شود. فعل آن یعنی شنیدن «سمع» است و جمع آن «سماع» می‌باشد. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۸، ص ۱۶۲؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۲۵) این واژه گاه به معنی اجابت دعوت و قبول و تجسس نیز آمده است. (طريحي، ۱۳۷۵ش، ج ۴، ص ۳۴۷) راغب اصفهانی در مفردات چهار کاربرد و تعبیر برای واژه «سمع» در آیات قرآن کریم مطرح کرده است: گوش، فعل شنیدن، فهم و ادراک، طاعت و فرمانبری حقّ.

وی اشاره می‌کند که در آیه: ﴿سَمِعْنَا وَ أَطْغَنْنَا﴾ «سوره بقره، آیه ۲۸۵» یعنی شنیدیم و فرمانبرداری نمودیم و آیه: ﴿وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَ هُمْ لَا

یَسْمَعُونَ» (سوره انفال، آیه ۲۱) جایز است معنای «سمِعنا» فهمیدیم باشد و معنای «هُمْ لَا يَسْمَعُونَ» آنها نمی‌فهمیدند، باشد و یا معنایش، فهمیدن باشد اما به موجب آن عمل نمی‌کردند و زمانی که به مقتضای آنچه را که می‌گفتند، شنیدیم و فهمیدیم عمل نمی‌کنند، در واقع در حکم این است که چیزی را نشنیده باشند، سپس خدای تعالی گوید: ﴿وَ لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَا يَسْمَعُهُمْ وَ لَوْ أَشْمَعْهُمْ لَتَوْلُوا﴾ (سوره انفال، آیه ۲۳) یعنی اگر خداوند چیزی در آنها می‌دانست قدرت فهمشان می‌داد به این معنی که برای آنها نیرویی قرار می‌داد که با آن بفهمند ولی (با این حال که دارند)، اگر حق را به گوش آنها برساند، سریچی می‌کنند. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۲۵)

علامه طباطبائی نیز «سمع» را گاهی در معنای شنیدن صدا و سخن و زمانی در غرضی که از شنیدن سخن است، می‌داند، یعنی اگر مقتضای آن این است که کاری را انجام دهند یا ترک کنند، انجام داده و یا ترک کنند. (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۳۵۳) از معانی «سمع»، ترتیب اثر دادن است، اینکه گفته می‌شود «فلان شخص گوش شنوا دارد، سخن را گوش می‌دهد، یشنیده را می‌شنود و...»؛ یعنی ترتیب اثر می‌دهد و «سمع الدعا بودن خدا» و «اسمع السامعين بودن خدا» به همین معناست؛ یعنی به دعا ترتیب اثر می‌دهد. (جوادی آملی، ۱۳۹۰ش، ج ۲۳، ص ۴۴۵) در این آیه شرife، «سمع» در غرض از شنیدن استعمال گردیده، می‌فرماید: ﴿أَلَّهُمْ قُلُوبُ لَا يَفْهَمُونَ بِهَا وَ أَغْيَنُ لَا يَنْصِرُونَ بِهَا وَ أَلَّهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَحَلُّ﴾ (سوره أعراف، آیه ۱۷۹)، چون معنای این کلام این است که با این وسائل درک، مطالب را درک می‌کنند، ولی به مقتضای آن ملتزم نیستند، و عمل نمی‌کنند.

۲- قلب سليم و سمع و بصر درونی

انسان دارای دو گونه قلب است: قلب جسمانی صنوبری شکل، که یکی از اندام‌های بدن است، و قلب روحانی و معنوی. قرآن کریم در آیاتی که سخن از «مختوم» و «مطبوغ» شدن قلب دارد، یا از «رین» و چرکی که قلب را می‌پوشاند و چهره شفاف و

آیینه گونه آن را مستور می‌کند، سخن می‌گوید، یا درباره «قفل» و «غلاف» و «کنان» و «صرف» و «قسالت» آن، معارفی را به بشر می‌آموزد، مراد، قلب روحانی است، نه جسمانی و رابطه بین بیماری و سلامت قلب جسمانی و روحانی «عموم و خصوص من وجه» است؛ زیرا ممکن است قلب جسمانی انسان در کمال سلامت باشد، ولی بر اثر کفر یا تبهکاری وی، قلب روحانی او بهره‌ای از سلامت نداشته باشد و ممکن است قلب جسمانی انسان مؤمن، بیمار باشد ولی قلب روحانی او سالم باشد: ﴿إِذْ جَاءَ رَبُّهُ بِقُلْبٍ سَلِيمٍ﴾ (سوره صفات، آیه ۸۴) چنانکه گاهی هر دو قلب بیمار است؛ مانند کافری که به بیماری قلبی مبتلاست و یا هر دو قلب سالم؛ مانند مؤمنی که از سلامت قلب جسمی نیز بهره‌مند است. (جوادی آملی، ۱۳۹۰ ش، ج ۲، صص ۲۲۸ - ۲۲۹)

همان طور که کارآمد بودن و فعالیت قوا و حواس مادی انسان به سلامت قلب جسمانی او وابسته است، کارآمدی و فعالیت قوا و حواس معنوی او نیز به سلیم بودن قلب معنویش بستگی دارد. منظور از قلب و سمع و بصر، قلب و سمع و بصر باطنی انسان است، نه قلب و چشم و گوش ظاهری و جسمی و نیز این طور نیست که مراد از سمع و بصر، گوش و چشم ظاهری باشد و فقط مراد از قلب نیروی ادرک کننده آدمی. انسانی که مشمول قهر الهی شود، قلبش که مرکز ادراک‌هاست نسبت به حق بسته می‌شود. آنگاه با اینکه چشم ظاهریش بیناست، ولی دلی که در نهان و نهاد اوست کور می‌گردد: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَلُ الْأَبْصَارُ وَ لَكِنْ تَعْمَلُ الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ (سوره حج، آیه ۴۶) و زمانی که در قلب بسته شد، نه عقاید باطل و صفات زشت و ناشایست از آن بیرون می‌رود و نه عقاید حق و صفات نیکو در آن می‌نشیند؛ همان گونه که در ظرف سربسته و سر به مهر، نه می‌توان گل و لای را از آن خارج کرد و نه می‌توان آب زلال را به آن وارد نمود.

۳- تعبیر گوناگون از هدایت ناپذیری

در قرآن کریم از هدایت ناپذیری و بسته بودن دل‌های کافران و معاندان تعبیرهای گوناگونی شده است؛ مانند: «ختم»: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ (سوره بقره، آیه ۷)،

«طبع»: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِم﴾ (سورة نحل، آية ۱۰۸)، «صرف»: ﴿صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُم﴾ (سورة توبه، آية ۱۲۷)، «كَنَان»: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكْنَانَ﴾ (سورة كهف، آية ۵۷)، «غَلَاف»: ﴿وَقَالُوا قَلُوبُنَا غَلَافٌ﴾ (سورة بقره، آية ۸۸)، «رَيْنَ»: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم﴾ (مطففين، آية ۱۴)، «قَفْل»: ﴿أَمْ عَلَى قُلُوبِ أَقْفَالِهَا﴾ (سورة محمد ﷺ، آية ۲۴)، «تَقْلِيب»: ﴿وَنَقْلَبُ أَفْنَادِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾ (أنعام، آية ۱۱۰)، «قِسْاَوت»: ﴿شَمَّ قَسْتَ قُلُوبِكُم﴾ (سورة بقره، آية ۷۴) و «مَرْض»: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرْضٌ﴾ (سورة بقره، آية ۱۰).

در آیه هفت سوره بقره ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشاوةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ خدا مهر نهاد بر دلها و گوش‌های ایشان، و بر چشم‌های ایشان پرده افتاده، و ایشان را عذابی سخت خواهد بود.

کافران پیچیده شده به دو حجابند: حاجابی که آنان بر اثر چشمپوشی از حق بر چهره خویش افکنده‌اند و حاجابی که خدای سبحان به کیفر چشمپوشی 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.^۱ (جوادی آملی، ۱۳۹۰ش، ج ۲، ص ۲۳۰)

به این ترتیب چشمی که پرهیزگاران با آن آیات خدا را می‌دیدند، و گوشی که سخنان حق را با آن می‌شنیدند، و قلبی که حقایق را بوسیله آن درک می‌کردند در اینها از کار افتاده است، عقل و چشم و گوش دارند، ولی قدرت «درک» و «دید» و «شناوی» ندارند! چرا که اعمال زشتستان و لجاجت و عنادشان پرده‌ای شده است در برابر این ابزار شناخت. مسلمان انسان تا به این مرحله نرسیده باشد قابل هدایت است، هر چند گمراه باشد، اما به هنگامی که حس تشخیص را بر اثر اعمال زشت خود از دست داد دیگر راه نجاتی برای او نیست، چرا که ابزار شناخت ندارد و طبیعی است که عذاب عظیم در انتظار او باشد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۱، ص ۸۳)

۱. ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق: ج ۱، ص ۵۲؛ فراتی، ۱۳۸۳ش، ج ۱، ص ۵۵

در سوره فصلت آیه ۵: ﴿وَ قَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكْتَهٖ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَ فِي آذَانِنَا وَقُرُوْ وَ مِنْ بَيْنِنَا وَ بَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّا عَامِلُونَ﴾ آنها گفتند: «قلب‌های ما نسبت به آنچه ما را به آن دعوت می‌کنی در پوشش‌هایی قرار گرفته و در گوش‌های ما سنگینی است، و میان ما و تو حاجای وجود دارد؛ پس تو بدنبال عمل خود باش، ما هم برای خود عمل می‌کنیم!»

کلمه «أَكْتَهٖ» از کلمه «كَنْ» گرفته شده و این کلمه به معنای ظرفی است که چیزی در آن حفظ و نگهداری شود. «کنان» به معنای روپوشی است که چیزی در زیر آن نهفته شود، و جمع آن «أَكْنَه» است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۷۷۷) «وَفُرْ» به معنای سنگین بودن گوش، «وَقَرْتُ أَذْنُهُ» گوشش کر و سنگین شد. (همان، ۱۴۱۲ق: ص ۸۸۰) در تفسیر نمونه آمده است، آنها می‌گفتند: «عقل» ما در محفظه‌هایی قرار گرفته که چیزی در را نمی‌کنیم و «گوش» ما هم سنگین است، و سخنان تورانمی‌شنویم یعنی هم مرکز اصلی از کار افتاده و هم ابزار و وسیله‌ها. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۲۰، ص ۲۱۲) این آیه کنایه‌ای است از اینکه دل‌های آنها وضعی به خود گرفته که به هیچ وجه دعوت به دین توحید را نمی‌فهمد، مثل اینکه با روپوش‌هایی پوشیده شده که هیچ منفذی برای راه یافتن و رخنه کردن چیزی از خارج در آن نمانده است. راه‌های ورود دعوت به دل‌های آنها که دو گوش باشد بسته شده، و هیچ انذار و بشارتی در آن نفوذ نماید؛ و بین آنها و پیامبر حجاب و حائلی است که نمی‌گذارد یک جا و بر سر یک مساله جمع شوند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، صص ۳۶۰-۳۶۱)

۴- بی بهره ماندن قلب واژگون

قلب انسان ظرفی مجرّد و غیر مادی است: «إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبُ أُوْعِيَةٌ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۵، ص ۷۶) که روی و چهره آن در آغاز آفرینش به طرف پروردگار است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلَّدِينِ حَيْنِفًا فِطْرَتُ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (سوره روم، آیه ۳۰)، ولی بر اثر کفر و تبهکاری واژگون می‌شود و از باب تشییه معقول به محسوس می‌توان گفت: طرف دل همانند ظروف مادی است؛ ظروف مادی اگر رو به بالا باشد و به طور

طبيعي قرار گيرد، هم از تابش آفتاب بهره مي برد و هم از باران آسمان پر مي شود، ولی اگر واژگون گردید، باران از پشت آن مي لغزد و فرو مي ريزد و آفتاب نيز به درونش نمي تابد تا از نور و حرارتش بهره اي بگيرد.

ظرف مجرد جان آدمي نيز اگر به سمت خدا باشد از پرتو نور و حسی بهره مند مي شود و از آب زندگي پر مي گردد، اما اگر وارونه و رو به زمين گشت و به دنيا و لذائذ آن متمایل شد (طبرسي، ۱۳۷۲ش، ج ۵، ص ۴۷، ج ۴، ص ۷۷۰) : ﴿أَشَاقِّلُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾ (توبه/۳۸)، ﴿أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِتَئِ﴾ (سوره اعراف، آية ۱۷۶) مانند ظرف واژگون از برکات آسماني محروم است، به گونه اي که نه از حرارت و روشنی (نور السماوات والأرض) بهره مند مي شود و نه از آب حيات وحی که دلها را زنده مي کند، بهره مي گيرد.

۵- موانع استماع و پذيرش سخن حق

۱- هواپرستي

چنانچه انسان پس از روشن شدن حق به جاي خدا محوري، هوا محور و هوس مدار باشد، مشمول گمراهي كيفي الهي واقع مي گردد و خداوند سمع و قلب او را مختوم مي کند و بر چشم او پرده اي ستر مي افکند که پس از آن حق را نمي شنود و نمي بیند و نمي فهمد؛ زира او آگاهانه هواپرست شده است: ﴿أَفَرَأَيْتَ مِنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَ أَضَلَّ اللَّهَ عَلَى عِلْمٍ وَ حَتَّمَ عَلَى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشاوةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (سوره جاثيه، آية ۲۲) آيا ديدی کسی را که معبد خود را هوای نفس خویش قرار داده و خداوند او را با آگاهی (بر اينکه شایسته هدایت نیست) گمراه ساخته و بر گوش و قلبش مهر زده و بر چشمش پرده اي افکنده است؟! با اين حال چه کسی مي تواند غير از خدا او را هدایت کند؟! آيا متذکر نمي شويدي؟!

تفسیر کشف الاسرار آورده است: آن کسی که دین خود را خواسته اش قرار دهد، چیزی را نخواهد مگر آنکه انجام دهد، زیرا ایمان به خدا ندارد و از او نمی ترسد، و حرام الهی را حرام نمی شمرد.^۱ (میبدی، ۱۳۷۱ش: ج ۹، ص ۱۲۳)

هوای پرستی از خصائص اصلی مخالفان انبیاء الهی بوده است؛ در این باره قرآن خبر می دهد که هر زمان پیامبری بر خلاف هوسها و تمایلات افراد معاصرش ظهر می کرد، او را تکذیب نموده گاهی نیز در صدد از میان برداشتن و قتل وی بر می آمدند. (سوره مائدہ: آیه ۷) در مورد عدم ایمان منافقان به پیامبر اسلام ﷺ نیز تصریح می کند که تعییت از هوا و هوس سبب شده بود که به استهزای آن حضرت پیردازند.

(سوره محمد، آیه ۱۶) در حدیث پیامبر ﷺ آمده است:

«إِنَّ أَخْوَفُ مَا أَخَافُ عَلَى أَمْتَقَنِ الْهَوَى وَ طُولُ الْأَمْلِ أَمَا الْهَوَى فَإِنَّهُ يَضُدُّ عَنِ الْحَقِّ وَ أَمَا طُولُ الْأَمْلِ فَيَسِّرِي الْآخِرَة» خطرناک ترین چیزی که بر امتم از آن می ترسم هوای پرستی و آرزوهای دراز است چرا که هوای پرستی انسان را از حق بازمی دارد و آرزوی دراز آخرت را به فراموشی می سپارد (ابن بابویه، ۱۳۶۲ش: ج ۱، ص ۵۱).

۲-۵- گناه

قرآن کریم روی اثری که گناه، از آن جهت که گناه است، بر قلب می گذارد و دل را تاریک و سیاه می کند و صفاتی معنوی را از قلب انسان می گیرد اشاره داشته، می فرماید: ﴿وَيَلِّيُّؤْمَنِدِ اللَّمَكَدِيْنَ. الَّذِيْنَ يُكَدِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّيْن﴾ (سوره مطففين، آیات ۱۰ و ۱۱)؛ وای در آن روز بر تکذیب کنندگان! همان‌ها که روز جزا را انکار می کنند. ﴿وَ مَا يُكَدِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْنَدِ اثِيْم﴾ (سوره مطففين، آیه ۱۲)؛ تنها کسی آن را انکار می کند که متباوز و گنهکار است! آنها هستند که وقتی آیات ما بر آنها خوانده می شود می گویند: «این افسانه‌های پیشینیان است!» ﴿إِذَا تُثَلِّيْ عَلَيْهِ اِيَّاُنَا قَالَ اسْاطِيْرُ الْأَوَّلِيْنَ﴾

۱. ر.ک، طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۹، ص ۱۱۷؛ کاشانی، ۱۳۳۶ش: ج ۸، ص ۲۹۹.

(سوره مطّفين، آیه ۱۳) این وضع روحی آنها است که موجب چنین سخنانی است. در واقع این شخص که این حرف را می‌زند او نیست که می‌گوید، آن گناهانش است که این حرفها را می‌زند. لذا بعد می‌فرماید: ﴿كَلَّا بِلْ رَأَى عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (سوره مطّفين، آیه ۱۴) چنین نیست که آنها می‌پندارند، بلکه اعمالشان چون زنگاری بر دل‌هایشان نشسته است! (رین زنگار را می‌گویند (قرشی بنایی، ج ۱۴۱۲، ص ۳)، چنانکه فلزات زنگ می‌زنند). به جهت گناهان مکرر، دل‌هایشان قفل شده و زنگ زده است، آنچه کسب کرده‌اند باعث زنگار دلشان شده است.

انسان خیال می‌کند که رابطه‌اش با کار خودش (با عملش به تعبیر قرآن) یک رابطه یک طرفه است یعنی او فاعل و مبدأ است و فعل اثر، در صورتی که از نظر قرآن انسان در آن واحد که مبدأ و عامل فعلش هست مفعول و معمول فعلش هم هست، یعنی یک انرژی مصرف می‌کند، کار می‌کند، در همان حال یک چیزی هم از آن کار می‌گیرد. آدمی همیشه با هر کارش، در همان حال از نظر روحی و معنوی دارد چیزی به دست می‌آورد. حال وقتی کار خوب می‌کند، آنچه بدست می‌آورد، کسب‌های خوب است، کار بد که می‌کند کسب‌هایش از همین قبیل است، قساوت را کسب می‌کند، رین و زنگ را کسب می‌کند، سیاهی دل و امثال آن را کسب می‌کند. (مطهری، ۱۳۸۳ش، ج ۱۵، ص ۸۸۹)

کافران به پیامبر اکرم ﷺ می‌گفتند: قلب ما، در غلاف و کنان، و گوش ما سنگین است و سخنانت را نمی‌شنویم و بین ما و تو حاجابی است که بر اثر آن تو را نمی‌بینیم: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكْنَانٍ مَا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي أَذَانِنَا وَقَرْ وَمِنْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ حَجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّا عَامِلُونَ﴾ (سوره فصلت، آیه ۵). حاجابی که در این آیه آمده، همان گناه است که حاجاب مستور است، نه حاجاب مشهود (جوادی آملی، ۱۳۹۰ش، ج ۲، ص ۲۲۲): ﴿وَإِذَا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حاجباً مستوراً﴾ (سوره إسراء، آیه ۴۵)، ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنْهُمُ اللَّهُ فَأَصْنَمْهُمْ وَأَعْمَى أَبْصَارَهُم﴾ (محمد ﷺ، آیه ۲۳).

قلب عاصی و تبهکار واژگون می‌شود: «وَنَقْلَبُ أَفْئَدِهِمْ» (سوره انعام، آیه ۱۱۰) و از فهم حق بازداشته می‌شود: «ثُمَّ انصرُفُوا صَرْفُ اللَّهِ قَلْوَبُهُمْ» (سوره توبه، آیه ۱۲۷) و در نتیجه به تکذیب حق می‌بردازد: «وَمَا يَكْذِبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدِلٍ أَثْيَمْ» (سوره مطافین، آیه ۱۲) و این‌گونه صحیفه نفس آدمی با قهر الهی مُهر می‌شود و گرنه خداوند گمراه کردن ابتدایی ندارد تا در ابتدا دل کسی را وارونه سازد و آن را مُهر کند.

آنان بسته دل آفریده نشده‌اند، بلکه خداوند به آنها نیز قلبی چون آینه شفاف داد که اسرار عالم در آن بازتابد؛ اما آنان با گناه خود که مانند چرک و غبار شفافیت آینه را می‌برد، آن را کدر و تیره کردند، گناهان متراکم، راه نفوذ مطلب در دل را می‌بندد و کلام حق در آن اثر نمی‌کند و گاه نیز به جایی می‌رسد که اندار و عدم آن یکسان است: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» (سوره بقره، آیه ۶)

او صاف پلید انسان اگر در حد حال باشد، زوال پذیر است؛ مانند نامه دستنویس که می‌توان آن را پاک کرد؛ اما اگر به صورت ملکه درآید و در صفحه دل چاپ گردد، زایل شدنی نیست، مگر با سختی فراوان. (جوادی آملی، ۱۳۹۰ش، ج ۲۱، ص ۲۹۶)

در طهارت دل، علامه حسن زاده آملی اشاره بر این مطلب دارند که قلب باید از انقلابات نفسانی رهایی یابد و تمام هم و غم آن در یک مسیر قرار گیرد چرا که تشتن و پراکندگی باعث می‌شود هر زمانی به چیزی دل بندد و این موجب سقوط انسان است.

(حسن زاده آملی، ۱۳۸۰ش، ص ۹۲) در بیان امیر المؤمنین علیه السلام که فرمود:

«قُلُوبُ الْعِبَادِ الطَّاهِرَةُ مَوَاضِعُ نَظَرِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ فَمَنْ طَهَرَ قَلْبَهُ نَظَرَ إِلَيْهِ» دل‌های پاک بندگان جایگاه‌های نظر الهی است، پس هر که دل خود را پاک گرداند، به سوی او نظر کند (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶ش، ص ۶۷).

۳-۵- کبر و غرور

کبر و غرور نیز از حجاب‌هایی است که بین انسان و حق فاصله می‌اندازد و نمی‌گذارد آن را ببیند و بدان عمل کند؛ زیرا شخص متکبر، خود را محور و اصل قرار می‌دهد نه

حق را، و به همین جهت همه چیز را نسبت به منافع خود می‌سنجد و چون منافع خود را که برخاسته از خواسته‌های نفسانی اوست در تضاد با حق می‌بیند، آنها را بر می‌گزینند و در برابر حق استکبار می‌ورزد. (جوادی آملی، ۱۳۵۸ش، ص ۵۹) بازداشتی کبر و غرور از هدایت الهی را می‌توان به دو گونه بیان کرد:

الف. تکبر در برابر فرامین و اوامر خداوند باشد همچون استکبار شیطان در برابر فرمان خدا
 ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ اشْكُنْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (سوره ص، آيات ۷۴ و ۷۵) در آن هنگام همه فرشتگان سجده کردند، جز ابلیس که تکبر ورزید و از کافران شد!

حضرت علی علیہ السلام می‌فرماید:

«أَعْتَرَضَتِهُ الْحَمِيَّةُ فَأَفْتَخَرَ عَلَى آدَمَ بِخَلْقِهِ وَتَعَصَّبَ عَلَيْهِ لِأَضْلَلِهِ فَعَدُوا اللَّهَ إِمَامًّا
 الْمُتَعَصِّبِينَ وَسَلَفُ الْمُشَكِّرِينَ الَّذِي وَضَعَ أَسَاسَ الْعَصْبَيَّةِ وَنَازَعَ اللَّهَ رِدَاءَ الْجَبَرَيَّةِ وَ
 اذْرَعَ لِيَاسَ السَّعْزِ وَخَلَعَ قِنَاعَ الدَّلَلِ. أَلَا تَرَوْنَ كَيْفَ صَفَرَةُ اللَّهِ بِتَكْبِيرِهِ وَوَضَعَهُ اللَّهُ
 بِشَرْفِهِ فَجَعَلَهُ فِي الدُّنْيَا مَدْحُورًا وَأَغَدَهُ فِي الْآخِرَةِ سَعِيرًا؟!»

شیطان بر آدم به جهت خلقت او از خاک، فخر فروخت، و با تکیه به اصل خود که از آتش است دچار تعصب و غرور شد. پس شیطان دشمن خدا و پیشوای متعصب‌ها و سر سلسله متکبران است، که اساس عصبیت را بنا نهاد، و بر لباس کبریابی و عظمت با خدا در افتاد، لباس بزرگی را بر تن پوشید و پوشش تواضع و فروتنی را از تن در آورد. آیا نمی‌نگرید که خدا به خاطر خود بزرگ بینی، او را کوچک ساخت؟ و به جهت بلند پروازی او را پست و خوار گردانید؟ پس او را در دنیا طرد شده، و آتش جهنم را در قیامت برای او مهیا فرمود؟ (خطبه ۱۹۲)

سبب اصلی مخالفت آشکار ابلیس نسبت به فرمان قطعی خداوند همان تعصب و غرور بود. خودبینی و خودخواهی بدترین حجاب است که انسان را از درک واضح‌ترین حقایق بازمی‌دارد. ابلیس حتی در برتری آتش بر خاک نیز گرفتار خططا و

اشتباه شد، زیرا خاک منبع اصلی حیات، نمو گیاهان، پرورش گلها و میوه‌ها و انواع برکات است در حالی که آتش موجود خطرناکی است که تنها در بخشی از زندگی انسان به کار می‌آید.

تعبیر امام درباره ابليس به «عدو الله» اشاره به این است که او دشمن خالق آدم و معترض به فرمان او بود. او سنگ نخستین تعصب را بنا نهاد و آیین استکبار و تکبر را آغاز کرد؛ کاری که در واقع جنگ با خدا محسوب می‌شود، زیرا عزّت و بزرگی تنها شایسته ذات پاک اوست و زیبنده بندگان تنها تواضع و فروتنی است. (مکارم شیرازی،

(۳۵۹) ش، ج ۷، ص ۱۳۸۶

از امام صادق علیه السلام سؤال شد، کمترین مرحله الحاد و کفر چیست؟ فرمود: «إنَّ الْكِبَرَ أَذَنَاهُ». (مجلسی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱۰، ص ۱۸۲)؛ تکبر پایین ترین مرحله آن است.

ابن ابی الحدید اشاره می‌کند که تعصب بر دو قسم است، تعصب در راه حق که از صفات ستودنی شمرده می‌شود، دیگری تعصب در راه باطل که از صفات مذموم است و این که حضرت، شیطان را امام متعصبان خطاب نمود از این جهت است که او منشاء پافشاری در غیر حق و پیشقدم در تعصب بی‌مورد بوده است. (ابن ابی الحدید،

(۱۲۸) ش، ج ۱۳۴۱

ب. استکبار در برابر هدایتگران، نظیر پیامبران الهی باشد.

چنانکه قرآن مجید سیره مخالفان انبیاء را چنین نقل می‌کند: ﴿فَكُلُّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوِي أَنفُسُكُمُ اشْتَكِبُرُّهُمْ فَقَرِيقًا كَدْبِثُمْ وَفَرِيقًا تَتَّلُّونَ﴾ (سوره بقره، آیه ۸۷) آیا چنین نیست که هر زمان، پیامبری چیزی بر خلاف هوای نفس شما آورد، در برابر او تکبر کردید، پس عده‌ای را تکذیب کرده و جمعی را به قتل رساندید؟!

حضرت نوح نیز از این استکبار و نفهمی کافران زمان خود به درگاه خدای سبحان شکایت می‌کند: ﴿إِنِّي كَلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتُغْفَرِ لَهُمْ جَعَلُوا أَصْبَعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشُوا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرَوْا وَاسْتَكْبَرُوا اشْتَكِبَارًا﴾ (سوره نوح، آیه ۷) عرض می‌کند:

پروردگارا، من قومم را شب و روز دعوت به حق کردم ولی نصیحتم جز بر فرار آنها نیفزود و هر چه آنان را به مغفرت و آمرزش تو فرا خواندم انگشت بر گوش نهادند و جامه بر رخسار کشیدند و برکفر خود اصرار نمودند و استکبار شدید ورزیدند.

منکران وحی، آگاهانه و عامدانه و براساس استکبار، به سخن پیامبران گوش فرا ندادند و از آن منحرف شدند. از این رو، خداوند دل‌هایشان را به جانب انحرافشان استوار داشت: ﴿...فَلَمَا زَاغُوا أَزْاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ...﴾ (سوره صف، آیه ۵) قرآن درباره منکران نبّوت پیامبر اسلام ﷺ می‌فرماید: آنان با یکدیگر به درگوشی و نجوا پرداختند و پیامبر را متهم به سحر و ساحری کردند و از جرگه پیامبران بیرون‌نش دانستند (جوادی آملی، ۱۳۸۴ش، ص ۱۳۷)؛ ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَعْمِلُونَ إِذْ يَسْتَعْمِلُونَ إِلَيْكُمْ وَإِذْ هُمْ نَجُوِيْ إِذْ يَقُولُ الظَّالَّمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رُجَالًا مَسْحُورًا﴾ (سوره اسراء، آیه ۴۷)

آنها نیز موقعیت اقتصادی و اجتماعی خود را به رخ مؤمنان می‌کشیدند و از پذیرش دین خدا سرباز می‌زدند؛ چنانکه اشراف و اعیان قوم نوح، خود را برتر از دیگران دانسته و مؤمنان پیرو نوح را «ارذلون» (افراد پست) می‌شمردند و همین را بهانه ایمان نیاوردن خود قرار داده بودند^۱ (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۲۹۶) ﴿قَالُوا أَتُؤْمِنُ لَكُمْ وَأَتَيْعَكُمْ الْأَرْذُلُونَ﴾ (سوره شعراء، آیه ۱۱۱) گفتند: آیا ما به تو ایمان بیاوریم در حالی که افراد پست و بی‌ارزش از تو پیروی کرده‌اند؟

روح طبقاتی در بدترین اشکالش بر فکر آنها حاکم بود اگر آنها از زندان جامعه طبقاتی بیرون می‌آمدند به خوبی می‌توانستند درک کنند که ایمان این گروه خود بهترین دلیل بر حقانیت و اصالت دعوت این پیامبر است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۵، ص ۲۸۲)

این گونه مقاومت‌ها در برابر دعوت حق، ریشه در صفت مذموم خود بر تربیتنی آنان دارد: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَاهِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي ضُدُورِهِمْ إِلَّا كَثِيرٌ مَا

۱. ر.ک: طیب، ۱۳۷۸ش: ج ۰، ص ۶۰.

هُم بِبَلْغِيْهِ (سوره مومن، آیه ۵۶) کسانی که در آیات خداوند بدون دلیلی که برای آنها آمده باشد ستیزه جویی کنند، در سینه هایشان فقط تکیر (و غرور) است و هرگز به خواسته خود نخواهند رسید.

۴-۵- مترف بودن

مترف از ماده «ترف» (بر وزن طرف) به معنی تنعم است، و مترف به کسی می گویند که فزونی نعمت و زندگی مرفه او را مست و مغدور و غافل کرده و به طغيان گری و اداشته است. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۱۷) خاصیت اتراف، و ترفه، و غوطه ور شدن در نعمت های مادی همین است، که قلب آدمی بدان ها متعلق شود، و آنها را عظیم بشمارد، و سعادت خود را در داشتن آنها بداند، حالا چه اینکه موافق حق باشد، یا مخالف آن، در نتیجه همواره به یاد حیات ظاهری دنیا بوده، مساورای آن را فراموش می کند.^۱ (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۳۸۳)

در سوره سباء آیه ۳۴ آمده است، ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَا فِي قَوْيَةٍ مِّنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتَرْفُوهَا إِنَّا بِمَا إِرْسَلْنَا يَهُ كَافِرُونَ﴾؛ و ما در هیچ شهر و دیواری پیامبری بیم دهنده نفرستادیم مگر اینکه مترفین آنها (که مست ناز و نعمت بودند) گفتند: ما به آنچه فرستاده شده اید کافریم!

اولين گروهي که ندای مخالفت از آنها بر می خizد مترفین هستند. برای اينکه آنها هستند که وضع و منافع خودشان را در خطر می بینند. ﴿وَ قَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَهْوَالًا وَ أَوْلَادًا وَ مَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ (سوره سباء، آیه ۳۵) و گفتند: اموال و اولاد ما (از همه) بيشتر است (و اين نشانه علاقه خدا به ماست!) و ما هرگز مجازات نخواهيم شد!

قرآن تأثیر وضع مادی را در افکار و اندیشه های روحی بيان می کند. اين مطلب مکرر در قرآن آمده که برخی از مردم وقتی که وضع مادی زندگی شان خوب می شود بعد کم کم فکر برایشان پیدا می شود که ما خودمان خوبیم؛ چون خوب هستیم

۱. ر.ک، طیب، ۱۳۷۸ش، ج ۹، ص ۴۲۴.

وضع مادیمان خوب است، اگر ما خوب نبودیم که وضع مادیمان خوب نبود، پس در آخرت هم وضع ما بهتر خواهد بود. چون در دنیا خوب بودیم که خدا این همه نعمت را به ما داده، پس اگر آخرتی هم باشد باز هم هرچه هست به ما می‌دهند. آنها که فقیر و محروم مانده‌اند، اگر خوب می‌بودند خدا هم به اینها می‌داد (مطهری، ۱۳۸۳ش، ج ۱۵، ص ۹۲۸) : ﴿وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمُ اللَّهُ قَالَ أَذْيَنَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْطَعْمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمُهُ﴾ (سوره یس، آیه ۴۷)

حضرت علی‌علی‌الله‌اللهم نیز می‌فرماید:

«السُّكُرُ أَرْبَعُ سَكَرَاتٍ: سُكُرُ الشَّرَابِ وَ سُكُرُ الْمَالِ وَ سُكُرُ النَّوْمِ وَ سُكُرُ الْمُلْكِ»

مستی بر چهار نوع است: مستی شراب، مال، مستی خواب و مستی سلطنت (ابن بابویه، ۱۳۶۲ش، ج ۲، ص ۶۳۶).

مستی مال، ناشی از عشق و علاقه زیاد به آن است، چرا که حُبٌّ مفرط، انسان را کور و کر می‌کند و وی را از معايب و مفاسد محبوبش بی‌خبر می‌سازد. حضرت امام صادق علی‌الله‌اللهم فرمود: امیر مؤمنان علی‌الله‌اللهم طی نامه‌ای به یکی از یارانش چنین سفارش کرد: «فَأَرْضِي الدُّنْيَا فَانَّ حُبَّ الدُّنْيَا يُعْمَى وَ يُصْمَ وَ يُبَكِّمُ» (مجلسى، ۱۴۰۳ق، ج ۷۳، ص ۷۳) دنیا را رها کن که حب دنیا انسان را کور و کر و لال می‌کند.

عاشق دلباخته‌ی دنیا با چشم واقع‌بین می‌بیند و گوش و هوش و عقل و وجودانش تحت الشعاع حب مال و دنیا پرستی قرار می‌گیرد. حضرت علی‌الله‌اللهم می‌فرماید: «أَفْتَلُوا عَلَى جِيَةٍ أَفْتَضُحُوا بِأَكْلِهَا وَ اخْتَلُّهُمَا عَلَى حُبِّهَا، وَ مَنْ عَشِقَ شَيْئًا اعْشَى بَصَرَهُ وَ افْرَضَ قَلْبَهُ» (خطبه ۱۰۹)؛ (آن مردم دنیا پرست) به خوردن لاشه‌ای روی آوردن که با خوردنش رسوا شدند و بر دوستی آن لاشه اتفاق کردند؛ و هرکس به چیزی عشق بورزد، بینایی‌اش را مختل و قلبش را بیمار می‌کند.

۵-۵- تقلید و عادت اجتماعی

یکی از چیزهایی که هر پیغمبری با آن مواجه بوده مسئله تقلید است. اقوام تا با پیغمبر شان مواجه می‌شدند می‌گفتند برخلاف عادات پدران ما می‌گویی: «آتا و جذنا

اباءنا علی افٰهٖ وَ اَنَا عَلٰى اثٰرِهِمْ مُهْتَدٰوَنَ» (سوره زخرف، آیه ۲۲) بنابراین اگر یک امری به صورت یک عادت درآمد، شخص حتی علیه مصالح و منافع خودش به حکم عادت این کار را می‌کند. (مطهری، ۱۳۸۳ش، ج ۱۵، ص ۸۸۹)

قرآن کریم مردم را در بازی و به سخنه گرفتن از هر ذکر تازه نشان می‌دهد، در سوره انبیاء آمده است: «اَتَتَّرَبَ لِلتَّائِسِ حِسَابُهُمْ وَ هُمْ فِي غُلَّةٍ مُعْرَضُونَ * مَا يُأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٌ اَلَا اشْتَمَعُوهُ وَ هُمْ يَلْعَبُونَ» (سوره انبیاء، آیه ۲، ۱۳) حساب مردم به آنان نزدیک شده، در حالی که در غفلتند و روی گردانند* هیچ یادآوری تازه‌ای از طرف پروردگارشان برای آنها نمی‌آید، مگر آنکه با بازی (و شوخی) به آن گوش می‌دهند!

تقلید کورکورانه و پیروی از دیگران بدون داشتن حجّت عقلی یا شرعی انسان را دچار چنان جمودی می‌گرداند که دیگر نمی‌تواند ترک عادت کند و از رفتار و اعمال گذشتگان دست بکشد و هدایت شود. قرآن مجید در این باره می‌فرماید: «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أُنْزِلَ اللَّهُ وَ إِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْلَئِكَ كَانَ آباؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَ لَا يَهْتَدُونَ» (سوره مائدہ، آیه ۱۰۴) و هنگامی که به آنها گفته شود: «به سوی آنجه خدا نازل کرده، و به سوی پیامبر بیایید!»، می‌گویند: «آنجه از پدران خود یافته‌ایم، ما را بس است!» آیا اگر پدران آنها چیزی نمی‌دانستند، و هدایت نیافته بودند (باز از آنها پیروی می‌کنند؟)؟

از آنجا که معرفت، احتیاج به تأمل و تفکر دارد، دلالت آیه بر این است که کسب معرفت واجب است، زیرا خداوند با آنها احتجاج می‌کند که به صحت دعوت پیامبر، معرفت حاصل کنند و دست از تقلید کورکورانه بردارند.^۱ (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۳، ص ۳۹۱) بیان آنها، قصور تدبیر، پافشاری در تقلید و نداشتن دلیل بر آن است. (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ش، ج ۲، ص ۹۳)

۱. ر.ک، طیب، ۱۳۷۸ش، ج ۴، ص ۴۸۴.

عقل انسان تجویز نمی‌کند که او به کسی که از علم بهره‌ای ندارد مراجعه نموده و هدایت و راهنماییش را که گمراهی است مثل خود پیذیرد، این در حقیقت پیمودن راه خطردار است، و سنت حیات اجازه نمی‌دهد انسان طریقه‌ای را سلوك کند که در آن ایمنی از خطر نیست، و وضع آن نه برای خودش و نه برای راهنمایش روشن نیست.
 (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۱۵۹)

متوفان و مرفهان بی‌درد به طور معمول با همین حربه‌ی عادت و تقلید در برابر پیامبران ایستادگی می‌کردند؛ در سوره زخرف می‌خوانیم: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أُرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّدِيرٍ إِلَّا قَالَ مُشْرِفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُفَقٍ وَإِنَّا عَلَى آشَارِهِمْ مُّقْتَدُونَ﴾ (سوره زخرف، آیه ۲۳) و این گونه در هیچ شهر و دیاری پیش از تو پیامبر انذارکننده‌ای نفرستادیم مگر اینکه ثروتمندان مست و مغور آن گفتند: «ما پدران خود را بر آئینی یافتیم و به آثار آنان اقتدا می‌کنیم.»

۶-نتیجه‌گیری

سمع و شنیدن از مجاری ادراکی انسان است که در مباحث قرآنی از اهمیت والای سمع و شنیدن از مجاری ادراکی انسان است که در مباحث قرآنی از اهمیت والای برخوردار است، خداوند متعال در مواضعی سمیع بودن را برای مؤمنان اثبات و آن را از کافران نفی کرده است، در بیشتر آیات شامل بر سمع و مشتقات آن، منظور از سمع چیزی فراتر از دریافت پیام با اندام ظاهری گوش است؛ چرا که شنیدن صرف، امری طبیعی و غیر ارادی است که مؤمنان و هم کافران در صورت سالم بودن قوای شنوازی‌شان از آن بهره می‌برند؛ از طرفی معانی ادراک، فهم، طاعت و فرمانبرداری که در کتابهای لغت برای سمع در قرآن بیان شده، حاکی از آن است که خداوند متعال از کاربرد سمع در قرآن شنیدن مؤثر را مد نظر دارد که آن همان گوش هوش است، چنانکه مولوی می‌گوید: «گوش خر بفروش و دیگر گوش خر».

در آیات قرآن اغلب منظور از سمع، بصر، قلب و فؤاد، مفاهیم روحانی آنها است و کمتر معانی ظاهری و مادی آنها یعنی اعضای بدن و حواس ظاهری مربوط به آنها مورد توجه قرار گرفته‌اند.

سمع به همراه بصر ابزارهایی برای قلب هستند که مدرکات از طریق آن دو صورت می‌پذیرد. از این روی مسدود شدن آنها یعنی بسته و مسدود شدن قلب که همان مرکز ادراکی انسان است و اگر در حیات معرفتی انسان چنین اتفاقی بیفتد، از مسیر رشد و کمال خویش باز می‌ماند.

حقیقت سمع پذیرش قلبی را در پی دارد، چنانچه قلب دچار حالاتی چون ختم، کنان و طبع شده باشد و گوش صمّ و سنگین گشته باشد، نفوذ معنا در آن برای ورود به قلب صورت نمی‌گیرد با اینکه گوش ظاهری شناوست، این سنگینی و کری زمینه ساز سقوط و شقاوت انسان می‌گردد. به حکم آیات قرآن از جمله عواملی که موجب وارونگی قلب می‌شود و انسان را نسبت به پذیرش حق کور و کر می‌گرداند عبارتند از هواپرستی، گناه، کبر و غرور، متوف بودن، عادت و تقلید کورکورانه.

فهرست منابع

١. قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، قم، دار القرآن الکریم (دفتر نشر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی)، ۱۳۷۳ش.
٢. نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، قم، نشر مشرقین، ۱۳۷۹ش.
٣. ابن بابویه، محمد بن علی، الخصال، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۶۲ش.
٤. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغه، قم، کتابخانه عمومی آیه الله مرعشی نجفی، ۱۳۴۱ش.
٥. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۱۴ق.
٦. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، تصنیف غرر الحكم و درر الكلم، قم، دفتر تبلیغات، ۱۳۶۶ش.
٧. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم؛ تفسیر قرآن کریم، تهران، خانه کتاب، ۱۳۹۰ش.
٨. جوادی آملی، عبدالله، وحی و نبوت در قرآن، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۴ش.
٩. جوادی آملی، عبدالله، هدایت در قرآن، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۵۸ش.
١٠. حسن زاده آملی، حسن، شرح مراتب طهارت، شارح صمدی آملی، داود، قم، آل علی علیللا، ۱۳۸۰ش.
١١. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت، دار القلم، ۱۴۱۲ق.
١٢. طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
١٣. طبرسی، فضل بن محمد، مجمع البيان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
١٤. طریحی، فخر الدین بن محمد، مجمع البحرين، تهران: مرتضوی، ۱۳۷۵ش.
١٥. طیب، سید عبد الحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات اسلام، ۱۳۷۸ش.

١٦. فيض كاشاني، ملا محسن، *تفسير الصافى*، تهران، انتشارات الصدر، ١٤١٥ش.
١٧. قرائى، محسن، *تفسير نور*، تهران، مركز فرهنگی درسهايى از قرآن، ١٣٨٣ش.
١٨. قرشى بنايى، على اكابر، *قاموس قرآن*، تهران، دار الكتب الاسلامية ، ١٤١٢ق.
١٩. كاشاني، ملا فتح الله، *تفسير منهج الصادقين فی الزام المخالفين*، تهران، كتابفروشى محمدحسن علمى، ١٣٣٦ش.
٢٠. مجلسى، محمد باقر بن محمدتقى، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، بيروت، دار إحياء التراث العربى ، ١٤٠٣ ق.
٢١. مجلسى، محمد باقر بن محمدتقى ، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، تهران، دار الكتب الإسلامية ، ١٤٠٤ ق.
٢٢. مطهرى، مرتضى، *مجموعه آثار*، تهران، انتشارات صдра ، ١٣٨٣ش.
٢٣. مكارم شيرازى، ناصر، *تفسير نمونه*، تهران، دار الكتب الاسلاميه، ١٣٧٤ش.
٢٤. مكارم شيرازى، ناصر، *پیام امام امير المؤمنین علیه السلام*، تهران، دار الكتب الاسلاميه، ١٣٨٦ش.
٢٥. ميدى، احمد بن محمد، *تفسير كشف الأسرار و عدة الأبرار*، تهران، انتشارات امير كبير، ١٣٧١ش.

بررسی عصمت انبیاء از نگاه فریقین با تأکید بر سوره یوسف ﷺ

حسین رضایی^۱

زهراء رضایی^۲

فاطمه شفیعی^۳

چکیده

پژوهش حاضر، با بیان ادله عقلی و نقلی عصمت در صدد پاسخ‌گویی به چند چالش و شبهه مهم اعتقادی در رابطه با عصمت انبیاء به ویژه سه شبهه مطرح شده در مورد حضرت یوسف ﷺ است، که عبارتند از چالش تعبیر خواب حضرت یوسف، نسبت سرقت دادن یوسف به برادران خویش و شبهه ارتباط یوسف و زلیخا در ضمن آیات ۴۲، ۴۴ و ۷۰ سوره مبارکه یوسف است.

واژه‌های کلیدی

عصمت، انبیاء، حضرت یوسف ﷺ، ادله عقلی، نقل، شباهت.

۱. کارشناس ارشد، دانشگاه قم. Rezayimohabbat@gmail.com

۲. کارشناس ارشد علوم قرآن.

۳. کارشناس ارشد، دانشگاه مفید.

مقدمه

مسئله عصمت انبیاء زیربنای مسائل اعتقادی به شمار می‌رود که ضامن صحّت و درستی رسالت انبیاء است، و سبب حُسن اعتماد و اطمینان خاطر انسان‌ها به پیام رسانه‌ای الهی می‌گردد. مسئله عصمت از همان آغاز ظهور اسلام مطرح بوده و به تدریج به عنوان یکی از مباحث کلامی مورد دقت و تحلیل قرار گرفته و دامنه آن توسعه پیدا کرده است. مبتکر آن نیز در مرحله اول، کلام الهی و بعد از آن پیامبر اکرم ﷺ و امیر مؤمنان عاشِر و سایر اهل بیت بوده‌اند، نه اینکه از خارج حوزه اسلام وارد فرهنگ مسلمانان شده و یا در زمانهای متأخر به واسطه گروه خاصی به وجود آمده باشد.

این مسئله از دیرباز مورد توجه و عنایت دانشمندان اسلامی بوده و کتاب‌های فراوانی در این باره به نگارش درآمده است. علاوه بر کتب کلامی، اصولی و تفسیری، بحث‌های مفید و بالارزشی نیز مطرح نموده‌اند. در ضمن در قرآن کریم با آیاتی روبه رو می‌شویم، که ظاهری متشابه دارند و ممکن است بدون تدبیر در محتوای آن، مسئله عصمت انبیاء مورد سؤال قرار گیرد، که بررسی آن آیات یکی از ضروری‌ترین مسائل کلامی و تفسیری به شمار می‌رود.

در مورد اینکه تاکنون چه کسانی در زمینه عصمت قلم‌فرسایی نموده‌اند و چه آثاری در این زمینه نوشته شده است، و نیز اولین و آخرین آثار کدامند، باید گفت که عصمت به طور عموم و عصمت انبیاء به صورت خاص موضوعی است که از دیرباز ذهن علمای اسلام را به خود مشغول نموده و مورد مناقشه بوده است. آنها در کتب کلامی، تفسیری، حدیثی و برخی آثار فلسفی‌شان از جنبه عقلی و نقلی در مورد آن سخن گفته‌اند و از اثبات و نفی عصمت، قبل از نبوت و بعد از آن، در تبلیغ احکام یا در همه شئون، بحث نموده‌اند. آنچه که از جستجو در منابع به آن می‌رسیم این است که، در اهل سنت اولین کسی که به این موضوع پرداخته است، ابن عثمان سعید حداد می‌باشد در کتابی به نام عصمة الانبیاء و اولین کتاب شیعی، ماهیة العصمة تأليف ابو جعفر محمد شلمغانی معروف به ابن العزاتر است. (متوفی ۳۲۲)

۱- مفهوم شناسی

الف. عصمت در لغت

عصمت به لحاظ ساختار صرفی، اسم مصدر از ریشه «ع.ص.م» می‌باشد و در زبان عربی به معنای منع، (الزبیدی، بی‌تا، ج ۸، ص ۳۹۹) امساك (راغب اصفهانی، المفردات، ۱۴۱۲ق، ص ۲۳۶) و نگاهداری نفس از گناه (عمید، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۴۴۰) آمده است. در اینجا به نظر چند تن از اهل لغت اشاره می‌شود:

خلیل بن احمد می‌گوید:

عصمت، آن است که خداوند متعال تو را از شر نگه دارد؛ یعنی شر را از تو دفع کند.

(فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۱۳).

ابن منظور می‌گوید:

«العصمة في الكلام العرب المنع وعصمة الله عبده أن يعصمه مما يوبقه، عصمه يعصمه عصماً منعه ووقاه» عصمت در کلام عرب به معنای منع است و عصمت خداوند بندهاش را این است که او را از چیزهایی که موجب هلاک و ضایع شدن او می‌شود، نگهدارد؛ عصمه يعصمه عصماً يعني او را منع کرد و نگهدشت. (ابن‌منظور، ج ۱۲، ص ۴۰۳).

واژه عصمت و مشتقات آن در آیات قرآن و بسیاری از روایات در همین معنای لغوی استعمال شده است. به عنوان نمونه چند مورد بیان می‌شود:

﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ (سوره هود: آیه ۴۳).
﴿وَإِنَّ اللَّهَ يُعِصِّمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ (سوره مائدہ: آیه ۶۷) خداوند تو را از خطرات احتمالی مردم، نگاه می‌دارد.

ب. عصمت در اصطلاح

عصمت در اصطلاح کلامی، تعریفهای مختلفی دارد، عموماً این اختلاف در تبیین چیستی و ماهیت آن است. معروف‌ترین تعریف عصمت تفسیر آن به «لطف الهی»

است که خداوند آن را به بعضی انسانها عطا می‌فرماید که در پرتو آن، دارنده عصمت از ارتکاب گناه و ترک طاعت مصونیت پیدا می‌کند، در حالی که قادر بر انجام آن است. در زیر به برخی از تعاریف دانشمندان اشاره می‌شود.

ابن ابی الحدید معترزلی در شرح خود بر نهج البلاغه، مفهوم‌سازی معترزله از عصمت را چنین گزارش می‌کند:

عصمت نزد دانشمندان ما لطفی است که مکلف را از فعل قبیح، به اختیار باز می‌دارد.

(ابن ابی الحدید، ج ۷، ص ۸)

ابن ابی الحدید می‌گوید:

تعريف خود ابوالحسن اشعری این است: «إنما العصمة هي القدرة على الطاعة أو

عدم القدرة على المعصية». (همان)

شیخ مفید در این باره می‌گوید:

«العصمة لطف يفعله الله تعالى بالمكلف بحيث يمتنع منه وقوع المعصية وترك الطاعة

مع قدرته عليها» (مفید، ص ۳۷) وی در جای دیگر با تعریف عصمت به لطف، توفیق

و تفضل الهی، تأکید می‌کند که عصمت موجب جبر نمی‌شود. (مفید، ص ۱۲۸)

خواجه نصیرالدین طوسی می‌گوید:

«والعصمة هي كون المكلف بحيث لا يمكن ان يصدر عنه المعاishi من غير اجبار له

على ذلك». (طوسی، ص ۳۱)

علامه طباطبائی نیز در این باره چنین می‌گوید:

«ونعني بالعصمة وجود أمر في الإنسان المعموم يصونه عن الواقع فيما لا يجوز من

الخطأ أو المعصية». (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۹۴)

در روایات نیز عصمت به همین معنا آمده است:

«سئللت ابا عبدالله علیه السلام عن ذلك فقال: المقصوم هو الممتنع بالله من جميع المحارم

وقد قال تبارك و تعالى: و من يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط المستقيم».

(مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲۵، ص ۱۹۴)

امام صادق علیه السلام از قول امیر المؤمنین علیه السلام فرمودند:

رهبر و پیشوایی که سزاوار امامت است، دارای نشانه‌هایی است. یکی از آنها این است که از تمامی گناهان معصوم است، چه صغیره، چه کبیره و در صدور حکم دچار لغرض نمی‌شود و پاسخ خطای نمی‌دهد، نه سهو در او راه دارد و نه نسیان و به چیزی از امور دنیا دل نمی‌بنند. (همان، ص ۱۶۴)

در یک جمع‌بندی کلی می‌توان گفت که عصمت عبارت است از ملکه نفسانی قدرتمندی که با وجود آن، انسان از عقل توانمند و فطانت و هوشیاری کامل و نهایت صفاتی نفس و کمال اعتنا به طاعت خداوند، برخوردار می‌شود و در نتیجه با داشتن قدرت بر ارتکاب معصیت، با اختیار خود مرتكب آن نمی‌شود.

۲- ادله عصمت انبیاء

۱-۲- دلایل عقلی بر عصمت انبیاء

الف. از آنجا که هدف از بعثت انبیا هدایت و راهنمایی انسان‌ها به سوی حقایق و وظایفی است که خداوند برای بشر تعیین کرده است، و در حقیقت، انبیا و اوصیای آنها خلیفه و نماینده‌گان الهی در میان بشر و مأمور ابلاغ دین خدا و هدایت بشرنده، اگر خود آنان به دستورات دین و پیام رسالت‌شان عمل نکنند و گرفتار لغرض‌های علمی و عملی شوند، مردم هیچ‌گونه اعتمادی به آنان پیدا نمی‌کنند، در نتیجه اهداف بعثت تحقق نخواهد یافت. بنابراین حکم بالغه و لطف خداوند اقتضا می‌کند که فرستادگان او در هر دو بعد عقل نظری و عملی از مصونیت کامل و عصمت برخوردار بوده، نه تنها دچار معصیت و گناه نشوند، بلکه سهو و نسیان نیز در ساحت قدسی آنان راه پیدا نکند. (همان، ص ۴۸)

ب. دلیل عقلی دیگر آن است که انبیاء، گذشته از آموزش و ابلاغ احکام خداوند مسئول پرورش و تربیت مردم نیز هستند، لذا در آیه ۱۶۴ سوره مبارکة آلم عمران آمده است که:

﴿لَقَدْ مِنَ اللَّهِ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ
وَيَزْكُّهُمْ وَيَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾.

بی تردید، این مهم (تریبیت و تزکیة نفوس) در صورتی تأمین خواهد شد که مریبان اصلاح و تربیت، از هرگونه معصیت و نقص پاک و منزه باشند، و گرنه مسلم است که فاقد شیء، معطی شیء نخواهد بود. چون مردم به حرف کسی که کردارش با گفتارش مطابقت ندارد، اطمینان حاصل نمی‌کنند، پس واجب است که انبیاء از چیزی که سبب عذاب و خروج آنان از ولایت الهی می‌شود، منزه باشند.

ج. دلیل دیگر آن است که اطاعت و پیروی از پیامبران الهی واجب است و اگر آنان معصیت انجام دهند، وظيفة مردم در مورد آنها به دو صورت خواهد بود؛ اگر او را پیروی نکنند و هر کاری که او انجام می‌دهد به جا نیاورند، هدف از بعثت محقق نمی‌شود، زیرا خداوند پیامبران را برای آنان فرستاده که مردم از کردار آنها به عنوان سرمشق و الگو استفاده کنند و با بهره‌گیری از آن سرمشق، خود را به کمال مطلوب انسانی شان برسانند و اگر پیروی کنند باید مانند آنان هر کاری را گرچه خلاف و معصیت باشد، انجام دهنده در حالی که هیچ پیامبری مردم را به گناه فرانمی‌خواند و اساساً پیامبران برای هدایت و جلوگیری از معصیت فرستاده می‌شوند، پس معلوم می‌شود که گناه اساساً با انگیزه بعثت ناسازگار است و انبیاء باید گناه کنند.

د. نکته دیگر آن که اگر پیامبران مخصوص نباشند و مرتكب گناه شوند، چند مشکل جدی پیش خواهد آمد:

۱. چون معصیت موجب فسق می‌شود، پس شهادت آنها پذیرفته نیست و عدم پذیرش شهادت پیامبر نقض غرض رسالت اوست.
۲. اگر پیامبری گناه کند، سزاوار عذاب، نفرین و سرزنش خدا می‌شود، در حالی که هیچ پیامبری سزاوار عذاب و نفرین نیست.

۲-۲- دلایل نقلی بر عصمت انبیاء

الف) آیات قرآن

گرچه در قرآن کریم جریان عصمت انبیاء همانند فرشتگان به طور صریح مطرح نشده، لکن در برخی آیات اشاراتی کلی درباره عصمت انبیاء دیده می شود که این آیات به چند دسته تقسیم می شوند:

۱. آیات هدایت

قرآن کریم خطاب به پیامبر خاتم می فرماید: «أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فِيهِدَاهُمْ أَقْسَدُهُ»؛ (سوره انعام: آیه ۹۰) اینان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده است. پس به هدایت آنان اقتدا کن. در آیه دیگر فرمود: «وَمَنْ يَضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ * وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ فَضْلٌ»؛ (سوره زمر: آیات ۳۶ - ۳۷)

هر که را خدا گمراه کند دیگر او را هیچ راهنمایی نخواهد بود و هر که را خدا هدایت کند، گمراه کننده ای ندارد.

مقاد آیه اول آن است که پیامران هدایت یافتنگان هستند و بدون دغدغه خاطر باید از هدایت آنان پیروی کرد. پیام آیه دوم آن است که افرادی که تحت پوشش هدایت الهی قرار دارند، هرگز دچار گمراهی نمی شوند. از جمع بندی اینگونه آیات به آسانی معلوم می شود که انبیاء چون تحت هدایت الهی قرار دارند، هرگز گناه نمی کنند. شکل منطقی استدلال به این آیات آن است که هر نوع معصیتی گمراهی است و گمراهی در ساحت انبیاء راه ندارد، پس معصیت در ساحت انبیاء راه ندارد.

۲. آیات اطاعت

دسته دیگر از آیات قرآن هستند که امر به اطاعت بدون قید و شرط از پیامبر می کنند، و عبارتند از:

«فُلِ إِنْ كُثُثْمُ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَأَتَيْتُهُنَّى يَحْبِبُكُمُ اللَّهُ وَيُغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ»؛ (سوره آل عمران:

آیه ۳۱) بگو ای پیامبر، اگر خدا را دوست دارید، از من پیروی کنید تا خدا دوستان بدارد و گناهاتتان را بر شما ببخشاید.

در آیه دیگر فرمود: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ (سوره نساء: آیه ۸۰) هر کس از رسول خدا پیروی کند، بی تردید، خداوند را اطاعت کرده است. این دسته از آیات نیز دلالت روشن بر عصمت انبیاء دارند، زیرا اولاً مردم را به اطاعت مطلق از پیامبر فرا می خوانند، ثانیاً: اطاعت از پیامبر را اطاعت از خداوند می دانند، از این رو معلوم می شود که انبیاء الهی دارای عصمت اند، به همین دلیل از مردم خواسته شده بدون قید و شرط از آنان اطاعت کنند.

از مجموع آنچه بیان شد، این نکته به دست می آید که اولاً: عصمت انبیاء ریشه قرآنی دارد. ثانیاً: آیات قرآن فراوان وجود دارد که ناظر به عصمت انبیاء است و برابر آن آیات به آسانی می توان گفت که در حريم قدسی عقل نظری و عملی انبیاء هیچگونه وسوسه شیطانی و نفسانی نمی تواند نفوذ کند و همه انبیاء در هر دو بعد علمی و عملی از مصنونیت کامل الهی برخوردار هستند.

(صادقی، ۱۳۸۸، ص ۵۶)

ثالثاً: اگر کسی اهل معصیت باشد، اساساً به مقام نبوت نمی رسد و نمی تواند عهده دار رسالت شود، چون خداوند فرمود: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (سوره بقره: آیه ۱۲۴) عهد من به ستمگران نمی رسد.

ب) روایات

در نظر پیشوایان دین، عصمت انبیاء جزء مسائل ضروری و قطعی بوده و از اصول مسلم است، لذا در روایات فراوان درباره آن به تفصیل بحث شده که در اینجا به برخی از آنها اشاره می شود:

۱. روزی مأمون از حضرت رضا علیه السلام پرسید:

آیا شما نمی گویید که پیامبران مصصومند؟ حضرت فرمود: آری، انبیاء مصصومند.

(طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۱، ص ۱۶۶)

۲. ابن عباس می‌گوید: از رسول خدا شنیدم که فرمود:

من و علی و حسن و حسین و نُه فرزندش، مطهر و معصوم هستیم. (مجلسی،

(۱۴۰۴، ج ۲۵، ص ۲۰۱)

۳. امام باقر علیه السلام فرمود:

«ان الأنبياء لا يذنبون لأنهم معصومون، مطهرون، لا يذنبون ولا يرتكبون

ذنباً صغيراً و لا كبراً» انبياء گناه نمی‌کنند، چون همگی معصوم و منزه هستند و هرگز

مرتکب گناه چه صغیره و چه کبیره نمی‌شوند. (همان، ج ۴۴، ص ۲۷۵)

۴. امیر مؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام درباره عصمت پیامبر اکرم در نهج البلاغه فرمود:

«لقد قرن الله به من لدن أن كان خطيباً أعظم ملك من ملائكة يسلك به طريق المكارم و

محاسن أخلاق العالم ليلاً ونهاراً» از روزی که پیامبر از شیر گرفته شد، خداوند سبحان

بزرگ‌ترین فرشته از فرشتگان خود را بر تربیت و تکمیل او گمارد تا شب و روز او را به

راه‌های بزرگواری و اخلاق نیک سوق دهد. (نهج البلاغه، ۱۳۸۳، خطبه ۱۴۹)

مورد دیگر جریان مناظره‌های حضرت رضا علیه السلام در مجلس مأمون عباسی با

یکی از مخالفان عصمت انبیاء است و اصولاً یکی از جهاتی که برخی گمان کردند

مسئله عصمت را شیعه در جهان اسلام پدید آورده، همین مناظره‌های امام

رضا علیه السلام است که به اقتضای شرایط و ضرورت و نیاز زمان، درباره مسئله عصمت

انبیاء انجام شده است. (سبحانی، ۱۳۸۰، ج ۵، ص ۱۰)

پس علاوه بر دلایل عقلی و قرآنی، در روایات نیز بر عصمت انبیاء اصرار شده که

در آثار و منابع شیعه و سنتی فراوان نقل گردیده است.

۳- شباهات عصمت در مورد حضرت یوسف علیه السلام

۳-۱- قصه تعبیر خواب یوسف و رفع شببه از آن

یکی از شباهاتی که در مورد حضرت یوسف مطرح می‌شود مربوط به تعبیر خواب

یوسف علیه السلام است.

﴿سَوْقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السَّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾ (سوره یوسف: آیه ۴۲) بعد از محاکومیت حضرت یوسف علیہ السلام به زندان، دو جوان نیز همراه او راهی زندان شدند. در زندان آن دو جوان خوابی که دیده بودند برای حضرت یوسف علیہ السلام تقلیل کردند. یکی از آن دو گفت: من در خواب دیدم که شراب می‌فشارم و دیگری گفت: من در خواب دیدم که نان بر سرم حمل می‌کنم و پرنده‌گان از آن می‌خورند. حضرت یوسف علیہ السلام در تعبیر خواب آن‌ها گفت: اما ساقی شراب، آزاد خواهد شد و از نجات یافتگان است، ولی آن دیگری به دار آویخته می‌شود و پرنده‌گان از سر او می‌خورند. حضرت یوسف علیہ السلام ساقی شراب که می‌دانست رهایی می‌باید گفت: هنگامی که پیش عزیز مصر رفتی شرح حال مرا به او بازگو کن. آن جوان بعد از حضور نزد پادشاه، بر حسب اتفاق فراموش کرد که شرح حال یوسف علیہ السلام را برای عزیز مصر بیان کند. به این ترتیب چندین سال در زندان باقی ماند، تا زمانی که پادشاه خواب می‌بیند که هفت گاو چاق و فربه را هفت گاو لاغر خورده‌اند، و هفت خوشة خشک، هفت خوشة سبز را خشکانده است. پادشاه برای تعبیر خواب، از اطرافیان کمک خواست، آن جوان که نجات یافته بود در خواست یوسف به خاطرش آمد، به پادشاه گفت: شخصی در زندان است که تعبیر خواب را خوب می‌داند. به دستور پادشاه حضرت یوسف را نزد وی آوردند و خواب پادشاه را برای او تعبیر کرد.

شبیه در جمله **﴿فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾** است. «بعضی مفسران فاعل در «أنساه» را به یوسف رجوع داده‌اند، یعنی یوسف خدا را فراموش کرد و به جای آنکه عرض حال پیش خدا ببرد، نزد مخلوق برد، و از مخلوق، نجات طلب کرد، خدا هم برای این بی‌توجهی او هفت سال دیگر بر زندان او افروزد. هم چنین عیاشی در تفسیر خویش از طربال و از ابن ابی یعقوب و از یعقوب ابن شعیب از امام صادق علیہ السلام آورده که عبارت روایت چنین است: خدای تعالیٰ به یوسف فرمود: مگر نه این بود که من تو را محبوب دل یعقوب قرار دادم، و از نظر حسن جمال بر دیگر مردم برتری دادم پس چه

وادارت کرد که رعیت مخلوقی را که مادون من است بلند کنی و از او درخواست نمایی؟

حال که چنین کردی سالیانی چند در زندان بمان. (عیاشی، ج ۲، صص ۱۷۶-۱۷۷)

سیوطی نیز در تفسیرش آورده است:

ابن ابی الدنيا در کتاب «عقوبات» و ابن جریر و طبرانی و ابن مردویه نیز از ابن

عباس روایت کرده‌اند که گفت، رسول خدا فرمود: اگر یوسف آن حرفی را که گفته

بود نمی‌گفت آن همه در زندان باقی نمی‌ماند؛ چون او فرج را از غیر خدای تعالیٰ

درخواست کرد. (سیوطی، ج ۴، ص ۲۰)

ابن چیزی است که برخی مفسران گفته‌اند و خلاف ظاهر قرآن است، زیرا:

اولاً: ضمیر «فانساه» به آن شخص (ساقی شراب) برمی‌گردد نه به یوسف. و این

پیام‌رسان بود که فراموش کرد نزد پادشاه (فرعون) قصه یوسف را بازگو کند. چطور

ممکن است ضمیر به یوسف برگردد در حالی که فاعل «أنساه» شیطان است.

ثانیاً: طبق آیه ۲۴ سوره یوسف، ایشان از بندگان مخلص خداست و امکان ندارد

که شیطان بر عقل و اندیشه عبد مخلص خدا چیره شود. ﴿إِنَّهُ مِنْ عَبْدِنَا الْمُخْلَصُونَ﴾.

علامه در پاسخ روایت سیوطی می‌گوید: این روایت و امثال آن مخالف صریح

قرآن است چون خداوند متعال به نص کتابش او را از این افتراهای تبرئه می‌کند و

می‌فرماید که یوسف از مخلصین بوده و مخلصین کسانی هستند که شیطان در آن‌ها راه نفوذ ندارد.

ثالثاً: توسل به وسائل مادی برای نجات از گرفتاری و دفع تهمت نه عقلأً قبیح

است و نه شرعاً ممنوع، زیرا بهره‌گیری از وسائل عادی در زندگی این جهان برای

همه حتی انبیاء امری متعارف و مشروع است. مثلاً اگر کسی علیه پیغمبری شکایت

کند، یا حق او را ببرد، نباید آن پیغمبر از وسائل معمولی (بیتبه، یمین) استفاده کند؟!

یوسف نیز گرفتار تهمت شده بود و باید از خود دفاع کند، و در نهایت هم همین تذکر

موجب نجات او شد، و آن شیطان بود که در این میانه با انساء ناجی کار را به تأخیر

انداخت. (معرفت، ۱۳۷۴، ص ۱۳۷) سید مرتضی و مرحوم طرسی نیز گفته‌اند:

حاجت نزد مخلوق بردن اشکال ندارد. اگر شخصی مورد ظلم واقع شود، برای رفع ظلم از خودش، جا دارد به هر وسیله ممکن متول شود. اگر کسی حق شما را از بین برد و شما بگویید که من به خدا می‌سپارم، کار درستی نیست. بر این اساس می‌گویند یکی از مواردی که دعا مورد استجابت قرار نمی‌گیرد همین جاست، چون خداوند می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَتْمُ بِدَيْنِ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَأَكْتُبُوهُ ... وَاتَّسْتَهِدُوا﴾. (سوره بقره، آية ۲۸۲)

پس از اینکه یوسف با مبارزه بی‌امان زلیخا تسليم او نشد، محکوم به زندان گشت. او که بی‌هیچ دلیلی بازداشت و زندانی گردید در صدد برآمد عرض حالت را نزد عزیز مصر یا ملک ببرد تا اینکه به این وضع رسیدگی شود، شاید از زندان خلاصی یابد. او نه پرونده‌ای داشت و نه جهتی برای محکومیت او در دست بود. حق این بود یوسف به طریقی شرح حال خویش را به مقامات عالی مرتبه وقت برساند. و این کار را کرد. دادخواست او از خودسرانه نبود، بلکه جواز شریعت و عقل داشت. در نتیجه کار یوسف مشروع بود و کاری عبث نکرد. اما نکته اینجاست که کار مشروع و عقلانی او در شان عبد مخلص و نبی نبود. به این جهت وقتی یوسف به چنین راه حلی دست می‌یابد، از نظر خداوند مورد بی‌مهری قرار می‌گیرد در ذهن آن شخص، یاد یوسف خطور نمی‌کند و این یک نوع عتاب است نه عقوبت، چون حضرت یوسف مرتکب خلافی نشده بود بلکه حالت انحراف نفس بود که اسم آن را غفلت هم نمی‌توانیم بگذاریم. در نتیجه حضرت در واقع خلافی مرتکب نشدنند و با توجه به وضعیتی که آن حضرت به آن مبتلا شد بی‌دلیل نبود و عذر داشت. (همان، ص ۲۹۰)

۳-۲- قصه یوسف و زلیخا و دفع شببه از آن

﴿وَرَأَوْدَثَهُ اللَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيَّا لَكَ قَالَ مَعَادُ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَى إِلَهٌ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ * وَلَقَدْ هَمَّتِ بِهِ وَهُمْ بِهَا﴾ (سوره یوسف: آیات ۲۳-۲۴)

(۲۴) بانوی خانه‌ای که یوسف در آن به سر می‌برد به میل نفس خود با او بنای مراوده گذاشت و روزی درها را بست؛ و یوسف را به خود دعوت کرد در حالیکه یوسف هیچگاه در فکر خیانت نبود و اشاره کرد که من برای تو آماده‌ام، یوسف که عفت ذاتی و قدسی داشت جواب داد، پناه به خدا می‌برم، خدا مرا مقامی متزه و نیکو عطا کرده و خداوند هرگز ستمکاران را رستگار نسازد. آن زن از فرط میل با آنکه از یوسف جواب رد و امتناع شنید، باز در وصل او اصرار و اهتمام کرد. و اگر لطف خاص خدا و برهان روشن حق، نگهبان یوسف نبود او هم به میل طبیعی اهتمام می‌کرد، ولی ما میل او را از قصد آن عمل زشت برگردانیدیم که همانا او از بندگان معصوم و پاکیزه ماست.

از اینکه قرآن می‌گوید: «وَلَقَدْ هَمَّ بِهِ وَهَمَّ بِهَا» زلیخا آهنگ یوسف کرد و یوسف هم آهنگ و قصد او کرد.

سیوطی در تفسیر خویش از این آیه از ابن عباس نقل می‌کند:

«هنگامی که بانو خود را آماده کرد، یوسف خواست از او کام بگیرد و میان دو پای بانو نشست و شروع به باز کردن بند شلوار خود کرد آن گاه از آسمان ندایی آمد که: ای فرزند یعقوب، مثل پرنده ای نباش که پرهای او کنده می‌شود و بی پر می‌ماند، یوسف از این ندا پند نگرفت آن گاه جبرئیل را به شکل یعقوب دید که انگشت به دندان می‌گزد، از این منظره ترسید، پس شهوت او از سر انگشتانش خارج گشت.»

(سیوطی، الدرالمنتو، ج ۴، ص ۱۳)

و مثل همین مطلب را از مجاهد، عکرم، سعید بن جبیر، حسن بصری، قتاده، ابن سیرین، ابی صالح و قاسم بن ابی بره نقل می‌کند و در نقل مجاهد آمده است که تمثال یعقوب نمایان گشت و با دست بر سینه یوسف زد پس شهوت او از سر انگشتانش خارج گشت (صالحی نجف آبادی، ۱۳۸۱، ص ۶۵) اگر این طور باشد این سؤال پیش می‌آید: فرق بین یوسف و زلیخا چیست؟

جواب: خداوند نیت زلیخا نسبت به یوسف را بدون هیچ سدی به میان می‌آورد و می‌گوید: او خواست و قصدش محقق شد، اما در وصف حضرت یوسف کلامی را که مقید به «لولا» است آورده. حال آنکه این قید را «لولا»‌ای امتناعیه می‌خوانند، و آن از ادات شرطیه‌ای است که با وجود شرط، نفی جزا می‌کند، یعنی اگر نبود خدا خواهی حضرت یوسف، پس او هم به زلیخا میل می‌یافتد. در حقیقت تنها شرط جمله آمده و جزای آن حذف شده است، چرا که با عدم وجود جواب شرط، جمله هم مفهوم و هم معنا می‌یابد و پیام خودرا می‌رساند. مانند «لولا علیٰ له لک عمر» که هلاکت عمر متوفی است به دلیل وجود علیٰ پس عمر هلاک نشد چون علیٰ وجود داشت. در اینجا هم کلام قلب شده است. در واقع جمله اینطور است: «لولا أَنْ رأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ لَهُمْ» اگر برهان حق تعالی در مقابل دیدگان یوسف تجلی نداشت، یوسف آهنگ او می‌کرد. خلاصه اینکه یوسف کاری نکرد و میلی به وسوسه شیطان پیدا نکرد.

مراد از برهان ربّه: بعضی از مفسرین «برهان ربّه» را به حضرت یعقوب تفسیر کرده‌اند و گفته‌اند:

«هنگامی که دربهای خانه توسط زلیخا بسته شد و یوسف تصمیم داشت که آهنگ زلیخا بکند، ناگاه پدرش را در گوشه اتاق دید که انگشت به دهان می‌گزد و به یوسف می‌گوید: دامن نبوت را لکه‌دار نکن!» (طبرسی، ۱۴۰۶، ج ۵، ص ۲۲۵)

جواب: این قول درست نیست، چون در این صورت که «برهان ربّه» را به پدر حضرت یوسف تفسیر کنیم فضیلتی برای حضرت نمی‌شود و حال آنکه این جمله به عنوان مدح و ستایش آورده شده است و شاهد ما ادامه آیه است که می‌فرماید: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ چون یوسف به درگاه پروردگارش مخلص و با صداقت است به یقین ما او را از مبتلا شدن در دام کارهای ناشایست و فحشا باز می‌داریم و نگهبان او هستیم.

پس «برهان ربّه» همان ایمان صادقانه اوست که از آن به مقام عصمت تعییر می‌کنیم. اگر این مراتب برای یوسف علیٰ تجلی نمی‌داشت، آن وقت یوسف در مقام

یک آدم عادی به حساب می‌آمد، و در آن صورت این میل او بعید نبود. حال که او بنده خالص خدا شده و بینش او در حد مطلوب رسیده لطف خدا هم شامل حالش گردید. بنابراین گفته‌اند: زمانی که زلیخا قصد کرد با یوسف درآمیزد بتی در کنار اتاق بود او یک پارچه‌ای برداشت و روی صورت بت گذاشت. یوسف پرسید چرا این کار را کردی؟ پاسخ گفت: نخواستم در مقابل چشمان او کار زشت انجام دهم. یوسف گفت: تو از خدایی که نمی‌بیند و کور است خجالت می‌کشی! ولی من از خدایی که بیناست خجالت نکشم؟!

چیزی که حرف ما را ثابت می‌کند کلام زلیخا در حق حضرت یوسف است، که وقتی زنان حرم‌سرا زلیخا را به دلیل اینکارش به باد انتقاد گرفتند و او را نکوہش کردند و می‌گفتند: که در شان اشرافزاده‌ای چون تو نبود که با آن همه ادعاهای مهتر خود برای کام گرفتن، تمنای بنده زر خریدش کند. زلیخا نیز چون خودش را در موضع ضعف دید، در صدد آزمایش آنان برآمد. از این رو ترنج‌هایی را آماده ساخت و به دست زنان داد تا وقتی که یوسف قصد وارد شدن به محلی داشت آنها را پوست کنند، ناگهان چشمان زنان که به جمال مثال یوسف افتاد، غرق در زیبایی یوسف شدند و از کاری که زلیخا به آنها واگذارده بود غافل شدند، و با چاقو دستان خود را به جای ترنج بریدند. زلیخا که چنین دید گفت: این همان یوسفی است که شما بر من خرد گرفتید، ولی خدا شاهد است که در تمام مراحل خودش را حفظ کرد **(ولَقَدْ رَأَوَذُنَّةٌ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْضَمُ)** (سوره یوسف: آیه ۳۲) زلیخا می‌گوید: من از نفس خود «راودتُه» او را به طمع انداختم و حیله‌گری او کردم، ولی او «استعصم» همواره سعی کرد خود را مصون و محفوظ بدارد. این است معنی واقعی عصمت و پاکزادی.

برخی مفسران ضمیر «إِنَّهُ» در جمله «إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنُ مُشَوَّاي» را به عزیز مصر برگردانده‌اند، به این ترتیب معنی آن این خواهد شد؛ من به صاحب و سیدم - صاحب خانه‌ام - خیانت نمی‌کنم. اینگونه درست نیست، زیرا ضمیر «إِنَّهُ» به خدا رجوع می‌کند به دلیل وجود «مَعَاذَ اللَّهِ» یعنی به خدا پناه می‌برم که خدا هرگز ستمکاران را رستگار نمی‌سازد. (طبرسی، ۱۴۰۶، ج ۳، ص ۲۲۳)

۳-۳- شباهات برخی از مفسران عامه

مفسرین عامه در تفسیر این آیه اقوال خویش را این گونه بیان نموده‌اند:

۱) غزالی در تفسیری که برای این سوره نوشته می‌گوید: در معنای این آیه یعنی برهان اختلاف کرده‌اند که مقصود از آن چیست. بعضی گفته‌اند: مرغی روی شانه‌اش نشست و در گوشش گفت: دست نگه دار که اگر این کار را بکنی از درجه انبیاء ساقط خواهی شد. (غزالی، ۱۳۸۲، ص ۲۰۵)

۲) فخر رازی بیان می‌دارد: یوسف از عمل باطل بری است بدلیل آن که انبیاء اگر خطای هم از آن‌ها سر زند اظهار ندادند و توبه به درگاه الهی را دارند و اگرچه پذیریم که یوسف چنین خطای مرتکب شده از محالات است که توبه و استغفار نکرده باشد. (فخر رازی، ج ۱۸، ص ۱۱۴) در حقیقت از بیان فخر رازی این گونه استنباط می‌گردد که ایشان خطرا برای انبیاء امری عادی می‌داند اما شیعه این دیدگاه را رد می‌کند.

۳) ابن تیمیه در تفسیر آیه «برهان ربہ» می‌گوید: مقتضی است که عبارت باشد از انجام معصیت و ذنب برای یوسف فراهم بود و مانعی در کار نبود اما اخلاصش (نه عصمت) او را از انجام آن گناه باز داشت. (ابن تیمیه، ج ۲، ص ۱۴)

۴) سیوطی که از ابن عباس، مجاهد، قتاده و دیگران نقل کرده است معنی آیه را این چنین بیان می‌کند: همسر عزیز قصد کرد فاحشه و گناه را، یوسف هم همان را قصد کرد، اگر برهان پروردگار را ندیده بود مرتکب گناه می‌شد. آن‌گاه یوسف را به کارهایی توصیف کرده‌اند که از مقام نبوت بسیار بعید و ساحت مقدس صدیق، از آن پاک و منزه است. (سیوطی، ج ۴، ص ۱۴)

علامه طباطبائی علیہ السلام به همه این شباهات وارد پاسخ می‌دهد و می‌گوید: علاوه بر این که یوسف علیہ السلام پیغمبر و دارای عصمت الهی بوده و عصمت او را از هر لغزش و گناهی حفظ می‌کرد، آن صفاتی که خداوند متعال برای او آورده و آن اخلاص و عبودیتی که درباره‌اش اثبات کرده جای هیچ تردیدی باقی نمی‌گذارد که او پاک

دامن تر و بلند مرتبه تر از آن بوده که امثال این پلیدی‌ها را به وی نسبت دهنده؛ همانگونه که خداوند متعال درباره‌اش فرموده:

«او از بندگان مخلص ما بود، نفس خود را به من و بندگی من اختصاص داده و من هم او را علم و حکمت دادم و تأویل احادیث آموختم.»

و نیز تصريح می‌کند که:

«او بنده‌ای صبور و شکور و پرهیزگار بوده و به خدا خیانت نمی‌کرده، ظالم و جاهل نبوده، از نیکوکاران بوده به حدی که خداوند او را ملحق به پدر و جدش کرده است.» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۱، ص ۱۷۵)

هم چنین علامه بیان می‌دارد که این روایات و نظائرش روایاتی است که حشویه و جبریه که دینی جز دروغ بستن به خدا و انبیائش ندارند جعل نموده و یا دنبالش را گرفته‌اند و اهل عدل و توحید عقائدی که بتوان به آن خرد گرفت ندارند.

۳-۴- نسبت سرقت دادن یوسف به برادران و دفع شببه آن

﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلٍ أَخْبِهِ ثُمَّ أَذَنَ مُؤَذِّنَ أَيْثَرَ الْعِيرَ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ (سوره یوسف: آیه ۷۰) وقتی آنان قافله را مهیا ساختند، جام زرین را شاه در رحل برادر نهاده آنگاه از غلامان، منادی نداشتند که ای اهل قافله شما بی‌شک دزدید.

معنای آیه روشن است و خلاصه‌اش بیان حیله‌ای است که یوسف علی‌الله‌یه کار برد و بدان وسیله برادر مادری خویش را نزد خود نگه داشت و این بازداشت برادر را مقدمه معرفی خویش قرار داد تا در روزی که می‌خواهد خود را معرفی نماید.

دورانی که یوسف به عزیزی مصر رسید و نام و نشان یافت، مصادف شد با قحط سالی. به این مناسبت انبارهای غله به منظور کمک به مردم و تأمین گندم مورد نیاز به صورت جیره‌بندی دایر گردید. مردم نیز به همراه کیل‌های خود به محل انبارها مراجعه می‌نمودند، تا هریک سهمیه خود را دریافت دارند. برادران یوسف که در

کنعان به قحطی مبتلا شدند به مصر نزد یوسف آمدند. یوسف برای اینکه برادر خود بنیامین را پیش خودنگاه دارد جام زرین را در بین جهاز برادرش جاسازی کرد. البته برادر خود را از پیش نسبت به طرح خود آگاه ساخته بود. در پایان توزیع غله، دست اندرکاران متوجه ناپدید شدن کیل شدند، از این رو اعلام کردند: ای قافله کنیان شما دزدید، اگر کسی پیمانه را بیابد، یک بار شتر گندم جایزه خواهد گرفت. این ندا زمانی برخاست که غیر از آن قافله کسی در آنجا نبود و سایرین رفته بودند، پیمانه در بین افراد آن قافله گم شد. شبهای که در این آیه مطرح می‌شود این است که چگونه حضرت یوسف به برادران خود تهمت می‌زند و نسبت دزدی به آنها می‌دهد و حال آنکه آنها مرتكب دزدید نشده بودند؟

برای رفع این توهّم به دو صورت می‌توان به مقام پاسخگویی برآمد:

پاسخ اول: همان طور که اشاره شد، یوسف برای اینکه بنیامین که برادر مادری او بود پیش خود نگه دارد، دست به اجرای طرحی زد به طوری که برادران نفهمند و با بنیامین هم در میان گذاشت. او دستور داد در بین جهاز برادرش پیمانه را پنجه‌اند تا به این بهانه جهازان را جستجو کنند و با این اتهام بازداشت‌شان کنند. منتهی این مطلب را به شخصی که مسئول پیمانه بود نگفت و بدون اطلاع او، این ترفند پیاده شد. بنابراین مسئول پیمانه چون اطلاع نداشت ندا کرد: «إنكم لسارقون». به این جهت «إنكم لسارقون» از جانب یوسف نبود و منادی هم نماینده یوسف نبود، بلکه از سوی خود این جمله را گفت.

پاسخ دوم: این جواب به صورت تأویل خواهد بود و یک نوع توریه است. فرض کنیم که ندای «إنكم لسارقون» از طرف حضرت یوسف یا به دستور او گفته شده باشد. ولی معنای آن این است که به حسب ظاهر پیمانه گم شده و شما پیمانه را دزدیده‌اید و نسبت سرقت دادن به برادران به این معناست که شما قبلًا یوسف را از پدرش دزدیدید. البته تأویل خلاف ظاهر است و وجه اول بهتر است. (معرفت، ۱۳۷۴)

با در نظر داشتن این جهات، گفتار یوسف جزء افتراهای مذموم عقلی و حرام شرعی نبوده است تا با عصمت انبیاء منافات داشته باشد به علاوه این که گوینده این کلام خود او نبوده بلکه اعلام کننده‌ای بوده که آن را اعلام کرده است.(طباطبایی،

(۳۰۴)، ج ۱۱، ۱۴۱۷)

۴- نتیجه‌گیری

در این مقاله ادله عصمت بر اساس دلالت‌های عقلی و نقلی تشریح گردید و سپس به سه شبهه چالش تعبیر خواب حضرت یوسف، چالش ارتباطی یوسف و زلیخا و نسبت سرقت دادن یوسف به برادران خویش پرداخته شد.

در مورد شبهه اول با توجه به ظاهر آیه فعل فراموش کردن با فاعلیت شیطان به دوست یوسف ﷺ نه به خود ایشان برمی‌گردد اما کمک خواستن او از عزیز مصر گناه یا خطأ نیست اما می‌تواند عملی مخالف شان مخلصین و پیامبران باشد و منجر به عتاب الهی و طولانی شدن مدت حبس ایشان گشته باشد.

در مورد شبهه دوم ظاهر آیه با توجه به شرطی بودن جمله، شبهه را رفع می‌کند و روایات نقل شده با ظاهر آیه همخوانی ندارد.

شبهه سوم با توجه به اینکه گوینده جمله‌ای که نسبت سرقت را به برادران یوسف می‌دهد خود یوسف ﷺ نبود بلکه کارگزار او و بی اطلاع از پنهان کردن ظرف توسط یوسف ﷺ بوده است اتهامی را متوجه حضرت یوسف نمی‌کند و برای ایشان دروغی محسوب نمی‌گردد.

فهرست منابع

- قرآن كريم، ترجمه: حسين انصاريان.
- ١. نهج البلاغه، نسخه صبحى صالح، ترجمه: محمد دشتى، (١٣٨٣)، چاپ سوم، قم، مؤسسه فرهنگي تحقیقاتی امير المؤمنین.
- ٢. ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغه، ج ٧، ص ٨.
- ٣. ابن تيميه، دعائق التفسير، مؤسسة علوم قرآن، دمشق، تحقيق: محمد السيد الجليل.
- ٤. ابن منظور الأخرقى المصرى، محمد بن مكرم، لسان العرب، جلد اول. بيروت، دار صادر.
- ٥. آلوسى، شهاب الدين محمود ابن عبدالله الحسين، روح المعانى فی تفسیر القرآن العظيم، ناشر: دارالكتب العلميه، بيروت، تحقيق: على عبدالباري عطيه.
- ٦. حسنى، سيدمحمد علي، ترجمه تصحيح الاعتقاد، مجموعه آثار شيخ مفيد، مركز تحقیقات کامپيوتری علوم اسلامی، نور.
- ٧. خواجه نصیرالدین طوسی، قواعد العقائد، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، بیتا.
- ٨. الرازى، ابو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي الملقب بفخرالدين الرازى خطيب الرى، مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، انتشارات داراحياء التراث العربي، بيروت.
- ٩. راغب اصفهاني، حسين بن محمد، المفردات فی غريب القرآن، جلد اول، بيروت، دارالعلم، ١٤١٢ق.
- ١٠. زبیدی، سید محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت، مكتبة الحيات، بیتا.
- ١١. سبحانی، جعفر، الالهیات علی هدى الكتاب والسنۃ والعقل، الدراسات الاسلامیة، ١٣٨٠.
- ١٢. سیوطی، جلال الدين عبد الرحمن، الدر المنشور فی التفسیر بالمائون، ناشر: دار احياء التراث العربي ، بيروت، لبنان.

۱۳. صادقی ارزگانی، محمدامین، عصمت، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه، ۱۳۸۸.
۱۴. صالحی نجف آبادی، نعمت الله، جمال انسانیت، انتشارات امید فرد، تهران، ۱۳۸۱.
۱۵. طباطبائی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ ق.
۱۶. طبرسی، مجتمع البيان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالمعرفة، چ اول، ۱۴۰۶.
۱۷. عیاشی، محمد بن مسعود سمرقندی، تفسیر عیاشی، مؤسسه علوم قرآن - دمشق.
۱۸. عمید، حسن، فرهنگ فارسی عمید، تهران، امیرکبیر، چ ۲۲، ۱۳۷۹.
۱۹. غزالی، محمد بن محمد حسن یوسف، تفسیر امام محمد غزالی از سوره یوسف، مترجم: مسعود انصاری، رسانش، تهران، ۱۳۸۲.
۲۰. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، مؤسسه دار الهجرة، چ ۲، ۱۴۰۹.
۲۱. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴.
۲۲. معرفت، محمد هادی، تنزیه الانبیاء، انتشارات نبوغ، ۱۳۷۴.

سیر نگارش‌های ناسخ و منسوخ

عزت الله مولايي نيا^۱

احد پرنا^۲

نسرين حسن زاده^۳

چکیده

یکی از مواردیکه در فهم مراد جدی خداوند در آیات قران کریم باید مورد توجه قرار بگیرد شناسایی آیات ناسخ و منسوخ است و اهمیت این مطلب در بیان رسول خدا علیه السلام و ائمه اطهار علیهم السلام نیز بیان شده است. از این جهت مبحث نسخ یکی از مواردی است که پژوهشگران علوم قرآنی فریقین از آغاز فرویش و حی تاکنون به آن اهمیت داده و به آن پرداخته‌اند و پژوهش‌ها و نگارش‌هایی گستردۀ در این زمینه صورت گرفته است. آگاهی از این پژوهش‌ها و نگارش‌های انجام شده در قالب کتابشناسی این علم در پاسخگویی و بررسی سابقه این علم برای محققین این زمینه اهمیت فراوانی دارد به همین جهت این نوشتار در قالب کتابشناسی کتب نگاشته شده و پژوهش‌های انجام شده در علم ناسخ و منسوخ قرآن در چهار بخش ۱- نگارش‌های خطی و چاپی ناسخ و منسوخ در قرآن براساس سال وفات مؤلفان ۲- نگارش‌های خطی و چاپی ناسخ و منسوخ در قرآن که تاریخ وفات مؤلفان آنها مشخص نیست یا مؤلف آنها در دوران معاصر زندگی می‌کند ۳- تالیفات خطی و چاپی ناسخ و منسوخ که نام مؤلف آنها مشخص نیست. ۴- پایان نامه‌های نگاشته شده ۵- مقالات تدوین و ارائه شده است.

واژه‌های کلیدی: نسخ، ناسخ، منسوخ

۱. عضو هیات علمی دانشگاه قم. molaeiniya@gmail.com

۲. فارغ التصیل کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم. ahadparna@yahoo.com

۳. فارغ التحصیل کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث دانشگاه پیام نور قم. Hasanzadeh4@gmail.com

دریافت: ۹۷/۲/۷
پذیرش: ۹۷/۳/۱۲

مقدمه

نسخ درلغت به معنی از بین بردن، زایل کردن، (ربک ابن منظور، بی‌تا، ج ۲۸، ص ۴). طریحی، ۱۳۶۷. راغب ۴۰۴، ص ۴۹۰)، تغییر و دگرگونی، استنساخ و رونویسی، نقل نوشته‌ای از جایی به جای دیگر، (طباطبایی، بی‌تا) مطلق تغییر حکم، (معرفت، ۱۳۹۱، ص ۲۴۹) بکاررفته است. نسخ در اصطلاح یعنی حکم شرعی سابق با تشریع لاحق برداشته شود و خداوند حکیم به اقتضای مصلحت خوبی و صلاح بندگان آن را انجام میدهد (همو، ۱۳۹۱، ص ۳۷۶) لذا شرط است که هر دو حکم شرعی باشند و حکم سابق به گونه‌ای باشد که اقتضای تداوم داشته و تنها با تشریع حکم لاحق برداشته شود و جمع میان آن دو امکان پذیر نباشد (همو، ۱۳۸۰، ص ۳۵۱).

پدیده نسخ از صدر اسلام تاکنون مورد توجه بوده و پژوهشگران قرآنی با الهام از قرآن و سنت در فراز و فرود زمان تعاریف گوناگون و مختلفی ارائه داده‌اند که در هر مرحله نسبت به مراحل گذشته تطور یافته است، پژوهش‌های گسترده جامعه قرآنی از آغاز فرویش وحی تاکنون در این زمینه نشانگر اهمیت زیاد این مساله در میان فریقین است. از آنجا که مبحث نسخ در آیات قانون‌گذار قرآن دیده شده است، دارای اهمیت و ارزش زیادی در دانش فقه است و همچنین در دانش اصول فقه به دلیل پرداختن به حجیت ادله نیز دارای اهمیت بسیاری است، بحث نسخ در دانش کلام نیز مطرح است آنچه به راه‌های اثبات حقانیت اسلام و نسخ ادیان کهن می‌پردازد. هم‌چنین در حوزه تفسیر، برداشت‌های مختلف از آیات قرآن کریم در گرو فهم دقیق علم ناسخ و منسوخ است.

بدون این علم راه استنباط احکام و دسترسی به مقاصد خداوندی در قرآن امکان‌پذیر نخواهد بود در عین حال برخی افراد در طول تاریخ، تصویری مغوش از پدیده نسخ ارائه داده‌اند و به علت عدم اطلاع دقیق از مفاهیم ناب اسلامی و دیدگاه‌های مختلف شیعی و سنی، نسخ را دستاویزی برای تحریف قرآن، اثبات آشفتگی و تناقض در آن، جهانی نبودن رسالت پیامبر اکرم ﷺ و جاودانه نبودن آن

قرار داده‌اند و قرآن را پدیده‌ای مربوط به زمان یا مکانی خاص (عصر بعثت) پنداشته‌اند. اعتماد آنان به برخی تفاسیر شاذ و غیرمشهور برخی آیات و احادیث و نگرش تاریخی صرف به قرآن نیز مزید بر علت شده است. در ارتباط با پیشینه‌ی کتابشناسی ناسخ و منسوخ در قرآن می‌توان به دهها نگارش ارجمند همچون فهرست ابن‌نديم، البرهان زركشی تحقيق مرعشلى، الذريعة تهراني، الاعلام زركلى، کتابشناسی غلامى و نسخ در قرآن دکتر مولايي‌نيا و اشاره کرد.

هدف از تدوين اين نوشتار بى نياز ساختن پژوهشگران قرآنی از مراجعه به کتب مختلف مibاشد آنچه نوشتار حاضر را با نگارش‌های پیشین متمایز می‌سازد عبارت است از:

۱- ذکر ترتیب سال وفات مؤلفان کتب ناسخ و منسوخ در قرآن برای دستیابی به نام اولين مصنفان اين علم و معرفی مبتکر اين علم در میان مسلمین که امام على علیهم السلام می‌باشدند.

۲-الگوی کتابشناسی براساس ردیف ، عنوان ، نام نگارنده، سال وفات، محقق یا محققان کتب، محل چاپ، ناشر، سال انتشار، تعداد جلد وصفحات ،توضیح و تحلیل لازم،بیان مذهب مؤلفان حتی المقدور ، ذکر منابع و محل دقیق نگهداری نگارش‌های خطی برای استفاده محققان تنظیم شده است.

۳-در بخش پایان نامه‌ها و مقالات ناسخ و منسوخ به جدیدترین پژوهش‌های دانشگاهی پرداخته شده که در نوع خود راهنمای خوبی است در انتخاب موضوع تحقیق و پایان نامه برای حوزه‌یان، محققان و دانشجویانی که به نحوی با رشته‌های علوم قرآن و حدیث ، تفسیر و فقه وسر و کار دارند.

۴-پایان نامه‌های ناسخ و منسوخ دربردارنده: «عنوان، نویسنده، نوع پایان نامه (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری و سطح و مقطع حوزه)، نام رشته، استاد راهنما، محل تنظیم، تاریخ تنظیم» و اطلاعات بیان شده در مقالات شامل: «عنوان، نویسنده، نام نشریه، دوره، شماره، سال و صفحه» است.

- ۵- در این کتابشناسی تنها به کتابشناسی ناسخ و منسوخ در قرآن پرداخته شده و به کتابشناسی ناسخ و منسوخ در حدیث در قالب مقاله‌ای دیگر باید پرداخت.
- ۶- ایرادی که می‌توان به اکثر کسانی که در رابطه با موضوع کتابشناسی ناسخ و منسوخ در قرآن پرداخته‌اند وارد ساخت این است بطور مجزا و جداگانه به این امر پرداخته‌اند بلکه در خلال سایر مباحث سخن گفته ند.

۱- الگوی کتابشناسی

براساس ۱) ردیف ۲) عنوان ۳) نگارنده ۴) سال وفات ۵) محقق یا محققوان ۶) محل چاپ ۷) ناشر ۸) سال انتشار ۹) تعداد جلد و صفحات ۱۰) توضیح و تحلیل و بیان مذهب مولفان ۱۱) ذکر منابع ۱۲) محل نگهداری نگارش‌های خطی

۲- تالیفات به ترتیب سال وفات

۱. امام علی عائیل‌الله، (شهادت ۲۱ رمضان ۴۰ هجری) امیر مومنان عائیل‌الله در حاشیه قرآن خود همه اقسام آیه‌های قرآن کریم را از قبیل محکم و متشبه، ناسخ و منسوخ، شأن نزول، مصاديق، عام و خاص و... را تعیین نموده و نوشته بودند.(ر.ک: عاملی، ۱۴۱۰ق، صص ۱۷۱-۱۷۵ و مولایی نیا، ۱۳۹۰ش، ص ۶۰).
۲. الناسخ و المنسوخ فی القرآن، ابوالحجاج (و ۱۰۳ هـ)؛ مجاهد بن جبر(ر.ک: علی مصطفی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۶).
۳. الناسخ و المنسوخ فی القرآن، عکرمہ (و ۱۰۵-۱۰۷ هـ)، أبوعبد الله البربری (ر.ک: علی مصطفی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۶).
۴. الناسخ و المنسوخ، سلمی (و ۱۳۵-۱۱۵ هـ) عطارین مسلم بن میسره خراسانی سلمی(ر.ک: داویدی، ۱۹۷۲، ج ۱، ص ۳۸۰ و زرکلی، ۱۳۸۹ هـ ج ۴، ص ۲۳۵ و ابن سعد[بی تا] ج ۷، ص ۲۲۹ و ابن قتبیه[بی تا] ص ۲۳۴).

٥. الناسخ والمنسوخ في كتاب الله، سدوسي (و١١٨-١١٧هـ). قتادة بن دعامة سدوسي (ر.ك: سزكين، ١٩٧١م، ج ١، ص ٥٢ و عزه، ١٣٨١ق=١٩٦٢م، ج ١، ص ٤٠٤) و زركشي، ١٤٠٦هـ ١٩٨٥م، ج ٢، ص ٢٨).
٦. الناسخ والمنسوخ، زهرى (و١٢٤هـ) محمدبن مسلم بن شهاب زهرى، چاپ دوم این کتاب به تحقیق د.حاتم صالح ضامن، توسط موسسه الرسائل (١٤٠٨هـ. ١٩٩٨م) انتشار یافت. (ر.ك: زید، مصطفی، ١٣٨٣ق=١٩٦٣م، ج ١، ص ٢٩٦ و کرمی، ١٤٠٣هـ و ١٤٠٤هـ، ص ٩٢).
٧. الناسخ والمنسوخ، سدى (و١٢٧هـ) اسماعيل بن عبد الرحمن معروف به سدى كبير از مفسران و محدثان شيعه. (ر.ك: زركشي، ١٩٥٧م، ج ٢، ص ١٥٤).
٨. الناسخ والمنسوخ، ابن ابي عروبه (و١٣٣هـ)، ابوالنصر سعيد (ر.ك: على مصطفی، ١٤٠٩ق، ج ١، ص ٢٦).
٩. الناسخ والمنسوخ، ابن الكلبى (و١٤٦هـ)، محمد بن السائب بن بشر بن عمر و ابن الحارث بن عبد العزى الكلبى أبي النضر الكوفى (ر.ك: ابن سعد [بى تا] ج ١، ص ١٤٥ و ابن قتيبة [بى تا] ص ٢٣٣ و ابن أثير، ١٣٩٩هـ=١٩٧٩م، ج ٥، ص ٢١٤).
١٠. الناسخ والمنسوخ، الأزدي الخراسانى (و١٥٠هـ) مقاتل بن سليمان بن بشر الأزدي الخراسانى (ر.ك: بغدادي، خطيب [بى تا] ج ١٣، ص ١٦٠ و ابن النديم [بى تا] ص ١٧٩).
١١. الناسخ والمنسوخ، حسين بن واقد (و١٥٠هـ)، أبي على الحسين بن واقد المروزى (ر.ك: ابن النديم [بى تا] ص ٥٧ و عسقلاني، ١٣٢٥ق، ج ٢، ص ٣٧٣-٣٧٤).
١٢. الناسخ والمنسوخ، العدوى (و١٨٢هـ) عبد الرحمن بن زيد بن أسلم العدوى، مولاه المدنى از اصحاب امام صادق علیه السلام (ر.ك: ابن سعد [بى تا] ج ٥، ص ٤١٣ و بغدادي، اسماعيل پاشا، ١٩٤٥م، ج ٢، ص ٦١٥).
١٣. الناسخ والمنسوخ، ابو نصر البصري، (و٢٠٤هـ) عبد الوهاب بن عطاء العجلى الخفاف (ر.ك: بغدادي، خطيب [بى تا] ج ١، ص ٢١ و عسقلاني، ١٣٢٥ق، ج ٦، ص ٤٥٠).

١٤. ناسخ القرآن و منسوخه، اسماعيل بن زياد(در نieme دوم قرن دوم). سکونی از اصحاب امام کاظم علیه السلام و امام رضا علیه السلام امام جواد علیه السلام. (ر.ک: داودی، ۱۹۷۲، ج ۱، ص ۱۰).
١٥. الناسخ و المنسوخ فی قرآن الکریم، دارم بن قبیصه التمیمی الدارمی الشیعی از اصحاب امام رضا علیه السلام (ر.ک: عتائقی، ۱۹۷۰م، ص ۳).
١٦. الناسخ و المنسوخ، ابن الحجاج الاعور(و ۲۰۶ هـ)، محمد بن حجاج بن محمد الاعور از شیوخ ابو عبید القاسم بن سلام (ر.ک: بغدادی، خطیب [بی تا]ج ۸، ص ۲۳۶ و عسقلانی، ۱۳۲۵ق، ج ۲، ص ۲۰۵).
١٧. احمد بن محمد بن عیسیٰ القمی از اصحاب امام رضا علیه السلام (ر.ک: طوسی، ۱۹۶۰م، ص ۴۹ و ابن شهر آشوب، ۱۹۶۱م، ص ۱۴).
١٨. الناسخ و المنسوخ، ابی عبید القاسم بن سلام (و ۲۲۴ هـ). این کتاب به عنوان رساله فوق لیسانس توسط محمد بن صالح المدیر مورد تحقیق قرار گرفته و انتشارات الرشید ریاض(سال ۱۴۱۱=۱۹۹۰م) ان را چاپ کرده است. (ر.ک: اشبيلی ابن خیر، ۱۹۶۲م، ص ۴۷ و حموی، ۱۹۳۶م، ج ۱۶، ص ۲۶۰).
١٩. الناسخ و المنسوخ من القرآن، بن فضال الكوفی (و ۲۲۴ هـ=۸۳۹م) ابی محمد حسن بن علی بن فضال الكوفی (ر.ک: بغدادی اسماعیل پاشا، ۱۹۴۵م، ج ۴، ص ۶۱۵ و زرکلی، ۱۳۸۹هـج، ۲، ص ۲۲۵).
٢٠. الناسخ و المنسوخ، التقى المتكلّم (و ۲۲۵ هـ) جعفر بن بشربن احمد التقى المتكلّم (ر.ک: ابن النديم [بی تا]ص ۶۲ و داودی، ۱۹۷۲، ج ۱، ص ۱۲۵).
٢١. الناسخ و المنسوخ، ابو حارث مروزی (و ۲۳۶ هـ)، العايد سریج بن یونس ابی ابراهیم البغدادی (ر.ک: بغدادی، خطیب [بی تا]ج ۴، ص ۴۱۲ و ج ۹، ص ۲۱۹ و ابن النديم [بی تا]ص ۳۳۷).
٢٢. الناسخ و المنسوخ، ابن سلیمان (و ۲۳۸-۲۳۹ هـ)، عبد الملک بن حبیب بن هارون الاندلسی الفقیه المالکی (ر.ک: داودی، ۱۹۷۲، ج ۱، ص ۳۶۵ و نویهض [بی تا]ج ۱، ص ۳۳۲).

۲۳. الناسخ و المنسوخ، إمام احمد بن حنبل (و ۲۴۱ هـ) این کتاب را عبدالله بن احمد بن حنبل به همراه تفسیر قران کریم از احمد بن حنبل روایت کرده است. (ر.ک: بغدادی، خطیب [بی تا] ج ۴، ص ۴۱۲ و عسقلانی، ۱۳۲۵ق، ج ۱، ص ۷۲ و ابن الندیم [بی تا] ص ۳۳۴).
۲۴. الناسخ و المنسوخ، سجستانی (و ۲۷۵ هـ)، سلیمان بن أشعث بن شداد بن عمرو بن عام. (ر.ک: بغدادی، خطیب [بی تا] ج ۹، ص ۵۵ و بن أبي يعلى [بی تا] ص ۱۱۸).
۲۵. ناسخ القرآن و منسوخته، الترمذی (و ۲۸۰ هـ)، محمد بن اسماعیل بن یوسف السلمی. (ر.ک: داوودی، ۱۹۷۲، ج ۲، ص ۱۰۵).
۲۶. الناسخ و المنسوخ، ابن الحربی (و ۲۸۵ هـ)، ابوسحاق ابراهیم الحربی البغدادی الحافظ. (ر.ک: ابن الندیم [بی تا] ص ۲۳۱ و الكتبی [بی تا] ج ۱، ص ۵ و ذہبی، ۱۳۷۷هـ = ۱۹۵۸م، ج ۲، ص ۱۴۷ و بغدادی، خطیب [بی تا] ج ۶، ص ۲۷).
۲۷. الناسخ و المنسوخ، ابن ماعز بصری (و ۲۹۲ هـ)، الحافظ مسنند، ابراهیم ابن عبد الله بن مسلم بن ماعز البصری (ر.ک: بغدادی، خطیب [بی تا] ج ۶، ص ۱۲۰ و الحموی البغدادی، ۱۳۹۷هـ ج ۷، ص ۲۱۹).
۲۸. علی بن ابراهیم بن هاشم القمی (در قرن دوم) زندگی می کرده است. (ر.ک: طوسی، ۱۹۶۰م، ص ۱۱۵ و ابن شهر آشوب، ۱۹۶۱م، ص ۶۲ و داوودی، ۱۹۷۲، ج ۱، ص ۳۸۵).
۲۹. ناسخ القرآن و منسوخته و محکمه و متشابهه، ابی خلف اشعری (و ۳۰۱ هـ)، سعدبن عبد الله بن ابی خلف اشعری قمی (ر.ک: بغدادی، اسماعیل پاشا، ۱۹۴۵م، ج ۲، ص ۶۱۵ و کحاله، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۷۵۶).
۳۰. الناسخ و المنسوخ، الحسنی (وفات قبل از سال ۳۰۰هـ). عبد الله بن الحسین بن القاسم الحسنی (ر.ک: البغدادی، ابو منصور [بی تا]).
۳۱. الناسخ و المنسوخ، ابن حلاج زاهد (و ۹۲۲هـ = ۳۰۹م)، حسین بن منصور ابی مغیث مشهور به ابن حلاج زاهد (ر.ک: ابن الندیم [بی تا] ص ۲۸۳ و ذہبی [بی تا] ج ۱، ص ۲۵).

٣٢. الناسخ و المنسوخ، ابی داود سجستانی (و ١٣١٦ھ= ٩٢٩م)، عبد الله بن سلیمان ابن اشعث ازدی سجستانی ابی بکر بن داود. (ر.ک: ذہبی، ١٣٧٧ھ= ١٩٥٨م، ج ٢، ص ٢٩٨ و ذہبی [بی تا]ج ٢، ص ٤٣ و الکتبی [بی تا]ج ١، ص ٢١٤ و بغدادی، خطیب[بی تا]ج ٩، ص ٤٦٤).
٣٣. الناسخ و المنسوخ، الزبیری (و ١٣١٧ھ= ٩٣٠م)، ابی عبدالله الزبیر بن احمد بن سلیمان الزبیری (ر.ک: بغدادی، خطیب [بی تا]ج ٨ ص ٤٨١ و السبکی [بی تا]ج ٢، ص ٢٢٤ و ابن خلکان، ١٣٦٧ھ= ١٩٤٨م، ج ٢، ص ٦٩).
٣٤. الناسخ والمنسوخ، قاضی تنوخی (و ١٣١٨ھ= ٩٣٠م)، احمد بن بهلول بن حسان ابی جعفر تنوخی (ر.ک: بغدادی، خطیب [بی تا]ج ٤، ص ٣٠ و الحنبلی، ابن العلماء [بی تا]ج ٢، ص ٢٧٦ و زرکلی، ١٣٨٩ھ= ج ١، ص ٩١ و سیوطی، ١٣٨٤ھ= ١٩٦٥م، ص ١٢٨).
٣٥. الناسخ و المنسوخ، ابن حزم (و ١٣٢٠ھ= ق)، محمد بن احمد، ابو عبدالله (ر.ک: زرکشی، ١٤١٠ق، ج ٢، ص ١٥٢ و ١٥٦ و ج ١، ص ٤٩٤).
٣٦. الناسخ و المنسوخ، ابی مسلم (و ١٣٢١ھ= ٩٣٣م)، محمد بن بحر اصفهانی (ر.ک: زرکلی، ١٣٨٩ھ= ج ٤، ص ١٣٠ و بغدادی، اسماعیل پاشا، ١٩٤٥م، ج ٤، ص ٦١٥).
٣٧. الناسخ و المنسوخ فی القرآن، ابی بکر شبیانی جعد (و ١٣٢٢ھ= ٩٢٢م)، محمد بن عنمان بن مسیح معروف به جعد (ر.ک: بغدادی، خطیب [بی تا]ج ٣، ص ٤٧ و حاجی خلیفه [بی تا]ج ٢، ص ٥٨٠ و ابن الندیم [بی تا]ص ٦٤ و حموی، ١٩٣٦م، ج ١، ص ٢٥٠ و ٢٥١).
٣٨. الناسخ و المنسوخ، ابن انباری (و ١٣٢٨ھ= ٩٣٢م)، محمد بن قاسم بن بشر ابی بکر مشهور به ابن انباری (ر.ک: بغدادی، خطیب [بی تا]ج ٣، ص ١٨١ و بن ابی یعلی [بی تا]ج ٢، ص ٦٩ و ابن الجزری، ١٣٥٢ھ= ١٩٣٣م، ج ٢، ص ٢٣٠).
٣٩. الناسخ و المنسوخ، قمی (و ١٣٢٩ھ= ٩٢٩م) ابرهیم بن هاشم قمی (ر.ک: خوبی [بی تا]ج ١١، ص ٢٧٠).

٤٠. ناسخ القرآن و المنسوخ، ابن منادى (و ٣٣٤هـ)، احمد بن جعفر بغدادي معروف به ابن منادى (ر.ك: كحاله، ١٤٠٤ق، ج ١، ص ١١٥ و سيوطي، ١٩٦٧، ج ٣، ص ٧٥ و ابن كثير [ب] تا] ج ١١، ص ٢١٩).
٤١. الناسخ و المنسوخ فى القرآن الكريم، ابو جعفر احمد بن محمد نحاس (و ٣٨٠هـ = ٩٥٠م) اين كتاب به تحقيق د.شعبان محمد اسماعيل توسط نشر عالم المفكر (١٤٠٧هـ = ١٩٨٦م) انتشار يافت همچنین اين كتاب به تحقيق د. سليمان ابراهيم هم به چاپ رسيده است. (ر.ك: قسطنطيني، ١٩٥٥، ج ١، ص ١٠٢).
٤٢. محمدين العباس معروف به ابن حجام (در قرن چهارم) زندگى كرده است. (ر.ك: طوسى، ١٩٦٠م، ص ١٧٧ و ابن شهر آشوب، ١٩٦١م، ص ١٤٣).
٤٣. حسين بن على البصري (و ٣٣٩هـ) (ر.ك: داودى، ١٩٧٢، ج ١، ص ١٥٦ و زهرى، ١٤٠٨، صص ١٠-١٨).
٤٤. الناسخ و المنسوخ فى القرآن الكريم، بيانى (و ٣٤٠هـ)، قاسم بن اصبع بن محمد بن يوسف، ابو محمد أموى محدث اندلس (ر.ك: طالقانى، ١٣٦١ ش، ص ٣٧٥ و داودى، ١٩٧٢، ج ٢، ص ٣٢).
٤٥. الناسخ و المنسوخ فى القرآن، بردعى (و ٣٥٠هـ = ٩٦١م)، محمد بن عبد الله أبي بكر المعروف به بردعى (ر.ك: زركلى، ١٣٨٩هـ ج ٧، ص ٩٧ و ابن النديم [ب] تا] ص ٣٤٤ و داودى، ١٩٧٢، ج ٢، ص ١٧٤).
٤٦. الناسخ والمنسوخ، بلوطى (و ٣٥٥هـ)، منذربن السعيد البلوطى القاضى أبي الحكم (ر.ك: حموى، ١٩٣٦م، ج ١٩، ص ١١٤ و المغربي، احمد، ١٩٦٨م، ج ١، ص ٣٤٥).
٤٧. الناسخ والمنسوخ فى القرآن، سيرافي (و ٣٦٨هـ)، قاضى ابى سعيد الفحوى الحسن ابى عبدالله المرزبان السيرافي (ر.ك: بغدادى، خطيب [ب] تا] ج ٧، ص ٣٤١ و حموى، ١٩٣٦م، ج ٨، ص ١٤٥ و ابن النديم [ب] تا] ص ٩٩).
٤٨. الناسخ و المنسوخ فى القرآن الكريم، النيشابورى (و ٣٦٨هـ). ابوالحسين محمد بن محمد النيشابورى الحافظ المقرى (ر.ك: على مصطفى، ١٤٠٩ق، ص ٢٨ و بغدادى، اسماعيل پاشا، ١٩٤٥م، ج ٢، ص ٤١٥).

٤٩. الناسخ و المنسوخ، الحسين بن علي (و ٣٦٩ھ)، أبو عبد الله البصري معروف به جعل (ر.ك: ابن نديم [ب] تا] ص ١٠٨).
٥٠. الناسخ و المنسوخ في القرآن الكريم، زهروي (و ٣٧٠ھـ) محمد بن احمد زهروي (ر.ك: كحاله، ١٤٠٤ق، ج ٣، ص ٦٤).
٥١. الناسخ و المنسوخ في القرآن الكريم، ابن الجنيد (و ٣٧١ھ)، أبو علي محمد بن احمد (ر.ك: ابن شهر آشوب، ١٩٦١م، ص ٩٨ و نجاشي [ب] تا] ص ٣٠٢).
٥٢. الناسخ و المنسوخ في القرآن الكريم، صدوق (و ٣٨١ھـ= ٩٩٢م) محمد بن علي بابويه القمي معروف به صدوق (ر.ك: بغدادي، اسماعيل باشا، ١٩٤٥م، ج ٤، ص ٣٤١ و زركلى، ١٣٨٩ھـ ج ٦، ص ٢٧٤ و نجاشي [ب] تا] ص ٣٠٦).
٥٣. الناسخ و المنسوخ، أبي الحجاج (و ٣٨٢ھـ) مجاهد أبي الحجاج بن أصبع بن حسان (ر.ك: نويهض [ب] تا] ج ٢، ص ٤٦٢).
٥٤. الناسخ و المنسوخ، عمر بن احمد بن عثمان (و ٣٨٥ھـ) اين كتاب به تحقيق سمير امين الزهيري توسط انتشارات مكتبه المنار عمان (در سال ١٤٠٨ھـ) به چاپ رسیده است. (ر.ك: داودى [ب] تا] ج ١، ص ١٣١ رقم ١٢٤).
٥٥. الناسخ والمنسوخ في القرآن، ابن شاهين، ابوحفص عمر بن احمد بن عثمان بن احمد البغدادي الواعظ (و ٣٨٥ھـ) به تحقيق سمير بن امين الزري توسط انتشارات مكتبه المنار عمان (سال ١٤٠٨ھـ) به چاپ رسیده است. (ر.ك: زيد، مصطفى، ١٣٨٣ق= ١٩٦٣م، ج ٢، ص ٨٧١).
٥٦. اياض الناسخ والمنسوخ في القرآن، ابوالحسن، واحدى نيشابوري (و ٤٠٠ھـ) على بن احمد بن متويه، واحدى نيشابوري ساوجى (ر.ك: داودى، ١٩٧٢ج، ١، ص ٣٨٧).
٥٧. الناسخ و المنسوخ، ابن فطيس (و ٤٠٢ھـ= ١٠٢٢م)، عبد الرحمن بن محمد بن عيسى ابو المطرف (ر.ك: زركلى، ١٣٨٩ھـ ج ٤، ص ١٠١ و ابن بشکوال، ١٨٨٢ھـ ص ٣٠٣ و كحاله، ١٤٠٤ق، ج ٢، ص ١١).

۵۸. الناسخ والمنسوخ من القرآن العظيم، بهبه الله بن السلامه، ابوالقاسم هبه بن سلامه ضرير بغدادي (و ۱۰۲=۴۱۰هـ) اين كتاب توسط انتشارات البابي الحلبى قاهره (سال ۱۳۱۰هـ) چاپ و همچنین به تحقيق زهير الشاويش و محمد كعنان انتشار یافته است. (ر.ک: اشبيلي، ابن خير، ۱۹۶۲م، ص ۴۶ و اشبيلي، على، ۱۹۲۶م، ص ۱۱۵).
۵۹. الناسخ و المنسوخ، عبد القاهر البغدادي، أبي منصور عبد القاهر بن الطاهر محمد البغدادي (و ۳۷=۴۲۹هـ) اين كتاب خطى است و به تحقيق حلمى الكامل در دانشگاه ام القربي چاپ شده است. (ر.ک: هروي ابوعيبد، ۱۴۱۱هـ=۱۹۹۰م، ص ۶۵).
۶۰. الرسوخ فى علم الناسخ و المنسوخ، عبد القادر بن طاهر بن محمد البغدادي، نسخه‌اي از اين كتاب در دانشگاه الكبير شهر صنعا در (شماره ۴۳ تفسير) که صفحه است وجود دارد. (ر.ک: فهرس المخطوطات دانشگاه صنعا).
۶۱. الناسخ و المنسوخ، ثعالبي (و ۴۲۹هـ)، ابومنصور عبد الملك بن محمد بن اسماعيل نيسابوري (ر.ک: ابن النديم [ب] تا] ص ۹۳).
۶۲. الآيات الناسخه و المنسوخه من روایه، ابی عبدالله محمد بن ابراهيم نعmani، علم الهدى علی بن الحسين بن موسى بن محمد بن ابراهيم بن موسى بن جعفر علیهم السلام معروف به سيد مرتضى علم الهدى (و ۴۳۶هـ) تحقيق علی جهاد الحسانی، موسسه البلاغ، دار سلوني ط ۱، ۱۴۲۱هـ).
۶۳. الايضاح لناسخ القرآن و منسوخه و معرفه اصوله و اختلاف الناس فيه و الايجاز لناسخ القرآن و منسوخه، ابی محمد، مکی بن ابی طالب حموش بن حمد بن مختار ابو محمد القيس المقرئ مغربی (و ۴۳۷هـ) اين كتاب به تحقيق د.احمد حسن فرحتات توسط انتشارات دارالمناره شهر جده (در سال ۱۴۶۹هـ صفحه) انتشار یافته است. (ر.ک: سیوطی، ۱۳۸۴هـ = ۱۹۶۵م، ص ۵۰۴).
۶۴. الناسخ و المنسوخ فى القرآن الكريم، ابن حزم، على بن احمد بن سعيد بن حزم ظاهري ابی محمد (و ۴۵۶هـ = ۱۰۶۴م) اين كتاب به تحقيق د.عبد الغفار سليمان البنداري توسط انتشارات دار الكتب العلميه بيروت (در سال ۱۴۰۶هـ = ۱۹۸۷م) چاپ شده است. (ر.ک: بغدادي، اسماعيل باشا، ۱۹۴۵م، ج ۲، ص ۶۱۵).

٦٥. الناسخ و المنسوخ فی القرآن الکریم، واحدی، علی بن احمد واحدی
نیشاپوری (و ٤٦٨ھـ.ق) این کتاب همراه با طیبات النزول الواحدی در قاهره
(سال ١٣١٥ھـ) چاپ شده است. (ر.ک: واحدی، ١٩٧٥م، ص ٧٧)
٦٦. الناسخ و المنسوخ، تجیبی (و ٤٧٤ھـ) ابی الولید بن خلف بن مسعود بن ایوب
ابن وارث تجیبی قرطبی (ر.ک: داویدی، ١٩٧٢م، ج ١، ص ٢٠٤ و حموی، ١٩٣٦م، ج ١١،
ص ٢٤٦).
٦٧. الناسخ و المنسوخ فی القرآن الکریم، ابوطاهر اصبهانی (و ٤٨٢ھـ) احمد
(ر.ک: ابن الندیم [بی تا] ص ١١٦).
٦٨. عبدالملک بن حبیب (م ٤٨٩ھـ). (ر.ک: داویدی، ١٩٧٢م، ج ١، ص ٣٥٠)
و زهری، ١٤٠٨ق، صص ١٠-١٨.
٦٩. الناسخ و المنسوخ، شبیانی (و ٥٧٥ھـ)، محمد بن طاہر بن احمد المقدس
(ر.ک: نویهض [بی تا] ج ٢، ص ٥٤٠).
٧٠. الأیجاز فی ناسخ القرآن و منسخه، ابن هلال، محمدبن برکات ابن هلال ابی
عبدالله سعیدی صقلی مصری (و ٥٢٠ھـ) این کتاب خطی است و در دارالکتب
المصریه (به شماره ١٠٥٨) بخش تفسیری در یک جلد نگهداری می‌شود، این کتاب
توسط عبدالکریم العثمانی در دوره کارشناسی ارشد دانشکده اصول دین مورد تحقیق
قرار گرفته است. (ر.ک: سیوطی، ١٣٩٩ھـ، ج ١، ص ٢٢٨).
٧١. ناسخ القرآن و المنسوخه، ابوالعباس اشبيلی (و ٥٣١ھـ)، احمد بن خلف (ر.ک:
داویدی، ١٩٧٢م، ج ١، ص ٤٠ و نویهض [بی تا] ج ١، ص ٣٥).
٧٢. الناسخ، ابراهیم بن علی بن الحسین (و ٥٥٢ھـ)، امام ابواسحاق شبیانی طبری
شافعی (ر.ک: ابن الندیم [بی تا] ص ٨٣٢).
٧٣. ناسخ القرآن و منسخه، اشبيلی، ابی بکر بن محمدالعربی محمد بن عبد الله ابن
محمد معافی اشبيلی مالکی قاضی حافظ - معروف به ابن عربی (و ٥٤٣ھـ)
یا ٥٤٧ھـ) نسخه ای از آن در بخش کتابهای خطی کتابخانه دانشگاه الإمام المرکزیه در

- شهر ریاض (به شماره ۶۲۴۷/ف) نگهداری می‌شود و همچنین این اثر توسط انتشارات مکتبه الثقافه الدينيه - قاهره (سال ۱۴۱۳هـ- ۱۹۹۲م) چاپ شده است. (ر.ک: هروی، ابو عبید، ۱۴۱۱هـ= ۱۹۹۰م، ص ۶۲ و المغربي، احمد [ب] تاج، ۲، ص ۳۵).
۷۴. مختصر الناسخ و المنسوخ، المعافري (و ۵۴۳هـ- ۱۵۴۷هـ) ابن العربي (ر.ک: الفهرس الشامل، ۱۹۸۹م، ج ۲، ص ۱۰۱۳).
۷۵. الموجز فی الناسخ والمنسوخ، محمود بن ابی الحسن نیشابوری غزنوی (و ۵۵۰هـ) این کتاب خطی است و در کتابخانه دانشگاه الإمام شهر دمشق نگهداری می‌شود. (ر.ک: علی مصطفی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۰).
۷۶. الناسخ و المنسوخ من القرآن، ابن ابی النجم (و ۵۶۰هـ) تقی الدین عبدالله بن محمد بن حمزه بن ابی النجم (ر.ک: ابن الندیم [ب] تاج، ۱، ص ۲۰۵).
۷۷. البيان الناسخ و المنسوخ، ابن ابی النجم (و ۵۶۰هـ) تقی الدین عبدالله بن محمد بن حمزه بن ابی النجم (ر.ک: غلامی، اردبیلهشت ۱۳۷۶، ص ۹۷-۱۰۸).
۷۸. نفس الصباح فی غریب القرآن و ناسخه و منسخه، احمد بن عبد الصمد (و ۵۸۲هـ.ق) تحقیق محمد عزالدین معیار ادریسی، مراکش (سال ۱۹۹۴) در دو جلد توسط وزاره اوقاف و شون دینی مغرب (سال ۱۹۹۳م) به چاپ رسیده است.
۷۹. ناسخ القرآن و منسخه، عبدالرحمن بن علی بن عبدالله معروف به ابن جوزی (و ۵۹۷هـ.ق) به تحقیق حسین سلیمان اسد الدارانی توسط انتشارات دار الثقافة العربیه شهر دمشق (سال ۱۴۱۱هـ- ۱۹۹۰م) در ۶۳۵ صفحه به چاپ رسید.
۸۰. نواسخ القرآن، جمال الدین ابوالفرج عبدالرحمن بن الجوزی (و ۵۹۷هـ.ق) تحقیق محمد اشرف علی المباری، ط (۱)، المدینه المنوره (سال ۱۴۰۴هـ.ق) و دارالكتب العلمیه شهر بیروت در ۲۵۶ ص.
۸۱. المصفى باکف اهل الرسوخ من علم الناسخ و المنسوخ، امام جمال الدین ابی الفرج عبدالرحمن بن الجوزی (و ۵۹۷هـ) این کتاب به تحقیق د. حاتم صالح الضامن در موسسه الرساله (سال ۱۴۰۵هـ- ۱۹۸۴م) انتشار یافته است. (ر.ک: زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۱۵۳).

٨٢. قبضه البيان فى ناسخ و منسوخ القرآن، ابو القاسم جمال الدين ابن عبد الرحمن البذورى به روایت ابن جوزی، این کتاب به تحقیق زهیر الشاویش و محمد کنعان به چاپ رسیده است.(ر.ک: هروی، ابو عبید، ١٤١١هـ= ١٩٩٠م، ص ٦٩).
٨٣. الناسخ و المنسوخ، باب الحصار(و ٦١هـ) أبو الحسين على بن محمدين محمد الانصاری الخزرجی الاندلسی المعروف بباب الحصار (ر.ک: المنذری، ١٩٧١م، ج ٤، ص ١٢٢ و سیوطی، ١٣٩٩هـ، ج ١، ص ١٨٨ و نویهض [بی تا] ج ١، ص ٣٧٧).
٨٤. الناسخ والمنسوخ فی القرآن الکریم، ابو الشواش(و ٦١٩هـ.ق)، ابو عبدالله محمدبن احمد(ر.ک: اشبيلی، علی، ١٩٢٦م، ص ١٥٤).
٨٥. الناسخ و المنسوخ، ابن رواحه(و ٦٢٣-٦٢٢هـ)، هبة الله بن محمدين عبدالواحد الحموی(ر.ک: الفهرس الشامل، ١٩٨٩م، ج ١، ص ١٤٣ و ابن النديم [بی تا] ص ٢٤٣).
٨٦. الطود الراسخ فی المنسوخ و الناسخ، السخاوى(و ٤٣هـ= ١٢٤٥م) شیخ علم الدین علی بن محمد ابن عبد الصمد السخاوى (ر.ک: حاجی خلیفه [بی تا] ج ٢، ص ١١٨ و سیوطی، ١٣٨٤هـ= ١٩٦٥م، ص ٣٤٩ و ابن الجزری، ١٣٥٢هـ= ١٩٣٣م، ج ١، ص ٥٦٨ و ابن خلکان، ١٣٦٧هـ= ١٩٤٨م، ج ١، ص ٣٤٥ و زرکلی، ١٣٨٩هـ= ١٩٩٠م، ص ٧١).
٨٧. البيان فی الناسخ و المنسوخ من القرآن(البيان للناسخ و المنسوخ)، ابن ابی التجم، شیخ محمدبن عبدالله بن ابی التجم(و ٤٦هـ.ق) نسخه ای از ان در کتابخانه دانشگاه الكبير شهر صنعاء وجود دارد که (سال ١٠٤٨هـ= ٢٠در صفحه نوشته شده است(ر.ک: هروی، ابو عبید، ١٤١١هـ= ١٩٩٠م، ص ٧١).
٨٨. صفوه الراسخ فی علوم المنسوخ، شیخ شمس الدین محمد بن محمد بن الحسین الموصلى الحنبلي ملقب به إمام شعله (و ٦٥٦هـ) به تحقیق دکتر محمد ابراهیم عبدالرحمن فارس که توسط المکتبه الثقافیه الدينيه (سال ١٤١٥هـ= ١٩٩٥م) چاپ شده است.
٨٩. عقود القيان فی الناسخ و المنسوخ فی القرآن، المهدی الزیدی (و ٧٢٨هـ= ١٣٢٨م) محمدبن المطهر بن یحیی بن المرتضی المهدی الزیدی (ر.ک:

کحاله، ج ۳، ص ۷۲۵ و علی مصطفی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۰ و زرکلی، ۱۳۸۹هـ ج ۷، ص ۳۲۴).

۹۰. ناسخ القرآن و منسوبه، الشافعی الواسطی (و ۷۳۸هـ) یحیی بن عبدالله بن عبد الملک الشافعی الواسطی (ر.ک: السبکی [بی تا] ج ۱۰، ص ۳۹۱ و بغدادی، اسماعیل پاشا، ۱۹۴۵م، ج ۲، ص ۶۱۵ و عسقلانی، ۱۹۵۰م، ج ۴، ص ۴۱۹).

۹۱. ناسخ القرآن و منسوبه (الناسخ و المنسوخ فی القرآن)، هبہ الله بن عبدالرحیم ابن ابراهیم المعروف بشرف الدین بن البارزی (و ۷۳۸هـ) این کتاب به تحقیق د. حاتم صالح الضامن در موسسه الرساله (سال ۱۴۰۵هـ= ۱۹۸۵م) چاپ شده است. (ر.ک: امام شعله، ۱۴۱۵م، ص ۵۸ و زهری، ۱۴۰۸ق، ص ۱۰-۱۸).

۹۲. الناسخ و المنسوخ، الاسفراینی (و ۷۴۷هـ= ۱۳۴۶م) محمد بن محمد زنکی الاسفراینی العراقي صدرالشیعی (ر.ک: زرکلی، ۱۳۸۹هـ ج ۷، ص ۳۵).

۹۳. الناسخ و المنسوخ، عبد الرحمن العتایقی (و ۷۸۸هـ) این کتاب به تحقیق عبدالهادی فضلی در شهر نجف (سال ۱۹۷۰م) چاپ شده است. (ر.ک: هروی، ابو عبید، ۱۴۱۱هـ= ۱۹۹۰م، ص ۷۰ و امام شعله، ۱۴۱۵م؛ ص ۶۳).

۹۴. ناسخ القرآن و منسوبه، علی بن شهاب الدین حسن بن محمد الحسینی الهمدانی-العلوی - (و ۷۸۹هـ) این کتاب خطی است و نسخه ای از آن در المکتبه الظاهریه (به شماره ۴۴۲۵) وجود دارد که (سال ۹۰۷) به قلم تاج الدین محمد بن زهره الحلبی نوشته شده است. (ر.ک: هروی، ابو عبید، ۱۴۱۱هـ= ۱۹۹۰م، ص ۷۱).

۹۵. الناسخ و المنسوخ، بن أبي الرضی (و ۷۹۱هـ) احمد بن عمر بن محمد بن أبي الرضی (ر.ک: کحاله، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۱۸ و نویهض [بی تا] ج ۱، ص ۵۴).

۹۶. ناسخ القرآن و منسوبه، ابن عبدالله (و ۸۱۱هـ) سلیمان بن عبدالله الناصر بن ابراهیم بن محمد (ر.ک: نویهض [بی تا] ج ۱، ص ۲۱۷).

۹۷. الناسخ و المنسوخ، أحمداالحرانی بن المتوج (و ۸۳۶هـ) در تهران (سال ۱۳۸۷هـ) چاپ شده است. (ر.ک: امام شعله، ۱۴۱۵م، ص ۶۴ و السدوسی قتاده ۱۴۰۶هـ= ۱۹۸۵م، ص ۱۵).

٩٨. الناسخ و المنسوخ، احمد بن على معروف به ابن حجر العسقلانى (و ١٤٤٩م) اين كتاب خطى است و در آخر جلد ٧ كتاب لسان الميزان از آن ياد شده است. (ر.ك: شواخ اسحاق، ١٤٠٣هـ=٩٨٣م، ج ٤، ص ٢٤٦).
٩٩. ناسخ القرآن و منسوخه، الابشيطي المصري (و ١٤٧٨هـ=٨٨٢-٨٨٣م) شهاب الدين احمد بن اسماعيل الابشطي المصري (ر.ك: بغدادي، اسماعيل پاشا، ١٩٤٥م، ج ٢، ص ١٥٦و سخاوي، ١٣٥٣هـ ج ١، ص ٢٣٥ و الحنبلي، ابن العلماء[بى تا] ج ٧، ص ٣٣٦).
١٠٠. الناسخ و المنسوخ، شهاب الدين احمد بن محمد بن نهر الاحسائى (نیمه دوم قرن نهم) شرح عبد الجليل الحسين القارى. (ر.ك: الذريعة، ج ٢٤، ص ١٠).
١٠١. جواب الناجى عن الناسخ و المنسوخ ، شيخ برهان الدين الناجى (و ٩٠٠هـ) نسخه اى از آن در خزانه التيموريه التابعه لدار الكتب المصريه (به شماره ٢٠٧) وجود دارد. (ر.ك: هروي ابو عبيد، ١٤١١هـ=١٩٩٠م، ص ٧١).
١٠٢. الناسخ و المنسوخ فى القرآن الكريم، سيوطى (و ٩١١هـ) عبد الرحمن بن ابي بكر، جلال الدين سيوطى (ر.ك: حاجى خليفه [بى تا] ج ٢، ص ١٩٢١م).
١٠٣. كتاب الآيات التي فيها الناسخ و المنسوخ، ابن ابى الشريف (و ٩٢٣هـ= ١٥١٧م) (ر.ك: الحنبلي، ابن العلماء[بى تا] ج ٨، ص ١١٨ و زركلى، ١٣٨٩هـ ج ١، ص ٦٣).
١٠٤. الناسخ و المنسوخ، ابن كمال پاشا رومى (و ٩٤٠هـ) شمس الدين احمد بن سليمان ابن كمال پاشا رومى (ر.ك: ابن النديم [بى تا] ص ٥٦٨).
١٠٥. الناسخ و المنسوخ، لاري (و ٩٧٩هـ) محمدين صالح بن جلال لاري (ر.ك: ابن النديم [بى تا] ص ١، ص ٦١٧ و مولايى نيا، ١٣٩٠ش، ص ٨٦ و الفهرس الشامل، ١٩٨٩م، ج ١، ص ٦١٧).
١٠٦. قلائد المرجان فى الناسخ و المنسوخ من القرآن، كرمى جندلى (و ١٠٣٣هـ= ١٦٢٤م) مرعي بن يوسف بن ابى بكر بن احمد كرمى جندلى (ر.ك: المحبى، ١٢٨٤هـ ج ٤، ص ٣٥٨ و بغدادي، اسماعيل پاشا، ١٩٤٥م، ج ٤، ص ٢٣٩ و بغدادي،

اسماعیل پاشا، م. ۱۹۵۵، ج. ۲، ص. ۴۲۶) این کتاب توسط عبدالله بن علی بن محمد الجھی در دوره کارشناسی ارشد دانشکده اصول دین شهر ریاض (سال ۱۴۰۳ هـ و ۱۴۰۴ هـ) مورد بررسی قرار گفته است. (ر.ک: هروی، ابو عبید، ۱۴۱۱ هـ = ۱۹۹۰ م، ص ۶۳).

۱۰۷. فوائد قلائد المرجان و موارد منسوخ القرآن، شیخ مرعی یوسف الکرمی، نسخه ای از این کتاب در خزانه تیموریه به شماره (الجامعیع ۱۰۶) که تعداد صفحات آن ۲۰۵ صفحه است. (ر.ک: فهرس الخزانه التیموریه، ۱۳۷۶ هـ = ۱۹۴۷ م، ج ۱، ص ۲۲۲).

۱۰۸. رساله فی بیان الناسخ و المنسوخ من القرآن، ابن عبدالله (و ۱۱۷۰ هـ) فیض الله بن عبدالله (ر.ک: ابن النديم [بی تا] ص ۷۶۷ و الفهرس الشامل، م. ۱۹۸۹، ج. ۲، ص. ۷۶۷) ۱۰۹. الناسخ و المنسوخ، الحزین (و ۱۱۸۱ هـ) علی الحزین (ر.ک: مولایی نیا، ۱۳۹۰ ش، ص ۷۵).

۱۱۰. جامع المنسوختات، بشیر محمد، شیرجان بن ابراهیم بن سلیمان الغزنوی الحنفی القادری، ایشان مباحث ناسخ و المنسوخ قرآن را (سال ۱۲۳۷ هـ ق) به نظر در آورده است. (ر.ک: غلامی، اردبیلهشت، ۱۳۷۶، صص ۹۷-۱۰۸).

۱۱۱. النسخ هل هو جائز عقلاً أم لا؟، شریف العلماء محمد شریف بن حسن علی مازندرانی حائری (و ۱۲۴۶ هـ ق) این کتاب در کتابخانه ایت الله نجفی مرعشی به شماره (ف ۱:۲۶) وجود دارد. (ر.ک: مولایی نیا، ۱۳۹۰ ش، ص ۸۶)

۱۱۲. افاده الشیوخ بمقدار الناسخ و المنسوخ، ابی الطیب محمد صدیق خان بن حسن علی بن لطف الله الحسینی الخبرای (و ۱۲۴۸ هـ ق) در قاینپور (سال ۱۲۸۸ هـ ق) ولاہور (سال ۱۲۹۷ هـ = ۱۹۰۰ م) چاپ شده است. (ر.ک: مولایی نیا، ۱۳۹۰ ش، ص ۷۳).

۱۱۳. بیان الناسخ و المنسوخ، رشتی (م ۱۲۹۵ هـ ق) کاظم رشتی (ر.ک: مولایی نیا، ۱۳۹۰ ش، ص ۷۶) و غلامی، اردبیلهشت (۱۳۷۶، صص ۹۷-۱۰۸).

۱۱۴. عمده البيان في زبدة نواسخ القرآن، محمد بن سلامه بن عبد الخالق بن حسن الجمل الرشيدى (و ۱۳۰۰-۱۲۹۱ هـ) نسخه اى از آن در خزانه تیموریه به شماره (مجاميع ۱۲۷) وجود دارد که به خط مولفsh (در سال ۱۲۹۱ هـ) نوشته شده است. (ر.ک: کحاله، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۳۲۸ و علی مصطفی، ۱۴۰۹، ص ۳۱).
۱۱۵. الناسخ والمنسوخ في القرآن، محمد صدیق معروف به حسن خان (و ۱۳۰۷ هـ) که (سال ۱۳۱۸ هـ) در هند چاپ شده است. (ر.ک: مولایی نیا، ۱۳۹۰ ش، ص ۷۴).
۱۱۶. إبطال التناسخ أو بطلان المنسخ والنحو، الرضوی (و ۱۳۲۴ هـ) ابی القاسم بن حسن بن نقی الرضوی (ر.ک: مولایی نیا، ۱۳۹۰ ش، ص ۷۶).
۱۱۷. التبیان فی ناسخ و المنسوخ، عبد الرحمن بن محمد بن القرداعی (و ۱۳۳۵ هـ=۱۹۱۷ م) قداعی یکی از فقیهان کرد بوده که در قره داغ از توابع سلیمانیه عراق زندگی می‌کرده است (ر.ک: زرکلی، ۱۳۸۹ هـ، ج ۴، ص ۱۱۰).
۱۱۸. رساله فی مباحث النسخ فی القرآن الکریم، محمد السید یوسف إباظه (و ۱۳۵۹ هـ=۱۹۴۱ م) این کتاب در انتشارات دارالعلوم شهر قاهره (سال ۱۳۵۹ هـ=۱۹۴۱ م) چاپ شده است (ر.ک: مولایی نیا، ۱۳۹۰ ش، ص ۶۲).
۱۱۹. بيان الآيات الناسخة، علی اصغر بن سنجر بن عباس میرزا بن فتحعلی شاه قاجار- پیروز- (و ۱۳۷۷ هـ) ایشان از منکران نسخ است. (ر.ک: غلامی، اردبیلهشت ۱۳۷۶، ص ۱۰۶).
۱۲۰. تنزیه التنزیل، سید هبه الدین محمد علی الشهربستانی (و ۱۳۸۶ هـ) شهرستانی یکی دیگر از کسانی است که نسخ را در قرآن کریم منکر شده است. (ر.ک: شهرستانی [بی تا] ص ۳۰-۳۳ و حسینیزاده، ۱۳۹۰ ش، ص ۱۲۲-۱۲۴).
۱۲۱. اثبات الآيات أو نسخ النسخ، میرزا ولی الله سرابی (و ۱۳۹۱ هـ) ایشان هرچند امکان وقوع نسخ را پذیرفته است ولی با نظریه وجود نسخ در قرآن به شدت مخالفت کرده است و می‌گوید: آیه «نسخ» حداکثر بر امکان نسخ در قرآن دلالت دارد.

نه وقوع آن. (ر.ک: سرابی، ۱۳۷۳ش، ص ۴۱-۴۳-۴۵ و حسینی زاده، ۱۳۹۰ش، صص
(۱۲۰-۱۱۹)

- ۳- تالیفاتی که سال وفات آنان نامشخص است یا معاصرند.
۱۲۲. الناسخ و المنسوخ، عیسی الجلودی (ر.ک: نجاشی [بی تا]).
۱۲۳. کتاب الناسخ و المنسوخ، محمدبن ابی بکر بن یوسف - یا عبدالله - (ر.ک:
الفهرس الشامل، ۱۹۸۹م، ص ۸۸۵).
۱۲۴. ناسخ القرآن و منسوخته، حارث بن عبد الرحمن (ر.ک: ابن النديم [بی تا]
ص ۶۳).
۱۲۵. الموجز فی الناسخ و المنسوخ، امام مظفر بن حسین بن زید بن خزیمه
الفارسی، این کتاب در ذیل کتاب الناسخ و المنسوخ ابی جعفر نحاس و همچنین در
مطبعه مصر، شهر قاهره (سال ۱۳۵۷هـ = ۱۹۳۸) چاپ شده است.
۱۲۶. الأنوار الإلهيّة فی الحكم الشرعيّة، ابو القاسم بهاء الدين، على بن غیاث
الدین عبد الكریم بن عبد الحمید العلوی الحسینی النیلی النجفی. (ر.ک: مولایی
نیا، ۱۳۹۰ش، ص ۹۰)
۱۲۷. الناسخ و المنسوخ من القرآن، کمال الدین بن محمد البغدادی
الناصری. (ر.ک: بغدادی، اسماعیل پاشا، ۱۹۴۵م، ج ۲، ص ۶۱۵)
۱۲۸. الناسخ و المنسوخ، ابراهیم الشافعی (ر.ک: الفهرس الشامل، ۱۹۸۹م، ج ۲،
ص ۸۲۳)
۱۲۹. الناسخ و المنسوخ، ابو محمد المکی (ر.ک: الفهرس الشامل، ۱۹۸۹م، ج ۲،
ص ۸۲۲)
۱۳۰. الناسخ و المنسوخ، ابو محمد بن قاسم بن ابراهیم الرسی (ر.ک: غلامی،
اردیبهشت ۱۳۷۶، ص ۱۰۴ و مولایی نیا، ۱۳۹۰ش، ص ۷۶).
۱۳۱. الناسخ المنسوخ، مقری - ابونصر - (ر.ک: الفهرس الشامل، ۱۹۸۹م، ج ۲،
ص ۸۹۲).

١٣٢. الناسخ و المنسوخ من القرآن العظيم، نظم عيسى المغربي، كتابی است خطی و منظوم که در دانشگاه الامام (به شماره ۱۱۵۶) نگهداری می‌شود. (ر.ک: هروی، ابو عبید، ۱۴۱۱-هـ= ۱۹۹۰، ص ۶۹)
١٣٣. الناسخ و المنسوخ، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن على الاسفاراري، نسخه خطی آن در کتابخانه الحرمین در مکه مکرمه (به شماره ۱۵۱ تفسیر در ۴۹ صفحه) نگهداری می‌شود، همچنین این کتاب همراه با لباب النقول سیوطی چاپ شده است. (ر.ک: شواخ اسحاق، ۱۴۰۳-هـ= ۱۹۸۳، ج ۴، ص ۲۴۶)
١٣٤. كتاب فى الآيات الناسخ و المنسوخه (رسالة الناسخ و المنسوخ-الناسخ و المنسوخ) تأليف ابو منصور،كتابی است خطی که هنوز ترجمه نشده است و نسخه ای از آن در کتابخانه دانشگاه الملک سعود (به شماره ۵۵۳) وجود دارد. (ر.ک: شواخ اسحاق، ۱۴۰۳-هـ= ۱۹۸۳، ج ۴، ص ۲۳۳ و الفهرس الشامل، ۱۹۸۹، ج ۲، ص ۸۰۶ و ج ۲، ص ۸۹۴)
١٣٥. ذوق الحلاوة ببيان امتناع نسخ التلاوه،أبو الفضل عبد الله محمد ابن الصديق الغماري. (ر.ک: هروی، ابو عبید، ۱۴۱۱-هـ= ۱۹۹۰، ص ۷۰)
١٣٦. الناسخ و المنسوخ، ابو اسماعيل الزبيدي. (ر.ک: ابن النديم [بی تا] ص ۶۲)
١٣٧. الناسخ و المنسوخ، طاهر بن نبی-رهاوی- (ر.ک: الفهرس الشامل، ۱۹۸۹، ج ۲، ص ۸۵۸)
١٣٨. الناسخ و المسوخ، عبد الله ابوالحسين بن القاسم بن ابراهيم بن اسماعيل بن ابراهيم (ر.ک: الفهرس الشامل، ۱۹۸۹، ج ۲، ص ۸۷۰)
١٣٩. الناسخ و المنسوخ، عبد الله بن عبدالخالق. (ر.ک: الفهرس الشامل، ۱۹۸۹، ج ۲، ص ۸۷۰)
١٤٠. الناسخ و المنسوخ، محمد بن العباس بن على بن مروان البزار-ابن حجام- (ر.ک: کحاله، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۳۸۱)

١٤١. الناسخ و المنسوخ، محمد بن حزم -ابو عبد الله- (ر.ک: الفهرس الشامل ١٩٨٩، ج ٢، ص ٨٨٥)
١٤٢. الناسخ و المنسوخ، محمد مهدی بن جعفر الكاشانی الموسوی. (ر.ک: مولای نیا، ١٣٩٠ ش، ص ٨٨)
١٤٣. الناسخ و المنسوخ، نصرین علی البغدادی. (ر.ک: غلامی، اردیبهشت ١٣٧٦، ص ١٠٦)
١٤٤. جامع سور قرآن کلها و بیان ما نزل بمکة و المدینه و عدد آی السور و الناسخ و المنسوخ، محمد بن احمد الیعقوبی. (ر.ک: الرفاعی، ١٤١٣ هـ = ١٩٩٣، ص ٣٧٢)
١٤٥. رساله فی الناسخ و المنسوخ، مربن محمد بن یوسف -الفقیهی- (ر.ک: الفهرس الشامل، ١٩٨٩، ج ٢، ص ٨٧٦)
١٤٦. رفع الحجاب عن الناسخ و المنسوخ من آی الكتاب الكردی، محمد بن سلیمان المدنی -الكردی- (ر.ک: الفهرس الشامل، ١٩٨٩، ج ٢، ص ٧٨١)
١٤٧. عمدہ البیان فی زیده نواسخ القرآن، محمد رشید بن مصطفی. (ر.ک: الفهرس الشامل، ١٩٨٩، ج ٢، ص ٨١٧)
١٤٨. عمدہ الراسخ فی معرفة المنسوخ و الناسخ، مولی احمد بن علی بن عبد الرشید الشریف. (ر.ک: الذریعه ج ١٥، ص ٣٣٦)
١٤٩. ناسخ القرآن و منسوخه، هشام بن علی بن هشام. (ر.ک: داودی، ١٩٧٢، ج ٢، ص ٣٥٢)
١٥٠. ناسخ و منسوخ، عبد الوهاب. (ر.ک: الفهرس الشامل، ١٩٨٩، ج ٢، ص ٨٧٠)
١٥١. النسخ بحث و تحلیل، عثمان احمد مریزق، نشر دار العلوم، قاهره (سال ١٣٦٢ هـ = ١٩٤٣ م) چاپ شده است.

١٥٢. النسخ بين الأثبات و النفي، محمد محمد فرغلى، این کتاب توسط نشر دار الكتاب الجامعى شهر قاهره (سال ١٩٧٧م) و همچنین توسط نشر دار النهضه العربيه بدون تاريخ چاپ شده است.
١٥٣. النسخ بين نفاته و مبتهه، عبد الله توفيق الصياغ، نشر و توزيع دار الغزالى شهر حماه آن را چاپ کرده است. (ر.ک: هروی، ابو عبید، ١٤١١هـ= ١٩٩٠م، ص ٧٠)
١٥٤. دراسات الأحكام و النسخ فى القرآن الكريم، محمد حمزه، انتشارات دار القتبیه بيروت آن را در يك جلد کوچک (در ٢٢٣ صفحه) و بدون تاريخ چاپ کرده است.
١٥٥. النسخ فى الشريعة الإسلامية كما أفهمه، عبد المتعال الجبرى، از جمله مولفانی است که نسخ را انکار کرده است، این کتاب را انتشارات دار العلوم (سال ١٣٦٨هـ= ١٩٤٩م) و همچنین انتشارات دار الجهاد مصر (سال ١٣٨٠هـ) چاپ کرده‌اند. (ر.ک: ابن الجوزی، ١٤٠٤هـ= ١٩٨٤م، صص ٢٢-٢٣)
١٥٦. فتح المنان فى نسخ القرآن، على حسن العريض، كتابی است يك جلدی که انتشارات مكتبه الخانجی آن را (در ٣٥٠ صفحه) چاپ کرده است. (ر.ک: ابن الجوزی، ١٤٠٤هـ= ١٩٨٤م، ص ٢١)
١٥٧. قبضه البيان فى ناسخ والمنسوخ القرآن، أبو القاسم جمال الدين بن عبدالرحمن البذورى بروايه الإمام ابى الفرج عبد الرحمن بن الجوزى، این کتاب به تحقيق زهير الشاويش و محمد كنعان توسط انتشارات المكتب الإسلامي بيروت (سال ١٤٠٤هـ= ١٩٨٤م) چاپ شده است.
١٥٨. النسخ فى القرآن الكريم، دکتر مصطفی زید، این کتاب توسط انتشارات دار الفكر العربي (سال ١٩٦٣م) و همچنین نشر دار ایوفاء شهر منصوره در دو جلد چاپ کرده‌اند. (ر.ک: زید، مصطفی، ١٤٠١ق، از پاراگراف ١٢٦٢-١٢٠٨)
١٥٩. نظریه النسخ فى الشرياع السماويه، دکتر شعبان محمد اسماعيل مدرس در جامعه «الأزهر» این کتاب در انتشارات النجوى- عابدين- شهر قاهره بدون تاريخ

چاپ شده و همچنین توسط انتشارات الدجوى، شهر قاهره (سال ١٣٩٧هـ=١٩٧٧) به چاپ رسیده است.

١٦٠. نسخ الكتاب و السنّه بالكتاب و السنّه، فاطمه صديق عمر نجوم، عنوان پایان نامه کارشناسی ارشد ایشان. (سال ١٣٩١هـ=١٤٠١) در دانشکده الشريعة الدراسات الإسلامية دانشگاه أم القرى بوده است. (ر.ك: هروی، ابو عبید، ١٤١١هـ=١٩٩٠، ص ٧٢)

١٦١. النسخ في القرآن الكريم، محمد صالح على مصطفى، توسط نشر دار القلم شهر دمشق (سال ١٤٠٩هـ=١٩٨٨) در ٧٢ صفحه منتشر شده است.

١٦٢. لا---نسخ في القرآن لماذا...؟، عبد المتعال محمد الجبرى، نشر مكتبه وهبة زحيلي شهر قاهره (سال ١٤٠٠هـ=١٩٨٠) در ١٦٠ صفحه منتشر شده است.

١٦٣. الناسخ و المنسوخ بين الإثبات و النفي، عبد المتعال محمد الجبرى از کسانی است که نسخ را انکار کرده است، این کتاب در نشردار العلوم، شهر قاهره (سال ١٣٦٨هـ=١٩٤٩) و دارالعروبة (سال ١٩١٦) و همچنین در مکتبه وهبة (سال ١٤٠٧هـ=١٩٨٧) چاپ شده است.

١٦٤. لا نسخ في القرآن لماذا؟، احمد حجازي السقا، توسط دار الفكر العربي، القاهره [بى تا] چاپ شده است.

١٦٥. الأدلة المطمئنة على ثبوت النسخ في الكتاب و السنّه، عبد الله مصطفى العريبي، نشر مطبعه مكتبه الحياة لبنان (سال ١٤٠٧هـ=١٩٨٧) چاپ شده است.

١٦٦. الرأى الصواب في منسوخ الكتاب، جواد موسى محمد عفانه، توسط نشر دار البشير شهر عمان (سال ١٤١٢هـ=١٩٩٢) در ١٨٤ صفحه منتشر شده است، عفانه نیز از جمله کسانی است که نسخ را انکار کرده است.

١٦٧. الأدلة المطمئنة على ثبوت النسخ في الكتاب و السنّه، عبد الله مصطفى العزه، توسط نشر دار المكتبه الحياة شهر بيروت و المكتب العالمي بيروت چاپ شده است.

١٦٨. الناسخ و المنسوخ محمد شريف موسى ونكى إصفهانی، این کتاب همراه با کتاب نسیم سحر در (سال ١٣٢٣ش) چاپ شده است. (ر.ك: غلامی، اردبیهشت ١٣٧٦، ص ٩٧-١٠٨)

١٦٩. النسخ فی القرآن الکریم بین المویدین و المعارضین، شیخ محمد محمود ندا، از مولفانی است که نسخ را انکار کرده و آیاتی را که ادعای نسخ آنها شده است مورد نقد و بررسی قرار داده است.
١٧٠. مقدمه و ترجمه الناسخ و المنسوخ، ابن متوج با شرح عبد الجلیل قاری حسینی، محمد جعفر اسلامی مترجم نسخ را مورد نقد و بررسی قرار داده و وقوع آن را در قرآن منکر شده است. (ر.ک: بحرانی، ابن المتوج [بی تا] و [بی جا]، صص ٢٠-١٦)
١٧١. دراسات الأحكام والنحو فی القرآن الکریم، محمد حمزه تحقیق سید جعفر مرتضی عاملی، توسط نشر دار الفتیبه، شهر دمشق [بی تا] چاپ شده است.
١٧٢. النسخ و موقف العلماء منه، دکتر ثریا عبد الفتاح محمود، این کتاب توسط نشر دار الضیاء، قاهره (سال ١٩٨٨م) چاپ شده است.
١٧٣. بررسی تطبیقی نسخ در قرآن کریم سید عبدالرسول حسینی زاده، رساله سطح چهارم حوزه علمیه قم -رشته تخصصی تفسیر قرآن- (سال ١٣٨٠هـش) استاد راهنمای محمد هادی معرفت، که توسط موسسه بوستان کتاب در شهر قم (سال ١٣٩٠هـش) چاپ شده است.
١٧٤. المرویات والآراء فی النسخ من خلال تفسیر ابن جریر الطبری جمعاً و تخریجاً و دراسه، تهیه و تنظیم محمد بن علی بن عبدالغامدی، در دانشگاه ام القری مکه مکرمہ (سال ١٤٢٠هـ) انتشار یافته است.
١٧٥. النسخ والإجماع، دراسه نقدیه لمفاہیم اصولیه، سامر الآحاد الاسلامبولي، در دمشق (سال ١٤٢١هـ= ٢٠٠١م) چاپ شده است.
١٧٦. النسخ عند الاصوليين، علی جمعه، توسط منشورات نهضه مصر در مصر (سال ٢٠٠٠م) چاپ شده است.
١٧٧. النسخ بین نفاته و مثبته، عبدالله توفیق الصباغ به تحقیق د. حاتم صالح الضامن، توسط مجله المورد العراقيه (ج ٩ ش ٤) از صفحه ٤٧٩ تا ٥٠٦ و همچنین مکتبه دباغ دمشق [بی تا] چاپ شده است.

۱۷۸. صفة الراسخ فى الناسخ والمنسوخ، شمس الدين محمد بن احمد الحسيني الموصلى، در خزانه التيموريه (به ش ۲۲۵/۷۳۷ تفسير) در ۱۲۹صفحه نگهداري مى شود.
۱۷۹. إفراد الناسخ والمنسوخ، عثمان احمد مریزق (ر.ک: زرکشی، ۱۴۱۰ هـ ق، ج ۲، ص ۱۵۱-۱۵۲)
۱۸۰. نسخ در قرآن(نقد تفکر انکار نسخ در قرآن) دکتر عزت الله مولایی نیا، رساله دانشگاه تربیت مدرس تهران (سال ۱۳۷۰ هـ ش) استاد راهنمای: سید محمد باقر حجتی، این رساله در نشر رایزن توسط وزارت ارشاد اسلامی در (سال ۱۳۷۷ ش) چاپ و برای بار دوم توسط انتشارات دانشگاه قم، در قم (سال ۱۳۹۰ ش) منتشر یافته است.
۱۸۱. أحكام النسخ في الشريعة الإسلامية، محمد الوفاء، توسط المكتبة الأزهرية للتراث در قاهره و همچنین دار الثقافة المحمدية (سال ۱۹۹۴ م) در ۱۷۹صفحه چاپ شده است.
۱۸۲. النسخ في دراسات الأصوليين، دکتر نادیه شریف العمری، توسط موسسه الرساله، بیروت (سال ۱۴۰۵ هـ=۱۹۸۵ م) چاپ شده است.
۱۸۳. اسلام اولين دين، آخرين شريعت (تأملی تازه در دانش ناسخ و منسوخ در فقه اسلامی) اقبال على میرزایی، در انتشارات دانشگاه شهرکرد (سال ۱۳۸۹ ش) در ۸۰ صفحه چاپ شده است.
۱۸۴. أسماء المدلسين، جلال الدين السيوطي، تحقيق محمود محمد محمود حسن نصار، توسط دار الجبل بیروت (سال ۱۹۹۲ م=۱۴۱۲ هـ ق) به چاپ رسیده است.
۱۸۵. النسخ عند الفخر الرازي، محمود محمد الحنظور، در مکتبه الآداب شهر قاهره [بی تا] چاپ شده است.
۱۸۶. اثبات النسخ في الشريعة الإسلامية، شعیید السداوى، توسط دار العلمیه بیروت، لبنان (سال ۱۳۹۱ ق=۲۰۱۲ م) در ۳۲۰ صفحه چاپ شده است.

۱۸۷. بررسی و تقدیم دیدگاه‌های مستشرقان درباره نسخ در قرآن کریم، علی شریفی، نشر رشت، کتاب مبین (سال ۱۳۸۶ش) در ۱۵۱ صفحه چاپ شده است.
- ۱۸۸-۶۶. التبیان لرفع غموض النسخ فی القرآن، مصطفی ابراهیم الزلمی، نشر اردبیل، مکتب التفسیر الطبائعه و النشر (سال ۱۳۷۹هـ = ۲۰۰۰م) در ۴۵۲ صفحه چاپ شده است.
۱۸۹. جلوه‌ای از فروغ قرآن، مهدی حسینی نژاد، نشر پزشکیان نژاد و پسران (سال ۱۳۷۵) در ۱۷۶ صفحه چاپ شده است.
- ۱۹۰-۶۸. رفع ابهام نسخ در قرآن، مصطفی ابراهیم زلمی، مترجم ابویک حسن‌زاده، نشر آراس شهر سنندج (سال ۱۳۹۲ش) در ۵۲۰ صفحه چاپ شده است.
۱۹۱. النسخ و البدأ فی الكتاب السنّه و تلیه رساله حجیه احادیث...، تقریرات درس جعفر السبحانی، محمد حسین العاملی، نشر دار الهادی بیروت (سال ۱۴۱۸ق = ۱۹۹۷م) چاپ شده است.
۱۹۲. نسخ و بدا، معماه عمر و روزی، فضل الله میر شفیعی، نشر فضل الله میر شفیعی شهر قم (سال ۱۳۷۰) در ۱۱۱ صفحه چاپ شده است.
۱۹۳. نسخ و بدا در قرآن، نادعلی عاشوری، نشر مهر قائم شهر اصفهان (سال ۱۳۸۲ش) در ۱۹۰ صفحه چاپ شده است.
۱۹۴. حقایق و شباهات حول معنی النسخ فی القرآن الکریم، محمد عماره، نشر انتشارات دار السلام شهر قاهره (سال ۱۴۳۱هـ ق = ۱۳۸۹ش) در ۲۲۲ صفحه انتشار یافته است.
۱۹۵. النسخ بین المفسرین و الاصولیین، دارسه موضوعیه شامله فی انواع النسخ و ما قبل فیه من آراء، عبد الرسول الغفاری نشر مرکز المصطفی علیہ السلام العالی للترجمه و النشر شهر قم (سال ۱۴۳۱ق = ۱۳۸۹ش) در ۳۶۰ صفحه منتشر شده است.
۱۹۶. شباهات حول قضیه النسخ فی الكتاب و السنّه، تحقیق شیخ فوزی سعید.

۱۹۷. ملقط من جامع التأویل، سعید انصاری هندی، این کتاب آراء و نظریات ابومسلم اصفهانی است که ایشان از تفسیر فخر رازی گرداوری کرده که منکر هرگونه نسخ در قرآن است.

۴- تالیفات خطی و چاپی ناسخ و منسوخ که نام مؤلف آنها مشخص نیست.

۱۹۸. اعلام اهل العلم بتحقيق ناسخ القرآن و منس檄ه (زرکشی ۱۴۱۰ هـ ق)

ج ۲، ص ۱۵۸

۱۹۹. الرسوخ فی علم الناسخ والمنسوخ (زرکشی ۱۴۱۰ هـ ق)، ج ۲، ص ۱۵۵

۲۰۰. الناسخ و المنسوخ فی القرآن، این اثر منسوب به یکی از شاگردان ابی اسحاق الاسفراینی (۴۱۸ م) می‌باشد. (الفهرس الشامل ۱۹۸۹ م)، ج ۲، ص ۱۰۱۲

۲۰۱. الناسخ و المنسوخ من القرآن (الفهرس الشامل ۱۹۸۹ م)، ج ۲، ص ۱۰۱۳

۲۰۲. الناسخ و المنسوخ (الذریعه: ۱۱/۲۴)

۲۰۳. الناسخ و المنسوخ (الفهرس الشامل ۱۹۸۹ م) ج ۲، ص ۱۰۱۲

۲۰۴. الناسخ و المنسوخ (الفهرس الشامل ۱۹۸۹ م) ج ۲، ص ۱۰۱۳

۲۰۵. الناسخ و المنسوخ، مخطوطات المكتبه العباسیه فی البصره (الفهرس الشامل ۱۹۸۹ م) ج ۲، ص ۱۰۱۳

۲۰۶. بيان سور القرآن التي فيها الناسخ و المنسوخ و السور التي ليس فيها لا ناسخ ولا منسوخ (الفهرس الشامل ۱۹۸۹ م) ج ۲، ص ۱۰۱۳

۲۰۷. تفسیر الناسخ و المنسوخ (الفهرس الشامل ۱۹۸۹ م) ج ۲، ص ۱۰۱۳

۲۰۸. حاشیه على الناسخ و المنسوخ (الفهرس الشامل ۱۹۸۹ م) ج ۲، ص ۱۰۱۲

۲۰۹. رسالة الناسخ و المنسوخ (الفهرس الشامل ۱۹۸۹ م) ج ۲، ص ۱۰۱۲

۲۱۰. رسالة الناسخ و المنسوخ (الفهرس الشامل ۱۹۸۹ م) ج ۲، ص ۱۰۱۳

۲۱۱. رساله فی الناسخ و المنسوخ فی القرآن العظیم (شواخ اسحاق ۱۴۰۳ هـ)

۲۱۲. ج ۴، ص ۲۹۹، الفهرس الشامل (۱۹۸۹ م)، ج ۲، ص ۱۰۱۲ =

٢١٢. رسالة الناسخ و المنسوخ في القرآن (الفهرس الشامل ١٩٨٩) ج ٢، ص (١٠١١).
٢١٣. رسالة في الناسخ و المنسوخ.
٢١٤. رسالة في بيان السوره التي فيها الناسخ (الفهرس الشامل ١٩٨٩) ج ٢، ص (١٠١٢).
٢١٥. رسالة في بيان الناسخ و المنسوخ من القرآن (الفهرس الشامل ١٩٨٩) ج ٢، ص (١٠١٣).
٢١٦. رسالة في سجادات الكتاب العزيز و بيان الناسخ و المنسوخ (شواخ اسحاق ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م) ج ٤، الفهرس الشامل ١٩٨٩، ص ٢٩٩، ص ٢، ج ٢، ص ١٠٠٠).
٢١٧. عمده الراسخ في علم المنسوخ و الناسخ (الفهرس الشامل ١٩٨٩) ج ٢، ص (١٠١١).
٢١٨. فائدہ في الناسخ و المنسوخ (الفهرس الشامل ١٩٨٩) ج ٢، ص ١٠١٢.
٢١٩. فائدہ في النسخ القرآن الكريم (الفهرس الشامل ١٩٨٩) ج ٢، ص ١٠١٣.
٢٢٠. في الناسخ و المنسوخ (الفهرس الشامل ١٩٨٩) ج ٢، ص ١٠١٣.
٢٢١. كتاب الناسخ و المنسوخ (الفهرس الشامل ١٩٨٩) ج ٢، ص ١٠١٣.
٢٢٢. كتاب في الناسخ و المنسوخ (الفهرس الشامل ١٩٨٩) ج ٢، ص ١٠١٢.
٢٢٣. كتاب في الناسخ و المنسوخ (الفهرس الشامل ١٩٨٩) ج ٢، ص ١٠١٣.
٢٢٤. مبحث الناسخ و المنسوخ (الفهرس الشامل ١٩٨٩) ج ٢، ص ١٠١٣.
٢٢٥. مجموعه الناسخ و المنسوخ (الفهرس الشامل ١٩٨٩) ج ٢، ص ١٠١٣.
٢٢٦. معرفه احوال امر الناسخ و المنسوخ (الفهرس الشامل ١٩٨٩) ج ٢، ص (١٠١٢).
٢٢٧. ناسخ و منسوخ (فهرست نسخه های خطی کتابخانه گنج بخش: ١/١٣٠)

۵-پایان نامه‌های ناسخ و منسخ

۲۲۸. ترجمه و تحقیق مبحث نسخ و انساء در قرآن کریم از کتاب القرآن الکریم و روایات المدرسین، ناهید ایزدی، پایان نامه کارشناسی ارشد علوم قرآنی و حدیث، استاد راهنما: مجید معارف، دانشگاه قم (۱۳۸۲)
۲۲۹. ترجمه و تحقیق البرهان فی علوم القرآن باب سی و چهارم بحث نسخ، نادعلی عاشوری، پایان نامه کارشناسی ارشد الهیات و معارف اسلامی، استاد راهنما: آذرتاش آذرنوosh، دانشگاه تهران (۱۳۷۰)
۲۳۰. بررسی تطبیقی دیدگاه امام فخر رازی و علامه طباطبائی درباره نسخ و بداء، ام کلشوم محمدی، پایان نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنما: سید محسن میر باقری، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی (۱۳۹۰)
۲۳۱. بررسی نسخ و تخصیص، حبیبه رحیم پور، پایان نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنما: سید علی پور منوچهری، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی (۱۳۹۱)
۲۳۲. بررسی تطبیقی نسخ با تکیه بر قرآن، حدیث و عهده‌دین، لیلا حسینی، پایان نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنما: جعفر نکونام، استاد مشاور: عزت الله مولایی نیا، دانشگاه قم (۱۳۸۸)
۲۳۳. ترجمه و نقد و بررسی بخش دوم از کتاب الناسخ و المنسوخ نحاس، حمید سعیدی، پایان نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنما: عبدالهادی فقهی زاده، دانشکده علوم قرآنی تهران (۱۳۹۱)
۲۳۴. بررسی کلامی نگره نسخ شرایع پیشین از منظر قرآن و سنت، نرجس اصغر نیا، پایان نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنما: عبدالحسین خسرو پناه، دانشکده علوم حدیث (۱۳۸۹)
۲۳۵. نسخ آیات قرآن در مکتب اهل البيت علیهم السلام، موسی آذرنیوند، پایان نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنما: علی رضا فخاری، دانشگاه علامه طباطبائی (۱۳۹۲)

۲۳۶. بررسی تطبیقی دیدگاه‌های آیت الله خویی و آیت الله جوادی آملی پیرامون نسخ در قرآن کریم، محمد امیری، پایان نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنمای: ابراهیم ابراهیمی، دانشگاه اراک (۱۳۹۲)
۲۳۷. تصحیح و تحرییه و تعلیق بر نسخه خطی کتاب «الناسخ و المنسوخ» ابو عبدالله اسفراین، محمود سرمدی، پایان نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنمای: محمد باقر حجتی، دانشگاه تهران (۱۳۷۰)
۲۳۸. بررسی تطبیقی دیدگاه علامه طباطبائی و ابن عاشور درباره نسخ در قرآن، عاطفه ستودیان، پایان نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنمای: سهیلا پیروز فر، دانشگاه فردوسی مشهد (۱۳۹۲)
۲۳۹. نقد و بررسی آراء دانشمندان علوم قرآن درباره یوقوع نسخ در قرآن، اصغر طهماسبی، پایان نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنمای: عبدالهادی فقهی زاده، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم تهران (۱۳۸۹)
۲۴۰. نقد اندیشه انکار وقوع نسخ در قرآن، عزت الله مولایی نیا، استاد راهنمای: سید محمد باقر حجتی، دانشگاه تربیت مدرس تهران، (۱۳۷۰-هـ)
۲۴۱. نسخ در قرآن، سید عبدالرسول حسینی زاده، رشته تخصصی تفسیر قرآن، استاد راهنمای: محمد هادی معرفت، سطح چهارم حوزه علمیه قم، (۱۳۸۰-هـ)
۲۴۲. تعریب، نقد و بررسی کتاب نسخ در قرآن (بخش اول)، جابر عییات، پایان نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنمای: عزت الله مولایی نیا، دانشگاه قم (۱۳۹۲)
۲۴۳. بررسی مقایسه ای نظریه نسخ در آراء علامه عسکری و علامه طباطبائی، صدیقه داراب درب ساز، پایان نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنمای: منصور پهلوان، دانشکده اصول الدین (۱۳۹۱)
۲۴۴. فلسفه نسخهای قرآنی، یسری زبیدی، پایان نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنمای: جعفر نکونام، دانشگاه قم (۱۳۹۰)

۲۴۵. ناسخ و منسوخ در قرآن، سید حسین سجادی، دانشگاه امام صادق علیه السلام (۱۳۷۰ ش، ۲۱۳ ص).
۲۴۶. ناسخ و منسوخ در قرآن و دیدگاه علامه طباطبایی، سید محسن موسوی شمس آباد، دانشکده الهیات و معارف اسلامی (سال ۱۳۷۴ ش در ۲۸۵ ص).
۲۴۷. مراحل آیات در ناسخ و منسوخ، محمد شریف بن کریم موسوی حسینی، شیراز (سال ۱۳۲۲ ش).
۲۴۸. تحقیق در باره نسخ در قرآن، سید مهدی حسینی نژاد نوری، دانشگاه آزاد اسلامی (سال ۱۳۷۰ ش ۱۳۰ ص).
۲۴۹. نسخ و آیات منسوخ فقهی در قرآن، محمد خیر آبادی، استاد راهنمای حسین بهروان، دانشگاه آزاد اسلامی سبزوار (۱۳۹۳).
۲۵۰. نسخ و بدا از دیدگاه قرآن و سنت، محمد حسن رستمی، پایان نامه کارشناسی ارشد استاد راهنمای محمد هادی معرفت، مرکز تربیت مدرس حوزه علمیه قم (سال ۱۳۷۴ هـ ش).
۲۵۱. نسخ در قرآن، فاطمه قادری، استاد راهنمای محمد رضا عامریان، دانشکده علوم قرآنی شاهرود (سال ۱۳۸۲ هـ ش).
۲۵۲. ناسخ و منسوخ در قرآن، جلال پور میرزا، پایان نامه کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، استاد راهنمای ابوالقاسم امامی، دانشگاه آزاد اسلامی کرج (سال ۱۳۷۴ هـ ش).
۲۵۳. کاوشی در نسخ قرآن با قرآن و سنت، محمد مولوی، استاد راهنمای مهرداد صفر زاده، دانشکده علوم قرآنی کرمانشاه، (سال ۱۳۸۴ هـ ش).
۲۵۴. شناسایی صور نسخ در قرآن و ارتباط آن با «بدا در آیات قرآن»، غلام رضا دلاوری، پایان نامه کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، استاد راهنمای عباسعلی دادخواه، دانشگاه آزاد اسلامی اراک (سال ۱۳۷۴).
۲۵۵. نسخ در قرآن، غفار گرجی، پایان نامه کارشناسی ارشد، فقه و مبانی حقوق اسلامی، استاد راهنمای علی اکبر نایب زاده، دانشگاه آزاد اسلامی تاکستان (سال ۱۳۷۷ هـ ش).

۲۵۶. بررسی تطبیقی نسخ و بداء با تأکید بر پاسخ گویی بر شباهت جدید، سید شفقت علی نقوی، پایان نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنمای حسین علوی مهر، مدرسه امام خمینی ره قم (سال ۱۳۸۴ هـ).
۲۵۷. آیات منسوخ التلاوه و منسوخ الحكم در قرآن، زهرا نوری، استاد راهنمای مهرداد صفرزاده، دانشکده علوم قرآنی کرمانشاه (سال ۱۳۸۱ هـ).
۲۵۸. بررسی نسخ در شریعت اسلام، صدیق نیربیزی، پایان نامه کارشناسی ارشد رشته فقه شافعی، دانشگاه تهران (سال ۱۳۷۸ هـ).
۲۵۹. ترجمه و تحقیق الناسخ و المنسوخ تألیف أبي القاسم، هبہ الله بن سلامه، ماهر خ میرحبیبی، پایان نامه کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، استاد راهنمای سید محمد باقر حجتی، دانشگاه آزاد اسلامی تهران، واحد شمال (سال ۱۳۷۳ هـ).
۲۶۰. آیات ناسخ و منسوخ، معصومه طاهری، استاد راهنمای جلالیان، حوزه علمیه حضرت خدیجه علیها السلام تهران (سال ۱۳۸۴).
۲۶۱. بررسی تطبیقی ناسخ و منسوخ در تفسیر المیزان و المنار، اکبر ولی پور، پایان نامه کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث، استاد راهنمای محمد علی مهدوی راد، دانشگاه پردیس قم تهران (سال ۱۳۸۹ در ۱۲۵ ص).
۲۶۲. نسخ در قرآن کریم و جایگاه آن در مباحث فقهی و اصولی، زهرا نویدی، پایان نامه کارشناسی ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی، استاد راهنمای صدیقه اشرفی، دانشگاه آزاد اسلامی مشهد، مشهد (سال ۱۳۸۷ در ۱۴۳ ص).
۲۶۳. ناسخ و منسوخ، مریم سیری پلنگ دره، پایان نامه کارشناسی ارشد گرایش فقه و مبانی حقوق، استاد راهنمای حسن اسدی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد ساوه (سال ۱۳۹۱).
۲۶۴. بررسی تطبیقی دیدگاه سیوطی و آیت الله خوبی ره بیرامون نسخ، سید ادریس ناصری عیلامی، پایان نامه کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، استاد راهنمای محمد رضا شاهروodi، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (سال ۱۳۷۹ در ۱۹۶ ص).

۲۶۵. ناسخ و منسوخ در قرآن، فاطمه نجفی پازکی، جامعه الزهراء علیها السلام (سال ۱۳۷۹).
۲۶۶. ناسخ و منسوخ در قرآن، هادی آخوندی، پایان نامه کارشناسی، استاد راهنمای مسعود اسلامی، دانشکده علوم قرآنی زاهدان (سال ۱۳۸۵ در ۱۲۳ ص).
۲۶۷. ناسخ و منسوخ، فاطمه فائی، حوزه علمیه حضرت عبد العظیم علیه السلام (سال ۱۳۸۵).
۲۶۸. ناسخ و منسوخ، سمیه گلوی، استاد راهنمای سوسن طباطبایی، حوزه علمیه حضرت نرجس (س) زاهدان (سال ۱۳۸۳).
۲۶۹. تحلیلی بر ناسخ و منسوخ با استناد به آیات قرآن، الله بخش صید مرادی، پایان نامه کارشناسی ارشد رشته تفسیر قرآن کریم، استاد راهنمای حمید شریفی، دانشکده علوم قرآنی ملایر (سال ۱۳۸۴).
۲۷۰. نقد و بررسی نسخ در اندیشه ابن المتوج، فاطمه احمدی مرزاله، پایان نامه کارشناسی ارشد الهیات علوم قرآن و حدیث، استاد راهنمای مجتبی بیگلری، دانشگاه رازی (سال ۱۳۹۰).

۶-مقالات ناسخ و منسوخ

۲۷۱. بررسی کتاب نسخ در قرآن (نقد و بررسی اندیشه انکار نسخ در قرآن) هاجر خاتون قدمی جویباری، مجله: کتاب ماه دین سال هفدهم شماره ۱۹۳ (آبان ۱۳۹۲، ۱۲ صفحه از ۱۹ تا ۳۰).
۲۷۲. نسخ در قرآن در تازه ترین دیدگاهها، محمد هادی معرفت، مجله: بنیات شماره ۴۴ (زمستان ۱۳۸۳ ص ۹۹ تا ۱۰۷).
۲۷۳. واکاوی مفهوم نسخ در قرآن از نگاه متقدمان و متاخران، اصغر طهماسبی بلداجی، مجله: حسنا شماره ۱۳۹۱ از ۶۵ تا ۸۰.
۲۷۴. ترجمه مدخل نسخ از دایرة المعارف اسلامی و نقد و بررسی آرای شرق شناسان، علی شریفی، مجله: پیام جاویدان شماره ۸ (پاییز ۱۳۸۴ از ۵۹ تا ۹۰).

۲۷۵. مبانی و شروط نسخ در دیدگاه صاحب «البيان فی تفسیر القرآن» محسن آرمین، مجله: بیانات شماره ۱۳ (بهار ۱۳۷۶ از ۵۲ تا ۷۱).
۲۷۶. گزارش اصلی گام به گام با نسخ قرآن در ایران، مجله: گلستان قرآن شماره ۲۱ (مرداد ۱۳۷۹ از ۱۲ تا ۱۶).
۲۷۷. نسخ قرآن در روایات اهل بیت، محمد محمد ری شهری، مجله: تفسیر اهل بیت سال اول شماره ۱ (بهار و تابستان ۱۳۹۲ از ۶ تا ۱۷).
۲۷۸. ناسخ و منسوخ، منشأ مقاله: روزنامه ایران (آبان ۱۳۸۳ ص ۱۹)
۲۷۹. تکامل در شکوفایی جوهر نسخ لطف الله میثمی، نشر چشم انداز ایران سال ۱ شماره ۳ (آذر و دی ۱۳۷۸ از ص ۳۴ تا ۳۹)
۲۸۰. بررسی و ارزیابی نظریه نسخ تلاوت، مهدی جلالی، کیهان سلطانیان، نشر: مطالعات اسلامی «ویژه علوم قرآن و حدیث» شماره ۸۲ و ۸۳ (بهار و تابستان ۱۳۸۸ از صفحه ۴۷ تا ۶۴)
۲۸۱. بررسی آراء منکرین و مثبتین نسخ در آیه نجوا، فاطمه زیان، نشر: پژوهش‌های قرآنی، ش ۵۹ و ۶۰، (پاییز و زمستان ۱۳۸۸ از ص ۲۰۰ تا ۲۳۱)
۲۸۲. الآیه و المنسوخ، محمد فؤاد عبد الباقي، مجله الأزهر، ج ۲۷ (سال ۱۳۷۵ هـ = ۱۹۵۶ م).
۲۸۳. الآیه و النسخ فی القرآن محمد البھی، مجله الفکر الإسلامی سال دوم، ش ۵ (سال ۱۳۹۱ هـ = ۱۹۷۱ م).
۲۸۴. آیات النسخ علی منکریه، عبدالحمید شهاب، مجله الرساله الإسلامیه سال ۱۸ و ۱۷۵ ش.
۲۸۵. احدی دعاوی النسخ فی سوره البقرة، عبد الحمید المنیف، الرفاعی، معجم الدراسات القرآنیه قسم المقالات ۱ و ۲ (۱۳۷۶).
۲۸۶. الفلسفه التربويه للناسخ و المنسوخ، عدنان زر زور، الرفاعی، معجم الدراسات القرآنیه مقالات ۱ و ۲ (۱۳۷۶).

٢٨٧. الناشر و النسخ في القرآن، بي نام، الرفاعي، معجم الدراسات القرآنية، قسم المقالات ٢٦٣٨/١.
٢٨٨. الناشر و المنسوخ في القرآن الكريم، بهاء الدين الزهوري، الرفاعي، معجم الدراسات القرآنية، قسم المقالات ٢٦٣٨/١.
٢٨٩. الناشر و المنسوخ، محمد محمد الشرقاوى، الرفاعي، معجم الدراسات القرآنية، قسم المقالات ٢٦٣٨/١.
٢٩٠. الناشر و النسخ في القرآن في كتاب جديد، رضوان السيد، الرفاعي، معجم الدراسات القرآنية، قسم المقالات ٢٦٣٨/١.
٢٩١. النسخ بين القرآن و السنة، حسن عبد الغنى أبو عزه، الرفاعي، معجم الدراسات القرآنية، قسم المقالات ٢٦٣٨/١.
٢٩٢. النسخ في شريعة الإسلام، محمد محمد عبد اللطيف جمال الدين، الرفاعي، معجم الدراسات القرآنية، قسم المقالات ٢٦٣٨/١.
٢٩٣. النسخ تقوية للأحكام، محمد محمد الشرقاوى، الرفاعي، معجم الدراسات القرآنية، قسم المقالات ٢٦٣٨/١.
٢٩٤. النسخ في القرآن الكريم، راشد عبدالله الفرحان، معجم الدراسات القرآنية، قسم المقالات ٢٦٣٩/١.
٢٩٥. النسخ في القرآن الكريم، محمد سعاد جلال، معجم الدراسات القرآنية، قسم المقالات ٢٦٣٩/١.
٢٩٦. النسخ في القرآن، محمد حسن شمس، معجم الدراسات القرآنية، قسم المقالات ٢٦٣٨/١.
٢٩٧. النسخ في القرآن الكريم، محمد باقر الحكيم، الرفاعي، معجم الدراسات القرآنية، قسم المقالات ٢٦٣٩/١.
٢٩٨. النسخ في القرآن، رشدى عليان، الرفاعي، معجم الدراسات القرآنية، قسم المقالات ٢٦٣٩/١.

۲۹۹. النسخ و التعارض و الترجيح، محمد سلام مذکور، الرفاعی، معجم الدراسات القرآنية، قسم المقالات ۱۲ و ۳۹.
۳۰۰. پژوهشی پیرامون نسخ در قرآن مجید، علی حجتی کرمانی، روزنامه جمهوری اسلامی (در تاریخ ۱۳۷۲/۶/۱۸ و نیز ۱۳۷۲/۷/۸).
۳۰۱. نسخ حدیث، امکان و محدوده آن، علی اکبر کلانتری، مجله: علوم حدیث شماره ۵۴ در ۱۵ صفحه (از ۳۷ تا ۵۱) (زمستان ۱۳۸۸).
۳۰۲. تحقیقی پیرامون وجود نسخ در قرآن، محمد ابراهیم جناتی، (این تحقیق ذیل عنوان «کتاب منبع متقن اجتهاد» آمده است. کیهان اندیشه ش ۱۶، (سال ۱۳۶۶ ص ۱۹).
۳۰۳. دیدگاه امام محمد غزالی در مورد تعریف نسخ و شرایط آن، ابوالقاسم گرجی، معارف سال اول ش ۳، (سال ۱۳۶۳ ش).
۳۰۴. نسخ در قرآن از دیدگاه شیخ مفید، صائب عبد المجید، رسالتة القرآن ش ۷۲/۱۲.
۳۰۵. نسخ از دیدگاه علامه طباطبائی، ناد علی عاشوری، صحیفة مبین ش ۱۹.
۳۰۶. ظاهره النسخ فی القرآن، الشروط، الأهداف، الدروس، سلام زین العابدین، رسالتة القرآن ش ۱۱/۱۲.
۳۰۷. کلمة النسخ، عبدالله صدیق العماراتی، الرفاعی، معجم الدراسات القرآنية، قسم المقالات ۱۲ و ۳۷.
۳۰۸. سورۃ المزمل و قصہ الناسخ و المنسوخ، حسن حسین، مجله الأزهر ج ۱۵، ش ۹، (سال ۱۳۶۳ هـ- ۱۹۴۴ م).
۳۰۹. آیت الله خویی تفکر انضمامی فقه زمان مند، حسین یاسری، منشأ مقاله: ضمیمه اعتماد (در تاریخ ۲۲ فروردین ۱۳۸۸ ص ۱۲-۱۳).
۳۱۰. اسباب معرفة صحيح نسخ در آیات قرآن، هادی آفاجانیان، مقالات و بررسیها ش ۶۴ (زمستان ۱۳۷۷، ص ۲۷-۴۰).

۳۱۱. پژوهشی در باب ناسخ و منسوخ، غلامحسین تاجری نسب، مجله‌ی سفینه (تابستان ۱۳۸۸) شماره ۲۳، قم، موسسه فرهنگی و اطلاع رسانی تبیان (۱۳۹۱/۷/۲۰).
۳۱۲. مدى امكان القول بالنـسـخ فـى القرآن الـكـرـيم، نظام الدين عبد الحميد، الرفاعي، معجم الدراسات القرآنية (قسم المقالات ۲ و ۶۳۷/۱)
۳۱۳. نسخ از دیدگاه شیخ طبرسی، فاطمه شرعیانی، نشر مجله بینات شماره ۴۸ (زمستان ۱۳۸۴ از ۸۸ تا ۱۰ اص).
۳۱۴. نقدی بر دیدگاه استاد معرفت درباره آیات منسوخه، محمد ملکی (جلال الدین)، مجله پژوهش‌های قرآنی، شماره ۱۱ و ۱۲ (۱۳۷۶).
۳۱۵. نگاهی نو به آیه نسخ، محمد احسانی فرنگرودی، مجله حدیث اندیشه دوره جدید، سال سوم شماره ۶ (پاییز و زمستان ۱۳۸۷)
۳۱۶. بررسی آراء مفسران درباره آیه نسخ، قاسم حائز، منبع: مقالات و بررسی‌ها شماره ۷۲۵ (۱۳۸۱)
۳۱۷. نقد و بررسی نظریه نسخ تلاوت در قرآن کریم، عزت الله مولا یی نیا، نشریه کوثر معارف، سال چهارم، شماره ۸ (زمستان ۱۳۸۷)
۳۱۸. بررسی وقوع نسخ در قرآن، حکیمه براتیان، نشریه الکترونی قرآن پژوهی سال اول، شماره اول (زمستان ۱۳۸۷)
۳۱۹. بررسی نسخ و اقسام آن در آیات قرآن، محمد فاکر میبدی، مجله مطالعات تفسیری سال دوم، شماره هفت (پاییز ۱۳۹۰)
۳۲۰. نظریه ای جدید درباره نسخ آیات قرآن و نقد و بررسی پیامدهای آن در حقوق بشر اسلامی، حسنعلی نوریها، مقاله‌های همایش‌های ایران، خلاصه مقالات همایش بین المللی حقوق بشر و گفتگوی تمدن‌ها.
۳۲۱. نسخ حکم آتش بس، نویسنده: مرکز فرهنگ و معارف قرآن کریم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳۲۲. تعریف، شرائط و حقیقت نسخ، محمد هادی معرفت، منبع: مجله علوم قرآنی.

۳۲۳. نقدی بر موضوع نسخ آیات صفح، مهدی رستم نژاد، مجله کیهان اندیشه شماره ۸۰ (مهر و آبان ۱۳۷۷)
۳۲۴. تعداد آیات ناسخ و منسوخ از دیدگاه علامه طباطبائی رحمه‌للہ، زیور ابوترابی، نشریه حُسنا شماره ۴.
۳۲۵. نقدی بر دیدگاه استاد معرفت درباره آیات منسوخه، محمد مهدی مسعودی، فصلنامه پژوهش‌های قرآنی.
۳۲۶. نسخ از دیدگاه شیخ طوسی، علی اصغر آخوندی، فصلنامه پژوهش‌های قرآنی.
۳۲۷. بحثی درباره مستندات قرآنی و قوع نسخ در قرآن و مدلول آنها، عباس اسماعیلی زاده، مجله علوم قرآن و حدیث، سال چهل و سوم، شماره ۸۷، (پاییز و زمستان ۱۳۹۰)

فهرست منابع

١. ابن أبي يعلى، قاضى ابى الحسين محمد، [بى تا] طبقات الخنابلة، بيروت، نشر دار المعرفة.
٢. ابن اثير(١٣٩٩هـ=١٩٧٩م)،الكامل فى التاريخ بيروت،نشردارصادر.
٣. ابن الجزرى ،شمس الدين ابى الخير محمد بن محمد(١٣٥٢هـ = ١٩٣٣م)غايه النهاية فى طبقات القراء،نشر مكتبه الخانجى.
٤. ابن الجوزى،عبد الرحمن،(١٤٠٤هـ=١٩٨٤م)،نواسخ القرآن ،تحقيق محمد اشرف على الملبارى، مدینه منوره،چاپ اول.
٥. ابن الجوزى،عبد الرحمن،(١٤٠٨هـق)المصفى با كف اهل الرسوخ من علم الناسخ و المنسوخ ،تحقيق دکتر حاتم صالح الصامن، بيروت،موسسه الرساله،چاپ دوم.
٦. ابن بشکوال ،خلف بن عبد الملك بن مسعود(١٨٨٢هـ)الصلة فى تاريخ أئمه الاندلس و علمائهم و محدثينهم و فقهائهم و ادبائهم، نشر مجریط.
٧. ابن خلکان،ابو العباس شمس الدين احمد بن محمد بن بکر (١٣٦٧هـ=١٩٤٨م) ، وفيات الاعیان انباء ابناء الزمان ،تحقيق محمد محى الدين عبدالحمید، نشر مکتبه النھضه المصریه، چاپ اول.
٨. ابن خیر اشبيلی،ابوبکر محمد(١٩٦٢م) فهرسه ما رواه عن شیوخه، بيروت.
٩. ابن سعد[بى تا]،طبقات الكبرى،نشر دار الفكر.
١٠. ابن شهرآشوب،محمد بن علی(١٩٦١م)،المعالم العلماء،نجف،نشر حیدریه.
١١. ابن قاضی شیهه،ابوبکر بن احمد(و ٨٥١هـ)،طبقات النحاة و اللغويین،تصویری از نسخه الظاهریه.
١٢. ابن قتیبه،ابو محمد عبدالله بن مسلم[بى تا]المعارف،تحقيق دکتر شروت عکاشه، مصر،نشر دار المعارف،چاپ دوم.
١٣. ابن ندیم،محمد بن اسحاق[بى تا]،الفهرست،قاھرہ،نشر الإستقامه و بیروت،نشر دار المعرفه.

١٤. ابی الفداء اسماعیل بن عمر القرشی مشهور به ابی کثیر [بی تا]، البدایه و النهایه، بیروت، نشر مکتبه المعارف، چاپ دوم.
١٥. اشیلی، علی بن محمد (م ١٩٢٦) برنامج شیوخ الرعینی، تحقیق ابراهیم شبوح، دمشق.
١٦. امام شعله، شیخ شمس الدین محمد بن محمد بن الحسین الموصلی الحنبلی ملقب به امام شعله (م ١٤١٥) صفوۃ الراسخ فی علوم المنسوخ و الناسخ، تحقیق دکتر محمد ابراهیم عبد الرحمن فارس، نشر مکتبه الثقافه الدینیه.
١٧. الانباری، ابو البرکات کمال الدین عبد الرحمن [بی تا] نزهہ الباء فی طبقات الادیاء، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، نشر دار النھضه مصر، فجاله و تحقیق عبد الرحمن محمد، نشر جمعیه احیاء مآثر العرب.
١٨. بحرانی، ابن المتوج [بی تا]، الناسخ و المنسوخ، ترجمه و تحقیق محمد جعفر اسلامی، انتشارات دانشگاه تهران.
١٩. بغدادی، ابی بکر احمد بن علی الخطیب [بی تا] تاریخ بغداد، نشر دار الكتاب العربي و (م ١٩٣١) مصر، نشر السعاده.
٢٠. البغدادی، ابو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد [بی تا]، الناسخ و المنسوخ، تحقیق حلمی کامل اسعد عبد الھادی، عمان، نشر دار العدوی.
٢١. بغدادی، اسماعیل پاشا (م ١٩٤٥) ایضاًح المکون فی الذیل علی کشف الظنون، استانبول و [بی تا] نشر مکتبه المثنی.
٢٢. بغدادی، اسماعیل پاشا (م ١٩٥٥) هدیه العارفین أسماء المؤلفین و آثار المصطفین، بیروت، نشر مکتبه المثنی و چاپ استانبول.
٢٣. حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله مشهور به حاجی خلیفه [بی تا]، کشف الظنون عن أسامی الکتب و الفتوحون بغداد، نشر مکتبه المثنی و (م ١٦٤١) استانبول.
٢٤. حسینی زاده، سید عبد الرسول (م ١٣٩٠ هـ ش)، بررسی تطبیقی نسخ در قرآن کریم، قم، نشر موسسه بوستان کتاب، چاپ اول.

٢٥. حموى، ياقوت (١٩٣٦م) معجم الادباء، مصر، نشر دار المأمون و[بنى تا] بيروت، دار الحياة التراث العربي.
٢٦. حموى، ياقوت (١٣٩٧هـ) معجم البلدان بيروت، نشر دار صادر.
٢٧. الحنبلي، ابن العلامة [بنى تا] شذرات الذهب في أخبار من ذهب، نشر الكتب التجارية للطبعه و النشر.
٢٨. خوبى، سيد ابو القاسم [بنى تا]، معجم رجال حديث، نجف، انتشارات آداب، چاپ اول.
٢٩. داودى، محمد بن على (١٩٧٢) طبقات المفسرين، تحقيق على محمد عمر، قاهره و [بنى تا]، بيروت، دار الكتب العلميه.
٣٠. ذهبي، حافظ أبو عبد الله شمس الدين محمد (١٣٧٧هـ=١٩٥٨م)، تذكرة الحفاظ، حيدرآباد، نشر مجلس دائرة المعارف الثمانية، چاپ دوم.
٣١. الذهبي، حافظ أبو عبد الله شمس الدين محمد [بنى تا]، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق على محمد الجباوى، بيروت، نشر دار المعرفه.
٣٢. الرفاعى، عبد الجبار (١٤١٣هـ=١٩٩٣م)، معجم الدراسات القرآنية ، قم، نشر مركز فرهنگ و معارف قرآن.
٣٣. زركشى، بدر الدين (١٤١٠هـ-ق)، البرهان فى علوم القرآن، تحقيق مرعشلى، بيروت و (١٩٥٧م) تحقيق أبي الفضل، مصر، نشر البابى الحلبي و (١٤٠٦هـ). تحقيق حاتم صالح الضامن، بيروت، موسسه الرسال.
٣٤. زركلى، خير الدين (١٣٧٦هـ=١٩٥٧م)، الأعلام، نشر كوستاتوماس، چاپ دوم و (١٣٨٩ق) بيروت.
٣٥. زهرى، محمد بن شهاب (١٤٠٨ق)، الناسخ و المنسوخ، تحقيق دكتور حاتم صالح ضامن، بيروت، موسسه الرساله.
٣٦. زيد، مصطفى (١٣٨٣هـ-ق=١٩٦٣م)، النسخ في القرآن الكريم، نشر دار الفكر، العربي، چاپ اول و (١٤٠١هـ-ق) دمشق، دار القلم.
٣٧. السبكى، أبو نصر عبد الوهاب ابن تقى [بنى تا] طبقات الشافعىه الكبرى، بيروت، نشر دار المعرفه، چاپ دوم و (١٩٦٤م) تحقيق الحلو و الطناحي، مصر، نشر البابى الحلبي.

٣٨. سخاوي(١٣٥٣هـ)،الضوء اللامع لاهل القرآن التاسع،چاپ قاهره.
٣٩. سدوسي،قتاده بن دعامه(و ١١٧هـ)،الناسخ و المنسوخ فى الكتاب الله تعالى، تحقيق دكتور حاتم صالح ضامن،نشر الآداب دانشگاه بغداد (١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م) موسسه الرساله،چاپ دوم.
٤٠. سرابي،ولي الله(١٣٧٣هـ-ش)اثبات الآيات أو النسخ النسخ،نشر اميد يزدانی،تبريز،چاپ اول.
٤١. سزگین ، فؤاد(١٩٧١م)،تاريخ التراث الإسلامي(العربي)،تحقيق و ترجمه فهمی ابو الفضل،در دو جلد.
٤٢. سیوطی ،حافظ جلال الدين (١٩٦٧م)،الإتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، مصر و [بى تا] قاهره،نشر دار التراث.
٤٣. سیوطی ،حافظ جلال الدين،حسن المحاضره في أخبار مصر و (١٣٩٩هـ) القاهره،نشر مطبعه إداره الوطن.
٤٤. السیوطی،حافظ جلال الدين،(١٣٨٤هـ=١٩٦٥م)بغیه الوعاه في طبقات اللغويین و النحاء ،تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم،نشر عیسی البابی الحلبی.
٤٥. شهرستانی،هبه الدين محمد على [بى تا]،تنزیه التنزیل،کتابفروشی صابری تبریزی.
٤٦. طالقانی ،عبد الوهاب(١٣٦١ش)،علوم قرآن و فهرست منابع قم،نشر دار القرآن،چاپ اول.
٤٧. طوسی (١٩٦٠م)،الفهرست طوسی،نجف،نشر حیدریه.
٤٨. عاملى،سید جعفر مرتضی (١٤١٠هـ-ق)،حقائق حامه حول القرآن الكريم،قم،دفتر انتشارات جامعه المدرسین.
٤٩. عتائقی،عبد الرحمن بن محمد حلی (١٩٧٠م)ناسخ و المنسوخ،تحقيق عبد الهادی فضلی،نجف.
٥٠. عزه،دکتر حسن(١٣٨١هـ-ق=١٩٦٢م)،فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهريه،دمشق،انتشارات المجمع العربي.

٥١. عسقلانى، ابن حجر (١٩٥٠م)، الدرر الكامنة فى اعيان المائة الثامنة، حيدر آباد.
٥٢. عسقلانى، ابن حجر (١٣٢٥هـ-ق)، تهذيب التهذيب، نشر مجلس دائرة المعارف نظاميه هند،چاپ اول.
٥٣. عسقلانى، ابن حجر (١٣٩٠هـ-ق=١٩٧١م)، لسان الميزان بيروت، نشر موسسه الاعلى للمطبوعات،چاپ دوم.
٥٤. على شواخ اسحاق (١٤٠٣هـ=١٩٨٣م)، معجم المصنفات القرآن الكريم، رياض، نشر دار الرفاعى.
٥٥. على مصطفى ،محمد صالح (١٤٠٩هـ-ق)، النسخ في القرآن الكريم، دمشق،نشر دار القلم، چاپ اول.
٥٦. غلامى ،فرج الله،(فروردین و اردیبهشت ١٣٧٦ش=٤٣)كتابشناسی ناسخ و منسوخ، مجله آینه پژوهش.
٥٧. فهرس المخطوطات المكتبة العربية بالجامع الكبير لصنعاء[بى تا]تحقيق محمد سعيد المليح و احمد محمد عيسوى، قاهره، انتشارات اطلس.
٥٨. فهرس المكتبة الازهريه،(١٣٦٦هـ=١٩٤٧م) انتشارات الأزهر .
٥٩. فهرس خزانه التيموريه (١٣٧٦هـ=١٩٤٧م)، مصر،انتشارات دار الكتب.
٦٠. فؤاد سيد (١٣٨٠هـ=١٩٦١م)،فهرس المخطوطات دار الكتب المصريه، نشر دار الكتب.
٦١. قسطنطى، جمال الدين على بن يوسف (١٩٥٥-١٩٧٣م)،ابباء الرواه على انباء النحاة، تحقيق ابى الفضل،نشر دار الكتب.
٦٢. الكتبى، محمد بن بشاربن احمد [بى تا]،فوات الوفيات ،تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد، نشر مكتبه النهضة،مصرىه.
٦٣. كحاله،عمررضا،(١٤٠٤هـ-ق)معجم المؤلفين، بيروت،نشر دار الفكر و بيروت، دار احياء التراث.
٦٤. الكرمى،مرعى الكرمى المقدسى (١٤٠٣هـ و ١٤٠٤هـ)قلائد المرجان فى الناسخ و المنسوخ من القرآن، تحقيق عبدالله على الحجى.

٦٥. المجمع العلمي لبحوث المحاضر الإسلامية (١٩٨٩م)،الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط علوم القرآن مخطوطات التفسير و علومه عمان.
٦٦. المحبى (١٢٨٤هـ)،الخلاصه الأثر في اعيان القرن الحادى عشر ،قاهره.
٦٧. محمد اسماعيل،شعبان[بى تا]،نظريه النسخ في الشريع السماويه،قاهره،انتشارات النجوى - عابدينى.
٦٨. المقدسى المغربي ،أحمد مقرى[بى تا]نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب،نشر عيسى البابى الحلبي و (١٩٦٨م)تحقيق داحسان عباسى،بيروت،نشر دار صادر.
٦٩. المنذرى ،زکى الدين عبد العظيم بن عبد القوى(١٩٧١م)النكمله لوفيات النقله، تحقيق دكتور بشار عواد معروف نجف،نشر مطبعه الآداب.
٧٠. مولايى نيا،دكتور عزت الله (١٣٩٠هـ-ش)،نسخ در قرآن(نقد و بررسى نظريه انكار نسخ در قرآن) قم،انتشارات دانشگاه قم،چاپ اول.
٧١. نجاشى ،احمد بن على [بى تا]رجال نجاشى، تهران.
٧٢. نويهض،عادل،[بى تا]معجم المفسرين ، بيروت،نشر موسسه نويهض.
٧٣. هروى،ابوعبيد قاسم بن سلام (١٤١١هـ=١٩٩٠م)الناسخ و المنسوخ في القرآن العزيز و ما فيه من الفرائض و السنن، تحقيق محمد ابى صالح مدیفر،رياض،نشر مكتبه الرشيد،چاپ اول.
٧٤. واحدى، (١٩٧٥م)الوسيط في الأمثال، تحقيق دكتور عفيف محمد عبد الرحمن،كويت.

گزارش کارگاه‌ها

و نشست‌های

علمی

گزارش برگزاری کارگاه نگارش آکادمیک

مریم قاسمی

مریم سادات نیلی پور

فصلنامه معارف قرآن و عترت در بهمن سال ۹۶ جهت شناسایی و آموزش نویسنده‌گان مستعد و همکاری آنها در بخش جستارنویسی فصلنامه اقدام به برگزاری کارگاهی ۱۶ ساعته با عنوان آموزش روش نگارش دانشگاهی (Academic writing) با تدریس آقای دکتر حامد صفائی پور نمود.

این کارگاه در چهار جلسه چهار ساعته با سرفصل‌های زیر برگزار شد.

۱. موانع نوشتمن و راهکارهای غلبه بر آن

۲. بندنویسی

۳. جستارنویسی

۴. مقاله نویسی

آموزش هریک از سرفصل‌ها بصورت کارگاهی و مهارت‌آموزی طی ۴ ساعت حضوری و حل تمرین‌های هفتگی در فضای مجازی برگزار شد و سعی شد طی آن دانشجویان به مهارت‌های نگارشی بصورت عملی دست پیدا کرده و در نهایت بتوانند راجع به موضوعات مطرح شده جستار بنویسند.

در بخش جستارها، نوشه‌ای طبق اصول جستارنویسی تدریس شده در این کارگاه با عنوان جستاری در قالب جستار آمده است که سعی کرده است این اصول را، بصورت ساده و روان بیان کند تا الگویی برای جستارنویسی‌های دانشجویان عزیز، برای شماره‌های بعدی فصلنامه باشد.

گزارش نشست تخصصی با عنوان

«مطالعات تفسیری قرآن کریم در دوران جدید در جهان عرب»

خدیجه محمدی

نشست تخصصی‌ای با سخنرانی حجت‌الاسلام و المسلمین دکتر محمدعلی مهدوی راد با عنوان "مطالعات تفسیری قرآن کریم در دوران جدید در جهان عرب" به همت معاونت پژوهشی دانشگاه معارف قرآن و عترت و باحضور اعضای هیئت علمی این دانشگاه در تابستان ۹۶ برگزار شد.

دکتر محمدعلی مهدوی راد در این نشست مسئله مطالعات قرآنی را به عنوان یک موضوع بسیار مهم، دامنه‌دار و حساس مطرح کرد و گفت: در مباحث قرآنی از مسئله وحی تا تفسیر به ویژه با نگاه شیعی خلأهای مهمی وجود دارد.

وی افزود: حقیقت این است که رشته‌های مرتبط با قرآن و حوزه‌های مطالعات اسلامی و عربی به لحاظ کمی و کیفی زمینه فعالیت‌های زیادی دارند. مسئله نزول قرآن، وحی، جمع قرآن، قرائت، چگونگی جمع با توجه به مکی و مدنی بودن آن و تحولاتی که در مسئله قرائت بوجود آمده، اسباب نزول از مواردیست که در آن حرف‌های جدیدی وجود دارد که مسیر مطالعه در این مباحث را دگرگون می‌کند.

ایشان با بیان اینکه علم اکنون با سرعت زیادی در حال پیشروی است به شرح مواردی از پیشرفتهای مطالعات علوم قرآنی در جهان عرب پرداختند.

مطالعات علوم قرآنی و اسلامی در عربستان

دکتر محمدعلی مهدوی راد با اشاره به مطالعات گسترده علوم قرآنی در عربستان گفت: در این کشور که نگاهشان به تمام مباحث از تاریخ، کلام، عقاید و فقهه به غیر از

ابعاد خاصی از آن به شدت سنتی است و تا ۱۰ سال قبل در کل عربستان یک کتاب ترجمه‌ای نبوده است؛ اخیراً دو شرکت در حوزه ترجمه تاسیس کرده‌اند یکی به نام شرکت "اویکان" که آثار مهمی را به عربی ترجمه کرده‌اند و دیگری به نام "الجریر" که در مکه و مدینه سه نمایندگی بزرگ دارد، و کتاب‌هایی را در حوزه رمان و تاریخ ترجمه می‌کند. من با رئیس دانشکده قرآن عربستان صحبت کردم اصلاً نمی‌دانست هرمنوئیک خوردنی است یا پوشیدنی، اما الان در حوزه مطالعات سنتی و عرضه متون کهن هر سال آثار جدیدی با روش‌ها و تکنیک‌های جدید عرضه می‌کنند. در سال‌های اخیر تفسیر شعلی، بسیط نیشابوری و کتاب مکی بن ابوطالب را چاپ کرده‌اند که همه این‌ها جدید است.

وی افزود: در عربستان دو مرکز تاسیس شده است به نام‌های مرکز التفسیر و دیگری کرسی التفسیر و علوم القرآن که سایت فعال نیز دارند. مسول مرکز التفسیر شخصی به نام "موسى عبد بن طیار" است، انسانی به شدت متعصب و ملا و باسواند، آثار او واقعاً در خور مطالعه است. وی نسبت به اعتزال و تصوف و شیعه سمت و سوی تندی دارد. در مدت این هفت، هشت سال که مرکز التفسیر را اداره می‌کند بیش از ۲۰۰ تألیف و تصحیح چاپ کرده‌اند. با همان نگاه سنتی تحقیق کرده‌اند و اصلاً سمبیلیسم در آثارشان وجود ندارد.

دکتر مهدوی راد در مورد جدیدترین مراکز پژوهشی در عربستان گفت: در همین سال‌های اخیر خبر داده‌اند که در عربستان "مرکز الدرر السنیه" که بیشتر روی آرای ابن تیمیه و ابن قیم و محمد بن عبدالوهاب کار می‌کنند مجموعه تفسیری تا سوره هود نوشته‌ند. هر سوره‌ای را در یک جلد گردآوری کرده‌اند، اما سوره اعراف ضخیم است.

وی در ادامه به فعالیت‌های پژوهشی جریان‌های ضدسلفی اشاره داشت: این‌که در عربستان، یک جریان تجدیدنظر طلب با اندیشه‌های ضد سلفی بوجود آمده است بسیار قابل توجه است. بعضی از مولفان این جریان در خود عربستان زندگی می‌کنند.

اخیراً کتاب بسیار مهم "نقد الخطاب السلفی ابن تیمیه" در ۸۰۰ صفحه به چاپ رسیده است و مولف آن آدرس خودش را هم در کتاب داده است. فرد دیگری که اسم مستعار آن ابن غرناس است (ابن غرناس اسم نامنوسی است) ۷ یا ۸ جلد کتاب بسیار جدی و تند علیه میراث اهل سنت نوشته است که حتی ما هم آنقدر تند بودن را قبول نداریم. در مورد مجلات و نشریات فقط در حوزه علوم اسلامی و انسانی ۱۶۰ عنوان مجله در عربستان چاپ می‌شود و از این‌ها، حدود ۱۰ عنوان آن ویژه مطالعات قرآنی است مثل "مجله الدراسات القرآنية" که حقیقتاً بحث‌های جدی قرآنی در آن مطرح شده است. دولت عربستان پشتیبانی قابل توجهی از نشر می‌کند و ۴۵ تا ۷۵ درصد یارانه به چاپ و نشر اختصاص می‌دهد.

مطالعات قرآنی و اسلامی در عراق

حاجت‌الاسلام مهدوی راد از تلاش‌ها، فعالیت‌ها و پژوهش‌های مفید برادران عراقی در این چند سال اخیر پس از سقوط رژیم بعثت یاد کرد و گفت: علمای عراق در ۳۶ یا ۳۸ سال حاکمیت حزب بعثت، فراوان نوشتگاند که روی هم مانده و خاک خورده است، مطمئناً آن‌ها تفسیرهای دوره‌ای قابل توجهی دارند که هنوز نشر نیافته، ولی بحث‌های علوم قرآنی خیلی خوبی در مجلات چاپ می‌کنند. از جمله مجلات مطرح در این کشور، مجله "المصباح القرآني" است که با رویکرد شیعی به مباحث قرآنی پرداخته است و دیگری مجله "البحوث والدراسات الإسلامية" که رویکرد سنی مذهب دارد.

مطالعات قرآنی و اسلامی در سوریه

وی در ادامه در مورد تحقیقات حوزه علوم قرآنی و اسلامی در سوریه افزود: واقعیت این است که سوریه در این ۱۰۰ سال اخیر کانون فکر نو بوده است اما توجه کمی به آن شده است. در این ۳۰ سال اخیر بهترین تفسیرها را در سوریه داریم، مثل تفسیر وہبی زحلیلی با عنوان "تفسیر المنیر" و "تفسیر عبد الرحمن میدانی" که براساس ترتیب نزول است.

مطالعات قرآنی و اسلامی در امارات متحده عربی

در ادامه این نشست مهدوی راد به شرح فعالیتها و مطالعات تفسیری و قرآنی شاخص در دبی پرداخت و گفت: در دبی مرکز "مهد الدراسه الاسلامیه" تفسیر آقای سعید حربی که کتب ویژوهش‌های مهمی در این زمینه دارد را چاپ کرده است. آقای حربی در زمینه مصاحف و هجای ابو العباس مهدوی نیز تحقیقات قابل توجهی دارد. کتاب "معجم المصحف الرسم العثماني" در ۷ جلد رحلی از آثار مهم اوست. کتاب دیگر او "معجم الوقف و الابداء" است.

آقای حربی در مقدمه‌ی کتاب معجم المصحف الرسم العثماني می‌نویسد: "ده سال همه چیز از عیال و زندگی و مال را کنار گذاشتم و تمام کتاب‌های رسم الخطی را از اول تا قرن ۴ بررسی کردم چون معتقد بودم بعد از قرن چهار بررسی نسخ در این راستا معنادار نیست. همه کتاب‌ها را یکی یکی بررسی کردم. اگر تحقیق نبود تحقیق کردم، اگر تحقیق بد بود مجدد تحقیق کردم" این محقق در جلد اول، بحث تئوریک کرده و به دور از هرگونه شعاری براساس دست نوشته‌ها، سنگ نوشته‌ها، دیوار نوشته‌ها و رسم الخط‌هایی که از اشعار باقی مانده و آیاتی که بر پوست نوشته شده بوده است با عشق و علاقه‌ای حیرت آور ثابت کرده است که این گونه نبوده است که فقط قرآن با این رسم الخط نوشته شده باشد، به عنوان مثال: اگر می‌نوشتند الكتاب شعر و نامه را هم همین گونه می‌نوشتند. آقای حربی ثابت می‌کند که رسم الخط عثمانی رسم الخط معمول آن زمان بوده است و آن گونه که آقای معرفت در ۱۰ صفحه غلط‌های مصحف عثمانی را آورده‌اند نیست، این‌ها که این بزرگوران نوشته‌اند مربوط به تطور خط در قرن ۵ و ۶ است سپس با احتیاط می‌گوید نمی‌دانم این رسم الخط را زید بن ثابت نوشته یا کسی دیگر نوشته اما هر کس نوشته طبق قول مشهور بوده است. او این نکته را نیز متذکر می‌شود که مستشرقین فکر نکنند که قرآن ما تحریف شده یا تغییری در آن صورت گرفته است اینچنانی نیست و من خدای را سپاس می‌گوییم که بعد از ده سال ثابت کردم که حتی رسم الخط قرآن هم تحریف نشده است.

دکتر مهدوی راد در ادامه بحث به کتاب "معجم الوقف و الابتدا" در ۶ جلد رحلی اشاره کرد که توسط مرکز التفسیر به چاپ رسیده است، او در مورد این کتاب گفت: مسئله این کتاب قابل توجه است و مگر ما چقدر کتاب در مورد وقف و الابتدا داریم؟ نویسنده در جلد اول وقف و ابتداء را به معنای قطع و اعتلاف معنا کرده و نظرات مختلف را با تأکید بر ۴ قرن اول آورده است. وی ابتدا به ضرورت مسئله این کتاب پرداخته است در ادامه اثرپذیری کتاب را از کتاب‌های قبلی و اثر گذاری آن را در تمام کتاب‌های وقف و ابتدا حتی در کتاب‌های دوره معاصر و در دوره ما نشان داده است.

از دیگر پژوهشگران این کشور آقای "مصطفی مسلم مساعد" است که از بهترین کسانی است که در تفسیر موضوعی کار کرده است او بهترین کتاب‌ها را در تفسیر موضوعی دارد و روایات حضرت علی عائیل را هم در ذیل آیات آورده است. او از نظرات آقای صدر نیز استفاده کرده و بسیار محترمانه کتاب ایشان را تحلیل کرده است و در بحث گونه‌های تفسیری از دیدگاه او بهره می‌برد. از منظر او یک نظریه تفسیری جدید شکل گرفته است که بنده معتقدم این نظریه از قدیم هم بوده است و آن اینکه هر سوره یک موضوع مشخص و محوری دارد که به آن وحدت موضوعی می‌گویند. دکتر مهدوی راد درباره شکل گیری این تفسیر از قول آقای مساعد گفت: برای تالیف تفسیرم از ۶۰ نفر در دانشگاه دبی دعوت کردم، ۳۰ نفر همراهی کردند و از این تعداد ۱۲ نفر در طول پروژه از گروه جدا شدند و مجموعه تفسیری "التفسیر الموضوعی لسور القرآن الكريم" باهمکاری ۱۸ نفر به سرانجام رسید. مهدوی راد در توضیح روش تفسیر این مجموعه نیز چنین گفت: آنها هر سوره را بر پایه یک موضوع که به آن عنوان می‌گویند تفسیر کرده‌اند و همه آیات یک سوره را برگرد این عنوان چرخانده‌اند. حال اینکه چقدر موفق شده‌اند نمی‌دانم. این اولین کاری است که با این وسعت در جهان اسلام انجام شده است و از پشتیبانی مالی خوبی نیز بهره برده‌اند.

مطالعات علوم قرآنی و اسلامی در مراکش

این پژوهشگر قرآنی از مطالعات نوآندیشانه در مراکش نیز یاد کرد و گفت: اخیراً یک جریان عجیب در مراکش بوجود آمده که مطالعات نوآندیشانه‌ای دارند و این جریان در مغرب بیشتر از تونس و مصر گسترش یافته است. در کتاب "الدراسات القرآنية في المغرب" که مربوط به مطالعات قرآنی و تفسیری در قرن ۱۴ در مراکش است به صورت کلی گزارش این جریان آمده است. این جریان مجله‌ای به نام "المونسون بلا حدود" دارند که حقاً و انصافاً مومنون بلاحدود هستند. تعصب در نوشته‌های آنها نیست، در نقد شیعه هم نوشته‌اند اما نقد آنها خراش دار نیست، تا به حال ۴ کتاب شیعه از ۴ مولف شیعه چاپ کرده‌اند. از آقای زکی میلاد نویسنده‌ی روشنفکر و امروزی قطبی عربستان کتابی به عنوان "جایگاه قرآن در تشریع اسلامی از قرن اول تا قرن ۸" را چاپ کرده‌اند. از آقای محسن جوادی نیز مقاله‌ای چاپ کرده‌اند. آنها مجله‌ای به نام "یتفکرون" دارند که تا کنون ده شماره آن چاپ شده است.

مطالعات علوم قرآنی و اسلامی در کویت

دکتر مهدوی راد در مورد پژوهش‌های صورت گرفته در کشور کویت گفت: این کشور مجله‌ای به نام "شريعة الاسلاميه" دارد که ۱۰۸ شماره از آن چاپ شده است. در این مجله مقاله‌ی ۶۰ - ۷۰ صفحه هم به چاپ رسیده است و به قول خودشان محکمه هم است یعنی علمی پژوهشی است.

وی در ادامه با اشاره به این مطلب که ما برای نسل جدید که فارغ التحصیلان رشته‌های دیگر هستند تفسیر شسته رفته‌ای نداریم گفت: تفسیر نمونه جدید نیست، تفسیر تسنیم آقای جوادی آملی هم طولانی است. اما در تفسیری که مرکز الدرر السنیه تا سوره هود نوشته و چاپ شده است، به ترتیب اول لغات را آورده بعد جمع‌بندی و سپس دیدگاه‌های تفسیری را جمع‌آوری کرده و بعد از آن مهمنترین مباحث چند آیه را با عنوان نظره التفسیریه بیان کرده است و در نهایت تحت عنوان فقه الحیاء، بیام‌های آیه را برای مخاطبان آورده است.

حجه الاسلام مهدوی راد در پایان با بیان اینکه هزینه مرکز "مومنون بلا حدود" را امارات در رقابت با عربستان و قطر می‌دهد، به مرکز جداول در کشور عمان اشاره کرد که مجموعه کتابی با عنوان "الفکر السیاسی عند الشیعه الامامیه الاثنی عشر و السنن" را چاپ کرده‌اند که دوره تاریخی حدود ۱۰۰ سال پیش تا قرن معاصر را بررسی کرده است و در دوره معاصر محور بحث از طرفی ظافر قاسمی، محمد عبد، رشیدرضا و طرف دیگر امام خمینی ره، شهید صدر، محمد مهدی شمس‌الدین است و در این اثر مجموعه تئوری خلافت در دوره معاصر یا رهبری دوره معاصر را روان و راحت تحلیل کرده‌اند.

ایشان به این نکته نیز اشاره کردنده که مطالعات فرقه آنی، جه در حوزه علوم قرآنی و چه تفاسیر اهل سنت و شیعی بسیار گسترده است و ما با فاصله زیادی در این مباحث از کشورهای دیگر عقب هستیم. طبق اصول مطرح شده در کارگاه در بخش جستارها، نوشهای با عنوان جستار در قالب جستار آمده است که با بیانی ساده و روان نگارش شده تا الگویی برای جستارنویسی دانشجویان عزیز، برای شماره‌های بعدی فصلنامه باشد.

جستارها

جستار در قالب جستار

نویسنده: نیره سادات آیت

جستار همان است که اهالی فرنگ آن را Essay می خوانند. تراوشنات ذهن نویسنده است پیرامون درگیری های ذهنی او بروی کاغذ. جستارها نوشه هایی رواند با موضوعات دلخواه و دگرخواه نویسنده. به نوعی نظرات و استدلال های نویسنده اند راجع به یک موضوع. پس جستارها مثل هر متن منسجمی موضوع دارند.

جستارها نوشه هایی کوتاه هستند نسبت به داستان ها و مقالات، ولی محدودیت نمی پذیرند؛ زیرا در اختیار و مطیع نویسنده اند تا نظراتش را بپروراند و با واژه ها جملات را بیاراید و نتیجه دلخواهش را بگیرد.

جستارها بدون قالب نیستند و از بندها تشکیل شده اند، همانی که فرنگی ها paragraph می خوانندش. بندها، در عین آزادی قاعده مندند. هر بندی متشكل از چند جمله است. جمله اول، جمله ایده است این ایده چتریست بر روی کل بند. موضوع بند در همان یکی دو جمله اولیه خودنمایی می کند و جملات بعدی برای حمایت و شرح و بسط آن می آیند و جمله پایانی، آن بند را جمع بندی می کند.

بندهای یک جستار نیز از همین قاعده پیروی می کنند. بند اول، بند شرح ایده و موضوع جستار است. این بند چتر جستار است و کلیه مطالب آن را تحت پوشش قرار می دهد. بندهای بعدی به شرح و تفصیل موضوع می پردازنند. هر بندی موضوع و ایده ای خاص و در عین حال مرتبط با موضوع اصلی جستار دارد. در واقع هر بندی از جنبه ای به بسط و شرح موضوع اصلی جستار می پردازد و نظرات نویسنده را روشنمند و به ترتیب اولویت و اهمیت شرح می دهد. بند آخر جمع بندی و نتیجه

دلخواه نویسنده است از جستارش. پس کوتاه‌ترین جستار در سه بند است بند اول

مقدمه و بیان موضوع، بند دوم شرح آن و بند سوم نتیجه.

جستارها با مقالات متفاوتند. زیر بار چهارچوب‌های سخت و خشک مقالات

علمی نمی‌روند، در بیشتر موارد نیازی به ارجاع و نگارش منابع مورد مطالعه نویسنده

ندارند. جستارها برداشت شخصی نویسنده‌اند از هر آنچه آموخته و بیان آموخته‌ها به

زبان شخصی نویسنده. بیشتر حین نوشتن شکل می‌گیرند و بی نیاز از برنامه‌ریزی و

تحقيق و پژوهش اند.

جستارها بروز جهان نویسنده‌اند راجع به موضوعی. اهل قلم در مورد هر چیزی

می‌توانند بنویسنند در قالب جستار. یکی از ابزارهای مناسب نشر دیدگاه‌های

شخصی‌اند. ایده‌ها و نظرات راجع به موضوعات جدی فرهنگی، اجتماعی و حتی

علمی را نیز می‌توان در ساختار جستار به بهترین وجه بیان کرد. جستارها بیان روان

ایده‌ها و بینش نویسنده‌گانند.

جستارهایی با موضوع

”آسیب‌شناسی استفاده از نام‌های مستعار در شبکه‌های مجازی“

یادداشتی در باب آسیب‌شناسی نام‌های مستعار در فضای مجازی

نویسنده: ستایشگر

این سخنی است در آسیب‌شناسی نام‌های مستعار در فضای مجازی و تقوای رسانه‌ای که آن را ”بزن در رویی“ در تلگرام و شبکه‌های اجتماعی نامیده‌ایم. وقتی ما با شخصیت غیرحقیقی یا نام مستعار فعالیت می‌کنیم هم خودمان نوشه‌های خودمان را متعهدانه منتشر نمی‌کنیم و هم دیگران آنها را جدی نمی‌گیرند به خصوص در عرصه فرهنگی ما نیاز به آدمهای واقعی داریم. در عرصه فرهنگی حرکات چراخ خاموش و پشت پرده نتیجه‌ای ندارد. باید پشت نام‌ها، افراد واقعی باشند؛ افراد گوشت و پوست و خون دار. فرهنگ روی شانه فردیت‌هاست. ما با نام حقیقی با دقت تر حرف می‌زنیم، تواضع فکری بیشتری داریم و از آن طرف شهامت بیشتری در گفتن حرفهایمان پیدا می‌کنیم.

اگر در مقام مخالفت، این دلیل را مطرح می‌کنید که ممکن است نوشتمن با نام حقیقی در موضوعات حساس مشکلاتی را برایتان درست کند و آزادی (پس از بیان شما) را تهدید نماید، فرمایش متینی دارید اما در عین حال توجه کنید همان فرهنگ تنگ نظرانه و نا آزاده که آزادی بیان شما را تهدید می‌کند از همین روحیه پنهان کاری و ”بزن در رویی“ که با استفاده از نام مستعار آن را تقویت می‌کنید تعذیه می‌کند. چه اشکالی دارد شما با نام حقیقی در همان مسائل حساس البته با آگاهی بیشتر و بیان دقیق‌تر بحث کنید، اما در عوض این نتیجه را بدست آورید که به تدریج

فاصله فرهنگ رسمی و غیر رسمی را کاهش دهید و فرهنگ شفافیت و مطالبه‌گری را تقویت نمایید.

وقتی با نام حقیقی ابراز نظر می‌کنید سطح رشادت فرهنگی منتقدان را بالا می‌برید و پتانسیل نقش آفرینی خود را افزیش می‌دهید توجه کنید که هیچ تغییر و تحولی بی‌هزینه نیست.

نویسنده: زهرا صفیان

روزی را خواهیم دید که داشتن نام و مشخصات و عکس واقعی از افراد در پروفایلهای فضای مجازی یک فرهنگ سایبری خواهد شد. چین به عنوان اولین کشور، قانون منوعیت استفاده از نام مستعار در شبکه‌های آنلاین را وضع کرده است. با اعمال این منوعیت، همه اکانتهایی که به هرنحوی از نام مستعار بهره می‌گیرند، یا به صورت ناشناس هویتی متفاوت با هویت واقعی خود می‌سازند یا خود را جای اشخاص و نهادهای دیگر جا می‌زنند، دیگر امکان حضور در اینترنت را نخواهند داشت. (خبرگزاری دانشجو، کد ۳۸۷۵۶۳)

افراد غالباً در رفتار و اعمال خود در فضای حقیقی ملاحظاتی دارند چون باید مسئولیت حرف و ادعای خود را پذیرند و پاسخگوی مخاطبان خود باشند و این برای آنها محدودیت ایجاد می‌کنند ولی فضای مجازی چنین خصوصیتی ندارد و باعث ایجاد آسیب‌هایی می‌شود. از جمله این آسیب‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد.

۱. ساخت شخصیت‌های تخیلی و فریب دادن دیگران. مانند جا زدن خود به جای اشخاص و نهادها و انتشار مطالبی به نام آنها و سوء استفاده‌هایی از این قبیل.
۲. ایجاد فضای مناسب برای افرادی که پتانسیل به شمر رساندن اهدافی با هویت جعلی را دارند و بسط تدریجی چنین روحیه‌ای به فضای حقیقی جامعه.
۳. ایجاد بی اعتمادی در فضای مجازی و همچنین بسط آن به فضای حقیقی جامعه و زیانهای ناشی از این بی اعتمادی.
۴. تشویق دیگران و مد شدن چنین فرایندی و تبدیل آن به خرد فرهنگ و زمینه سازی آسیب‌های فوق الذکر.

در آینده‌ای نه چندان دور نداشتند نام، مشخصات و عکس واقعی از اشخاص مانند این می‌ماند که کسی روی خود را پوشاند و در کوچه و بازار راه برود. همانقدر که چنین عملی اکنون عجیب و دور از عرف و موجب شک است در آینده نیز در فضای مجازی استفاده از نام مستعار و نداشتن هویت واقعی مورد شک و باعث ترس و اضطراب دیگران خواهد شد. آنقدر مردم از این بی نام و نشانی اینترنتی،

آسیب خواهند دید که دولت‌ها برای آنها قوانینی وضع و اجرا می‌کنند، مردم نیز آنها را یاری می‌دهند و شرایط به نقطه‌ای خواهد رسید که افراد با نام و هویت مستعار و نامشخص در فضای مجازی مورد تهمت و شک قرار می‌گیرند و ترس مردم را بر می‌انگیزند و مردم به شدت با آن مقابله خواهند کرد و داشتن مشخصات اینترنتی تبدیل به یک فرهنگ خواهد شد.

نویسنده: مریم قاسمی

نام مستعار در فرهنگ نامه‌های فارسی و عربی به عاریت گرفتن، تقلبی و غیر واقعی معنا شده و در اصطلاح اسمی است که شخص برای پنهان کردن نام حقیقی خود به کار می‌برد. با نگاهی گذرا به تاریخچه آن؛ تخلص شاعران، نام مستعار هنرمندان، مؤلفان و شاغلان پست‌های نظامی و حساس را می‌توان از مصادیق آن یافت: شهریار؛ سید محمد حسین بهجت تبریزی، علی مزینانی؛ علی شریعتی. نام مستعار در شبکه‌های اجتماعی نیز کاربرد دارد و براساس شواهد و آماری که از رسانه‌های عمومی منتشر می‌شود، جنبه منفی این کاربرد، نمود بیشتری دارد.

عامل مهمی که فضای شبکه‌های مجازی را نامن و باعث احتیاط بیشتر عده‌ای در استفاده از آن و دوری بیشتر عده‌ای از این محیط می‌شود، نبود فرهنگ استفاده صحیح و بجا از آن است. فرهنگ‌سازی نکردن، پیش از به کارگیری تکنولوژی جدید، مشکل دامنه‌داری است که همیشه با شروع استفاده از تکنولوژی جدید، جامعه را درگیر عوارض منفی می‌کند. عادت جامعه ما این است که پس از بروز مشکلات، حتی قابل پیش‌بینی آن، به وضع قوانین بازدارنده اقدام می‌شود و فرهنگ سازی در دستور کار قرار می‌گیرد نه پیش از آن. ذخیره کردن تصاویر شخصی و امکان ارسال هر نوع پیامی به شناسه افراد، از نوع مشکلات قابل پیش‌بینی است.

افراد در تعامل با شبکه‌های اجتماعی سه دسته هستند: ۱. افرادی که مرزی برای رفتارهای خود ندارند؛ چه با نام حقیقی و چه نام مستعار. ۲. افرادی که با شیوه‌های مختلف سعی در رفتاری محتاطانه دارند مثل برگزیدن نام مستعار. ۳. افرادی که ارتباطات از طریق این شبکه‌ها را نمی‌پسندند و وارد آن نمی‌شوند.

انگیزه‌های افراد در استفاده از شبکه‌های مجازی با سن، سطح علمی و موقعیت اجتماعی آنها نیز مختلف و گوناگون است. انگیزه افرادی که نام مستعار برمی‌گرینند، از دو جنبه مثبت و منفی قابل بررسی هستند. یکی از موارد استفاده از نام مستعار با انگیزه مثبت در کسانی دیده می‌شود که به ذات نام مستعار علاقه دارند؛ علاقه به شیء خاص، عبارتی برگرفته از یک عقیده و یا عبارتی که خاطره‌ای برایشان با خود

به همراه دارد و انساط خاطر ایجاد می‌کند. افرادی که مرزی برای رفتارهای خود قائل نیستند مستعد استفاده از نامهای مستعار با انگیزه‌های منفی هستند.

دسته اول، با مخفی کردن خود، جنسیت یا هر چیز دیگر، به دنبال فریب دیگران هستند تا کارهای ناشایست خود را پیش ببرند؛ اختلالات روانی و اخلاقی را می‌توان از دلایل این رفتار دانست. گاهی نیز با نام حقیقی خود به دلایل روانی مانند اختلال شخصیت و یا با حمایت از سوی افرادی که موقعیت اجتماعی این افراد را وسیله رسیدن به اهداف خود قرارداده‌اند، افکار دیگران را آلوه و آرامش را مختل می‌کنند. دسته دوم، عقیده دارند همانظور که ضرورتی ندارد همه شماره تماسشان را داشته باشند، صرفنظر از اینکه مرد باشند یا زن، در این فضای هم باید به همین صورت عمل کنند. آنها معتقدند مخاطبین آشنا در فضای حقیقی، آنها را می‌شناسند و نیازی به استفاده از عکس شخصی و نام حقیقی نمی‌بینند. همچنین ابراز نظر در گروه‌های بزرگ‌تر مثل دانشگاه و همکاران و مانند آن برایشان راحت‌تر است، نظر مخالفی از سوی دیگران، آنها را نمی‌آزارد و ترس از آزار افراد کنگکاو و بیکار نیز انگیزه‌های افراد این گروه را تقویت می‌کند.

دسته سوم، نامن بودن فضای مجازی برایشان مطرح نیست. همیشه در استفاده از تکنولوژیهای جدید، از خود مقاومت نشان می‌دهند و به استفاده از ابزار قدیمی و سنتی و دفاع از آنها علاقمند هستند.

بنابراین امن دانستن این فضای مجازی برایشان مطرح نیست. نادیده گرفتن این واقعیت است که روز به روز مراجعه و نیاز افراد به آن بیشتر می‌شود. ایجاد مهارت‌های رفتاری فردی و اجتماعی کاربران، آموزش استفاده زمان‌بندی شده، ایجاد شبکه‌های امن از لحاظ اخلاقی، روانی و ...، ایجاد بسترها مناسب جهت پیشگیری از بروز اختلال روانشناسی افراد، هدایت به سوی تفریحات سالم و بالا بردن سطح درک و نگرش افراد، مانع از بروز آسیب‌های ناشی از این فضای مانند سوء استفاده از نامهای مستعار در این فضا خواهد شد.

نویسنده : بتول رسمنانکارزاده

برای سنجش و آسیب‌شناسی استفاده از نام مستعار در فضای مجازی می‌توان اصول دینی - اخلاقی، اجتماعی - سیاسی و فردی - شخصیتی را مورد بررسی قرار داد. انسان دین محور و با اخلاق همیشه و در همه زمانها و مکانها حتی در فضای مجازی رفتارهایی شرعی و مورد قبول خداوند انجام می‌دهد. چه با نام مستعار و چه حقیقی. ولی عده‌ای برای پیشبرد رفتارهای غیراخلاقی خود در فضای مجازی راه چاره‌ای جز استفاده از نام مستعار نمی‌یابند. نام مستعار می‌تواند کلیدی باشد برای راه یافتن به خود واقعی این افراد. از طرفی عده‌ای به دلایل امنیتی نام مستعار انتخاب می‌کنند و به این وسیله خود را از هرگونه مزاحمتی ایمن می‌سازند که بیشتر در زنان این مورد دیده می‌شود. در مقابل عده‌ای چه زن و چه مرد علت انتخاب نام مستعارشان باز کردن راه برای همین مزاحمت هاست.

متاسفانه رشد فرهنگ استفاده از تکنولوژی در برابر پیشرفت تکنولوژی از سرعت کمتری برخوردار است که همین مطلب سبب آسیب‌های اجتماعی و فردی می‌شود. افرادی که دارای جایگاه اجتماعی - سیاسی هستند کمتر از نام مستعار استفاده می‌کنند و سعی در بیان نظرات خود با نام و نشان دارند و در مقام دفاع از آن بر می‌آینند که دلایل مختلفی دارد از جمله: شناخته شدن، شهرت، دیدن بازخورد رفتارهای خود و بهره برداری از آن و افرادی نام شناسنامه‌ای خود را دوست ندارند و نام مستعاری را ترجیح می‌دهند که بعضا در فضای حقیقی هم به همان نام شناخته می‌شوند، و عده‌ای از روی علاقه و احساسی که به یک نام، یا شخصیت‌های برجسته و مورد تاییدشان دارند، و یا علاقه خاص به یکی از اعضای خانواده مثل فرزند، پدر، مادر و....، و یا از روی مسئولیتی که برای خود در فضای مجازی تعریف می‌کنند نام مستعاری بر می‌گزینند. در این بین حق انتخاب با توجه به حدود شرعی با افراد است که نام مستعار برگزینند یا نام حقیقی را. با توجه به اینکه فضای مجازی این امکان را فراهم آورده است که فرد می‌تواند خود را آن‌گونه که تمایل

دارد معرفی کند چه از نظر اسم، چه از نظر شخصیت، عقاید و ... چه خوب است که فرهنگ استفاده از فضای مجازی را نیز توسعه دهیم حال چه با نام مستعار چه با نام حقیقی بس برای قدم گذاشتن به دنیای مجازی فرهنگ خاصی لازم است که کوچک و بزرگ ، مرد و زن و ... نمی‌شandasد، و آن ”فرهنگ استفاده بهینه و مبتنی بر اخلاق از فضای مجازی“ است.

نویسنده: فرشته مدادی

استفاده از نام مستعار در فضای مجازی و یا عدم استفاده از آن، مسئله اینست. شاید یکی از ساده ترین و صمیمانه ترین راههای ارتباطی افراد در فضای مجازی استفاده از نام و تصویر ساده و واقعی خود افراد باشد که در این میان توجه به محدودیتی که بانوان بعلت سوءاستفاده‌های احتمالی دارند حائز اهمیت است. به نظر می‌رسد افراد مطرح و شناخته شده ابایی از گذاشتن تصویر خود ندارند زیرا در هر فضایی وجود و حضورشان آشکار است.

عده‌ای با گذاشتن عناوین و تصاویر خاصی سعی در جلب توجه دیگران دارند و سعی می‌کنند دیگران را تحت تاثیر عواطف و احساسات خود قرار دهند و عواطف آنها را در مسیر نگرانی‌ها یا شادی‌های خود قرار دهند.

برخی از افراد نیز با نام مستعار و تصاویر ویژه‌ای علاقه خود را به موضوعات و اعتقادات و افکار خاصی که دارند نشان می‌دهند. این نام و تصاویر به مرور می‌تواند به رشد شخصیت آنان کمک کند و به آن قوام بخشد. به عنوان مثال شخصی که سعی می‌کند تا حس روشنگری و گرما بخشی را در فضای مجازی زنده نگهدارد و آنجاییکه فضا را از برخی جهات تاریک می‌بیند با پیام و تصاویری آن را روشن سازد نام خورشید تابان را به عنوان نام مستعار خود انتخاب کرده است. در این مسیر اهداف و مقاصد خود را جهت بیان واقعیتی که می‌شناسد و حقیقتی که به آن دست یافته است مطرح می‌نماید به امید اینکه صدای نوشته‌هایش در این فضا بگوش عده‌ای برسد.

برخی افراد با گذاشتن نام مستعار و تصاویر مختلف از جمله طبیعت و... وارد فضاهایی می‌شوند که نباید و تا زمانیکه شناخته نشده‌اند و یا حضورشان به نفعشان است در این گروه‌ها می‌مانند. اینگونه افراد در قالب عنوانی غیر از خود حقیقیشان بطور ناشناس هویت مرموزانه خود را با توجه به هدفی که در ذهن می‌پرورانند مخفی نگه داشته و هدف و لذتی که از آن می‌برند آنها را در آن فضا پایدار نگه می‌دارد.

گروهی نیز با گذاشتن تصاویر از کسانیکه دوستشان دارند مثل همسر، فرزندان، پدر و مادر حس علاقه‌مندی و افتخار به کسانیکه برایشان مهم هستند را به آنها ابراز می‌کنند.

در حال حاضر فضای مجازی تبدیل به بازاری شده است که محل خرید و فروش کالایی بنام افکار و عقاید و نظرات شخصی در قالب عکسها و متنهایی است که برای فروش بهترشان به دروغ بنام یا تصویر بزرگان، ادبیان، پزشکان و هنرمندان مزین می‌شوند. شاید زمانی مردم جامعه ما به این واقعیت دست یابند که فضای مجازی می‌تواند برای انسان‌ها یک راه ارتباطی ساده و آسان باشد و همینطور که در فضای حقیقی با بسیاری از مردم در ارتباط نیستیم در این فضای نیز ارتباطات واقعی محدودی داشته باشیم، ارتباطاتی از یک سخن و دارای وجود مشترک.

در این صورت نه نیازی به پنهان داشتن خودمان در قالب عنوانی مبهم و ناشناخته هستیم و نه ترس سوءاستفاده از تصاویرمان آزاردهنده می‌باشد. به امید برخورداری از فرهنگ لازم در استفاده از تکنولوژی‌های روز.

