



تحقیقات قرآنی و حدیثی

سالنامه تخصصی

سال ششم / شماره دهم / سال ۱۴۰۳

صاحب امتیاز: جامعه المصطفی سنة النبوة العالمیه

محل انتشار: مجتمع آموزش عالی بنت الهدی

انجمن علمی - پژوهشی قرآن و حدیث

مدیر مسئول: سید امیر رضا طاهایی

سرمدبیر: نفیسه امیری دوماری

اعضای هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا)

مدینه امانی، سعدیه بی بی، زهرا زارعی مدوئیه، طاهره عبدالهی،

عاقله صابری، خدیجه ضیائی، طاهره ماهرزاده، زهرا سادات موسوی، رقیه یوسفی

مدیر داخلی: سارا شفیعی

کارشناس نشریه: هدی بنکدار

ویراستار: زهرا شفیعی

صفحه بندی: ساجده تدریس حسنی

نشریه علمی - تخصصی تحقیقات قرآنی و حدیثی در تاریخ ۱۳۹۷/۱۱/۲۹

به شماره ثبت ۸۴۷۱۳ مجوز انتشار از وزارت ارشاد اسلامی دریافت کرد.

نشانی دفتر مجله: پردیسان، ابتدای بلوار امامت، بعد از دانشگاه پیام نور، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی

کدپستی: ۳۷۱۶۶-۶۴۴۶۲

امور تحریریه: ۰۲۵-۳۷۱۸۳۱۸۰

شیوه نامه

نویسندگان ارجمند جهت ارسال مقاله به موارد ذیل توجه فرمایید:

۱. مقاله دست‌آورد علمی نگارنده بوده و برای چاپ در نشریات دیگر ارسال نشده باشد.
۲. پذیرش مقاله برای چاپ به عهده هیئت تحریریه دوفصلنامه است که بعد از داوری و تأیید همکاران علمی نشریه، صلاحیت چاپ آن، اعلام خواهد شد. بدیهی است که فصلنامه هیچ‌گونه تعهدی در قبال پذیرش و یا رد مقاله بر عهده نخواهد داشت.
۳. کلیه مسئولیت‌های ناشی از صحت علمی و یا دیدگاه‌های نظری و ارجاعات مندرج در مقاله بر عهده نویسنده و یا نویسندگان آن خواهد بود.
۴. دفتر نشریه در تلخیص و ویرایش مقالات آزاد است.
۵. نقل مطالب نشریه با ذکر مأخذ بلامانع است.
۶. مقالات ارسالی حداقل در ۱۵ صفحه و حداکثر ۲۵ صفحه (۳۰۰ کلمه‌ای) و با قلم Bbadr شماره ۱۴ در محیط word حروف چینی شده باشد.
۷. چکیده لاتین مقالات حتما ارسال شود.
۸. کلیه مقالات فقط از طریق سامانه ارسال شود.
۹. مشخصات نویسندگان مقالات به طور کامل (به صورت زیر) در مقاله درج شود:
۱۰. نام و نام خانوادگی، سطح و رشته تحصیلی، رتبه علمی (استاد/ دانشیار/ استادیار/ مربی)، وابستگی سازمانی، موبایل، ایمیل شخصی.
۱۱. مشخصات کلیه نویسندگان به طور کامل در بخش نویسندگان در پورتال درج شود.
۱۲. فایل مقالات (هم فایل word و هم فایل pdf و هم فایل ضمائهم) بدون نام نویسنده یا نویسندگان باشد.
۱۳. نویسنده مسئول مقاله مشخص شود.
۱۴. استناددهی درون متنی و تنظیم فهرست منابع به شیوه APA باشد.
۱۵. مقالات با موضوعات جدید و مبتلابه در اولویت بررسی و داوری قرار دارند.
۱۶. مقالاتی به داوری ارسال خواهد شد که در بررسی اولیه امتیاز لازم جهت ارسال به داوری را کسب نمایند.
۱۷. موارد مورد توجه در بررسی اولیه: هماهنگ بودن موضوع مقاله با رویکرد و هدف نشریه، روش پژوهش، کیفیت نظری مقاله، نو و بدیع بودن موضوع.

رفرنس دهی به شیوه APA

الف) ارجاع به متون در داخل متن با یک نویسنده و یک کتاب

۱. اگر نام نویسنده داخل متن ذکر شود: فقط (سال انتشار) در انتهای متن بیان می شود؛
۲. اگر نام نویسنده و سال انتشار داخل متن ذکر شود در انتهای متن (پاراگراف یا خط) ارجاع آورده نمی شود.
۳. اگر نام نویسنده و سال انتشار در متن ذکر نشود، ارجاع، داخل پرانتز انتهای متن (انتهای پاراگراف یا خط) بیان می شود: (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار)
تبصره: اگر کتاب دارای چند جلد باشد: (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار، شماره جلد/ شماره صفحه)

- تبصره: اگر ذکر شماره صفحه ضروری باشد شماره صفحه بعد از سال انتشار بیان می شود: (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار، شماره صفحه)
- تبصره: اگر کتاب دارای چند نویسنده باشد: (نام خانوادگی نویسنده اول،، نام خانوادگی نویسنده دوم،، نام خانوادگی نویسنده سوم، سال انتشار).
- تبصره: اگر کتاب بیش از سه نویسنده دارد: (نام خانوادگی نویسنده اول،، و دیگران، سال انتشار)

ب) ارجاع به متون با نویسنده نامشخص

۱. چند کلمه از عنوان کتاب یا مقاله یا... داخل پرانتز همراه با سال انتشار نوشته می شود: («چند کلمه از عنوان کتاب یا مقاله یا...»، سال انتشار).
- تبصره: اگر کتاب دارای چند جلد باشد: («چند کلمه از عنوان کتاب یا مقاله یا...»، سال انتشار، شماره جلد/ شماره صفحه)
- تبصره: اگر ذکر شماره صفحه ضروری باشد شماره صفحه بعد از سال انتشار بیان می شود: («چند کلمه از عنوان کتاب یا مقاله یا...»، سال انتشار، شماره صفحه)

ج) ارجاع به منابع اینترنتی

نام خانوادگی نویسنده، سال درج متن در سایت یا تاریخ مشاهده متن از سایت

د) ارجاع به پایان نامه و رساله

(نام خانوادگی نویسنده، سال نگارش یا انتشار)



تنظیم فهرست منابع

الف) کتاب:

- نام خانوادگی، نام نویسنده (سال انتشار). نام کتاب. نام مصحح یا مترجم، محل انتشار: انتشاراتی. اگر نویسنده کتاب شرکتی باشد نوبت چاپ بعد از عنوان کتاب در پراگم ذکر می‌شود.
- نام نویسنده (شرکتی) (سال انتشار). نام کتاب (نوبت چاپ). نام مصحح یا مترجم، محل انتشار: انتشاراتی.

ب) مقاله:

- نام خانوادگی، نام نویسنده (سال انتشار). عنوان مقاله. عنوان مجله، شماره نشریه (دوره انتشار)، شماره ابتدای مقاله شماره انتهای مقاله. مقاله درج شده در مجموعه مقالات:
- نام خانوادگی، نام نویسنده (سال انتشار). عنوان مقاله. عنوان مجموعه مقالات، شماره ابتدای مقاله شماره انتهای مقاله.

ج) پایان نامه یا رساله:

- نام خانوادگی، نام نویسنده (سال انتشار). عنوان رساله. رشته و رتبه. دانشگاه.

د) کتبی که نویسنده مشخص ندارد مثل فرهنگ لغت:

- عنوان کتاب (نوبت چاپ) (سال انتشار). محل انتشار: انتشاراتی.

و) منابع اینترنتی:

- عنوان نویسنده، عنوان مقاله، سال درج مقاله در سایت، آدرس سایت، تاریخ مشاهده سایت.

فهرست مقالات

- تحلیل گونه‌های روایات تفسیری سوره صافات با تأکید بر تفسیر نورالثقلین / مدینه امانی، سمیه شکری نیا..... ۹
- بررسی آیات جهاد و نقد دیدگاه برخی مستشرقان / احمد محمدی مجد، عاقله صابری..... ۲۷
- راهکارهای تبری گفتاری ازمنظر قرآن و حدیث / طاهره ماهروزاده، طاهره عبداللهی..... ۴۷
- عوامل شکست انسان در امتحانات الهی و نقش آن در عاقبت به خیری / بنی عصار، سیده معصومه زهرا، فاطمه الشرع..... ۶۵
- مثبت‌اندیشی و تحلیل راهکارهای آن از دیدگاه آیات و روایات / فاطمه حسنخانی، رضیه احمدی..... ۸۵
- سوگند در قرآن و احکام آن / خدیجه ضیایی، رقیه یوسفی..... ۱۰۱

تحلیل گونه‌های روایات تفسیری سوره صافات با تأکید بر تفسیر

نورالثقلین

مدینه امانی^۱، سمیه شگری‌نیا^۲

چکیده

روایات تفسیری یکی از منابع مهم وحی است که کارکردهای مختلفی دارد و از آنها به گونه‌شناسی یاد می‌شود. در بررسی‌هایی که به روش توصیفی-تحلیلی در روایات تفسیری ذیل سوره صافات در تفسیر نورالثقلین انجام شد، در مورد گونه‌های ناظر به ترسیم فضای نزول، بیان مصداق عام و خاص، شرح لغت، محتوای تفصیلی، بطون آیات و علت و حکمت آیه، روایاتی شناسایی و بررسی شد. برای گونه‌های ناظر به عام و خاص، مطلق و مقید و ناسخ و منسوخ، روایتی در تفسیر مذکور ذیل آیات سوره صافات یافت نشد.

واژگان کلیدی: گونه‌شناسی، روایات تفسیری، سوره صافات، تفسیر نورالثقلین.

۱. مقدمه

روایات بیان شده از معصومین علیهم‌السلام از جمله منابع مهم تفسیر قرآن کریم است که با انواع کارکردهای خود، تفسیر آیات را میسر می‌کنند. روایات تفسیری از روایاتی هستند که با پرداختن به بخشی از محور آیه، نقش تفسیری خود را ایفا می‌کنند. این کارکردها امروزه در علم تفسیر به صورت دسته‌بندی‌های اصولی و موضوع‌وار درآمدند که از آنها به گونه‌شناسی یاد می‌شود. این گونه‌ها در روایات به مواردی مانند تفصیل محتوای آیه، بیان شرح لغوی، بطون آیات، ناسخ و منسوخ، مطلق و مقید، عام و خاص، علت و حکمت آیه، ترسیم فضای نزول و مصادیق عام و

۱. دکتری تفسیر و علوم قرآن، عضو هیئت علمی مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه‌المصطفی‌العالمیه، قم، ایران.

Email: m.amani2468@gmail.com

ORCID: 0000-0001-9460-8612

۲. دانش‌پژوه کارشناسی ارشد، رشته تفسیر و علوم قرآن، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه‌المصطفی‌العالمیه، قم، ایران.

Email: s.shokri.1993@gmail.com

ORCID: 0009-0000-7969-6124

خاص تقسیم می‌شوند. مقاله حاضر درصدد بررسی این گونه‌ها در روایات تفسیری سوره صافات در تفسیر نورالثقلین نوشته عبدعلی عروسی حویزی و از تفاسیر روایی مهم شیعه است. روش مفسر در این تفسیر بدین صورت است که آیه را می‌آورد، سپس در صورتی که روایتی ذیل آن آیه یافته است آن را بدون توضیحی ذکر کرده است. همان‌طور که خود ایشان در مقدمه تفسیرش اشاره کرده است، هدفش گردآوری تفسیری روایی بوده است. (استادی، ۱۳۸۳، ص ۱۴۸)

این تفسیر مورد علاقه عالمان بسیاری از جمله علامه طباطبایی است. ایشان یکی از علل این علاقه را اشاره حویزی به وجود اخبار معارض در تفسیرش و دعوت به تحقیق بیان کرده است. (معارف، ۱۳۸۸، ص ۳۹۶) در پرسش از علت‌گزینش سوره صافات می‌توان گفت که این سوره نیز همانند سایر سوره‌های قرآن کریم که برای بهره‌مندی هرچه بهتر از مفاهیم والای آنها نیاز به بررسی دارند، این سوره نیز مستثنا نیست. مؤید این مطلب، روایاتی است که از معصومین علیهم‌السلام در فضیلت این سوره بیان شده است. تعداد روایات مفسر در ذیل آیات سوره صافات حدود صدوسی‌وهشت روایت است. تاکنون در نوشته‌های بسیاری در قالب مقاله، پایان‌نامه و کتاب مطالبی در مورد گونه‌شناسی آیات بیان شده است. مانند پایان‌نامه زهرا کارآزمایگر باعنوان گونه‌شناسی و بررسی سندی روایات تفسیری سوره واقعه و آموزه‌های هدایتی آن که به بررسی سندی و محتوایی روایات وارد شده در مورد سوره واقعه پرداخته و آموزه‌های هدایتی آن را هم استخراج کرده است. همچنین مقاله روایات تفسیری شیعه، گونه‌شناسی و حجت نوشته مهدی مهریزی به مفهوم‌شناسی عبارت روایت تفسیری، سیر کتب تفسیر روایی شیعه و سپس تعاریف گونه‌های تفسیری، ایضاح لفظی، ترسیم فضای نزول، ایضاح مفهومی، بیان مصداق، بیان لایه‌های معنایی، بیان حکمت و علت آیه و موارد دیگر با ذکر نمونه پرداخته است. پایان‌نامه گونه‌شناسی روایات تفسیری سوره هود و آموزه‌های تربیتی آن از زینب معصومی نیز گونه‌های روایی را بررسی نموده است.

اگرچه در مورد گونه‌شناسی روایات تفسیری سور مختلف تاکنون نوشته‌های بسیاری تدوین شده است، پژوهشی در مورد تحلیل گونه‌های روایات تفسیری سوره صافات در تفسیر

ذکر شده، تاکنون انجام نشده است. نوآوری نوشتار حاضر این است که ابتدا به نمونه‌هایی از روایات ناظر به گونه‌های ترسیم فضای نزول و بیان مصداق عام و خاص، سپس گونه‌های ایضاح مفهومی شامل شرح لغت و تفصیل محتوای آیه، سپس گونه‌های ناظر به لایه‌های معنایی شامل بطون آیات و علت و حکمت آیه اشاره می‌کند تا بدین وسیله چگونگی فهم بهتر آیه با این گونه‌ها آشکار شود.

۲. مفهوم‌شناسی

۲-۱. روایت

روایت در لغت از عبارت رَوَى به معنای نقل کردن حدیث یا سخن (اتابکی، ۱۳۹۱، ۱/۱۴۰۶) و در اصطلاح علمی، خبری است که به شیوه نقل از ناقلی به ناقل دیگر به گفته یا سخنی از نبی اکرم ﷺ و یا امام منتهی می‌شود (طریحی، ۱۳۶۲، ۱/۱۹۹).

۲-۲. روایت تفسیری

به روایتی که به شأنی از شئون آیه پرداخته است روایت تفسیری می‌گویند. در تعریفی جامع‌تر آمده است که روایت تفسیری، روایتی است که بخشی از آیه در آن ذکر شده باشد یا به بیان مراد خداوند بدون آوردن خود آیه اشاره کرده باشد و زمینه را برای فهم آیه‌ای خاص فراهم کرده باشد. (مهریزی، ۱۳۸۹، ص ۷)

۲-۳. گونه‌شناسی

گونه‌شناسی در اصطلاح روایی-تفسیری به معنای دسته‌بندی موضوع‌وار و اصولی کارکردهای روایات تفسیری یا تبیین معرفت و شناختی که روایت از محوری از آیه می‌دهد، آمده است. (سیدناری، ۱۳۹۷، ص ۵۰)

۳. معرفی سوره صافات

سوره صافات مکی است و صدو هشتاد و دو آیه دارد. (طباطبایی، ۱۳۵۱-۱۳۵۲، ۱۷/۱۷۸) این سوره نخستین سوره از قرآن مجید است که اولین آیات آن با سوگندها شروع می‌شود. سوگندهایی

پرمعنا و اندیشه‌انگیز، سوگندهایی که فکر انسان را همراه خود به جوانب مختلف این جهان می‌کشاند و آمادگی پذیرش حقایق را می‌دهد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ۷/۱۹). تنها نام این سوره صفات است. این نام از آیه اول این سوره گرفته شده است که خدا به صف‌کشیدگان یعنی، فرشتگان صف‌کشیده یا مجاهدان یا نمازگزاران صف‌کشیده سوگند یاد کرده است. آیات این سوره، کوتاه است و سرعت، آهنگ و کثرت عرصه‌ها و چشم‌اندازهای آن پراز داستان‌های پیامبران است و با اهدافی مانند نفی شرک و یادآوری توحید، قیامت و سرگذشت پیامبران به صورت فشرده و مؤثر نازل شده است (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۸، ۲۰۳/۱۷).

۴. گونه‌های روایی ناظر به ترسیم فضای نزول

به مجموعه پرسش‌ها یا رویدادهایی که به دنبال آنها آیه‌ای نازل شده است اسباب نزول و به روایاتی که حاوی اسباب نزول هستند روایات بیانگر فضای نزول آیات می‌گویند. (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۲، ص ۱۳۷) در بحث تفاوت سبب نزول و شأن نزول که معانی نزدیک به هم دارند نیز این تفاوت قابل ذکر است که سبب نزول، انگیزه و هدف دارد که شامل همان سؤال یا حادثه است، ولی شأن نزول از اموری است که به صورت کلی، آیه در مورد آن نازل می‌شود مانند سرگذشت پیشینیان یا اخبار حال و گذشته (معرفت، ۱۳۹۱، ۳۰۲/۱). در میان روایات تفسیری موجود در تفسیر نورالثقلین، دو روایت در مورد ترسیم فضای نزول وارد شده است. یک روایت ذیل آیات ۱۶۷ تا ۱۷۰ و یک روایت ذیل آیات ۶۲ و ۶۳.

روایت زیر، ذیل آیه «أَذَلِكْ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الرَّقُومِ، إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ؛ آیا این نعمت‌های جاویدان بهشت بهتر است یا درخت (نفرت‌انگیز) رقوم. ما آن را مایه درد و رنج ظالمان قرار دادیم» (صفات: ۶۲ و ۶۳) بیان شده است. در این روایت آمده است: «رُوي أَنَّ قُرَيْشًا لَمَّا سَمِعَتْ هَذِهِ الْآيَةَ، قَالَتْ: مَا نَعْرِفُ هَذِهِ الشَّجَرَةَ، قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ: الرَّقُومُ بِلَامِ الْبَرْبَرِ التَّمْرِ وَالزُّبْدِ، وَفِي رِوَايَةٍ بِلُغَةِ الْيَمَنِ، فَقَالَ أَبُو جَهْلٍ لِحَارِيتِهِ: يَا حَارِيتُ زَقْمِينَا فَأَتْنَتْهُ الْجَارِيَةُ بِتَمْرٍ وَزُبْدٍ، فَقَالَ لِأَصْحَابِهِ: تَزَقَّمُوا بِهَذَا الَّذِي يَخَوْفُكُمْ بِهِ مُحَمَّدٌ فَيَزِعُكُمْ أَنَّ النَّارَ تُنْبِتُ الشَّجَرَ، وَالنَّارُ تُحْرِقُ

السَّجَرِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ؛ زمانی که قریش این آیه را شنیدند، گفتند ما این درخت را نمی‌شناسیم. ابن‌الزبیری یکی از سرکردگان قریش گفت: زقوم در زبان بربر به معنای خرما و سرشیر مخلوط است و در این مورد آورده‌اند که ابوجهل به کنیز خود گفت: ای کنیز! برای ما خرما و سرشیر بیار و آن کنیز خرما و سرشیر آورد و ابوجهل به دوستانش گفت: به چیزی که محمد، شما را از آن می‌ترساند ناشتایی کنید و افزود که او گمان می‌کند که از آتش دوزخ درخت می‌روید و این درحالی است که آتش، درخت را می‌سوزاند، پس خداوند سبحان آیه "إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ" را نازل کرد» (حویزی، ۱۴۱۵ ه. ق، ۴/۴۰۴).

این روایت پس از ابهامی که در مورد معنای زقوم در میان افراد رخ داده بود و آنها معنای دیگری از آن برداشت کرده بودند، نازل شد و احتمال خطایی که در فهم معنای آن وجود داشت را برطرف کرد. روایت دیگری که بیانگر فضای نزول آیات است ذیل آیات «وَإِنْ كَانُوا لَيَقُولُونَ، لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِنَ الْأُولِينَ، لَكُنَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ، فَكَفَرُوا بِهِ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ» (صافات: ۱۶۷-۱۷۰) بدین شرح است: «وَفِي رِوَايَةِ أَبِي الْجَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع فِي قَوْلِهِ: وَإِنْ كَانُوا لَيَقُولُونَ لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِنَ الْأُولِينَ لَكُنَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ فَهَمْ كُفَرُوا قُرَيْشٍ كَانُوا يَقُولُونَ لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِنَ الْأُولِينَ لَكُنَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ: فَكَفَرُوا بِهِ حِينَ جَاءَهُمْ مُحَمَّدٌ ص يَقُولُ اللَّهُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ فَقَالَ جَبْرِئِيلُ: يَا مُحَمَّدُ! إِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ؛ در روایت ابی‌جارود از امام باقر ع در قول خداوند در مورد این آیات آمده است: کسانی که می‌گفتند اگر ذکر در نزد ما بود ما از بندگان مخلص خدا می‌گشتیم، پس آنها کفار قریش بودند که این سخنان را می‌گفتند، پس فرمود: خداوند عزوجل پس کفر ورزیدند به آن، زمانی که حضرت محمد ص آمد، سپس خداوند می‌فرماید: آنها خواهند دید، پس جبرئیل به حضرت محمد ص فرمود: ای محمد! همانا ما صف بستگانیم و ما تسبیح‌کنندگانیم» (حویزی، ۱۴۱۵ ه. ق، ۴/۴۰۲).

در این روایت، سخن از کفار قریش است که پیش از بعثت رسول اکرم ص می‌گفتند: «اگر نزد ما ذکر یا کتابی همچون کتاب پیشینیان یعنی، انجیل و تورات بود ما به آن پایبند و مخلص

بودیم، بدین معنا که ایمان می‌آوردیم»، ولی بعد از بعثت رسول اکرم ﷺ که همراه با کتاب قرآن آمد و آنها را به یکتاپرستی و اسلام دعوت کرد آنها ایشان را انکار کردند و کفر ورزیدند. اینجا بود که این آیات در شأن آنها نازل شد و آنها را تهدید کرد به اینکه عاقبت کفرشان را خواهند دید.

۵. گونه‌های روایی ناظر به بیان مصداق

از جمله گونه‌هایی که روایات قابل توجهی بدان اختصاص یافته است روایات بیانگر مصداق آیه است. این روایات، فردی از موارد مطلق و یا معنایی از معانی عام را ذکر می‌کند که گاهی این مصداق عام و گاهی خاص است و با توجه به اغراض گوناگون بیان می‌شود.

۵-۱. مصادیق عام

مصادیق عام از مصادیقی است که آیه منحصر به آن نیست و فقط مصداقی در کنار سایر مصادیق است که اهمیت هرکدام از آنها در مقابل هم یکسان می‌باشد. (میثاقی، ۱۳۹۰) در میان روایات تفسیری آیات سوره صافات در تفسیر نورالثقلین، یک روایت بیانگر مصداق عام تشخیص داده شد. ذیل آیه «وَقَفُّهُمْ إِنْهُمْ مَسْئُولُونَ؛ آنها را متوقف سازید که باید بازپرسی شوند» (صافات: ۲۴) از امام علی علیه السلام آمده است: «اتَّقُوا اللَّهَ فِي عِبَادِهِ وَبِلَادِهِ فَإِنَّكُمْ مَسْئُولُونَ حَتَّىٰ عَنِ الْبِقَاعِ وَ التَّهَائِمِ؛ از خدا بترسید درباره بندگان او و سرزمین‌هایش؛ زیرا شما حتی نسبت به قطعه‌های زمین‌ها و چارپایان نیز باید پاسخ‌گو باشید» (حویزی، ۱۴۱۵ ه. ق، ۴/۴۰۲). در این روایت، چند موردی که بیان شده است مصادیق عامی است که در روز قیامت از انسان‌ها سؤال می‌شود.

۵-۲. مصادیق خاص

مصادیق خاص، مصادیقی است که به صورت خاص و یا ویژه در نظر گرفته می‌شوند و اهمیت آنها از مصادیق عام بیش‌تر است. در این تفسیر، پنج روایت ذیل آیه ۲۴، یک روایت ذیل آیه ۸۸، هشت روایت ذیل آیه ۱۰۷، دو روایت ذیل آیه ۱۰۸، یک روایت ذیل آیه ۱۳۰، یک روایت ذیل آیه ۱۶۴

و یک روایت ذیل آیه ۱۶۵ و ۱۶۶ به بیان مصادیق خاص پرداخته است که در مجموع نوزده روایت را در این تفسیر دربرمی‌گیرد. چند نمونه از آیات عبارتند از:

روایت بیانگر مصداق خاص ذیل آیه ۲۴ این سوره که می‌فرماید: «وَقَفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ؛ أَنَّهُمْ رَا مَتَوَقَّفَ سَازِيدَ كَه بَايِدَ بَا زِيْرَسِي شُونَد» بدين صورت است: «وَعَزَّةَ رَبِّي إِنَّ جَمِيعَ أُمَّتِي لَمَوْقُوفُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ مَسْئُولُونَ عَنْ وَّلَايَتِهِ، وَ ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَ قَفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ؛ بَه عَزتِ پَرورِدگارم قِسْمِ كَه هَمَانَا تَمَامِ اَمْتِ مَن دَر رُوزِ قِيَامَتِ جَمْعِ مِي شُونَد وَ مَتَوَقَّفِ مِي شُونَد وَ مَورِدِ سَؤَالِ قَرارِ مِي گيرند از وِلايَتِ عَلِي بنِ اَبِي طَالِبٍ ؑ وَ اَيْنِ سَخَنِ خِداوندِ عَزَّوَجَلَّ اسْتِ كَه مِي فَرمايِد: مَتَوَقَّفِ سَازِيدِ اَنَّهُم رَا كَه مَسْئُولُونَ» (حويزي، ۵۱۴۱۵، ق، ۴/۴۰۱). اَيْنِ رَوايَتِ بَه طَورِ مَسْتَقِيمِ بَه مَورِدِ يَا مِصْداقِ خَاصِي كَه دَر رُوزِ قِيَامَتِ مَورِدِ سَؤَالِ هَمْكَانِ وَاقِعِ مِي شُودِ وَ اَن وِلايَتِ عَلِي بنِ اَبِي طَالِبٍ ؑ اسْتِ، اِشاَرَه مِي كَند:

- دَر رَوايَتِ بِيانِگَرِ مِصْداقِ خَاصِ ذِيْلِ آيَه «فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ؛ سِيسِ او نِگَاهِي بَه سِتاَرِگانِ اَفكَند» (صافات: ۸۸) آمَدَه اسْت: «سُئِلَ عَنِ النُّجُومِ؟ فَقَالَ: مَا يَعْلَمُهَا إِلَّا أَهْلُ بَيْتِ مَنْ العَرَبِ وَ أَهْلُ بَيْتِ مَنْ اَلْهِنْدِ؛ از اِمَامِ صَادِقِ ؑ دَر مَورِدِ عِلْمِ نِجُومِ سَؤَالِ شُدِ وَ حَضْرَتِ فَرْمُود: نَمِي دَانَدِ اَن رَا كِسي جِزِ خَانْدَانِي ازِ عَرَبِ وَ خَانْدَانِي ازِ هِنْدِ» (حويزي، ۵۱۴۱۵، ق، ۴/۴۱۰). دَر اَيْنِ رَوايَتِ اِمَامِ ؑ تَنها دُو خَانْدانِ عَرَبِ وَ هِنْدِ رَا بَه اِطِلاَعِ ازِ دَانِشِ نِجُومِ مَنحَصِرِ مِي كَند:

- رَوايَتِ بِيانِگَرِ مِصْداقِ خَاصِ ذِيْلِ آيَه «وَ فَدَيْنَاهُ بِذَبْحِ عَظِيمٍ؛ ما ذَبَحِ عَظِيمِي رَا فِدايِ او كَرديم» (صافات: ۱۰۷) بدين صورت است: «فِي كِتابِ التَّوْحِيدِ وَ قَدْ رُويَ مِنْ طَرِيقِ أَبِي الحُسَيْنِ الأَسَدِيِّ ؑ فِي ذَلِكَ شَيْءٌ غَرِيبٌ وَ وَهُوَ أَنَّهُ رَوَى أَنَّ الصَّادِقَ ؑ قَالَ: مَا بَدَأَ اللَّهُ بَدَاءً كَمَا بَدَأَ لَهُ فِي إِسْمَاعِيلَ إِذْ أَمَرَ أَبَاهُ بِذَبْحِهِ ثُمَّ فَدَاهُ بِذَبْحِ عَظِيمٍ؛ وَ از طَرِيقِ اَبِوالحَسَنِ اسَدِي دَر كِتابِ تَواحِيدِ رَوايَتِ شُدَه اسْتِ كَه دَر اَن، چِيْزِ عَجيبِ اسْتِ وَ اَن اَيْنِكَه ازِ حَضْرَتِ صَادِقِ ؑ رَوايَتِ شُدَه اسْتِ كَه فَرْمُود: بَدائِي نَشُدِ بَرايِ خِدا اَن چنان كَه دَر مَورِدِ اسْماعيلِ بَداءِ شُدِ زَماني كَه اَمْرِ كَرْدِ پَدَرشِ رَا بَه ذَبْحشِ. سِيسِ او رَا بَه ذَبْحِ عَظِيمِي كَه دَرظاهِرِ، هَمَانِ گَوسَفنَدِ بَهشْتِ اسْتِ بَا زِخَرِيدِ وَ فِدا فَرسْتاد» (حويزي، ۵۱۴۱۵، ق، ۴/۴۲۰). دَر اَيْنِ آيَه مِصْداقِ خَاصِ ذَبْحِ عَظِيمِ هَمَانِ گَوسَفنَدِ

بهشتی است که در ازای حضرت اسماعیل علیه السلام فرستاده شد که ذبح شود و حضرت علیه السلام از ذبح نجات یابد؛

- در روایت بیانگر مصداق خاص ذیل آیه «سَلَامٌ عَلٰی اٰلِ یَاسِیْنَ؛ سلام بر آل یاسین» (صافات: ۱۳۰) آمده است: «فِی کِتَابِ مَعَانِی الْاَخْبَارِ بِاسْتِنَادِهِ اِلٰی قَادِحِ عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ اَبِيهِ عَنْ اَبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ علیه السلام فِی قَوْلِ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ: سَلَامٌ عَلٰی اٰلِ یَس، قَالَ: یَس مُحَمَّدٌ صلی اللہ علیہ وسلم وَ نَحْنُ اٰلِ یَس؛ در کتاب معانی الاخبار به استنادش به قادح از امام صادق علیه السلام جعفر بن محمد از پدرش از پدراناش از علی علیه السلام در قول خداوند عزوجل که می فرماید: «سَلَامٌ عَلٰی اٰلِ یَس» می فرماید: یَس، محمد صلی اللہ علیہ وسلم است و ما آل یَس هستیم» (حویزی، ۱۴۱۵. ه. ق.، ۴/۴۳۲). در این روایت نیز مصداق خاص عبارت آل یاسین، خاندان پیامبر اکرم صلی اللہ علیہ وسلم معرفی شده است؛

- در روایتی ذیل آیه «وَ اِنَّا لَنَحْنُ الصّٰفُّوْنَ. وَ اِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُوْنَ؛ و همانا ما [برای اجرای فرمان خدا] صف بستگانیم و ما خود تسبیح کنندگانیم» (صافات: ۱۶۵ - ۱۶۶) آمده است: «عَنْ شَهَابِ بْنِ عَبْدِ رَبِّهِ قَالَ: سَمِعْتُ الصّٰدِقَ علیه السلام یَقُولُ: یَا شَهَابُ نَحْنُ شَجَرَةُ التُّبُوَّةِ وَ مَعْدِنُ الرِّسَالَةِ وَ مُخْتَلَفُ الْمَلَائِكَةِ وَ نَحْنُ عَهْدُ اللّٰهِ وَ ذِمَّتُهُ، وَ نَحْنُ وَدُّ اللّٰهِ وَ حُجَّتُهُ، كُنَّا اَنْوَارًا صُفُوْفًا حَوْلَ الْعَرْشِ نُسَبِّحُ، فَسَبَّحَ اَهْلُ السَّمَاءِ بِتَسْبِيْحِنَا اِلٰی اَنْ هَبَطْنَا اِلَى الْاَرْضِ، فَسَبَّحْنَا فَسَبَّحَ اَهْلُ الْاَرْضِ بِتَسْبِيْحِنَا وَ اِنَّا لَنَحْنُ الصّٰفُّوْنَ وَ اِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُوْنَ فَمَنْ وَفَى بِذِمَّتِنَا فَقَدْ وَفَى بِعَهْدِ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ وَ ذِمَّتِهِ، وَ مَنْ خَفَرَ ذِمَّتِنَا فَقَدْ خَفَرَ ذِمَّةَ اللّٰهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ عَهْدَهُ؛ از شهاب بن عبد ربّه نقل شده است که امام صادق علیه السلام فرمود: ای شهاب! ما درخت نبوت و معدن رسالت و جایگاه رفت و آمد ملائکه ایم و ما عهد خدا بییم و ما امانت خدا و حجت او بییم. ما نورهایی گرداگرد عرش صف زده ایم که تسبیح خدا می کنیم و ملائکه با تسبیح ما تسبیح خدا می گویند تا اینکه فرود آمدیم بر روی زمین و تسبیح خدا را گفتیم و اهل زمین با تسبیح ما تسبیح کردند و به راستی ما صف بستگانیم و ما تسبیح کنندگانیم، پس هرکس به عهد ما وفا کرد، پس به عهد خدا وفا کرده

است» (حویزی، ۱۴۱۵ه.ق، ۴/۴۳۹). روایت فوق نیز به مصادیق خاص «مسبحون» و «صافون» اشاره دارد که اهل بیت علیهم السلام از این مصادیق است.

۶. گونه‌های روایی ناظر به ابضاح مفهومی آیات

در میان روایات تفسیری، برخی روایات، محتوای آیات را توضیح داده و تبیین می‌کند. این توضیح یا از راه شرح لغت و یا از راه تفصیل محتوای آیه صورت می‌گیرد. در مواردی هم روایات در مقام بیان عام و خاص آیات، مطلق و مقید آیات و ناسخ و منسوخ آیات است.

۶-۱. روایات بیانگر شرح لغت

برخی روایات به شرح معانی لغاتی از آیه می‌پردازند که معنای آن بر مخاطب مبهم است و یا ممکن است از آن معنای دیگری توسط مخاطب برداشت شود. در میان روایات تفسیری تفسیر نورالثقلین ذیل آیه ۹ یک‌روایت، آیه ۲۳ یک‌روایت و آیه ۵۵ یک‌روایت به بیان شرح لغت پرداخته‌اند که در مجموع، سه روایت به این‌گونه اختصاص داده شده است که به ذکر دو مورد اکتفا می‌شود:

روایت زیر نمونه‌ای از شرح لغت در روایت است که ذیل آیه «فَأَطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ؛ پس خود او به دوزخ سر می‌کشد و همنشینش را وسط دوزخ می‌بیند» (صافات: ۵۵) از امام باقر علیه السلام حول تفسیر این آیه آمده است: «فِي وَسْطِ الْجَحِيمِ؛ یعنی در وسط جهنم» (حویزی، ۱۴۱۵ه.ق، ۴/۴۰۳). در این روایت، امام علیه السلام کلمه جحیم را به جهنم یا همان دوزخ معنا کرده است؛

در روایتی از ابی‌جارود ذیل آیه «دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ؛ باشدت به دور رانده می‌شوند و برایشان عذابی دائم است» (صافات: ۹) آمده است: «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ: عَذَابٌ وَاصِبٌ أَيْ دَائِمٌ مُوجِعٌ قَدْ وَصَلَ إِلَى قُلُوبِهِمْ؛ از امام باقر علیه السلام آمده است که می‌فرماید: عَذَابٌ وَاصِبٌ؛ یعنی عذابی دردآور و همیشگی که به قلب‌هایشان راه یافته است» (حویزی، ۱۴۱۵ه.ق، ۴/۴۰۰). در

این حدیث که کلمه واصب بر مخاطب مبهم است امام باقر علیه السلام معنای لغت را آشکار می‌کند و به معنای عذاب دردآور دائمی که به قلب‌هایشان راه یافته است، تعبیر می‌کند.

۶-۲. روایات بیانگر محتوای تفصیلی

از گونه‌هایی که حجم بسیاری از روایات را به خود اختصاص داده است روایاتی است که با شرح، توضیح و تبیین مسائل و موضوعات موجود در آیات، محتوای تفصیلی آیات را بیان می‌کند. در تفسیر نورالثقلین، یک روایت ذیل آیه ۶، یک روایت ذیل آیه ۱۰، یک روایت ذیل آیه ۴۱ و ۴۲، یک روایت ذیل آیه ۵۳، یک روایت ذیل آیات ۵۸ تا ۶۱، دو روایت ذیل آیات ۶۲ تا ۷۵، یک روایت ذیل آیه ۷۷، یک روایت ذیل آیه ۷۸، یک روایت ذیل آیه ۸۳، پانزده روایت ذیل آیه ۸۸، شش روایت ذیل آیه ۸۹، در حدود شانزده روایت ذیل آیه ۱۰۱، چهارده روایت ذیل آیه ۱۰۷، یک روایت ذیل آیات ۷۹، ۱۰۹، ۱۲۰ و ۱۳۰، یک روایت ذیل آیه ۱۳۷ و ۱۳۸، دو روایت ذیل آیه ۱۴۰ تا ۱۴۳، پنج روایت ذیل آیه ۱۴۱، دو روایت ذیل آیه ۱۴۲ تا ۱۴۵، یک روایت ذیل آیه ۱۴۶، سه روایت ذیل آیه ۱۴۷، سه روایت ذیل آیه ۱۶۵ و ۱۶۶ و چهار روایت ذیل آیه ۱۸۰ به تفصیل محتوای آیه پرداخته است که در مجموع حدود هشتاد و چهار روایت است. برخی از روایات‌ها عبارتند از:

- نمونه‌ای از روایت بیانگر محتوای تفصیلی ذیل آیه ۶ سوره صافات: «إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ؛ همانا ما آسمان دنیا را به زیور ستارگان آراستیم» به صورت زیر است: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: إِنَّ هَذِهِ النُّجُومَ الَّتِي فِي السَّمَاءِ مَدَائِنٌ مِثْلُ الْمَدَائِنِ الَّتِي فِي الْأَرْضِ مَرْبُوطَةٌ كُلُّ بَعْمُودٍ مِنْ نُورٍ، طُولُ ذَلِكَ الْعَمُودِ فِي السَّمَاءِ مَسِيرَةُ مَائَتَيْنِ وَخَمْسِينَ سَنَةً؛ از امام صادق عليه السلام از امام علی عليه السلام آمده است که فرمود: این ستارگانی که در آسمان هست شهرهایی است همانند شهرهای زمین که هر شهری با عمودی از نور به دیگری مرتبط است و طول هر عمود در آسمان به اندازه‌ی مسیری است که در دو بیست و پنجاه سال پیموده شود» (حویزی، ۱۴۱۵ ه. ق، ۴/۴۰۰). در این روایت، امام عليه السلام با ذکر شباهت‌های ملموس زمینی برای

مخاطب، آسمان و ستارگان آن را توصیف می‌کند و از مباحث موجود در آیه پرده برمی‌دارد و این‌گونه بخشی از مراد آیه را تفصیل می‌کند؛

- در روایت دیگری ذیل آیه «فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ؛ وگفت من بیمارم» (صافات: ۸۹) آمده است: «فِي كِتَابِ مَعَانِي الْأَخْبَارِ بِإِسْنَادِهِ إِلَى صَالِحِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قُلْتُ لَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: إِنِّي سَقِيمٌ فَقَالَ: مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ سَقِيمًا وَمَا كَذَبَ إِنَّمَا عَنَى سَقِيمًا فِي دِينِهِ مُرْتَادًا؛ امام صادق علیه السلام فرمود: به خدا قسم ابراهیم علیه السلام مریض نبود، اما دروغ هم نگفته بود. همانا او از بیمار، شک در دین را اراده کرده بود» (حویزی، ۱۴۱۵ ه.ق، ۴/۴۰۶). این روایت، توضیح مختصری در مورد سقیم که به معنای بیمار است، می‌دهد. برخلاف ظاهر کلمه، مقصود از بیمار، شک در دین است نه بیماری ظاهری.

- در روایت دیگری ذیل آیه «إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ. فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ. فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ. فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ؛ به خاطر بیاور زمانی را که به سوی کشتی مملو (از جمعیت و بار) فرار کرد و با آنها قرعه افکند (و قرعه به نام او اصابت کرد و) مغلوب شد (او را به دریا افکندند) و ماهی عظیمی او را بلعید، درحالی که مستحق ملامت بود و اگر او از تسبیح‌کنندگان نبود» (صافات: ۱۴۰ تا ۱۴۳) آمده است: «فِي رَوْضَةِ الْكَافِي فِي رِسَالَةِ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى سَعْدِ الْخَيْرِ يَقُولُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ النَّبِيَّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ كَانَ يَسْتَكْمِلُ الطَّاعَةَ، ثُمَّ يَعْصِي اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي الْبَابِ الْوَاحِدِ فَيَخْرُجُ بِهِ مِنَ الْجَنَّةِ، وَيُنْبَذُ بِهِ فِي بَطْنِ الْحُوتِ، ثُمَّ لَا يَنْجِيهِ إِلَّا الْإِعْتِرَافُ وَالتَّوْبَةُ؛ در روضه کافی در رساله امام باقر علیه السلام به سعدالخير، امام باقر علیه السلام می‌فرماید: همانا يك پیامبر خدا به حد کمال می‌رسانید طاعت و عبادت خدا را، سپس نافرمانی می‌کرد خداوند تبارک را در يك زمینه و به سبب همین نافرمانی از بهشت رانده می‌شد و در شکم ماهی افکنده یا زندانی می‌گشت و برای او راه نجاتی نبود مگر اعتراف و توبه» (حویزی، ۱۴۱۵ ه.ق، ۴/۴۳۳).

در تفسیر آیه مورد نظر، روایت فوق به عذاب‌های نافرمانی یک پیامبر در مقام خود اشاره دارد که از جمله آن، عذاب حضرت یونس علیه السلام است که اگرچه ایشان گناه کبیره یا صغیره‌ای مرتکب نشده است، ولی در جایگاه بزرگ پیامبری خود، ملول شدن و غضبناک شدن از امت

نافرمان و رها کردن آنها به حال خودشان، گونه‌ای از نافرمانی و مستوجب عذاب الهی در نوع خود است.

- در روایت دیگری ذیل آیه «وَأَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ؛ و کدوئی بر او رویاندیم (تا در سایه برگ‌های پهن و مرطوبش آرامش یابد)» (صافات: ۱۴۶) آمده است: «وَفِيهِ عَن عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَدِيثٌ طَوِيلٌ يَقُولُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي آخِرِهِ: وَأَمَرَ اللَّهُ الْحُوتَ أَنْ يُلْفِظَهُ فَلَفَظَهُ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ، وَ قَدْ ذَهَبَ جِلْدُهُ وَ لَحْمُهُ، وَ أَنْبَتَ اللَّهُ عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ وَ هِيَ الدُّبَاءُ فَأَظْلَمَتْهُ مِنَ الشَّمْسِ، ثُمَّ أَمَرَ اللَّهُ الشَّجَرَةَ فَتَنَحَّحَتْ عَنْهُ وَ وَقَعَتِ الشَّمْسُ عَلَيْهِ فَجَزَعَ فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ: يَا يُونُسُ لِمَ لَمْ تَرْحَمْ مِائَةَ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ وَ أَنْتَ تَجَزَعُ مِنْ تَأْلَمِ سَاعَةٍ؟ فَقَالَ: يَا رَبِّ عَفْوُكَ عَفْوُكَ، فَرَدَّ اللَّهُ عَلَيْهِ بَدَنَهُ وَ رَجَعَ إِلَى قَوْمِهِ وَ آمَنُوا بِهِ؛ از علی عَلَيْهِ السَّلَامُ حدیثی طولانی نقل شده است که در آخرش آمده است: به نهنگ امر کرد تا او را در ساحل دریا بیافکند چون در اثر ماندن در شکم نهنگ گوشت و پوست بدنش از زمین رفته بود، پس خداوند رویاند برای او درخت کدو را بالای سرش تا او را از نور خورشید حفظ کند و او آرامش پیدا کرد، سپس خداوند دستور داد تا درخت از او دور شود و نور خورشید بر بدنش بتابد، ناگهان یونس فریاد و ناله کرد، سپس خداوند به یونس وحی نمود: ای یونس، چرا به صدهزار نفر قوم خود رحم نکردی، آن‌گاه از تابش لحظه‌ای نور خورشید دچار جزع و فزع شدی. حضرت یونس عَلَيْهِ السَّلَامُ گفت: پروردگارا مرا ببخش و عفو کن. آن‌گاه خداوند برگرداند سلامتی را به بدن او و بازگشت به سمت قوم خود و آنها به او ایمان آوردند». (حویزی، ۱۴۱۵ ه.ق، ۴/۴۳۶) در این روایت، امام عَلَيْهِ السَّلَامُ توضیحاتی در مورد جریان حضرت یونس عَلَيْهِ السَّلَامُ می‌دهد و سرانجام این ماجرا را بیان می‌کند و اینکه باتوجه به نکته آیه که سخن از تغذیه ایشان از کدو به میان آورده است درخت کدو در بهبود مشکل حضرت یونس عَلَيْهِ السَّلَامُ که پس از این حادثه دچار آسیب شده بود تأثیر شگرفی داشته است و انتخاب این درخت برای منبع تغذیه ایشان نشانه حکمت و علم و تدبیر خداوند است.

۷. گونه‌های روایی ناظر به لایه‌های معنایی

در میان روایات تفسیری، روایاتی است که به لایه‌های معنایی و رای معنای ظاهری اشاره دارند که روایات این گونه‌ها به دو صورت است: یا روایاتی است که بیان‌گر بطون آیات می‌باشد و یا روایاتی است که حکمت و علت حکم آیه را بیان می‌کند.

۷-۱. روایات بیانگر بطون آیات

در مورد آیات قرآن علاوه بر معانی ظاهری، معانی دیگری وجود دارد که برخلاف معانی ظاهری است و خبر از لایه‌های باطنی و پنهانی می‌دهد که با نگاه سطحی نمی‌توان بدان دست‌یافت و فقط معصوم قادر به فهم آن است. به روایاتی از معصومین علیهم‌السلام نیز که بدین‌گونه معانی اشاره دارند روایات بیان‌گر لایه‌های معنایی می‌گویند. حدود روایاتی که به این‌گونه اختصاص دارند در تفسیر نورالثقلین ۲۹ روایت است که ذیل آیه ۱۱ یک روایت، آیه ۵۸ تا ۶۱ یک روایت، آیه ۶۲ تا ۷۳ دو روایت، آیه ۷۷ و ۷۸ یک روایت، آیه ۸۸ چهار روایت، آیه ۸۹ دو روایت، آیه ۹۹ یک روایت، آیه ۱۰۷ دو روایت، آیه ۱۳۰ دو روایت، آیه ۱۳۷ و ۱۳۸ یک روایت، آیه ۱۴۰ تا ۱۴۷ هشت روایت، آیه ۱۶۵ و ۱۶۶ یک روایت و آیه ۱۸۰ دو روایت آمده است.

برای مثال ذیل آیه ۹۹ سوره صافات: «وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ»؛ و [ابراهیم] گفت من به سوی پروردگارم رهسپارم زودا که مرا راه نماید»، این روایت آمده است: «فِي كِتَابِ التَّوْحِيدِ عَنِ امِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام حَدِيثٌ طَوِيلٌ يَقُولُ فِيهِ عليه السلام وَقَدْ سَأَلَهُ رَجُلٌ عَمَّا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ مِنَ الْآيَاتِ: وَقَدْ أَعْلَمْتُكَ أَنَّ رَبَّ شَيْءٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ تَأْوِيلُهُ غَيْرُ تَنْزِيلِهِ وَلَا يَشْبَهُ كَلَامَ الْبَشَرِ وَ سَأَلْتُهُ بِطَرْفٍ مِنْهُ فَتَكْتَفِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ، مِنْ ذَلِكَ قَوْلُ إِبْرَاهِيمَ عليه السلام: «إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ» فَذَاهَابُهُ إِلَىٰ رَبِّهِ بوجهه [تَوَجُّهُهُ] إِلَيْهِ عِبَادَةً وَاجْتِهَاداً وَ قُرْبَةً إِلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ، أَلَا تَرَىٰ أَنَّ تَأْوِيلَهُ غَيْرُ تَنْزِيلِهِ؛ در کتاب توحید از امیرالمؤمنین عليه السلام حدیثی طولانی وارد شده است در پاسخ به مردی که آیتی بر او مشتبه شده بود. امام عليه السلام می‌فرماید: برخی از آیات کتاب خداوند عزوجل، تأویلشان غیر از تنزیلشان است و مانند کلام بشر تأویل نمی‌شود. مثالی می‌زنم برای تو انشاءالله کفایت می‌کند تو را و آن سخن ابراهیم عليه السلام است که فرمود: «إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ» یعنی،

به‌درستی که من رونده‌ام به‌سوی پروردگار خود به‌زودی مراراً راست هدایت خواهد نمود، پس رفتن آن حضرت به‌سوی پروردگارش، توجه اوست به‌سوی آن جناب از روی عبادت و اجتهاد و قربه‌الی‌الله عزوجل. آیا نمی‌بینی تأویلش غیر از تنزیل آن است» (حویزی، ۱۴۱۵ ه.ق، ۴/۴۱۹). همان‌طور که امام علیه‌السلام در روایت نیز توضیح داده است ظاهر آیه اشاره به رفتن عادی دارد، اما روایت به‌معنای باطنی آن که فرامادی است و به رفتن معنوی که توجه از روی عبادت، اجتهاد و اخلاص است، اشاره می‌کند.

۷-۲. روایات بیانگر علت و حکمت آیات

درمیان روایات، اندک روایاتی است که به ذکر حکمت و علت حکم آیات اشاره می‌کند که در این تفسیر ذیل یک‌آیه از سوره صافات، یک‌روایت آمده است. ذیل آیه ۸۸ و ۸۹ سوره صافات: «فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ، فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ؛ پس نظری به ستارگان افکند و گفت من کسالت دارم»، این روایت آمده است: «علی بن محمد رَفَعَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ: فَتَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ قَالَ: حَسَبَ فَرَأَى مَا يَحُلُّ بِالْحُسَيْنِ علیه‌السلام فَقَالَ: إِنِّي سَقِيمٌ لِمَا يَحُلُّ بِالْحُسَيْنِ علیه‌السلام؛ علی بن محمد در حدیثی مرفوع از امام صادق علیه‌السلام نقل کرده است که فرمود: حضرت ابراهیم علیه‌السلام محاسبه کرد و مصائب امام حسین علیه‌السلام را دید و به قوم خود فرمود: به‌علت آنچه بر سر امام حسین علیه‌السلام می‌رود، بیمارم» (حویزی، ۱۴۱۵ ه.ق، ۴/۴۰۶). در این روایت، امام علیه‌السلام علت بیماری حضرت ابراهیم علیه‌السلام را اطلاع یافتن ایشان بر مصائب وارده بر امام حسین علیه‌السلام ذکر می‌کند.

۸. نتیجه‌گیری

در بررسی‌های انجام شده در روایات تفسیری آیات سوره صافات در تفسیر نورالثقلین، گونه‌های ناظر به ترسیم فضای نزول، بیان مصداق عام و خاص، شرح لغت، محتوای تفصیلی، بیانگر بطون آیات و بیانگر علت و حکمت آیه، روایاتی در تفسیر مذکور داشتند و برای گونه‌های عام و خاص، مطلق و مقید و ناسخ و منسوخ، ذیل آیات سوره صافات در تفسیر مذکور روایتی یافت

نشد. در این بررسی‌ها به دلیل محدودیت نوشتاری، تنها به ذکر چند نمونه روایت از هرگونه اکتفا شده است که چگونگی تحلیل گونه‌ها از این راه نشان داده شده و به فهم بهتر آیه کمک شایانی شده است. از مجموع روایات بررسی شده در مقاله حاضر می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: «زقوم» در آیه «أَذْلِكَ خَيْرٌ نُزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزُّقُومِ، إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ» درختی است در جهنم که وسیله عذاب کافران است و برای آنها مهیا شده است؛

کفار قریش کسانی هستند که پس از بعثت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به ایشان کفر ورزیدند، درحالی که قبل از آن ادعا می‌کردند در این باره بندگان مخلص خواهند بود و خداوند آنها را به دلیل این کفرشان به عذاب دچار خواهد کرد: «وَإِنْ كَانُوا لَيَقُولُونَ، لَوْ أَنَّنَا كُنَّا نَدْرِكُ مِنَ الْأَوَّلِينَ، لَكُنَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ، فَكَفَرُوا بِهِ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ»؛

- در روز قیامت از قطعات زمین و چهارپایان نیز سؤال می‌شود: «وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ»؛
- از جمله مواردی که به صورت خاص در روز قیامت از آن سؤال می‌شود ولایت علی بن ابی طالب عَلَيْهِ السَّلَام است: «وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ»؛

- براساس روایات، انحصار دانش نجوم در دست دو خاندان عرب و هند است: «فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ»؛

- ذبح عظیم، گوسفند بهشتی است که در ازای حضرت اسماعیل عَلَيْهِ السَّلَام فرستاده شد: «وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ»؛

- آل یاسین، خاندان مطهر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است: «سَلَامٌ عَلَىٰ آلِ يَاسِينَ»؛

- اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام از مصادیق خاص صافون و مسبحون هستند: «وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ. وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ»؛

- جحیم به معنای جهنم است: «فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ»؛

- واصب به عذاب دردآور همیشگی اطلاق می‌شود: «دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ»؛

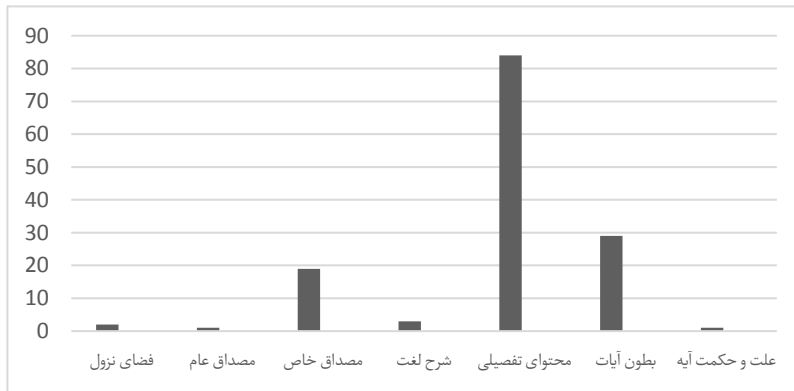
- سقیم در آیه «فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ» شک در دین است: «فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ»؛

- راه نجات حضرت یونس علیه السلام تسبیح و اعتراف و توبه بود: «فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ. فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ»؛

- تدبیر، حکمت و علم خداوند دلیل ایجاد درخت کدو برای بازیابی ضعف و نقصان ایجاد شده در حضرت یونس علیه السلام بود: «وَأَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ»؛

- مقصود از «إِنِّي ذَاهِبٌ» توجه از روی عبادت، اجتهاد و قربه الی الله است: «وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ»؛

- علت بیماری حضرت ابراهیم علیه السلام دانستن مصائب امام حسین علیه السلام است: «فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ، فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ».



نمودار ۱: گونه‌شناسی روایات تفسیری سوره صافات در تفسیر نورالثقلین

فهرست منابع

- * قرآن حکیم (۱۳۸۷). مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. تهران: مرکز طبع و نشر جمهوری اسلامی.
- ۱. اتابکی، پرویز (۱۳۹۱). فرهنگ جامع کاربردی فرزاد. تهران: فرزاد روز.
- ۲. استادی، رضا (۱۳۸۳). آشنایی با تفاسیر. تهران: قدس.
- ۳. باقری، زهرا (۱۳۹۶). بررسی سندی، گونه‌شناسی و آموزه‌های روایات تفسیری آیه ۱ تا ۵۰ سوره مبارکه مؤمنون. پایان نامه کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث. دانشکده الهیات و معارف. دانشگاه قم.
- ۴. حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ ه. ق.). تفسیر نورالثقلین. قم: اسماعیلیان.
- ۵. رازی، فخرالدین (۱۴۲۵-۱۴۲۶ ه. ق.). تفسیر فخررازی. بیروت: دارالفکر.
- ۶. رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۸۲). درسنامه روش‌ها و گرایش‌های تفسیری قرآن. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- ۷. رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۸۷-۱۳۸۸). تفسیر قرآن مهر. قم: پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن.
- ۸. سیدناری، طاهره سادات (تابستان ۱۳۹۷). پژوهشی نو در گونه‌شناسی مدالیل روایات تفسیری و فواید آن. نشریه حدیث پژوهی، ۱۰(۱۹)، ۴۵-۷۶.

۹. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۵۱-۱۳۵۲). المیزان. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۱۰. طریحی، فخرالدین (۱۳۶۲). مجمع البحرین. تهران: مرتضوی.
۱۱. غفاری، آمنه (۱۳۹۵). گونه‌شناسی و آموزه‌های هدایتی روایات تفسیری سوره فرقان. پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث. دانشکده الهیات و معارف دانشگاه قم.
۱۲. کارآزما ایگدر، زهرا (۱۳۹۸). گونه‌شناسی و بررسی سندی روایات تفسیری سوره واقعه و آموزه‌های هدایتی آن. پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث. دانشکده الهیات و معارف دانشگاه قم.
۱۳. معارف، مجید (۱۳۸۸). تاریخ عمومی حدیث. تهران: کبیر.
۱۴. معرفت، محمدهادی (۱۳۹۱). ترجمه التمهید فی علوم القرآن. مترجم: ایروانی، جواد. قم: ذوی القربی.
۱۵. معصومی، زینب (۱۳۹۵). گونه‌شناسی روایات تفسیری هود و آموزه‌های هدایتی آن. پایان‌نامه دوره کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث. دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه قم.
۱۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۰). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۷. مهریزی، مهدی (۱۳۸۹). روایات تفسیری شیعه، گونه‌شناسی و حجیت. نشریه علوم حدیث، ۱۵(۱)، ۴-۳۴.
۱۸. میثاقی، عذرا (۱۳۹۰). گونه‌های روایات تفسیری امام سجاد علیه السلام در حوزه تعیین مصداق. نشریه مطالعات قرآن و حدیث، ۴(۲)، ۲۷-۶۶.

بررسی آیات جهاد و نقد دیدگاه برخی مستشرقان

احمد محمدی مجد^۱، عاقله صابری^۲

چکیده

جهاد یکی از فروع دین اسلام و به معنی کوشش و تلاش مضاعف همه جانبه برای اعتلای کلمه الله و تحقق حاکمیت الهی بر روی زمین است. جهاد، دفاعی براساس اعتقادات پذیرفته شده تمام بشریت با وجود اختلافات فاحش بین اقوام مختلف، امری مقبول و مشروع است. جهاد ابتدایی در اسلام براساس آموزه‌های دینی، شرایط ویژه خود را دارد مانند حضور معصوم و اذن ایشان به جهاد که در این صورت باتوجه به عصمت معصوم و عدم دخالت هوی و هوس و منافع شخصی، این جهاد نیز از تمام اشکالات مطرح شده میراست. جهاد، تلاشی است برای کسب آزادی در بیان حقایق، رفع موانع و آزاد کردن انسان‌ها از زیر بار ستمگران تا آحاد ملت بتوانند خود با آزادی عقیده و عمل راه صحیح را انتخاب کنند. براساس نظر اسلام، اصل نه صلح است و نه جنگ، بلکه مسئله به اختلاف موارد گوناگون است. اصل مشروعیت جهاد ابتدایی از مسائل اجتماعی اسلامی است که دلایل عقلی و نقلی فراوانی بر اقامه آن وارد شده است، اما برخی به ویژه مستشرقین یا به دلیل عدم شناخت کافی از فلسفه تشریح جهاد و شرایط آن به ویژه در مورد جهاد ابتدایی یا از روی غرض ورزی، اسلام را به خشونت و توسل به زور برای تحمیل عقیده متهم کرده‌اند و به این ترتیب به اصل مهم و کاربردی جهاد در اسلام حمله کرده‌اند. حکم جهاد برای رشد، ترقی و تکامل انسان و باهدف رفع موانع از مسیر حرکت تکاملی انسان وضع و تشریح شده است.

واژگان کلیدی: آیات جهاد، مستشرقان، جهاد ابتدایی، جهاد دفاعی، صلح.

۱. استادیار گروه فقه و اصول، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

Email: mmajd.ahmad@yahoo.com

۲. دانش پژوه دکتری تفسیر تطبیقی، از کشور افغانستان، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران. (نویسنده

مسئول)

Email: Saberi6363@yahoo.com

ORCID: 0009-0000-5088-8229

۱. مقدمه

تشریح جهاد در اسلام برای رفع موانع از مسیر حرکت تکاملی انسان امری لازم و ضروری است. بنابراین، وجود قانون جهاد با اهداف عالی خود نه تنها مایه تعجب نیست، بلکه از افتخارات دین اسلام است. در دین اسلام برخلاف مذاهب انحرافی، همه چیز بر محور توصیه‌ها، نصایح و اندرزها دور نمی‌زند، بلکه در مواردی مبارزه جدی با دشمنان دین لازم است. تشریح اصل جهاد در اسلام نه فقط با اصالت صلح تنافی ندارد، بلکه مکمل یکدیگرند و جهاد برای درهم کوبیدن ظالمانی که به عقل و منطق گردن نمی‌نهند تشریح شده است. درباره حکم جهاد ابتدایی در اسلام، این اشکال ازسوی برخی مستشرقان مطرح شده است که جهاد ابتدایی با آزادی عقیده و مذهب منافات دارد. برای دستیابی به پاسخ مناسب، مقتضای حکم عقل، عدالت و انصاف باید منابع معتبر اسلامی را بررسی و با توجه به آن اظهار نظر کرد. بدیهی است که ملاک حقیقی در این زمینه قرآن کریم، عملکرد پیامبر ﷺ و ائمه معصومین علیهم‌السلام است نه رفتار حکومت‌های خودکامه‌ای که به جای خدمت به اسلام، خیانت روا داشتند. بحث تفکیک بین عمل مسلمین و سپاه اسلام با آموزه‌های دینی، بسیار مهم و کلیدی است و اگر اشکالی وارد باشد در عملکرد اشتباه بعض مسلمین است و هرگز متوجه آموزه‌های وحیانی اسلام نیست.

۲. مفهوم‌شناسی

۲-۱. جهاد در لغت

جهاد از نظر لغوی واژه‌ای عربی از ریشه (ج ه د) به معنای مشقت، تلاش، مبالغه در کار، به نهایت چیزی رسیدن و توانایی است. (خلیل بن احمد فراهیدی، ۱۴۱۰ ه. ق، ۳ / ۳۸۶، ذیل جهاد)

۲-۲. جهاد در اصطلاح

جهاد نوع خاصی از تلاش به معنی مبارزه کردن در راه خدا با جان، مال و دارایی‌های دیگر خود باهدف گسترش اسلام یا دفاع از آن است. در اصطلاح فقهی، جهاد به معنای جنگ مشروع در راه خدا و نبرد با کافران، مشرکان و باغیان است.

۲-۳. جهاد دفاعی

مقابله و پیکار مسلمانان با کافران ذمی و غیرذمی، مشرکان و یاغی آن مهاجم به سرزمین‌های اسلامی گفته می‌شود که به قصد تعدی و تجاوز به جان و ناموس مسلمانان، تصرف زمین و خانه و غصب اموال، املاک، مستغلات و دارایی‌ها یا اخراج مسلمانان از موطن و سرزمین اسلامی انجام شده است.

۲-۴. جهاد ابتدایی

برای جهاد ابتدایی تعریف دقیق و جامعی در کلمات فقها و مفسران ذکر نشده است و اگر هم ذکر شده باشد حدود و ثغور آن به خوبی بیان نشده است. جهاد ابتدایی دو قید دارد. جهاد ابتدایی به آغازگری جهاد از سوی مسلمانان، ضدکافران و مشرکانی می‌گویند که از ناحیه آنها نه تنها تهاجم بالفعل، بلکه حتی تهاجم بالقوه نیز وجود نداشته باشد؛ یعنی حتی ترس هجوم نیز از جانب کفار و مشرکان و ضدمسلمانان وجود نداشته باشد و مشرکان و کافران حتی مشغول فتنه‌انگیزی و توطئه نیز نباشند. از کلمات برخی فقها قید نخست و از کلام برخی دیگر هر دو قید استفاده می‌شود. (جصاص، ۱۴۱۵ ه.ق، ۶۵/۳؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ص ۳۵۳) تعریف دوم جهاد ابتدایی به آغازگری جهاد از سوی مسلمانان ضدکافران و مشرکانی گفته می‌شود که از ناحیه آنها هر چند تهاجم بالفعل وجود نداشته باشد، ولی تهاجم بالقوه وجود داشته باشد؛ یعنی زمینه فتنه‌انگیزی و جنگ‌افروزی آنها و اشتغال به توطئه‌چینی ضدمسلمانان وجود دارد یا در حال انجام است.

در برابر تقسیم دوگانه مشهور به ابتدایی و دفاعی دو دیدگاه وجود دارد: گروه نخست هر چند اصل تقسیم مشهور را پذیرفته‌اند، مدعی‌اند که حقیقت جهاد ابتدایی به جهاد دفاعی بازمی‌گردد؛ زیرا از نظر ایشان، تشریح جهاد ابتدایی برای دفاع از دین و دعوت الهی بوده است. از این رو، جواز آن مقید به مخاطره افتادن دین توسط کافران و مشرکان بوده و اسلام نسبت به حمله بر کفار و مشرکانی که اذیت، آزار و نقشه‌ای ندارند اجازه مطلق صادر نکرده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ه.ق، ۶۶/۲؛ مطهری، ۱۳۷۲، ۵۱/۱) برخی دیگر مانند صاحب تفسیر المنار

تقسیم مشهور را تقسیم درستی نمی دانند و از ریشه، منکر وجود جهاد ابتدایی می شوند. با این ادعا که: «از آیات قرآن استفاده می شود که جهاد فقط در فرضی جایز است که کافران و مشرکان به مسلمانان حمله کنند و در این صورت اسلام اجازه دفاع و مقابله به مسلمانان داده است و تمام آیات جهاد فقط در مورد جهاد دفاعی بوده، حتی تمام جنگ هایی که پیامبر ﷺ داشته دفاعی بوده است» (صالحی نجف آبادی، ۱۳۹۴، ص ۳۱).

برخی پیروان این نگرش پا را فراتر از انکار وجود جهاد ابتدایی گذاشته اند و مدعی شده اند: «آنچه فقها گفته اند این است که جهاد اصلی در اسلام این است که دین با جنگ ابتدایی و قدرت اسلحه بر مردمی که اسلام را قبول ندارند، اگرچه بی آزار باشند، تحمیل شود و این یک تکلیف الهی است در حالی که جنگ ابتدایی با کفار بی آزار، تحریم شده است. آنچه در قرآن و سیره پیامبر ﷺ است - که به این نتیجه رسیدم که هست - با آنچه فقها در متون فقهی جهاد به گونه ای که در قرآن و سیره پیامبر نوشته اند، در دو قطب مخالف قرار دارند». (صالحی نجف آبادی، ۱۳۹۴، ص ۱۱) این ادعاها به دلایل گوناگون باطل است از جمله اینکه برخی از جنگ های پیامبر دفاعی نبود، بلکه ابتدایی بود. دیگر اینکه با استناد به آیات و روایات ثابت می شود که این نوع جهاد نه تنها در اسلام مشروع است، بلکه در برخی موارد واجب نیز است. بر این اساس، آنچه فقهای عظام نسبت به جهاد ابتدایی فرمودند برگرفته از قرآن کریم می باشد و ادعای مدعی خلاف قرآن است.

۲-۵. استشراق و مستشرق

استشراق به مطالعات غربی ها درباره فرهنگ شرق به ویژه هرچیزی که متعلق به تاریخ، زبان، رسوم، هنر، علوم، عقاید و عادات باشد، گفته می شود. بنابراین، مستشرق کسی است که درباره آنچه مربوط به مشرق زمین است، تحقیق می کند. (علی الصغیر، ۱۴۱۳ ه. ق، ص ۱۱) شرق شناسان آن دسته از دانشمندان غربی [اروپایی] هستند که به بررسی میراث شرق یعنی، فرهنگ عربی، تاریخ عرب، اسلام، مسلمانان و علوم، آداب، اخلاق و سنت های آنها به طور خاص می پردازند، ولی باید گفت این تعریف دقیقی نیست؛ زیرا در عمل، معنایی که از شرق شناس به ذهن متبادر

می‌شود مطالعه اسلام و مسلمانان است. شاید علت این امر بیشتر به دلیل رویکرد گسترده محققان یهودی و مسیحی به مطالعه اسلام و مسائل مربوط به آن بوده است. درحالی‌که برخی از شرقیان و محققان مسلمان که از نظر جغرافیایی در غرب هستند از مستشرقان شمرده شده‌اند.

۲-۵-۱. پیشینه استشراق

قبل از ظهور دین اسلام، دانشمندان یهودی و مسیحی و دیگر ادیان با توجه به بشارت پیامبران قبل و کتب آسمانی خود همواره در حال مطالعه و درانتظار پیامبر و دین خاتم بوده‌اند. در طول تاریخ نیز مسئله ظهور نبی خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مورد انتظار و کنکاش و سفارش علمای آنها بوده است، اما بعد از ظهور دین اسلام این انتظار به اشکال گوناگون به ویژه در بین یهودیان به بیراهه رفت. برخی که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را از طایفه و قوم خود می‌پنداشتند وقتی این انتظارشان برآورده نشد دستخوش انحراف و دشمنی شدند و سعی کردند با دشمنی و مقاومت و حتی وارد کردن اسرائیلیات به دین مقدس اسلام خدشه وارد کنند. ناگفته پیداست این انحرافات، جعلیات و عدم پذیرش باوجود بی‌پایگی تاکنون ادامه دارد و در آینده هم تداوم خواهد داشت. بنابراین، تاریخچه استشراق و مطالعات استشرافی را می‌توان هم‌زمان با ظهور دین مقدس اسلام دانست. اصطلاح استشراق و مطالعات استشرافی به طور رسمی و با این نام از قرن هشتم میلادی آغاز شد. نخستین مستشرق به نام یوحنا دمشقی با نوشتن دو کتاب علیه اسلام بانام محاوره مع مسلم و ارشادات النصری فی جدل المسلمین دشمنی خود را آشکار کرد. از عناوین این دو کتاب پیداست که وی درصدد تقویت علمی مسیحیان بود تا در مناظرات و مجادلات بر مسلمانان استیلا یابند. (زمانی، ۱۳۸۸، ص ۵۶) پیداست که فعالیت‌های شرق‌شناسان برای احترام و اهتمام به میراث اسلامی نبوده و نیست، بلکه از یک سو به دلیل نیاز آنها به منابع غنی اسلامی و از سوی دیگر، معارضه با اسلام و گسترش آن و استعمار ممالک اسلامی در عرصه‌های سیاسی، نظامی، اقتصادی و فرهنگی و... و فراهم کردن زمینه فعالیت‌های تبشیری است.

۳. آیات جهاد در قرآن کریم

جهاد با دشمنان اسلام یکی از فروع دین و از واجبات مورد تأکید مهم اسلامی است. قرآن کریم پیوسته مؤمنان را به جهاد با جان و مال خود در راه خداوند متعال دعوت می‌کند. بیکار و جهاد با جان یا جهاد مسلحانه دوگونه است: جهاد ابتدایی و جهاد دفاعی. جهاد دفاعی از بدیهیات انسانی است. در مورد لزوم جهاد دفاعی بحثی نیست. دفاع از جان، مال، عقیده، دین و آیین و آنچه برای انسان اهمیت و حرمت دارد یکی از حقوق طبیعی بشر است که در محضر عقل سلیم قابل بحث و مناقشه نیست. حکم جهاد در مدینه تشریح شده است. بنابراین، واژه جهاد و مشتقات آن در آیات مکی در معنای عام و لغوی آن به کار رفته است. (ر.ک.، عنکبوت: ۶، ۸، ۶۹؛ لقمان: ۱۵) نخستین آیه درباره تشریح جهاد (ر.ک.، حج: ۳۹، ۴۰) به جهاد دفاعی اختصاص دارد. آیات متعددی در بسیاری از سوره‌های مدنی به‌ویژه بقره، انفال، آل عمران، توبه و احزاب به جهاد و مباحث متعلق به آن می‌پردازد، البته در تحلیل این آیات نباید شأن نزول آنها و اهداف اساسی پیامبر ﷺ را به‌ویژه در زمینه فلسفه جنگ و صلح از نظر دور نگاه داشت.

- آیه اول: «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ؛ با کسانی از اهل کتاب که نه به خدا و نه به روز جزا ایمان دارند و نه آنچه را خدا و رسولش تحریم کرده است، حرام می‌شمرند و نه آیین حق را می‌پذیرند، بیکار کنید تا زمانی که با خضوع و تسلیم، جزیه را به دست خود بپردازند». (توبه: ۲۹)

- آیه دوم: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ؛ جنگ بر شما مقرر شد، در حالی که آن را ناخوش دارید. شاید چیزی را ناخوش آرید و در آن خیر شما باشد و شاید چیزی را دوست داشته باشید و برایتان ناپسند افتد. خدا می‌داند و شما نمی‌دانید». (بقره: ۲۱۶)

-آیه سوم: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ؛ کسانی که ایمان آورده‌اند و آنان که مهاجرت کرده‌اند و در راه خدا جهاد نموده‌اند به رحمت خدا امید می‌دارند و خدا آمرزنده و مهربان است». (بقره: ۲۱۸)

-آیه چهارم: «وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجْتُمُوهُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يِقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ. فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ؛ هرچاکه آنها را بیابید، بکشید و از آنجا که شما را رانده‌اند، برانیدشان که فتنه از قتل بدتر است و در مسجدالحرام با آنها نجنگید مگر آنکه با شما بجنگند و چون با شما جنگیدند، بکشیدشان که این است پاداش کافران». (بقره: ۱۹۱ و ۱۹۲)

-آیه پنجم: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يِقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ؛ با کسانی که با شما جنگ می‌کنند در راه خدا بجنگید و تعدی نکنید؛ زیرا خدا تعدی‌کنندگان را دوست ندارد». (بقره: ۱۹۰)

-آیه ششم: «وَلَنَبَلِّغَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبَلِّغَنَّكُمْ أَخْبَارَكُمْ؛ و شما را می‌آزماییم تا مجاهدان و صابرانتان را بشناسیم و حدیثتان را آشکار کنیم». (محمد: ۳۱)

-آیه هفتم: «فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثَخَّنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مِمَّا بَعْدَ وَ أَمَّا فِدَاءٌ حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَا بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ؛ چون با کافران روبه‌رو شدید گردنشان را بزنید و چون آنها را سخت فروگرفتید اسیرشان کنید و سخت ببندید و آن‌گاه یا به منت آزاد کنید یا به فدیة تا آن‌گاه که جنگ به پایان آید و این است حکم خدا و اگر می‌خواست از آنان انتقام می‌گرفت، ولی خواست تا شما را به یکدیگر بیازماید و آنان که در راه خدا کشته شده‌اند اعمالشان را باطل نمی‌کند».

-آیه هشتم: «انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ؛ به جنگ بروید، خواه بر شما آسان باشد، خواه دشوار و با مال و جان خویش در راه خدا جهاد کنید اگر بدانید خیر شما در این است.» (توبه: ۴۱)

-آیه نهم: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ؛ خدا از مؤمنان جانها و مال هایشان را خرید تا بهشت از آنان باشد در راه خدا جنگ می‌کند چه بکشند چه کشته شوند. وعده‌ای که خدا در تورات و انجیل و قرآن داده است به حق به عهده اوست و چه کسی بهتر از خدا به عهد خود وفا خواهد کرد بدین خرید و فروخت که کرده‌اید، شاد باشید که کامیابی بزرگ است.» (توبه: ۱۱۱)

آیه دهم: «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ؛ آنان که ایمان آورده‌اند و مهاجرت کرده‌اند و در راه خدا جهاد کرده‌اند به حقیقت مؤمنان‌اند، آمرزش و روزی نیکو از آن آنهاست.» (انفال: ۷۴)

- آیه یازدهم: «وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ؛ و کسانی که بعداً ایمان آورده‌اند و مهاجرت کرده‌اند و همراه شما جهاد نموده‌اند از شماست به حکم کتاب خدا، خویشاوندان به یکدیگر سزاوارترند و خدا بر هر چیز داناست.» (انفال: ۷۵)

۴. طرح مسئله اشکال بعض مستشرقان

مسئله مورد بحث و مناقشه، جهاد ابتدایی است. درباره جهاد ابتدایی این اشکال از سوی بعض مستشرقان مطرح شده است که جهاد ابتدایی با آزادی عقیده و مذهب منافات دارد؛ زیرا در این جهاد، مسلمانان بدون اینکه از طرف کشور یا ملتی مورد حمله و یا تهدید واقع شده باشند برای بسط و گسترش اسلام به سرزمین‌های دیگر یورش می‌برند و از آنها می‌خواهند تا به آیین

اسلام ایمان آورند. بدیهی است که نفوذ و ورود نیروهای مسلح در يك سرزمین، موجب رعب و وحشت مردم آن سرزمین می شود و پذیرش اسلام از طرف آنها آگاهانه و آزادانه نخواهد بود، بلکه از روی رعب، ترس و با اجبار و اکراه انجام می شود. بنابراین، جهاد ابتدایی با اصل آزادی عقیده و مذهب سازگاری ندارد. این امر سبب شده است که مستشرقان، گسترش اسلام را در سرزمین های دیگر خارج از شبه جزیره عربستان، نتیجه قدرت نظامی و شمشیر بدانند و اسلام را دین خشونت و شمشیر معرفی کنند.

منتسکیو می گوید: «دیانت اسلام که به زور شمشیر بر مردم تحمیل شده است چون اساس آن متکی بر جبر و زور بوده باعث سختی و شدت شده است و اخلاق و روحیات مردم را شدید می کند». (منتسکیو، ۱۳۴۹، ص ۶۷۱)

قاضی لوریمر در نوشته ای که در سال ۱۸۸۳ میلادی منتشر کرد، می نویسد: «مادام که اسلام باقی است صلح و سازش پیروان اسلام حتی با کلیمی ها و مسیحی ها و از این بالاتر با سایر افراد بشر يك مسئله لاینحل خواهد بود». (جیمس لوریمر، ۱۸۸۳، ۱۰/۱؛ به نقل از: خدوری، ۱۳۵۵، ص ۴۲۳)

مجیدی خدوری مسیحی عراقی الاصل ادعا می کند: «هدف اسلام و مسیحیت ایجاد دین واحد و امپراتوری وسیع جهانی است به گونه ای که نه در حال جنگ و نه در حال صلح، دیگر دولت ها را به رسمیت نمی شناسد». (خدوری، ۱۳۵۵، ص ۷۲)

برنارد لویییس، خاورشناس انگلیسی می نویسد: «اسلام خود را تنها دین برحق، نهایی و جهانی می شناسد و براساس تفوق و برتری مسلمانان و کشور اسلامی، سیاست گذاری کرده است و جهان را به دو ناحیه دارالاسلام و دارالکفر تقسیم و بین آن دو حالت جنگ دائمی برقرار کرده است تا زمانی که جهان را تحت کنترل خود آورد. حکومت اسلامی همواره بر این عقیده است که همه مردم جهان یا باید مسلمان شوند یا خود را برای جنگ با اسلام آماده کنند. این اعتقاد تا زمان شکست امپراتوری عثمانی و جریان تسخیر دین در سال ۱۵۲۹ میلادی ادامه

داشت. تنها در این زمان بود که اصل شناسایی ازسوی حکومت اسلامی مطرح و ایجاد روابط دوستانه و دیپلماسی با جهان غیرمسلمان آغاز شد. (بهزادی، ۱۳۵۱، ص ۱۱۶)

این ادعاها امروزه به صورت دیگر و در قالب شبهات نوین مطرح می شود از جمله: اسلام دین خشونت است، جهاد با اصل عمومی حقوق بشر به نام آزادی عقیده مغایرت دارد. به بیان دیگر، شبهاتی که در این زمان مطرح می شود، تازگی ندارد. منشأ اتهامات، اگر نتوان گفت که اغراض سیاسی است عدم تفکیک میان نظر و عمل است. چه اینکه گاه شکاف عمیقی بین آن دو پدید می آید. باید میان دیدگاه اصیل اسلام با آنچه در عمل، بعضی از حکام و فرمانروایان کشورهای اسلامی مرتکب شده اند و عملکرد آنها براساس موازین اسلامی نبوده است تفاوت قائل شد. خلط بین نظر و عمل، بیشتر مستشرقان را به خطا و انحراف کشانده است؛ زیرا آنها به جای مراجعه به تعالیم اصیل اسلامی، نظریات خود را براساس رفتار بعضی حکام در بعضی از مقاطع تاریخ. سیاست جنگ و گریز حکومت ها. ارائه کرده اند.

۵. سیر تشریح آیات جهاد ابتدایی در قرآن کریم

باتوجه به تعدد آیات قرآن درباره جهاد، مشهور فقها معتقدند که این آیات بر وجوب جهاد ابتدایی دلالت دارند، هرچند قول شاذ و نادری نیز عکس این مطلب را استفاده کرده است، البته همه فروع دینی در مدینه تشریح نشد، بلکه برخی از آنها مانند مسئله اذن در جهاد، پیش از هجرت به مدینه و در مکه تشریح تدریجی آن آغاز شد، سپس مانند مسئله خمر و ربا، سایر مراحل تشریح تدریجی آن در مدینه تکمیل شد. در موضوع جهاد، دو تقسیم درمیان کلمات فقها و مفسران برای مراحل تشریح جهاد ابتدایی به چشم می خورد. تقسیم نخست در کلمات علامه طباطبایی دیده می شود که آیات جهاد دو مرحله ای دانسته شده است. مرحله ای که قتال غیرمشروع و مرحله ای که قتال مشروع بوده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ه. ق، ۲/۶۴) تقسیم دوم، تقسیم گسترده تری است که در کلمات برخی دیگر آمده و پنج مرحله دارد: مرحله لزوم

کف و خودداری از قتال، مرحله اذن در قتال، مرحله وجوب جهاد دفاعی، مرحله ترغیب به جهاد ابتدایی، مرحله وجوب جهاد ابتدایی.

۵-۱. آیات مربوط به جهاد ابتدایی در قرآن کریم

جهاد ابتدایی به معنای جنگ با مشرکان و کفار برای دعوت آنها به اسلام، توحید و برقراری عدالت است. در این نوع از جهاد، مسلمانان آغازگر نبردند و هدف مجاهدان از بین بردن سیطره کفر و فراهم کردن امکان گسترش دین الاهی است. (ر.ک.، بقره: ۱۹۳؛ انفال: ۳۹؛ جصاص، ۱۴۱۵ ه.ق، ۶۵/۳؛ قرطبی و طباطبایی، ۱۴۱۷ ه.ق، ذیل بقره: ۱۹۳) پس از فتح مکه در سال هشتم هجری، آیاتی نازل شد که به حسب ظاهر بر جنگ با همه مشرکان در هر مکان و زمان دلالت دارد (ر.ک.، توبه: ۵، ۳۶، ۴۱). به نظر برخی از مفسران و فقها (خویی، ۱۳۹۵، ص ۳۰۵) این آیات به ویژه آیه ۵ سوره توبه مشهور به آیه سیف، آیات دیگری را که به گونه‌ای دال بر مدارا کردن با مشرکان است (ر.ک.، اعراف: ۱۹۹؛ بقره: ۱۰۹؛ انعام: ۱۱۲؛ حجر: ۸۵؛ زخرف: ۸۹) نسخ کرده است (ر.ک.، طوسی، بی تا، ذیل بقره: ۸۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ذیل انعام: ۱۵۹؛ سجده: ۳۰؛ ابن جوزی، ۱۴۰۵، ص ۲۴۲). شماری از مستشرقان نیز در موافقت با حکم نسخ گفته‌اند که تنها آیاتی که به ظاهر مسلمانان را به جهاد با مشرکان از جمله اهل کتاب در هر زمان و مکان دعوت می‌کند به قوت خود باقی هستند و بقیه آیات که وجوب جهاد را منوط به وجود شرایط خاصی مانند فتنه‌انگیزی دشمنان کرده‌اند، منسوخ شده‌اند. در برابر، مخالفان نسخ بر آن هستند که باتوجه به قواعد نسخ آیات قرآن و تاریخ و شأن نزول آیات موردنظر، امکان نسخ آنها وجود ندارد (ر.ک.، رشیدرضا، ۱۳۶۶، ۲/۲۱۵؛ خویی، ۱۳۹۵، ۳۵۳/۳۰۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ ه.ق، ذیل بقره: ۲۵۶؛ حجر: ۸۵).

فقه‌های اهل سنت، جهاد ابتدایی را در صورت وجود مصلحت اسلام و مسلمانان در آن که حاکم چه عادل چه فاسق آن را تشخیص می‌دهد، واجب دانسته‌اند. (جصاص، ۱۴۱۵ ه.ق، ۱۵۴/۳) به نظر آنها اطاعت از حاکم در امر جهاد مانند نمازهای پنج‌گانه واجب است. بیشتر فقه‌های امامی، وجوب جهاد ابتدایی و حتی مشروعیت آن را منوط به موافقت و اجازه امام معصوم یا نایب او می‌دانند (طوسی، بی تا، ۸/۲). مراد این فقها از نایب امام، نایب خاص است

و شامل نایبان عام امام (فقها) در عصر غیبت نمی‌شود، اما به نظر برخی دیگر، اجازه امام معصوم یا نایب خاص او برای جهاد لازم نیست و حتی نایب عام او نیز می‌تواند برای بسط توحید و عدل و جلوگیری از ظلم و استبداد ظالمان و حمایت از مظلومان به حکم عقل به جهاد ابتدایی روی آورد (خوبی، ۱۴۳۰ ه. ق، ۱/۳۶۴). به نظر این فقها اجماع مورد ادعا در این زمینه مناقشه‌پذیر است و تعبیر امام عادل در احادیث جهاد به معنای امام معصوم نیست.

۶. نقد دیدگاه و پاسخ به اشکالات مستشرقان

در پاسخ به اشکالات مستشرقان باید از يك طرف ماهیت جهاد ابتدایی، اهداف، احکام و آداب آن از دیدگاه اسلام مطالعه و از طرف دیگر، فتوحات مسلمان از نظر تاریخی و چگونگی برخورد آنها با ملت‌های مغلوب بررسی شود.

۶-۱. دفاع از کیان اسلام و امت اسلامی

نگاهی گذرا به آیات جهاد در قرآن کریم این حقیقت را روشن می‌کند که در اسلام، جنگ و جهاد مسلحانه با دیگران نقش بازدارنده، دفاعی، امدادی، یاری دادن به مظلومان و مبارزه با ستمگران دارد و هرگز روشی برتر و تنها برای توسعه قلمرو اسلامی تشریح نشده است. در نخستین فرمانی که در تاریخ تشریح اسلامی درباره جهاد صادر شده است، آمده است: «أَنَّ لِلَّذِينَ يَقَاتِلُونَ بَاتْنَهُمْ ظَلْمًا وَأَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ. الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ» (حج: ۴۰-۳۹). به مجاهدان اجازه پیکار داده شد؛ زیرا آنان مورد ستم واقع شدند و خداوند بر نصرت آنها تواناست. آنها کسانی‌اند که به ناحق و به جرم اینکه خدا را پروردگار خود می‌دانستند از سرزمینشان بیرون رانده شدند. مفسران اسلامی، آیات یاد شده را نخستین آیاتی دانسته‌اند که حکم جهاد را در شریعت اسلام بیان کرده است. مسلمانان در مدت سیزده سال که پیامبر اکرم ﷺ در مکه اقامت داشت و مردم را به آیین اسلام دعوت می‌کرد مورد شکنجه‌های فراوان مشرکان قرار داشتند. آنها از پیامبر ﷺ درخواست کردند تا به آنها اذن جنگ و پیکار دهد، ولی آن حضرت آنها را به صبر و شکیبایی در برابر آزارهای مشرکان

توصیه می‌کرد، اما آن هنگام که آنها توسط مشرکان از شهر، دیار، خانه و کاشانه خود بیرون رانده شدند و مال و ثروتشان توسط مشرکان تاراج شد خداوند به آنها اجازه پیکار داد. آیا چنین پیکاری جز دفاع از حقوق طبیعی و مشروع انسانی، ماهیت دیگری دارد.

قرآن کریم در جای دیگر می‌فرماید: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يِقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ. وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْفُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ؛ در راه خدا با کسانی که با شما می‌جنگند، نبرد کنید و از حدود الهی تجاوز نکنید؛ زیرا خداوند تجاوزگران را دوست ندارد. کسانی که با شما می‌جنگند هر جا یافتید، بکشید و آن گونه که آنان شما را از دیارتان بیرون کردند آنها را از دیارشان بیرون کنید و بدانید که فتنه‌گری از قتل بدتر است. جنگ خواهان را بکشید تا فتنه‌گری از بین برود و دین به خداوند اختصاص یابد، پس اگر از فتنه‌گری و جنگ‌افروزی دست برداشتند بر آنان تعدی نکنید؛ زیرا جز ستمگران نباید متعرض کسی شد». (بقره: ۱۹۰-۱۹۳) این آیات نیز بیان می‌دارد که مسلمانان وظیفه دارند با کسانی پیکار کنند که آهنگ جنگ با آنها را دارند و نباید در جنگ با دیگران راه تعدی را برگزینند مانند اینکه پیش از دعوت دیگران به آیین توحید و روشن شدن حقیقت برای آنها اقدام به جنگ کنند یا بدون اینکه دیگران قصد جنگ با آنها داشته باشند جنگ را آغاز کنند یا در جنگ با دشمن، کودکان، زنان و افراد ناتوان را بکشند یا دعوت به آتش‌بس را نپذیرند و مانند آن (طباطبایی، ۱۴۱۷ ه.ق، ۶۱/۲). آنچه از این آیات به دست می‌آید، این است که جهاد با کافران نوعی اقدام تلافی‌جویانه و بازدارنده است تا آیین اسلام و امت اسلامی از خطر تعدی کافران در امنیت به سر برد.

در آیه دیگر می‌فرماید: «وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا؛ چرا در راه خدا و به‌انگیزه نجات مردان، زنان و کودکان مستضعف جهاد نمی‌کنید. کسانی که می‌گویند پروردگار ما را از این قریه‌ای که ساکنانش ستمکارند، بیرون ببر و

از پیشگاه خود برای ما سرپرست و یآوری قرار بده». این آیه نیز آرمان و فلسفه جهاد اسلامی را به روشنی بیان کرده است؛ این آرمان چیزی جز حرکت در مسیر الهی و دفاع از مردان، زنان و کودکان مستضعفی که گرفتار ظلم و ستم کافران شده‌اند، نیست. قرآن کریم تصریح می‌کند که خداوند مسلمانان را از روش مسالمت‌آمیز و آمیخته با احسان و عدالت با کافران باز نداشته است، بلکه تنها آنها را از داشتن رابطه دوستانه با آن دسته از کافران که مسلمانان را از دیارشان بیرون کرده و با آنها به جنگ پرداخته‌اند برحذر داشته است چنان که می‌فرماید: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يَخْرُجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ». إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ أَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَ ظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ؛ خداوند شما را از نیکی و عدالت در مورد کسانی که با شما درباره دین سرجنگ ندارند و شما را از دیارتان بیرون نکرده‌اند نهی نمی‌کند؛ زیرا خداوند قسط‌پیشگان را دوست دارد. فقط خداوند شما را از دوستی با کسانی که در مورد دین با شما جنگیدند و شما را از سرزمینتان بیرون کرده‌اند، نهی می‌کند، کسانی که با آنان دوستی کنند ستمگر خواهند بود» (ممتحنه: ۸-۹).

این قانون اسلامی، عادلانه‌ترین، حکیمانه‌ترین و انسانی‌ترین قانونی است که می‌توان درباره برخورد با دشمنان و بیگانگان تصور کرد؛ زیرا آن‌گاه که بیگانگان قصد توطئه، خصومت و جنگ با امت اسلامی نداشته باشند نه تنها نباید با آنها جنگ کرد، بلکه احسان و نیکی به آنها نیز پسندیده است، ولی آن‌گاه که دست به توطئه و خصومت می‌زنند نباید با آنها پیوند دوستی برقرار کرد؛ زیرا چنین پیوندی مایه سرشکستگی و ذلت امت اسلامی خواهد شد.

۶-۲. جهاد یا دفاع از حریم انسانیت

جهاد اسلامی به‌انگیزه سرکوب کردن فتنه‌ها و مقابله با متعدیان و متجاوزان به جان، مال و کیان امت اسلامی تشریح شده است نه به منظور تحمیل عقیده و مذهب اسلام بر دیگران. اگر این حکم و قانون اسلامی با توجه به اصل فطرت در جهان بینی اسلامی مورد توجه قرار گیرد روشن می‌شود که جهاد اسلامی جنبه دفاعی دارد. دفاع از یکی از بنیادی‌ترین حقوق فطری

بشر که عبارت است از توحید و یکتاپرستی. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم: ۳۰). براین اساس، شرك و بت‌پرستی بزرگ‌ترین انحرافی است که در مسیر فطرت رخ داده است. شرك و بت‌پرستی بدترین قید و زنجیری است که گوهر پاك انسانی یعنی، فطرت توحید را به اسارت می‌کشاند. ازسوی دیگر، واقعیت‌های تاریخی به روشنی بیانگر آن است که مستکبران یعنی، صاحبان زر، زور و سلطه، منادیان و حامیان شرك و بت‌پرستی بوده‌اند و از بیداری فکری و آزادی جوامع زیر سلطه و ستم خود از اسارت شرك و بت‌پرستی، سخت‌نگران و ناراضی بوده و مانع نشر دعوت حق و آیین توحید شده‌اند. بنابراین، پیامبران الهی و پیامبر اکرم ﷺ مأموریت یافتند تا آیین توحید را ترویج کنند و در راه رهایی بشر از اسارت شرك و بت‌پرستی به جهاد فکری، عملی و تبلیغی مبادرت ورزند و در صورت لزوم، برای فراهم کردن زمینه تبلیغ دست به جهاد مسلحانه بزنند.

جهاد مسلحانه در اسلام برای دفاع از حقوق فطری بشر تشریح شده است نه برای بسط و گسترش قلمرو سلطه و فرمان‌روایی و کشورگشایی. دفاع از حقوق فطری بشر با جهاد مسلحانه آنگاه مشروع است که راه‌های دیگر مانند دعوت، تبلیغ و روش‌های مسالمت‌آمیز، کارساز نباشد و این جهاد مفسد اجتماعی و انسانی دیگری نیز به دنبال نداشته باشد. گواه روشن اینکه انگیزه جهاد اسلامی، رهایی بشریت از اسارت شرك و بت‌پرستی است نه اینکه مخالفان اسلام از روی اجبار و الزام، آیین اسلام را بپذیرند. این است که پس از آنکه سپاهیان اسلام مملکتی را فتح می‌کردند پیروان دیگر ادیان توحیدی و اهل کتاب می‌توانستند با پذیرش یک سلسله شرایط و مقررات بر آیین خود باقی بمانند و آیین اسلام را نپذیرند. علامه طباطبایی در این باره بحث دقیقی دارد که در قسمتی از آن آمده است: «از دیدگاه قرآن، اسلام آیین توحید و مقتضای فطرت بشری است. همان فطرتی که کمال و سعادت انسان در گرو رعایت آن است. مقتضای این مطلب این است که قوانین فردی و اجتماعی برمبنای توحید استوار باشد و نشر و بسط این اصل در میان مردم از حقوق مشروع بشری است که به هروسیله ممکن باید در استیفا و حفظ آن تلاش کرد. شریعت اسلام در این باره راه اعتدال را برگزیده است؛ زیرا نخست

دعوت دیگران به توحید و تحمل آزارها و شکنجه‌ها در این راه را توصیه کرده است، سپس دفاع از کیان اسلام و امت اسلامی را واجب شمرده و سرانجام جهاد ابتدایی را تشریح فرموده است که درحقیقت به دفاع از حق انسانی و آیین توحید بازمی‌گردد. با این حال، پیش از اتمام حجت با دعوت خیرخواهانه و مسالمت‌آمیز به جهاد و قتال اقدام نکرده است چنان‌که سیره پیامبر ﷺ به روشنی بیانگر این حقیقت است.

رفتار پیامبر ﷺ در فتح مکه که با ایمان آوردن مشرکان همه ایشان را آزاد کرد و حتی به رئیس کفار ابوسفیان احترام زیاد گذاشت و بعد از ایمان آوردن او خانه او را مانند مسجدالحرام قرار داد و فرمود: «هرکس به مسجدالحرام برود یا به خانه ابوسفیان در امان است» تا جایی که حتی پیامبر ﷺ به سران قبایل شرک می‌فرمود: «اگر ایمان بیاورید، ریاست شما را بر سرزمین و مردم قبیله خودتان تضمین می‌کنم». این نمونه رفتارهای پیامبر ﷺ به وضوح نشان می‌دهد که هدف، فتح سرزمین‌ها، ثروت‌ها و ریاست طلبی نبوده است. قرآن کریم می‌فرماید: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ؛ باروش حکمت و موعظه پسندیده به راه پروردگارت دعوت کن و با آنان به روش احسن مجادله کن» (نحل: ۱۲۵).

و نیز می‌فرماید: «لِيُهِلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيْنَتِهِ وَيُحْيِي مَنْ حَيَّ عَن بَيْنَتِهِ؛ تا هرکس که هلاک می‌شود از روی بینه و با دلیل روشن باشد و هرکس که راه حیات را برمی‌گزیند نیز از روی بینه و با دلیل روشن باشد»، اما اینکه در جهاد ابتدایی، مشرکان و بت‌پرستان یعنی، غیر اهل کتاب حق انتخاب ندارند و به پذیرش آیین توحید ملزم می‌شوند چاره‌ای جز این نیست؛ زیرا بت‌پرستی و الحاد، بدترین ظلم و ستمی است که بر فطرت انسانی می‌شود و هرگاه معالجه این خطر مهلک به روش عادی ممکن نباشد راهی جز غلبه و اکراه وجود ندارد. همان‌گونه که پیروان مکاتب دیگر نیز تخلف از قوانین مدنی را نمی‌پذیرند و همگان را بر پذیرش و عمل به آنها وادار می‌کنند هرچند به اعمال قدرت و خشونت بینجامد (طباطبایی، ۱۴۱۷ ه. ق، ۶۷/۲). بنابراین، در مواردی نیز که جهاد اسلامی بدون آنکه تهدید و تجاوزی از سوی ملت یا دولتی صورت گرفته باشد، تحقق یافته، می‌توان گفت این جهاد هرگز به انگیزه کشورگشایی یا اعمال سلطه و استیلا بر جان و مال دیگران

نبوده است، بلکه بدان سبب بوده است که موانع از سر راه دعوت اسلامی برداشته شود تا مردم از آیین توحید خالص آگاه شوند و حق فطری و اصیل خود را بازشناسند و از اسارت کفر و بت پرستی آزاد شوند. از این رو، اهل کتاب را که به این اصل فطری معتقدند در انتخاب اسلام یا باقی ماندن بر آیین خود آزاد گذاشته است. آنها در صورت باقی ماندن بر آیین خود، اهل ذمه به شمار می آیند که جان و مال آنها در امنیت کامل قرار دارد و در انجام مراسم دینی خود نیز آزادی کامل دارند. در این مورد، توصیه های پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ درباره اهل ذمه درخور توجه است.

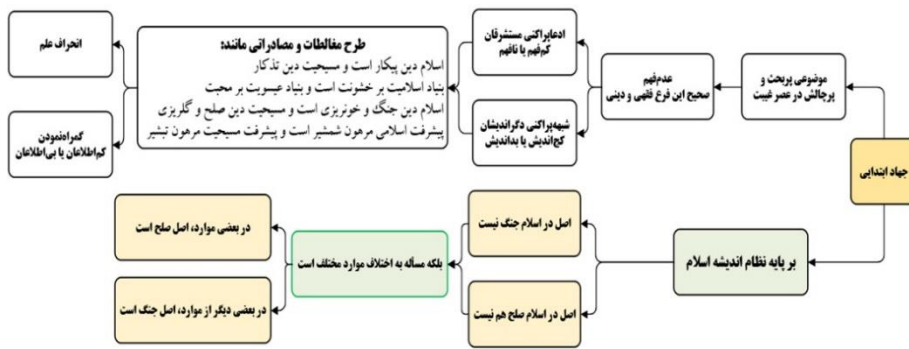
خداوند در قرآن می فرماید: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ؛ به خدا تقوا بورزید و میان خود صلح برقرار کنید». (انفال: ۱) در آیه دیگر آمده است: «وَ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا؛ هرگز در زمین پس از آنکه کار آن به امر حق نظم و صلح یافت به فساد و تبهکاری برنخیزند» (اعراف: ۵۶). «الَّذِينَ يَفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَ لَا يَصْلِحُونَ؛ مسرفین کسانی هستند که در روی زمین فساد می کنند و اصلاح نمی کنند» (شعرا: ۱۵۲). هدف جهاد و صلح از نظر اسلام، نشر عقاید توحیدی و حاکمیت قوانین الهی بر جهان است. همه آنهایی که دم از صلح می زنند از این شعار ایده آل مفهوم واحدی ندارند. صلحی که اسلام می خواهد با آن معنایی که امروز از صلح در میان دولت ها متعارف است تفاوت دارد. صلح اسلامی معنی عمیق و وسیع تری دارد و آن عبارت است از: هم زیستی و سازشی که بانام خدا روی کره زمین برقرار شود و عبارت از عدالت و امنیت اجتماعی و عمومی برای همه مردم است.

صرف خودداری از جنگ، حتی درحالتی که اهریمن ظلم و زور و جهل و فساد بال و پرش را بر روی مردم جهان گسترانده باشد از نظر اسلام صلح تلقی نمی شود. صلح مورد نظر اسلام صلحی است که در آن همه ابنای بشر در يك جو و فضای آزاد و آرام فکری برای تبلیغ و نشر خداپرستی و تحقق کلمه والای خدا و تحکیم حاکمیت الهی بدون دغدغه خاطر با هم زندگی کنند و درکمال آزادی و استقلال از عدالت اجتماعی همه جانبه ای که خداوند برای آنها مقرر کرده است، بهره مند شوند. بنابراین، ملاحظه می شود که جهاد و صلح در اسلام اهداف یکسانی دارد. دفاع یا قتال، آخرین وسیله دفاع است و وقتی به آن متوسل می شوند که راه های دیگر

به نتیجه نرسد مانند آخرین دوا که همان داغ کردن، جراحی کردن و قطع کردن عضو فاسد در طب است. وقتی به آن متوسل می‌شوند که دواهای دیگر نتیجه ندهد؛ زیرا در قتال نیز بشر اقدام می‌کند به اینکه برخی از اجزای بدن یا افراد اجتماع از بین بروند تا بقیه نجات یابند و این سنتی است که در جوامع بشری جریان دارد. قتال در اسلام از فروعات همان سنت فطری است که در بشر جاری است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ه. ق، ۵۴۵/۱۴)

۷. نتیجه‌گیری

همه احکام و قوانین اسلام برای رشد، ترقی و تکامل انسان است. حکم جهاد نیز در همین راستا و برای رفع موانع از مسیر حرکت تکاملی انسان وضع و تشریح شده است، اما برخی یا به دلیل عدم شناخت کافی از فلسفه تشریح جهاد در اسلام یا از روی غرض به ویژه مستشرقین، اسلام را متهم به خشونت و توسل به زور برای تحمیل عقیده ساخته‌اند و به این ترتیب، اصل مهم و کاربردی جهاد در اسلام را مورد حمله قرار داده‌اند. واقعیت آن است که روش‌شناسی مطالعات قرآنی خاورشناسان به دو دلیل امری دشوار است: یکی اینکه شیوه عملکرد آنها در مطالعات قرآنی هماهنگ نیست؛ دیگر آنکه دامنه این مطالعات از نظر موضوع و زمان بسیار گسترده است. برخی عناصر مشترک مشکل‌زا در روش آنها عبارتند از: ذهنیت‌ها و پیش‌فرض‌های آنها؛ مراجعه نادرست به منابع و مراجعه به منابع نادرست (خطای مراجعه)؛ خطا در استظهار از متون، برداشت‌ها، استنباط‌ها و استنتاج‌ها (خطای فهم).



بحث تفکیک بین عمل مسلمین و سپاه اسلام از آموزه‌های دینی بسیار مهم و کلیدی است و اگر اشکالی هست در عملکرد اشتباه بعض مسلمین است و هرگز متوجه آموزه‌های وحیانی اسلام نیست. جهاد و صلح هردو از ارکان برنامه‌های اسلامی است. اهدافی که در قرآن برای جهاد ذکر شده است منطقی و قابل عرضه بر دوست و دشمن است، ولی برای کسانی که اطلاع دقیقی از فلسفه تشریح جهاد در اسلام ندارند فهم این مطلب تا حدودی دشوار است. به نظر می‌رسد وحشت عده‌ای از پیشرفت اسلام در جهان به دلیل معارف قوی و برنامه‌های حساب شده، موجب شده است که از اسلام چهره دروغین و وحشتناکی بسازند تا جلو پیشرفت اسلام را در جهان بگیرند غافل از آنکه این وعده حتمی قرآن است که روزی اسلام جهان را فراخواهد گرفت.

فهرست منابع

- * قرآن حکیم (۱۳۸۷). مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. تهران: مرکز طبع و نشر جمهوری اسلامی.
- * نهج البلاغه (۱۴۰۷ ه.ق.). محقق: صبحی الصالح. قم: مؤسسه دارالهجره.
- ۱. ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۴ ه.ق.). النهایه فی غریب الحدیث والاثر. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- ۲. بهزادی، حمید (۱۳۵۱). روابط بین‌المللی اسلام در دوره امپراتوری عثمانی. نشریه دانشکده حقوق و علوم سیاسی، شماره ۱۲، ۱۱۶-۱۱۸.
- ۳. جصاص، احمد بن علی (۱۴۱۵ ه.ق.). احکام القرآن. بیروت: عبدالسلام محمد علی‌شاهین.
- ۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵). ولایت فقیه، ولایت فقهت و عدالت. قم: مرکز نشر اسرا.
- ۵. حجازی، فخرالدین (۱۳۶۲). جنگ از دیدگاه نهج البلاغه. تهران: بعثت.
- ۶. خدوری، مجید (۱۳۵۵). جنگ و صلح در قانون اسلام. مترجم: سعیدی، غلام‌رضا. تهران: اقبال و شرکا.
- ۷. خوبی، سید ابوالقاسم (۱۴۳۰ ه.ق.). البیان فی تفسیر القرآن. تهران: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
- ۸. دوست محمدی، احمد (۱۳۸۲). دیپلماسی و رفتار سیاسی در اسلام. تهران: انتشارات دانشکده حقوق و علوم سیاسی.
- ۹. راوندی، قطب‌الدین سعید بن عبدالله (۱۴۰۵ ه.ق.). فقه القرآن. قم: انتشارات کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- ۱۰. رشیدرضا، محمد (۱۳۶۶). المنار. قاهره: هیئته المصریه العامه للکتاب.
- ۱۱. زمانی، محمد حسن (۱۳۸۵). مستشرقان و قرآن. قم: بوستان کتاب.
- ۱۲. سعید، ادوارد (۱۳۶۱). شرق شناسی (شرقی که آفریده غرب است). مترجم: عسکری خانقاه، اصغر، و فولادوند، حامد. تهران: انتشارات عطایی.
- ۱۳. سید قطب، حسن البناء (۱۳۵۹). فلسفه جهاد در اسلام. مترجم: خضری، سید محمود. تهران: انتشارات اسلامی.
- ۱۴. صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله (۱۳۹۳). جهاد در اسلام. تهران: نشر نی.

۱۵. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ ه.ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۶. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ه.ق). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۷. فاضل لنکرانی، محمدجواد (۱۳۹۹). مقاله قرآن و مشروعیت جهاد ابتدایی. نشریه قرآن، فقه و حقوق اسلامی، ۳(۵)، ۱۳-۴۹.
۱۸. فخررازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ ه.ق). مفاتیح الغیب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۹. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ ه.ق). العین. قم: نشر دارالصدر.
۲۰. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴). الجامع لاحکام القرآن. تهران: ناصر خسرو.
۲۱. کاظمی، فاضل جواد (بی تا). مسالك الافهام الی آیات الاحکام. بی جا: بی نا.
۲۲. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۲). جنگ و جهاد در قرآن کریم. قم: مؤسسه امام خمینی رحمته الله علیه.
۲۳. مصطفوی، حسن (۱۴۰۲ ه.ق). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: مرکز کتاب لترجمه والنشر.
۲۴. مطهری، مرتضی (۱۳۷۲). جهاد. تهران: انتشارات صدرا.
۲۵. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۶۹). تفسیر نمونه. قم: دارالکتب الاسلامیه.
۲۶. منتسکیو (۱۳۴۹). روح القوانین. مترجم: مهتدی، علی اکبر. تهران: امیرکبیر.
۲۷. نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴ ه.ق). جواهرالکلام. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۸. نوری، حسین (۱۳۶۷). جهاد. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

راهکارهای تبری گفتاری از منظر قرآن و حدیث

طاهره ماهرزاده^۱، طاهره عبداللهی^۲

چکیده

تبری یکی از فروعات دین اسلام و از آموزه‌های اعتقادی و رفتاری در مذهب تشیع و برخی دیگر از فرقه‌های اسلامی و به معنای دوری جستن از دشمنان خدا و دشمنان اولیای دین است و حقیقت ایمان و دین را تشکیل می‌دهد. این واژه به سه صورت قلبی، گفتاری و رفتاری متصور است. در پژوهش حاضر به روش توصیفی-تحلیلی و با رویکرد به تقریب مذاهب و با استناد به قرآن کریم، سنت و سیره پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام شیوه تبری گفتاری بررسی شد. نتایج نشان می‌دهد که تبری گفتاری به دو صورت سلبی و ایجابی است. در تبری گفتاری به شیوه ایجابی، مهمترین امر آگاهی بخشی است؛ زیرا مبنای احکام و شریعت اسلام بر عقلانیت است. توان مجاب کردن عقلانی مخالفان، مرحله مهم و مورد تأکید قرآن کریم و سنت اهل بیت علیهم‌السلام است. بهره‌گیری از ابزار گفت‌وگو در این عصر، فرصتی برای شناسایی و فهم افکار و عقاید یکدیگر، راهکار تعامل فکری و بیان بی‌زاری از امور غیرتوحیدی است. در تبری گفتاری به شیوه ایجابی، حکمت و استدلال، موعظه، شیوه حماسی و به شیوه سلبی، تهدید و انذار، افشاگری، لعن، نفرین از کتاب و سنت قابل استفاده است.

واژگان کلیدی: تبری، تبری گفتاری، راهکار تبری، لعن دشمنان، نفرین دشمنان.

۱. مقدمه

براساس آیات (ر.ک.، حشر: ۹) و روایات، حقیقت ایمان و دین چیزی جز دوستی با خدا و دوستانش و دشمنی با دشمنان خدا و دشمنان اولیای الهی نیست. (کلینی، ۱۴۰۷ ه.ق، ۸/۸۰)

۱. استادیار و عضو هیئت علمی گروه علوم قرآن و حدیث، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: mahrozadeh@gmail.com

ORCID: 0000-0002-2140-0885

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

Email: t_abdollahi@miu.ac.ir

ORCID: 0000-0003-3996-7174

بنابراین، حقیقت ایمان بدون تبری بی‌معنا و مفهوم است. تبری یکی از آموزه‌های اعتقادی، رفتاری و اصطلاحی کلامی در مذهب تشیع و برخی دیگر از فرقه‌های اسلامی است که به معنای دوری جستن از دشمنان خدا و دشمنان اولیای دین است. تبری به معنای انزجار و بیزاری از کفر و طاغوت اگرچه با خواستگاه درونی و اعتقادی است، ولی پایه و اساس جهت‌گیری‌های رفتار انسان در حوزه فردی و اجتماعی است و در زبان و رفتار او آشکار می‌شود همان‌گونه که ابراز تنفر خداوند و اهل بیت علیهم‌السلام از منافقان، مشرکان و فاسقان با شیوه‌های گوناگون مانند اعلان، لعن، نفرین و محدودیت‌های اجتماعی... در کتاب و سنت بیان شده است. در تبری، مؤمن موحد می‌تواند دو رویکرد داشته باشد: نخست، رویکرد سلفی که ثمره‌اش پیدایش گروه‌های تندرو مانند داعش و وهابیت است که آنها به‌گمان خود، اعمالشان به دلیل تبری از اعمال کفرآمیز مسلمانان است و تمام جنایت‌هایشان را با حربه تبری انجام می‌دهند. دوم، رویکرد عقلانی؛ زیرا اعتقاد بر این است که گزاره‌های دین اسلام از اخلاقی، فقهی و حقوقی خردپذیر است. (خسروپناه، ۱۳۹۳) تبری نیز یکی از گزاره‌های دینی هماهنگ با عقل و فطرت انسان و امری هدفمند است که باید در آن اثربخشی باشد و فقط امری احساسی و تنفر و بیزاری بدون ثمره مناسب نیست.

تبری با رویکرد عقلانی گاهی از مسیر حکمت وارد می‌شود. لازمه بیان تبری از اعمال زشت، اثبات حقانیت است و با اثبات و ایجاب چیزی، نفی امر دیگری صورت می‌گیرد. بنابراین، با برهان، موعظه، افشاگری و... وارد می‌شود. در مورد تبری در قالب مقاله یا پایان‌نامه پژوهش‌های متعددی موجود است که بیشتر به جنبه‌های نظری تبری یعنی، ارزش و جایگاه و آثار مترتب بر آن با استفاده از کتاب و سنت می‌پردازد، ولی در زمینه راهکارهای تبری با رویکرد گفتاری، پژوهش مستقل، جامع و منسجمی به دست نیامد. مقاله حاضر درصدد تبیین راهکارهای تبری به واسطه گفتار در قرآن و سنت است.

۲. مفهوم‌شناسی

۲-۱. تبری

تبری از «بَری، یَبْرِیْءٌ» بر وزن «عَلِمَ، یَعْلَمُ» به معنای خلاص شدن و برکنار شدن است. به نظر برخی از علمای لغت، تبری به معنای آفریدن است. (ابن منظور، ۱۴۱۴ ه. ق، ۳۱/۱؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ ه. ق؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷، ۱۱۱/۱) در لسان العرب آمده است: «اگر بر وزن قَطَع، یَقْطَع باشد به معنای آفریدن است». از واژه‌های متقارب با معنای تبری، اجتناب (ر.ک.، زمر: ۱۷؛ نحل: ۳۶)، اعتزال و کفر است. این واژگان نیز به معنای دوری جستن و ترک کردن آمده‌اند (راغب، ۱۴۱۲ ه. ق، ص ۱۲۱). تبری از باب تفاعل و مفید به معنای پذیرش است؛ یعنی پذیرش آگاهانه و اختیاری کناره‌گیری و دوری جستن از کسی یا چیزی. در آیات قرآن کریم به معنای بیزاری جستن و فاصله گرفتن از طاغوت، باطل، بت‌ها، پیشوایان باطل (ر.ک.، بقره: ۱۶۶ و ۱۶۷) و گمراه، شرک و بت‌پرستی، بیزاری از دشمنان اولیای الهی (آل عمران: ۲۸؛ انعام: ۷۸؛ ممتحنه: ۴؛ توبه: ۳) است. تبری در اصطلاح از آموزه‌های اعتقادی و رفتاری و به معنی دشمنی، بیزاری و برائت قلبی، زبانی و عملی جستن از دشمنان خدا، پیامبر، پیشوایان معصوم، مؤمنان و فرهنگ اسلامی است که مقابل آن تولی به معنای دوستی و پیوستگی با خدا و دوستان خداست. دشمنی با دشمنان خدا، گسیختگی از آنها، پیوستگی به اهل حق و دوری از اهل باطل مفهوم تبری به معنای عام است. در معنای خاص، تبری در مذهب تشیع به معنای بیزاری جستن از غاصبان خلافت و دشمنان اهل بیت علیهم‌السلام است.

۳. جایگاه تبری در قرآن و سنت

سوره‌ای در قرآن کریم با برائت خدا و پیامبرش از مشرکان آغاز شده که سوره برائت نام دارد. در بیست سوره (در مجموع در ۲۷ آیه) ماده برائت و مشتقات آن سی بار آمده است. برای نمونه، تبری از شرک (ر.ک.، انعام: ۱۹، ۷۸)، اظهار برائت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از مخالفان خود و بری بودن مخالفان ایشان از آن حضرت است (ر.ک.، یونس: ۴۴؛ شعرا: ۲۱۶). قرآن، برائت و تبری را

به معنای لغوی به کار برده که اصل مشترک در آن، مفارقت کردن از دشمنان خدا، خروج از عهد و پیمان مشرکان و کفار و منقطع شدن و گسستن از پیروان باطل است (طبرسی، ۱۳۷۳، ۴/۵). دستور تبری از دشمنان در قرآن کریم با عبارات مختلف آمده است و به واژه تبری و برائت اختصاص ندارد. اعلان برائت گاه به صورت اخباری و گاه به صورت انشایی است که یکی از مصادیق آن لعن و نفرین و بیشتر به صورت انشایی است. «وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا» (نوح: ۲۶)؛ «تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَ تَبَّتْ» (مسد: ۱)؛ «قُتِلَ الْخُرَّاصُونَ» (ذاریات: ۱۰؛ مدثر: ۱۷؛ یونس: ۸۸).

در آموزه‌های اسلامی، تبری فقط نفرت از بدی و زشتی نیست، بلکه اصلی برای حرکت در مسیر توحیدی و واکنشی در برابر بینش غیرتوحیدی و به تحرك واداشتن و پویایی مسلمانان در جامعه اسلامی است. تبری درکنار تولی، حرکتی هدفمند و نظام مسنجم راهبردی برای پیاده کردن نظام توحیدی در جامعه است. تبری امری است که مؤمنان را در مسیر هدایت، سعادت و صراط مستقیم الهی نگه می‌دارد. ازاین‌رو، تبری اگرچه فعل قلب است، اما این فعل قلبی انگیزه می‌شود برای برخی کنش‌ها و رفتارها که نماد این کنش‌ها در گفتار و رفتار مؤمن به‌طور مثبت و منفی نمایانگر می‌شود. بنابراین، تبری فقط واکنشی درونی و قلبی بدون نمود ظاهری در برابر شرك و بت پرستی نیست، بلکه نظامی معرفتی برای مؤمنان در یافتن مسیر توحیدی و جهت‌دهی در صراط مستقیم الهی است. اقسام و راهکارهای تبری باتوجه به همین نظام معرفتی ارائه می‌شود. قلب انسان مرکز احساسات و عواطف، مهرورزی‌ها و کینه‌توزی‌ها و محل بروز گرایش‌هاست. بی‌زاری در قلب به‌وجود می‌آید، ولی انگیزه می‌شود برای انجام دادن برخی کنش‌ها و رفتارها که نماد این رفتارها در دو محور گفتار و رفتار ظاهر می‌شود. اگر ایمان در قلب فرد مسلمان رسوخ نکرده باشد و یا دل مریض باشد مهر و محبت دشمنان در اعماق قلب باقی می‌ماند و به انگیزه‌های گوناگون در رفتارهای خود آن‌را نشان می‌دهد. ازاین‌رو، خداوند پس از نهی از دوستی با کافران از عواطف پنهانی نسبت به کافران می‌گوید: «قُلْ إِنْ تُحِبُّوْا مَا فِي صُدُوْرِكُمْ أَوْ تُبْذَرُوْهُ يَعْزِمُ اللهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ؛ بگو اگر آنچه در

سینه‌های شماس، نهان دارید یا آشکارش کنید خدا آن را می‌داند و نیز آنچه را در آسمان‌ها و آنچه را در زمین است، می‌داند و خداوند بر هر چیزی تواناست» (آل عمران: ۲۹؛ ممتحنه: ۱).

خداوند به انسان دو دل نداده است تا با یکی، فردی را و با دل دیگر، فرد دیگری را دوست بدارد (ر.ک.، احزاب: ۴)، بلکه او را مانند سایر موارد موظف به توحید کرده است. ایمان به خدا با محبت قلبی به فساد و طغیان هرگز در يك جا جمع نمی‌شود. قلب انسان موحد، خالی از هرگونه علقه و وابستگی به شرك، نفاق، زشتی و پلیدی است و گرایش و تمایلات او سمت و سوی توحیدی دارد. در مواقع اضطراری که جان، مال و آبرویش در خطر است شریعت اسلام راهکار تقیه را پیشنهاد می‌دهد. از این رو، انسانی که بینش موحدانه دارد در هر موقعیتی که قرار گیرد قلب او از ایمان به خدا و بغض دشمنان الهی خالی نیست. بی‌زاری قلبی از دشمنان خدا، پیامبر ﷺ و اهل بیت  مختص زمان، مکان و شرایط خاصی نیست، بلکه شیعه و مسلمان واقعی همیشه باید این تنفر را در قلب خود داشته باشد و آن را تقویت و به نسل‌های بعدی نیز منتقل کند.

۴. روش تبری گفتاری

روش گفتاری یعنی، انسان به وسیله زبان از دشمنان خداوند و دشمنان اولیای او تبری جوید. بی‌زاری و نفرتی که از کفر و طاغوت در قلب انسان‌های موحد وجود دارد در زبان نیز جلوه می‌کند. این شیوه با دشنام، فحش و هرزه‌گویی انجام نمی‌شود؛ زیرا دین اسلام، مبتنی بر عقل است و دشنام و فحش بر اثر نبودن منطق و استدلال است. از این رو، اسلام با هرگونه هرزه‌گویی و هرزه‌گرایی مخالف است. تا آنجا که امکان دارد، باید طرف مقابل را با منطقی شایسته و بیانی استوار قانع کرد. مهمترین امر در تبری زبانی، آگاهی بخشی است؛ زیرا مبنای احکام و شریعت اسلام بر عقلانیت است. در روابط اجتماعی زبان نقش مهمی در آگاهی بخشی دارد. بهره‌گیری از ابزار گفت‌وگو در این عصر، فرصتی برای شناسایی، فهم افکار و عقاید یکدیگر و راهکار تعامل فکری است. کاربرد فراوان واژه‌هایی مانند «قل؛ بگو» و «قالوا؛ گفتند» بیانگر اهمیت این راهکار در قرآن کریم است. مشتقات ماده «قول» ۱۷۲۲ بار در ۱۳۸۲ آیه در قرآن کریم کاربرد داشته

است. از این رو، گفت‌وگوی عقلانی، راهکاری در تبری است که در قرآن کریم و سنت و سیره اهل بیت علیهم‌السلام با شیوه‌های مختلفی به کار گرفته شده است. در یک دسته‌بندی کلی، تبری گفتاری به صورت ایجابی شامل اعلان، حکمت و استدلال، موعظه، شیوه حماسی و به شیوه سلبی، شامل تهدید و انذار و افشاگری و لعن و نفرین است که به روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از آیات الهی و احادیث اهل بیت علیهم‌السلام تبیین می‌شود.

۵. تبری گفتاری ایجابی

۵-۱. اعلان

از شیوه‌های گفتاری در تبری، اعلان است. اعلان برائت به معنای بیان انزجار و بیزاری قلبی به زبان است تا همگان نیز در جریان قرار گیرند. در این زمینه گزارش‌های گوناگونی از انبیا در قرآن کریم آمده است. اعلان برائت به معنای بیزاری، ابراز تنفر و انزجار از مشرکان است. در تاریخ آمده است: «روزی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بر کوه صفا رفت و باشهامت تمام ندا سر داد: یا صباحاه. مردم مکه با شنیدن این ندا اطراف رسول خدا، جمع شدند و پرسیدند چه شده است. رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود: اگر من به شما خبر دهم که دشمن از دامنه این کوه می‌خواهد به شما حمله کند آیا مرا تصدیق می‌کنید. گفتند: آری، ما هرگز از تو دروغ نشنیده‌ایم. حضرت فرمود: من شما را از عذابی شدید که در پیش روی دارید بیم می‌دهم. در این هنگام ابولهب گفت: وای بر تو، ما را برای همین در اینجا جمع کردی. آن‌گاه مردم متفرق شدند» (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ۲/۶۰)، سپس خداوند به رسولش می‌فرماید: «فَأُضْغَ بِمَا تُؤْمَرُ وَ أَعْرَضَ عَنِ الْمُشْرِكِينَ» (حجر: ۹۴). با نزول این آیه دعوت حضرت علنی شد و به طور آشکار به ترویج اسلام پرداخت. در مراحل بعدی نیز پس از استقرار در مدینه و تشکیل حکومت اسلامی، برای برائت گسترده در سرزمین‌های عربی آن روز ابتدا برائت را با اعلان آغاز می‌کند و امام علی علیه‌السلام برائت از مشرکین را با خواندن سوره توبه در منا کنار جمره عقبه اعلام کرد.

۵-۲. حکمت و استدلال

رسیدن به حق با علم، عقل، استدلال و منطق را حکمت می‌گویند. حکمت علمی است که می‌توان با آن، هم در حیطة اندیشه و هم در حیطة عمل به واقع و حق نائل شد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ه.ق، ص ۲۴۸) در امر تبری درصورت وجود زمینه‌های لازم ابتدا باید از ابزار گفتمان عقلانی مانند حکمت، موعظه و جدل استفاده کرد همان‌گونه که خداوند در قرآن کریم در برخورد با کسانی که از مسیر توحید منحرف شده‌اند یا مسیر کفر را درپیش گرفته‌اند، استفاده کرده‌اند. خداوند متعال خطاب به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ؛ با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت دعوت نما و با آنها به روشی که نیکوتر است استدلال و مناظره کن» (نحل: ۱۲۵). خداوند «موعظه» را به قید «الْحَسَنَةِ» و جدال را هم به قید «بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» مقید کرده است و این خود دلالت بر این دارد که برخی از موعظه‌ها حسنه نیست، برخی از جدال‌ها حسن (نیکو) است و برخی دیگر احسن (نیکوتر) و نیز برخی حسن ندارند وگرنه خداوند موعظه را مقید به حسن و جدال را مقید به احسن نمی‌کرد (طباطبایی، ۱۴۱۷ ه.ق، ۳۷۱/۱۲).

جدال به معنای مقابله با خصم است که او را از رأی خود منصرف کند. (ابن منظور، ۱۴۱۴ ه.ق، ۱۰۵/۱۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ذیل آیه ۱۲۵ سوره نحل) هدف در قرآن کریم هدایت طرف مقابل و رسیدن به حقیقت است. ازاین‌رو، قید «بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» تأثیرپذیری آن را بیشتر می‌کند؛ زیرا با رعایت این قید از هرگونه تحقیر و توهین دوری می‌شود. بنابراین، درمقام تبری با واکاوی در بیانات قرآنی در مورد پیامبران درمی‌یابد که در برخورد با مخالفان با کمال ملایمت و با حکمت و اندرز نیکو و جدال، احسن تبری را به اجرا درمی‌آوردند و به‌مرور زمان با عدم توجه و انکار و عناد مخالفان راهکارهای دیگر در تبری به‌کار می‌گرفتند. برآنت از بدعتگزاران با منطق و استدلال، شیوه‌ای از تبری است که خداوند در سوره انعام آیات ۱۴۳ الی ۱۵۰ پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را مأمور می‌کند با آن مبارزه کند؛ زیرا گروهی از جاهلان عرب، زینت‌ها و روزی‌های پاکیزه را با رأی و نظر شخصی بر خود حرام کرده بودند. در این آیات خداوند به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید: «به آنان بگو

گواهانتان را که گواهی می دهند که خدا این یا آن را حرام کرده است، بیاورید و از آنان شاهد می طلبید».

خداوند در آیات فراوانی از احتجاج پیامبر اسلام ﷺ با بیهود گزارش داده است. قرآن کریم در احتجاج با کسانی که معتقدند خدا فرزند دارد این گونه استدلال می کند: «لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ؛ اگر (به فرض محال) خدا می خواست فرزندی انتخاب کند از میان مخلوقاتش آنچه را می خواست برمی گزید. منزه است (از اینکه فرزندی داشته باشد). او خداوند یکتای پیروز است». فرزند داشتن خداوند با هر عنوانی که باشد نوعی مشارکت میان پدر و فرزند را می رساند. اگر فرزند حقیقی باشد و از پدر متولد شده باشد لازمه اش آن است که مشارکت نیز حقیقی باشد؛ یعنی فرزند در ذات و خواص و آثاری که از فردی سرچشمه می گیرد عین پدر باشد همچنان که فرزند بودن يك انسان برای انسان دیگر این گونه است؛ یعنی فرزند هم مانند پدر، انسانیت و لوازم آن را دارد.

بنابراین، جمله «لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا» جمله شرطیه است و چون «لو» امتناعیه است بر امتناع یعنی، محال بودن اتخاذ فرزند دلالت می کند و معنای جمله «لَأَصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ» این است که اگر خدا می خواست از هر مخلوقی که خودش اراده می کرد فرزند می گرفت درحالی که، جمله «مِمَّا يَخْلُقُ» بیانگر آن است که هرچه غیر خدا فرض شود مخلوق اوست و نیز «هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» محال بودن شرط را بیان می کند که «اراده انتخاب فرزند» است و وقتی شرط محال است جواب آن نیز که «انتخاب فرزند از میان مخلوق» است، محال است؛ زیرا خداوند در ذات خود واحد و یکتاست و چیزی با او مشارکت و مشابهت ندارد. همچنین در صفات ذات که عین ذات اوست نیز واحد و یگانه است مانند حیات، علم و قدرت و نیز در شئونی که از لوازم ذات اوست نیز واحد است مانند خلق کردن، مالک بودن، عزت و عظمت که هیچ موجودی در این شئون با او مشارکت ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۷.ه.ق، ۲۲۶/۱۷؛ فخر رازی ۱۴۲۰.ه.ق، ۴۲۲/۲۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷.ه.ق، ۱۱۲/۴).

مناظره به منزله روشی در تبری از مخالفان با هدف هدایتگری، کشف حق، دفاع منطقی و عقلانی از اعتقادات در سیره و سنت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امامان شیعه مورد تأکید بوده است. (طبرسی، ۱۴۰۳ ه.ق) بسیاری از مناظره‌های ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام و شاگردان ایشان نیز تبری از هرگونه رفتار و افکار غیرتوحیدی است که در قالب استدلال‌ها بین مناظره‌کنندگان صورت می‌پذیرفت و سبب روشن شدن حقیقت و تبیین اندیشه‌ها و باورهای شیعی می‌شد. مناظره عقل‌گرایی را در تحلیل آموزه‌های دینی تقویت می‌کرد که نمونه‌های بسیاری از این مناظرات در تاریخ ثبت شده است (الحسن، ۱۴۱۵ ه.ق؛ مفید، ۱۴۱۳ ه.ق؛ یوری، ۱۳۹۰). «روزی ابن عباس از مسیری عبور می‌کرد و گروهی را دید که به امام علی عَلَيْهِ السَّلَام دشنام می‌دهند. ابن عباس به مناظره با آنها پرداخت. وی از این گروه سؤال کرد: آیا شما خداوند را دشنام می‌دهید. آنان پاسخ دادند به خدا پناه می‌بریم. ابن عباس پرسید: آیا از شما کسی رسول خدا را دشنام می‌دهد. آنان پاسخ دادند به خدا پناه می‌بریم. ابن عباس پرسید: علی بن ابی طالب را چگونه خطاب می‌کنید. ابن عباس گفت: شنیدم از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که فرمود: هرکس به من دشنام دهد به خدا دشنام داده است و هرکس به علی دشنام دهد به من دشنام داده است. آن مردم با رفتن ابن عباس سر خود را به زیر انداختند» (مسعودی، ۱۴۰۹ ه.ق، ۲/۴۲۳).

یمان بن رباب از بزرگان علمای خوارج و برادرش علی بن رباب از بزرگان علمای شیعه بود. هر سال سه روز گردهمایی داشتند که در اثنای آن مناظره می‌کردند و سپس جدا می‌شدند و پس از آن به یکدیگر سلام نمی‌کردند و با هم سخن نمی‌گفتند. (مسعودی، ۱۴۰۹ ه.ق، ۳/۱۹۴) در برخی از گزارش‌های تاریخی آمده است که امامان عَلَيْهِمُ السَّلَام این شیوه را به یاران خود آموزش داده یا آنها را در پاسخ‌گویی یاری می‌کردند. ریشه فرقه ثنویه با انحرافات از عقاید زردشتی است. آنها اعتقادات خود را ترویج می‌کردند. هشام بن حکم می‌گوید: «روزی ابوشاکر دیسانی گفت: در قرآن آیه‌ای وجود دارد که به گفته و اعتقادات ما دلالت دارد. گفتیم: کدام آیه. گفت: «هو الذی فی السماء اله و فی الارض اله؛ او کسی است که در آسمان معبود است و در زمین معبود و او حکیم و علیم است» (زخرف: ۸۴). من ندانستم جواب او را چه گویم. به حج رفتم و این موضوع

را به امام صادق علیه السلام گزارش دادم. ایشان فرمود: این سخن شخص زندیق زشت-سرشتی است. وقتی برگشتی به او بگو: نام تو در کوفه چیست. می‌گوید فلان نام. باز بگو: نامت در بصره چیست. می‌گوید همان نام و در جواش بگو: خدای ما نیز چنین است. یکتاست، ولی در آسمان او را الله می‌گویند و در زمین هم او را الله می‌نامند در دریاها الله است و در صحراها الله است و در هر جا الله است. هشام می‌گوید به کوفه نزد ابوشاکر برگشتم و جواب را به او گفتم. او گفت: این جواب از حجاز نقل شده است» (کلینی، ۱۳۶۲، ۱/۱۲۸).

۵-۳. موعظه

موعظه، چیزی است که دل‌های سخت را نرم، چشمان خشک را گریان و اعمال زشت را اصلاح می‌کند. (جرجانی، ۱۴۰۸ ه.ق، ص ۱۰۴) گام مهم در تبری از دشمنان خدا و اولیای الهی براساس گفتمان عقلانی، آگاهی دادن و معرفی کردن است بدین معنا که اصل بر عدم آشنایی و فهم حقیقت باشد و به جای متهم کردن آنها به مخالفت عمدی بنا را بر عدم دریافت صحیح حق بگذارند و با تذکر و موعظه حسنه، سعی در شناساندن حقیقت به مخالفان داشته باشند. درحقیقت، حکمت از بعد عقلی و موعظه از بعد عاطفی وجود انسان استفاده می‌کند. خداوند متعال به پیامبرش می‌فرماید: «درمقابل تکذیب‌کنندگان از رحمت گسترده الهی یاد کن» (انعام: ۱۴۷). این کلام الهی در برخورد با یهودیان و مشرکان لجوج و معاندی بود که پیامبر را تکذیب می‌کردند (طبرسی، ۱۳۷۲، ۴/۵۸۶؛ طبری، ۱۴۱۲ ه.ق، ۵۷/۸؛ آلوسی، ۱۴۱۵ ه.ق، ۲۹۲/۴). خداوند به رسولش دستور می‌دهد از کسانی که ضمیر بیمار دارند روی برگرداند، ولی این اعراض همراه با موعظه‌ای باشد تا به حق آگاهی یابد که بسیاری از انکارها ناشی از جهل به حقایق است (ر.ک.، نساء: ۶۳). خداوند متعال می‌فرماید: «وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَ عَمَلٍ صَالِحًا وَ قَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ؛ چه کسی خوش‌گفتارتر است از آن کس که دعوت به سوی خدا می‌کند و عمل صالح انجام می‌دهد و می‌گوید: من از مسلمانانم» (فصلت: ۳۳). امیرمؤمنان علیه السلام می‌فرماید: «هنگامی که پیامبر مرا به یمن روانه کرد، گفت: ای علی! با کسی پیش از آنکه وی را دعوت به اسلام کرده باشی کارزار مکن. به خدا سوگند که اگر خداوند مردی

را به دست تو هدایت کند برای تو بهتر است از همه آنچه خورشید بر آن طلوع و غروب کرده است و حق دوستی او با خداوند از آن توست» (کلینی ۱۳۶۲، ۳۶/۵). این همان شیوه قرآنی است که خداوند به حضرت موسی و هارون نیز آموخت.

«اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ؛ به سوی فرعون بروید که طغیان کرده است، اما به نرمی با او سخن بگویید شاید متذکر شود یا (از خدا) بترسد». (طه: ۳۳) مراد از اینکه فرمود: «فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا» این است که در گفت و گوی با فرعون از تندی و خشونت خودداری کنند. همین خویشتن داری از تندی، واجب ترین آداب دعوت است. ارزش و اهمیت آگاه سازی به درجه ای است که خداوند متعال به پیامبرش دستور می دهد تا به مشرکان و کافرانی که نادانسته نگرش توحیدی را نپذیرفته اند، فرصت دهد تا کلام الهی را بشنوند. مهمترین امر در برائت و بیزاری جستن از فاسق، دوستی نکردن با آنهاست. خداوند در مورد شیطان به ملائکه می فرماید: «و (یاد کن) هنگامی که به فرشتگان گفتیم: برای آدم سجده کنید. پس همه به جز ابلیس سجده کردند. او از جن بود و از فرمان پروردگارش سر برتافت. آیا (با این حال) او و نسل او را به جای من سرپرستان خود می گیرید، درحالی که آنان برای شما دشمنند. ستمگران بد چیزی را به جای خدا برگزیدند» (کهف: ۵۰).

آیه درباره دوست و سرپرست نگرستن شیطان است و از پیام ها و آموزه های آن استفاده می شود که هرکس از اطاعت الهی سربرتافت نباید با او معاشرت کرد. (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷، ۲۲۴/۱۲) فاسق با عدم اطاعت از اوامر و نواهی نشان می دهد که خداوند را به فراموشی سپرده است و براساس خواسته های نفسانی خود حرکت می کند. قرآن کریم از همسویی با آنها نهی می کند و می فرماید: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ؛ همانند کسانی نباشید که خدا را فراموش کردند و خداوند آنها را از یاد خودشان برد. اینان همان فاسقانند». در حادثه عاشورا امام حسین علیه السلام قبل از تبری از دشمنان آنها را نصیحت کرد: «و من کلام له علیه السلام فی نصیحة القوم ركب الحسين راحلته و تقدّم إلى الناس و نادى بصوت عال یسمعه کلّ الناس فقال: أیها الناس اسمعوا قولی و لا تعجلونی حتی أعظکم بما یجب لکم علی

و حتی أعتذر إليكم من مقدمي عليكم فان قبلتم عذري و صدقتم قولي و أنصفتموني كنتم بذلك أسعد و لم يكن لكم على سبيل، و إن لم تقبلوا مني العذر فاجمعوا أمركم و شركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمّة ثم افضوا إليّ و لا تنظرون أنّ وليي الله الذي نزل الكتاب و هو يتولى الصالحين؛ امام حسين عليه السلام در نصیحت خود به قومش در حالی که سوار بر مرکب بود به سوی مردم پیش رفت و با صدای بلندی که همه مردم شنیدند ندا داد، ای مردم سخن مرا گوش دهید. شما راهی دارید و اگر عذری از من نپذیرفتید امور خود و شرکای خود را جمع کنید، پس کارت بر تو سنگینی نکند، پس برای من قضاوت کن و منتظر نباش. ولی من خدایی است که کتاب نازل کرده و او سرپرست صالحان است» (شوشتری، ۱۴۰۹ ه. ق، ۱۱/۶۲۱).

۶. تبری گفتاری سلبی

۶-۱. تهدید و انذار

تهدید کردن نیز از راهکارهای تبری است. انذار در قرآن گاهی به صورت کلی است و به اصل وجود عقاب الهی اشاره دارد و انسان‌ها را از آن برحذر می‌دارد. (ر.ک.، بقره: ۱۹۶) گاهی باصراحت از عذاب قطعی مجرمان سخن می‌گوید و به صورت غیرمستقیم مخاطب را انذار می‌کند و می‌ترساند (ر.ک.، زخرف: ۷۴). گاهی به صورت مشروط بر این عقاب تأکید دارد (ر.ک.، طه: ۷۴). پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم وظیفه داشت منافقان را به عذاب الهی تهدید کند. مرجفان گروهی از منافقان هستند و در قرآن کریم این‌گونه از آنها سخن آمده است: «لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِبَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا؛ اگر منافقان، افراد سست‌ایمان و شایعه‌پراکنان مدینه دست از کارهای زشت خویش برندارند تو را علیه آنان می‌شورانیم در آن صورت، جز مدتی کم در مجاورت تو نمانند». «مُرْجِفُونَ» به شایعه‌پراکنان و ایجادکنندگان جو نامنی و رعب تفسیر شده است که در جامعه اسلامی ایجاد فتنه می‌کنند و با عمل و کلام، دیگران را به انحراف می‌کشاند و امنیت، عرض، مال و ناموس مسلمانان را تهدید می‌کنند. چنین کسانی به شدت در مراتب توحیدی دچار آسیب می‌شوند

که در صورتی که موعظه و نصیحت بر آنها فایده نداشته باشد باید با مراتب شدید تبری با آنها مواجه شد. «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» نشانه از بیماری دل دارد که در فرهنگ قرآن به کسانی گفته می‌شود که ایمان ضعیفی دارند و در ایمان به خدا و باورها و ارزش‌های دینی تردید دارند و بیمار دلانی که به دنبال هر آوازی می‌روند و با هر بادی به‌سویی می‌وزند. این افراد با شایعه‌پراکنی و ایجاد شك و تردید در بین مسلمانان اضطراب ایجاد می‌کنند. خداوند تهدید می‌کند که در صورت دست برداشتن از افکار و اعمال زشتشان با شدیدترین وجه با آنها برخورد می‌شود تا از جامعه اسلامی منزوی شوند. قرآن کریم انذار را راهکاری برای متذکر کردن انسان می‌داند که در تبری برای زمینه‌سازی هدایت و آگاهی بخشی می‌توان از این شیوه استفاده کرد.

۶-۲. هشدار

هشدارهایی که در قرآن مجید به فاسقان داده شده بیانگر نوعی تبری از این گروه است. فاسق در حقیقت، ایمان به خدا دارد، ولی در اطاعت از اوامر و نواهی الهی کوتاهی می‌کند. بنابراین، هشدار نسبت به عاقبت امر او علاوه بر تبری از کار فاسقانه او می‌تواند زمینه هدایتش را فراهم کند. هشدار بر عدم رضایت الهی بر اعمال آنها: «فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ» (توبه: ۹۶). هشدار به عذاب دنیوی و اخروی اعمال فاسقانه آنها: «وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ» (سجده: ۲۰). از این رو، هشدار نیز راهکار مناسبی در انزجار از اعمال فاسقانه است.

۶-۳. افشاگری

اعتراض و افشاگری بر ضد کافران و مشرکان از راهکارهای تبری در قرآن کریم است: «لَا يَجِبُ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ؛ خداوند بلند کردن صدا را به بدگویی دوست نمی‌دارد مگر از ستم‌دیده». (نساء: ۱۴۸) مفسران شیعه و اهل سنت دلالت آیه به افشا کردن چهره بیگانگان را بیان کرده‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰ ه. ق، ۱۱/۲۵۳؛ سید قطب، ۱۴۱۲ ه. ق، ۲/۷۹۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ ه. ق، ۵/۱۲۳). افشاگری از چهره‌های نفاق از راهکارهای مؤثر در تبری است. شناساندن

منافقان، در بیش از سیصد آیه و سیزده سوره با ترسیم چهره واقعی و بیان ویژگی‌های آنها در قرآن کریم آمده است. خداوند متعال در عرصه‌های مختلف جنگ و صلح بارها از روحیه و باطن نفاق‌گونه منافقان پرده برمی‌دارد. گزارش‌های کاملی از کارشکنی‌های منافقان در غزوه احد یا جنگ احزاب در قرآن کریم آمده است. در جنگ تبوك که منافقان با بهانه‌های خیالی خود از رفتن به جهاد شانه خالی کردند خداوند از روحیه آسایش طلبی متخلفان از غزوه تبوك چنین افشاگری می‌کند: «لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَ سَفَرًا قاصِداً لَاتَّبَعُوكَ وَ لَكِنْ بَعَدَتْ عَلَيْهِمُ السُّفَهَاءُ وَ سَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يَهْلِكُونَ أَنْفُسُهُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ؛ اما گروهی از آنها چنانند که اگر غنایمی نزدیک و دردسترس و سفری آسان باشد به طمع دنیا از تو پیروی می‌کنند، ولی اکنون که برای میدان تبوك راه بر آنها دور و پرمشقت است سرباز می‌زنند و به زودی به خدا سوگند یاد می‌کنند که: «اگر توانایی داشتیم، همراه شما حرکت می‌کردیم» آنها با این اعمال و این دروغ‌ها درواقع خود را هلاك می‌کنند و خداوند می‌داند آنها دروغ‌گویند» (توبه: ۴۲).

در برخی موارد تهدید به افشاگری نیز راهکار مؤثری در دوری و بی‌زاری از منافقان است همان‌گونه که خداوند نیز منافقان را تهدید به افشای نیت درونیشان کرده و به منافقان هشدار داده است که کینه‌ها و مخالفت‌های پنهانی آنها را نسبت به پیامبر ﷺ آشکار و آنها را به پیامبر ﷺ معرفی می‌کند. آن زمان که عده‌ای از منافقان تصمیم بر قتل پیامبر گرفتند خداوند به افشاگری آنها می‌پردازد و می‌فرماید: «به خدا سوگند می‌خورند که (در غیاب پیامبر، سخنان نادرست) نگفته‌اند درحالی که قطعاً سخنان کفرآمیز گفته‌اند و پس از اسلام آوردنشان، کافر شده‌اند و تصمیم (به کار خطرناکی) گرفتند که به آن نرسیدند. آنها فقط از این انتقام می‌گیرند که خداوند و رسولش آنان را به فضل (و کرم) خود بی‌نیاز ساختند». در شأن نزول آیه آمده است: «گروهی از بدخواهان پیامبر اسلام ﷺ که به اهل عقبه موسومند تصمیم گرفتند که هنگام بازگشت پیامبر اکرم ﷺ و مسلمانان از غزوه تبوك، شتر پیامبر ﷺ را برانند و او را ترور کنند. خداوند تصمیم عبدالله بن ابی و هم‌دستانش را مبنی بر اخراج پیامبر ﷺ و مسلمانان مهاجر از مدینه بعد از غزوه بنی المصطلق (جنگی که در

سال ششم هجرت واقع شد) افشا می‌کند. زمانی که گروهی از منافقان به ظاهر، اظهار عشق و علاقه به پیامبر می‌کردند خداوند از دشمنی درونی آنها پرده برمی‌دارد. افشاگری خداوند درباره عناصر نفاق پیشه که با یهود بنی‌نضیر از دشمنان پیامبر ﷺ و مسلمانان در ارتباط بودند و قول هرگونه همیاری و همکاری با آنها را می‌دادند.

«أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِن أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ؛ آیا منافقان را ندیدی که پیوسته به برادران کفارشان از اهل کتاب می‌گفتند: هرگاه شما را (از وطن) بیرون کنند، ما هم با شما بیرون خواهیم رفت و هرگز سخن هیچ‌کس را درباره شما اطاعت نخواهیم کرد و اگر با شما بیکار شود یاریتان خواهیم نمود». (حشر: ۱۱) خداوند شهادت می‌دهد که آنها دروغ‌گویانند و خداوند با تأکیدهای مکرر در «لَنَخْرُجَنَّ» و «لَنَنْصُرَنَّكُمْ» چهره قاطع منافقان را در مرحله سخن روشن می‌کند و به سخن دروغ آنها و عمل نکردن به آن گواهی می‌دهد. نیت‌های پلید سازندگان مسجد ضرار ازسوی خداوند افشا و آشکار شد که آنان برای آسیب رساندن مسلمانان و ایجاد تفرقه میان آنها به ساخت این مسجد پرداخته‌اند و خداوند متعال از سخنان دروغ آنان و سوگندهای دروغشان مبنی بر نیت پاکشان پرده برمی‌دارد و با این، افشاگری نفاق بانیان و سازندگان مسجد آشکار شد. خداوند در مراحل مختلف رسالت پیامبر اکرم ﷺ به افشاگری در مورد اهل کتاب می‌پردازد و از نیت‌های سوء آنها در برخورد با مسلمانان پرده برمی‌دارد که این راهکار در براءت مسلمانان برای آگاه‌سازی یکدیگر از رفتارهای زشت و قبیح اهل کتاب به‌ویژه یهودیان راهکار مؤثری است. خداوند از تحریف‌گری عالمان یهود درباره شواهد و نشانه‌های حقانیت پیامبر ﷺ پرده برمی‌دارد و آنچه را که در جلسات پنهانی یهودیان می‌گذرد، افشا می‌کند. یهودیان در جلساتشان یکدیگر را سفارش می‌کردند که مبادا بشارت‌های تورات را که درباره پیامبر ﷺ و نشانه‌های اوست به مسلمانان بگویند.

خداوند توطئه عالمان یهود مبنی بر سفارش به پیروان خود برای ایمان آوردن در آغاز روز و کافر شدن در پایان آن برای تزلزل در ایمان مسلمانان را افشا می‌کند و در آیه دیگر، کفر

یهودیان مدعی اسلام نزد مسلمانان ازسوی خداوند آشکار می‌شود. همچنین عداوت شدید یهودیان نسبت به مسلمانان فاش می‌شود. وقتی گروهی از یهود برای ترور پیامبر ﷺ نقشه می‌کشیدند خداوند از نقشه آنها پرده برمی‌دارد و بدعت‌ها، جعلیات و افتراهای یهود را که به نام دین ازسوی خداوند مطرح می‌کردند، افشا می‌کند. گاهی اوقات برای هوشیار کردن مسلمانان نسبت به یهودیان باید مسلمانان از سوابق آنها باخبر شوند. پیامبر ﷺ از مغضوب خدا بودن، بوزینه شدن و طاغوت‌پرستی آنها پرده برمی‌دارد و می‌فرماید: «قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ؛ بگو: آیا شما را از کسانی که موقعیت و پاداششان نزد خدا برتر از این است، باخبر کنم. کسانی که خداوند آنها را از رحمت خود دور ساخته و مورد خشم قرار داده (و مسخ کرده) و از آنها میمون‌ها و خوک‌هایی قرار داده و پرستش بت کرده‌اند» (مائده: ۶۰).

۶-۴. لعن

لعن به معنای دوری از رحمت از شیوه‌های گفتاری در براءت است. واژه لعن و مشتقاتش بیش از چهل بار در قرآن کریم به کار رفته است. برخی از اصناف و گروه‌هایی را که قرآن کریم لعنت کرده است عبارتند از: کفار به طور مطلق (احزاب: ۶۴)؛ منافقان (احزاب: ۶۰)؛ ابلیس (ص: ۷۸) آنان که خدا و رسول او را اذیت کنند (احزاب: ۵۷)؛ اهل افساد و قاطعان رحم (محمد: ۲۳)؛ آنان که آیات خدا و راه‌های هدایت را پنهان می‌دارند؛ (بقره: ۱۵۹)؛ ستم‌کاران (هود: ۱۸)؛ شجره ملعونه (اسرا: ۶۰)؛ آنان که به زنان پاکدامن نسبت زنا بدهند (نور: ۲۳). خداوند منافقینی را که به آزار و اذیت رسول خدا ﷺ می‌پرداختند، لعن می‌کند: «إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا؛ آنها که خدا و پیامبرش را آزار می‌دهند خداوند آنها را از رحمت خود در دنیا و آخرت دور کرده است و برای آنها عذاب خوارکننده‌ای آماده کرده است». نکته مهم آیه این است که کسانی که خدا و رسول را آزار می‌دهند، ملعون می‌داند و دیگر اینکه این لعنت منحصر به آخرت نیست، بلکه در دنیا هم جریان دارد. قرآن که منافقان را از دشمنان سرسخت مسلمانان برمی‌شمارد در براءت گفتاری نیز لعن و نفرین بر آنان می‌فرستد و

می‌فرماید: «آنها دشمنان واقعی تواند، پس از آنان برحذر باش. خداوند آنها را بکشد، چگونه از حق منحرف می‌شوند». از مجموعه ملعونین در قرآن کریم به دست می‌آید که لجاجت و عناد آنها در حق پذیری سبب شده است تا مستحق لعن شوند. در زیارت عاشورا آمده است: «فلعن الله امه اسست اساس الظلم و الجور علیکم اهل البیت و لعن الله امه دفعتکم عن مقامکم و ازالتکم عن مراتبکم النی رتبکم الله فیها و لعن الله امه قتلتکم؛ پس خداوند امتی را که جور و ستم بر شما را بنیاد نهاد، لعنت کند. امتی را که شما را از مقام و مراتب خدادادی دور ساخت، لعنت کند و امتی که شما را کشت». امام صادق علیه السلام در تبری از گروه‌های افراطی چنین لعن می‌کند: «لَعَنَ اللهُ الْقَدْرِيَّةَ لَعَنَ اللهُ الْخَوَارِجَ لَعَنَ اللهُ الْمُزَجِّئَةَ لَعَنَ اللهُ الْمُزَجِّئَةَ قَالَ قُلْتُ لَعْنَتَ هَؤُلَاءِ مَرَّةً مَرَّةً وَ لَعْنَتَ هَؤُلَاءِ مَرَّتَيْنِ قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ يَقُولُونَ إِنَّ قَتَلْنَا مُؤْمُونَ فِدْمَاؤُنَا مُتَلَطِّحَةٌ بِشِيَابِهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ؛ خدا لعنت کند خوارج را، خدا لعنت کند قدریه را، خدا لعنت کند مرجئه را و خدا لعنت کند مرجئه را. عرض کردم یا بن رسول الله خوارج و قدریه را یک بار لعن کردید و مرجئه را دوبار علتش چیست؟ حضرت فرمود: اینها می‌گویند کشتگان ما مؤمن هستند، پس دامنشان تا روز قیامت به خون ما آلوده است».

۷. نتیجه‌گیری

تبری به معنای انزجار و بیزارى از کفر و طاغوت است و اگرچه خاستگاه درونی و اعتقادی داشته باشد، ولی در زبان و رفتار آشکار می‌شود. باتوجه به آیات و آموزه‌های قرآنی و سنت و سیره اهل بیت علیهم السلام مؤمن باید در شیوه ارتباطات و مناسبات خود براساس بینش و نگرش توحیدی عمل کند و بر محور تولى و تبری رفتارش را در حوزه فردی و اجتماعی سامان دهد. تبری یکی از گزاره‌های دینی هماهنگ با عقل و فطرت انسان است. امری هدفمند که باید در آن اثربخشی باشد و نباید امری احساسی و تنفر و بیزارى بدون ثمره باشد. ازاین‌رو، مهم‌ترین امر در تبری زبانی، آگاهی‌بخشی است. در روابط اجتماعی، زبان نقش مهمی در آگاهی‌بخشی دارد. بهره‌گیری از ابزار گفت‌وگو در این عصر فرصتی برای شناسایی و فهم افکار و عقاید یکدیگر و راهکار تعامل فکری است، پس گفت‌وگوی عقلانی، راهکاری در تبری است که در قرآن کریم و

سنت و سیره اهل بیت علیهم السلام با شیوه‌های مختلف به کار گرفته شده است. در یک دسته‌بندی کلی، تبری‌گفتاری به صورت ایجابی با اعلان، حکمت و استدلال، موعظه و شیوه حماسی تحقق می‌یابد و تهدید، انذار، افشاگری و لعن و نفرین شیوه سلبی است.

فهرست منابع

- * قرآن حکیم (۱۳۸۷). مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. تهران: مرکز طبع و نشر جمهوری اسلامی.
۱. ابن اثیر، عزالدین ابی الحسن علی بن محمد (۱۳۸۵). الکامل فی التاریخ. بیروت: دارصادر.
 ۲. ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۷). النهایه فی غریب الحدیث و الاثر. قم: دارالتفسیر.
 ۳. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ ق.). معجم مقاییس اللغه. قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
 ۴. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق.). لسان العرب. بیروت: دارالصادر.
 ۵. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ ق.). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دارالکتب العلمیه.
 ۶. الجرجانی، علی بن محمد (۱۴۰۸ ق.). التعریفات. بیروت: دارالکتب العلمیه.
 ۷. الحسن عبدالله (۱۴۱۵ ق.). المناظرات فی الامامه انوار المهدی. قم: دلیل ما.
 ۸. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۳). مسائل جدید کلامی و فلسفه دین. قم: نشر بین‌المللی المصطفی.
 ۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق.). مفردات الفاظ قرآن. بیروت: دارالقلم.
 ۱۰. رضایی اصفهانی، محمد علی (۱۳۸۷). تفسیر قرآن مهر. قم: انتشارات پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآنی.
 ۱۱. زبیدی مرتضی، محمد بن محمد (۱۴۱۴ ق.). تاج العروس. بیروت: دارالفکر.
 ۱۲. زمخشری، محمود (۱۴۰۷ ق.). الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل. بیروت: دارالکتب العربی.
 ۱۳. شاذلی، سید بن قطب بن ابراهیم (۱۴۱۲ ق.). فی ظلال القرآن. بیروت: دارالشروق.
 ۱۴. شوشتری، نورالدین (۱۴۰۹ ق.). احقاق الحق و اذهاق الباطل. دهلی: مرکز احیاء آثار برضغیر.
 ۱۵. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ ق.). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه.
 ۱۶. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: انتشارات ناصرخسرو.
 ۱۷. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ ق.). الاحتجاج علی اهل اللجاج. تحقیق: خراسان، محمد باقر. مشهد: اسوه.
 ۱۸. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ ق.). جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دارالمعرفه.
 ۱۹. العسقلانی، احمد بن علی بن حجر (۱۹۹۷ ق.). فتح الباری بشرح البخاری. بیروت: دارالکتب العلمیه.
 ۲۰. فخررازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ ق.). التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 ۲۱. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب (۱۳۶۲). الکافی. تهران: اسلامیه.
 ۲۲. المسعودی، ابوالحسن علی بن الحسن بن علی (۱۴۰۹ ق.). مروج الذهب و معادن الجواهر. تحقیق: اسعد داغر. قم: دارالهجره.
 ۲۳. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ ق.). الارشاد فی معرفه حجج الله العباد. قم: کنگره شیخ مفید.
 ۲۴. یاوری سرتختی، محمدجواد (۱۳۹۰). بررسی و تحلیل مناظرات شیعیان امامیه عصر ائمه اطهار علیهم السلام. قم: مؤسسه آموزشی-پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.

عوامل شکست انسان در امتحانات الهی و نقش آن در

عاقبت به خیری

بنی‌عصار^۱، سیده معصومه‌زهر^۲، فاطمه‌الشرع^۳

چکیده

آزمایش الهی، سنتی الهی است که همواره مورد ابتلای انسان‌ها بوده است و اختصاص به افراد و زمان خاصی ندارد، بلکه همه افراد در همه ادوار را شامل می‌شود. این امتحانات نقش مؤثری در عاقبت انسان دارد. مقاله پیش‌رو به روش توصیفی-تحلیلی با بررسی آیات و روایات به دنبال مشخص کردن عواملی است که سبب شکست انسان در آزمون‌های الهی می‌شود. همچنین نقش این ابتلا و امتحانات در زندگی و عاقبت انسان را نیز بررسی می‌کند. در پژوهش حاضر، عوامل شکست فردی، اجتماعی و نقش امتحانات در عاقبت به خیری بررسی می‌شود. نتایج نشان داد ازجمله عواملی که باعث شکست انسان در آزمایش‌های الهی می‌شود عجب و غرور، ضعف ایمان، حيله‌گری و... است. امتحانات الهی فرصتی برای رشد و تعالی انسان است، نقش سازنده‌ای در تربیت انسان دارد و باعث شکوفایی استعدادهای نهفته و زدودن تکبر در انسان می‌شود.

واژگان کلیدی: عوامل شکست، امتحان الهی، عاقبت به خیری، سنت ابتلاء.

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه‌المصطفی‌العالمیه، قم، ایران.

Email: a.baniasar@gmail.com

۲. دانش‌پژوه کارشناسی ارشد تفسیر و علوم قرآن، از کشور پاکستان، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه‌المصطفی‌العالمیه، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: smzmusavi786@gmail.com

۳. دانش‌پژوه کارشناسی ارشد تفسیر و علوم قرآن، از کشور عراق، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه‌المصطفی‌العالمیه، قم، ایران.

Email: fatemeh_Sharia@miu.ac.ir orcid: 0009-0002-3904-3027

۱. مقدمه

امتحان‌ها و آزمایش‌های الهی مسئله‌ای جداناپذیر از انسان است؛ زیرا همه انسان‌ها در زندگی خود با آن روبه‌رو هستند. این مفهوم در قرآن با واژگان مختلفی مانند فتنه، تمحیص، ابتلا و امتحان آمده است. برخی افراد هدف از این آزمایش‌ها را سرزنش خود می‌بینند. برخی دیگر از کنار آنها به سادگی عبور می‌کنند و ممکن است هدفی از آنها متصور نشود. در صورتی که امتحانات اهدافی دارند و هدف از این آزمایش‌ها کشف استعدادهای خیر و شر در انسان و سنجش ایمان انسان در مسیر بندگی خداوند است. مقاله حاضر عواملی که باعث شکست انسان در این آزمایش‌ها می‌شود و نقش این امتحانات در سرنوشت و عاقبت به‌خیری انسان را بررسی می‌کند. پرداختن به عوامل شکست از این نظر ضروری و مهم است که آزمایش‌ها جایگاه و مرتبه انسان را مشخص و امکان تفکیک و تمیز بین افراد را فراهم می‌کنند. همچنین امتحانات الهی نقش بسزایی دارند و باعث آشکار شدن باطن انسان‌ها و استعدادهای مثبت و منفی آنها و باعث ظهور حقیقی ایمان افراد می‌شوند. باتوجه به روشن بودن اهمیت این مسئله باید دید که چه عواملی باعث می‌شود انسان در این آزمایش‌ها و سختی‌ها دچار شکست شود و اینکه امتحانات الهی چه نقشی در سرنوشت و عاقبت به‌خیری انسان دارند.

۲. مفهوم‌شناسی

۱-۲. امتحان

واژه محنت در لغت به معنای آزمایش و تجربه است. (ابن منظور، ۱۴۱۴ ه. ق، ۱۳/۴۰۱) شهید مطهری امتحان را فرایندی برای به‌فعلیت رساندن و تکمیل می‌داند و بیان می‌کند که خداوند با بلا و سختی‌ها افراد را به کمال شایسته خود می‌رساند. هدف از امتحان نه تنها سنجش، بلکه افزایش کمال معنوی و وزن روحی فرد است (مطهری، ۱۳۸۹، ۲۳/۷۵۳).

۲- ۲. ابتلاء

ابتلاء از ریشه بلا به معنای امتحان و آزمودن است. ابن منظور می‌گوید: «ابتلاء می‌تواند هم در خیر و هم در شر باشد و خداوند متعال بنده را به ابتلای نیکویی و به ابتلای بدی مبتلا می‌کند» (ابن منظور، ۱۴۱۴ ه.ق، ۸۴/۱۴). امام خمینی رحمته الله علیه با استناد به کلام اهل لغت بر این باور است که واژه بلا و ابتلا هم در امتحان به شر و هم در امتحان به خیر به کار می‌رود. ابتلا در شرع در هر چیزی که وسیله‌ای برای امتحان بندگان باشد به کار می‌رود چه همانند بیماری و فقر باشد یا تندرستی و ثروت، اما هر جا ابتلا بدون قید به کار برده شود مراد بیماری و فقر است (موسوی خمینی، ۱۳۹۲، ص ۲۳۵).

۳. پیشینه پژوهش

تاکنون پژوهش‌های متعددی در مورد موضوع ابتلاء و امتحانات الهی انجام شده است که برخی عبارتند از:

- مقاله فلسفه آزمایش ابتلا در قرآن و روایات و نقش سازندگی آن در تربیت انسان از اکبر صالحی (۱۳۹۴)، نشریه دو فصلنامه آموزه‌های تربیتی در قرآن و حدیث. این مقاله، مفاهیم را و سپس فلسفه و ابعاد امتحان و نقش آن در تربیت انسان را بررسی می‌کند؛

- کتاب عاقبت‌به‌خیری از حسین حسینی (۱۳۸۴). در فصل دوم این کتاب به عوامل بدعاقبتی مانند دشمنی با ائمه علیهم‌السلام، تکبر و غرور، دل‌بستگی به دنیا و... اشاره شده است؛

- حسن و سوء عاقبت از دیدگاه قرآن و روایات (۱۴۰۰) از زینب شقاقی. در بخش‌هایی از این پایان‌نامه به معیار سوء عاقبت و چند عامل اکتسابی و غیراکتسابی آن اشاره شده است.

پژوهش حاضر با استفاده از آیات و روایات به شناسایی عوامل شکست در آزمون‌های الهی و بررسی نقش این عوامل در تعیین عاقبت انسان می‌پردازد.

۴. عوامل شکست انسان در امتحانات الهی

۴-۱. عوامل فردی شکست انسان

عوامل فردی شکست در امتحانات و آزمایش‌های الهی عواملی است که به صورت فردی باعث شکست شخص و باعث عدم موفقیت انسان در آزمون‌ها می‌شوند.

۴-۱-۱. دنیادوستی و دنیاگرایی

محبت و علاقه به دنیا مانع رشد و تکامل و موفقیت انسان در آزمون‌های الهی می‌شود. شناخت ویژگی‌های دنیا، بی‌وفایی و بی‌ارزشی آن در برابر آخرت، انسان را از دنیازدگی نجات می‌دهد. هرآنچه غیر خداست و انسان را از خدا بازمی‌دارد دنیاست. مال، فرزند، عیال، مقام و... هرآنچه که ارتباط انسان با خدا را قطع کند و حضور خدا را از او بگیرد، دنیاست و قلب دنیازده، مرده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۲۳) تعلقات انسان به امور فانی و زوال‌پذیر مانع سعادت انسان در مسیر زندگی می‌شود. ریشه بسیاری از اشتباهات و شکست‌های انسان به دنیاگرایی و ارزشمند دیدن دنیا برمی‌گردد. نوع بینش او به دنیا و محبت و وابستگی او به جهان مادیات، زمینه غفلت از خدا و شکست می‌شود. امام سجاد علیه السلام می‌فرماید: «حُبُّ الدنیا رَأْسُ کُلِّ خَطِیئَةٍ؛ محبت دنیا رأس همه خطاهاست» (کلینی، ۱۴۰۷ ه. ق، ۲/۱۳۰). کوفیان نمونه بارز افرادی هستند که به دلیل دنیاگرایی از مسیر حق منحرف شدند. آنها ابتدا از امام حسین علیه السلام دعوت کردند، اما به دلیل ترس از دست دادن مال و موقعیت اجتماعی در نهایت به ایشان خیانت کردند. دنیادوستی و ترس از دست دادن مال و مقام، اصلی‌ترین دلایل شکست کوفیان و خیانت آنها به امام حسین علیه السلام بود. برای رسیدن به سعادت و موفقیت در زندگی باید از تعلقات دنیوی رها شد و به دنبال رضایت خداوند بود.

۴-۱-۲. غرور

عجب و غرور در برابر خدا سرچشمه شکست و سقوط انسان است. انسان نباید در هیچ جایی خود را بی‌نیاز از خدا ببیند و گمان ببرد که با فراهم بودن مقدمات، دیگر نیازی به خدا و



امدادهای او ندارد: «لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً وَ ضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحَّبَتْ ثُمَّ وَلَيْتُمْ مُدْبِرِينَ» (توبه: ۲۵). در جنگ حنین، پیامبر ﷺ با ده هزار نفر از مسلمانان که در هیچ یک از جنگ های اسلامی این عدد سابقه نداشت به جنگ با مشرکان رفت. جنگی که در آن، مسلمانان به دلیل تعداد زیادشان دچار غرور شدند و تصور کردند به پیروزی قطعی می رسند. در مواجهه با دشمن، این غرور به شکست بدل شد و بسیاری از مسلمانان از میدان جنگ گریختند؛ این شکست مسلمانان را به شدت متأثر کرد. قرآن کریم به این واقعه اشاره کرده است و می فرماید: «زمین با وجود وسعتش برای آنها تنگ شده بود». بنابراین، حتی با داشتن نیروی زیاد بدون توکل به خداوند و اعتماد به او ممکن است شکست خورد و پیروزی فقط با اراده و کمک خداوند حاصل می شود و اتکا به توانایی های مادی کافی نیست (قرائتی، ۱۳۸۷، ۳/۴۰۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ۲/۱۹۰).

۴- ۱- ۳. ضعف در ایمان

همه مقدرات بشر از جمله عدالت، آزادی، احسان، امنیت و... در گرو ایمان است، ایمان مسئله قراردادی نیست. ایمان یعنی، وسیله ای که بتواند روح انسان را بکشد و جذب کند؛ یعنی بتواند بر سر ضمیر انسان حکومت کند. (مطهری، ۱۳۸۰، ص ۲۰) ایمان محقق نمی شود مگر با سه چیز: اعتقاد قلبی، اقرار به زبان و عمل با اعضا و جوارح (شعیری، ۱۴۱۳.ه.ق، ص ۴۲). ایمان جدای از عمل نمی تواند باشد. هم اعتقاد در دل و هم عمل لازم است. امکان ندارد انسان مدعی گرایش اعتقادی باشد، اما به آن عمل نکند (مطهری، ۱۳۸۰، ص ۳۷). گاهی انسان در زندگی به بلاهایی مانند ازدست دادن مال و مقام یا عزیزانش آزموده شده و ضعف ایمان او مسبب شکست او می شود به طوری که آن اتفاق باعث دوری بیشتر او از خدا و معنویات می شود. ایمان ضعیف، ریشه غالب شکست های انسان است؛ زیرا ایمان پایه و اساس اعتقادات انسان است: «وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَ تَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَ عَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يَرِيدُ الدُّنْيَا وَ مِنْكُمْ مَنْ يَرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَ لَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَ اللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» (آل عمران: ۱۵۲).

یک سال بعد از پیروزی مسلمانان در جنگ بدر که خدا وعده پیروزی در جنگ‌های بعدی را داده بود جنگ احد واقع شد. پیامبر ابتدا پنجاه نفر مسلح را برای حفاظت از دره‌ها و کوه‌ها نصب کرد. بعد که جنگ شروع شد مسلمانان حمله کردند و نفس دشمن را گرفتند و آنها را شکست دادند، اما بعد دربین آن پنجاه نفر اختلاف شد و آنها به دنبال جمع کردن غنائم رفتند، سپس دشمن از همان منطقه‌ای که حمله کرد خالی و بدون محافظ مانده بود و درنهایت مسلمانان در این جنگ شکست خوردند. سستی و ضعف ایمان مسلمانان در این جنگ عامل شکست آنها شد. آنها در درون، سست و نافرمان شدند. بنابراین، در بیرون شکست خوردند. این شکست‌ها خود وسیله‌ای برای آزمایش‌های الهی است. (قرآنی، ۱۳۸۷، ۱/۶۲۷ و ۶۲۸)

۴-۱-۴. عبرت نگرفتن از گذشتگان

تاریخ پر از حوادث تلخ و شیرین عبرت‌آموز است. خداوند امت‌های زیادی را امتحان کرده است تا برای دیگران مایه عبرت شود و زمینه‌های بیداری و هوشیاری امت‌ها و نسل‌های بعدی را فراهم کند (غفاری، ۱۳۸۵، ص ۶۳): «وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ» (عنکبوت: ۳). شناخت عوامل شکست پیشینیان می‌تواند برای نسل‌های بعدی مایه عبرت باشد. توجه و شناخت عوامل شکست دیگران در آزمون‌های الهی باعث عدم تکرار آن از جانب دیگران می‌شود. امام علی علیه السلام بارها در سخنان خود بر عبرت‌آموزی تأکید می‌کند و می‌فرماید: «همواره در تاریخ گذشتگان اندیشه کن که چه نامی از آنان باقی مانده است و به کجا رفته‌اند»، «أَيُّ بَنِي إِثْنِي وَإِنْ لَمْ أَكُنْ عُمَرُ عُمَرَ مَنْ كَانَ قَبْلِي فَقَدْ نَظَرْتُ فِي أَعْمَالِهِمْ وَفَكَرْتُ فِي أَخْبَارِهِمْ وَ سِرْتُ فِي آثَارِهِمْ حَتَّى عُدْتُ كَأَحَدِهِمْ بَلْ كَأَنِّي بِمَا انْتَهَى إِلَيَّ مِنْ أُمُورِهِمْ قَدْ عُمَرْتُ مَعَ أَوْلِيهِمْ إِلَى آخِرِهِمْ فَعَرَفْتُ صَفْوَ ذَلِكَ مِنْ كَدْرِهِ وَ نَفْعَهُ مِنْ صَرَرِهِ فَاسْتَخْلَصْتُ لَكَ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ [جَلِيلَةً] نَخِيلَهُ وَ تَوَخَّيْتُ لَكَ جَمِيلَهُ وَ صَرَفْتُ عَنْكَ مَجْهُولَهُ وَ رَأَيْتُ حَيْثُ عَنَانِي مِنْ أَمْرِكَ مَا يَعْنِي الْوَالِدَ الشَّفِيقَ وَ أَجْمَعْتُ عَلَيْهِ مِنْ أَدَبِكَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ وَ أَنْتَ مُقْبِلُ الْعُمْرِ وَ مُقْتَبِلُ الدَّهْرِ دُو نِيَّةِ سَلِيمَةٍ وَ نَفْسِ صَافِيَةٍ؛ پسر! درست است که من به اندازه پیشینیان عمر نکرده‌ام، اما در کردار آنها نظر افکندم و در اخبارشان اندیشیدم و در آثارشان سیر کردم تا آنجا که

گویا یکی از آنان شده‌ام، بلکه با مطالعه تاریخ آنان، گویا از اول تا پایان عمرشان با آنان بوده‌ام، پس قسمت‌های روشن و شیرین زندگی آنان را از دوران تیرگی شناختم و زندگانی سودمند آنان را با دوران زیان بارش شناسایی کردم، سپس از هر چیزی مهم و ارزشمند آن را و از هر حادثه‌ای، زیبا و شیرین آن را برای تو برگزیدم و ناشناخته‌های آنان را دور کردم، پس آن‌گونه که پدری مهربان نیکی‌ها را برای فرزندش می‌پسندد من نیز بر آن شدم تو را با خوبی‌ها تربیت کنم؛ زیرا در آغاز زندگی قرار داری، تازه به روزگار روی آورده‌ای، نیتی سالم و روحی باصفا داری» (دشتی، ۱۳۷۹، ۵۲۳/۳۱).

آزمایش شیطان مایه عبرت همه انسان‌هاست؛ زیرا انسان با غرور و کبر خود، باعث نابودی همه اعمال خود شد. (دشتی، ۱۳۷۹، ۳۸۰/۱۹۲) با عدم عبرت از عامل شکست دیگران و آثار و پیامدهای آن، نمی‌توان راه سعادت را پیمود؛ زیرا خدا از راه‌های گوناگون درحال آزمایش بندگان است و عبرت نگرفتن از سرگذشت پیشینیان ممکن است باعث شکست و پیامدهای آن شود. گاهی خدا انسان را با مال و داشته‌هایش می‌آزماید. گاه ممکن است شخص در این نوع آزمایش‌ها شکست بخورد و تعلق به اموال خود را بر خدا مقدم کند. در اینجا با نگاه به پیامدهای شخصی که این‌گونه تصمیم گرفته است، می‌توان از بروز خطا و اشتباهات مشابه پیشگیری کرد: «وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ؛ و در اموال آنها حقی برای سائل و محروم بود» (ذاریات: ۱۹). برادرانی بودند که پس از مرگ پدرشان برخلاف وصیت او مبنی بر کمک به فقرا تصمیم گرفتند سهم آنها از باغ را تصاحب کنند. این طمع‌کاری آنها باعث خشم خدا شد و در نتیجه، باغشان به طرز عجیبی نابود شد. این اتفاق، عبرت بزرگی برای همگان بود تا بدانند خداوند نعمت‌ها را به دست خودش می‌دهد و هرگاه انسان ناشکری کرده و حق دیگران را ضایع کند خداوند نعمت‌های او را می‌گیرد (لطیف راشدی، ۱۳۸۱، ص ۴۰۹ و ۴۱۱). هدف از بیان داستان‌های قرآن، عبرت‌آموزی است و قرآن بارها انسان را به عبرت‌آموزی دعوت کرده است. از داستان‌های قرآن می‌توان درسی کلی گرفت و در طول زندگی آنها را بر آزمون‌های دیگر منطبق

کرد و از آنها استفاده کرد. همچنین عبرت نگرفتن از کسانی که امتحان شده‌اند و راه نادرست را برگزیده‌اند، باعث می‌شود که انسان دچار همان گرفتاری‌ها و نتایج زیان‌بار شود.

۴-۱-۵. تسلیم محض خدا نبودن

امام علی علیه السلام در تعریف اسلام می‌فرماید: «الإسلامُ هُوَ التَّسْلِيمُ؛ اسلام همان تسلیم در برابر خداست». (دشتی، ۱۳۷۹، ۶۵۳/۱۲۵) اسلام دین تسلیم و رضا در برابر خداست. هدف همه پیامبران هم تسلیم بودن جوامع بشری در برابر فرمان خدا بوده است (الهامی‌نیا، ۱۳۸۳، ص ۶۷). انسان‌ها بیشتر به دنبال دلیل و چرایی وقایع می‌باشند، اما به دلیل محدودیت‌های شناختی، قادر به درک تمام حکمت‌های الهی نیستند. بنابراین، جست‌وجوی مداوم برای یافتن دلیل منطقی برای هر اتفاقی ممکن است به عدم تسلیم کامل و شک و تردید و درنهایت سرپیچی از فرمان خدا بینجامد. تسلیم بی‌چون‌وچرا به معنای پذیرش کامل اراده خداست، حتی اگر انسان دلیل آن را متوجه نشود. این تسلیم به انسان آرامش و اطمینان خاطر می‌دهد. داستان حضرت ابراهیم علیه السلام و قربانی کردن اسماعیل، نمونه‌ای روشن از تسلیم محض است. حضرت ابراهیم علیه السلام بدون پرسش و چالش، فرمان خدا را پذیرفت و با اولویت قرار دادن محبت خدا بر محبت فرزند به موفقیت و رضایت الهی رسید (غفاری، ۱۳۸۵، ص ۹۴).

۴-۲. عوامل اجتماعی شکست انسان

۴-۲-۱. طغیانگری گروهی و نافرمانی از خدا

یکی از عوامل شکست اجتماعی در امتحانات الهی نافرمانی از فرمایشات و احکام الهی است. این طغیانگری و نافرمانی مسبب عذاب الهی می‌شود همانند تبدیل شدن به بوزینه یا گرفتار ذلت شدن که برخی از مصادیق شکست است. برای مثال می‌توان به حيله‌گری اصحاب سبت اشاره کرد. خداوند متعال فرمود: «وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَلَمَّا لَعُنُوا قَرَدَهُ خَاسِئِينَ» (بقره: ۶۵). «و سَأَلْتَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَعَاءَ وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ»؛ «وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ

قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَدِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعذِرَةٌ إلی رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ، فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ» (اعراف: ۱۶۶-۱۶۳). براساس این آیه، نافرمانان خودشان علم دارند که تعدی و طغیان کرده‌اند. بنابراین، اثر نافرمانی آگاهانه مسخ است. برای توضیح بیشتر آیات، طغیانگران به دو گروه یا دو بخش تقسیم می‌شوند:

اول) حيله‌گران

افراد جامعه ممکن است برای فرار از دستورات الهی به حيله‌گری روی آورند که این به معنای طغیان و عصیان دستورات الهی است تا به منافع خود برسند. این اعمال می‌تواند به بهانه عدم انجام کار ناپسند به شکل‌های مختلفی انجام شود مانند تبدیل ماه‌های حرام برای اهداف شخصی یا حيله‌گری اصحاب سبت. برای مثال، بنی اسرائیل با حيله‌گری، حکم الهی درباره روز شنبه را نقض کردند. در این روز، صید ماهی ممنوع بود و ماهی‌ها در این روز بر روی آب ظاهر می‌شدند، اما در روزهای دیگر نزدیک نمی‌آمدند. آنها تورهای ماهی‌گیری را روز شنبه در آب گسترده و ماهی‌ها را در روزهای دیگر بیرون می‌کشیدند. این عمل، نمونه‌ای از امتحان الهی برای آزمودن عزم و تقوای آنها در برابر فسق و فجور رواج‌یافته در میانشان بود. (ر.ک.، طباطبایی، ۱۴۰۹ ه.ق، ۲۹۴/۸؛ طوسی بی تا، ۱۲/۵) از جمله دیگر حيله‌ها، حيله مشرکین قریش بود که براساس مصالح و مطامع خود روزهای حرام را مؤخر و مقدم می‌کردند: «إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُؤَاطُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زَيْنَ لَهُمْ سُوءَ أَعْمَالِهِمْ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ». هرگاه اعراب یکی از ماه‌های حرام را حذف می‌کرد ماه دیگری را به جای آن قرار می‌داد تا تعداد چهارماه تکمیل شود. آنها با وسوسه‌های شیطانی، ماه‌های حرام را تغییر می‌دادند و به اشتباه این تغییرات را تدبیری برای بهبود وضعیت نظامی و آماده‌سازی برای جنگ می‌پنداشتند؛ زیرا فاصله زیاد بین آتش‌بس‌ها را به نفع آمادگی جنگی می‌دانستند. این عمل نه تنها فلسفه تحریم ماه‌های حرام را نقض می‌کرد، بلکه حکم خدا را به بازیچه هوس‌های شخصی تبدیل می‌کرد. در نتیجه، خداوند آنها را که شایستگی هدایت نداشتند به حال خود رها کرد؛ زیرا خدا گروه‌های کافر را هدایت نمی‌کند

(ر.ک.، التوبه: ۳۷؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۴۰۷/۷). تمام دستورات الهی، امتحان یا دریچه‌ای است که برای کمال و رشد انسان‌ها وضع شده است. عدم اطاعت از خداوند متعال با هر روشی که طی شود چه آشکار چه با حيله و... موجب شکست در امتحانات الهی می‌شود و دور شدن از رحمت و رضایت الهی است.

دوم) امر و نهی زبانی و همنشینی با حيله‌گران

گروه دوم از طغیانگران کسانی هستند که ادعای امر به معروف و نهی از منکر داشتند، اما در عمل با گناهکاران همنشینی و رفت‌وآمد می‌کردند. در روایتی، پیامبر ﷺ به این نکته اشاره فرمود که اولین معصیت و زشتی در میان بنی اسرائیل این بود که امر به معروف و نهی از منکر آنان به این صورت درآمد که گناهکاران را به ظاهر امر به معروف و نهی از منکر می‌کردند و دست از رفاقت با آنها برنمی‌داشتند، با آنها می‌خوردند و می‌آشامیدند، چنان‌که گویا آنها مرتکب گناه نشده‌اند و هرگز گناهی نکرده‌اند. به همین جرم که عصیان و تجاوز کردند، خداوند همه آنان را به زبان داود مورد لعنت قرار داد. پیامبر ﷺ سپس با قسم به مردم هشدار دادند که یا امر به معروف و نهی از منکر را به درستی انجام دهید، یا اینکه در اثر ترك آن خداوند اشرار شما را بر شما مسلط می‌کند، آن وقت است که حتی دعای نیکان شما هم در حقتان مستجاب نمی‌شود. (طباطبایی، ۱۴۰۹ ه.ق، ۸۳/۶) بنابراین، امر و نهی زبانی ملاک نجات نیست و باید با زبان و جوارح خود، عمل زشت را نهی کند. هر کار ناپسندی می‌تواند عامل و هم مصداق شکست باشد. کلمه لعنت در این باره مصداقی برای سقوط از رحمت و لطف الهی است.

۴-۲-۲. رفاقت با دوست ناشایست

انسان موجودی اجتماعی است و انتخاب دوست به ظاهر، فردی و مختص خود شخص است، اما اگر به آن دقت شود همنشینی با دوست ناشایست در واقع هم بر خود شخص آسیب‌های دنیوی و اخروی می‌رساند هم سبب رواج اتفاقات و افعال غیرقابل قبول الهی و منحرف شدن تعداد بیشتری از افراد می‌شود: «وَيَوْمَ يَعْضُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا، يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا، لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ

لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا» (فرقان: ۲۷-۲۹). در شأن نزول این آیات آمده است: «عطای خراسانی از ابن عباس روایت می‌کند که ابن عباس روایت می‌کند که ابی بن خلف با پیامبر ﷺ می‌نشست و سخنان ایشان را گوش می‌داد بدون اینکه ایمان بیاورد و عقبه بن ابی معیط او را از این کار منع کرد. زمانی که عقبه اسلام آورد امیه بن خلف، دوست او به او گفت که چون به محمد ﷺ پیوسته است دیگر او را نخواهد دید. عقبه به دلیل ترس از قطع روابط با امیه از اسلام برگشت و به کفر روی آورد و آیه در این باره نازل شد». دیگر مفسران گزارش می‌دهند: «عقبه در یک مهمانی، پیامبر ﷺ را دعوت کرد و پیامبر ﷺ گفت تا شهادتین نگوید از غذا نمی‌خورد. عقبه برای رضایت پیامبر ﷺ شهادتین را گفت. وقتی ابی بن خلف از این موضوع مطلع شد عقبه را به دلیل نزدیکی به پیامبر ﷺ سرزنش کرد و او را وادار به نافرمانی از پیامبر ﷺ کرد. عقبه در جنگ بدر کشته و ابی بن خلف نیز در جنگ احد به دست پیامبر ﷺ هلاک شد». آیه قرآن در مورد این دو دوست نازل شده است (واحدی، ۱۳۸۳، ص ۱۷۷). با استنادی از امام علی ع فرمود: «لَا يَأْمَنُ مُجَالِسُو الْأَشْرَارِ عَوَائِلَ الْبَلَاءِ؛ آنان که با بدان همنشینی می‌کنند از گزندهای بلا و گرفتاری در امان نیستند» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۴۳۱). بنابراین، قرار دادن دوست باید در راه الهی باشد وگرنه همنشین بد باعث ابتلائات و امتحانات می‌شود. در هر زمانی این حادثه و ختم ناخوشایندی که به تبع دارد، جاری می‌شود. بنابراین، انسان که موجودی اجتماعی است باید با تفکر و تعقل، روابط خود را بررسی کند تا عاقبت او ختم به شر و دوری از لطف الهی نشود.

۴-۲-۳. وابستگی به جان و اولاد در مقابل عمل به تکلیف

آزمایش با نفس و اولاد به چند وجه تفسیر می‌شود. آزمایش با ترس، گرسنگی، کمبود مال و نفس و ثمرات، اما نگاهی به نقص فرزندان و انفس می‌تواند نوعی جهاد و جنگ باشد. اشاره به قبولی و اطاعت، امر الهی است و اگر برعکس آن را طی کردند عاقبتشان ختم به شر می‌شود. خداوند متعال می‌فرماید: «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِيرِ الصَّابِرِينَ» (بقره: ۱۵۵). همانند داستان قوم حضرت موسی ع که فرمان آمد با فلان افراد بجنگند و آزمایشی برای آنان بود، اما آنان با جسارت کامل گفتند: «تو و خدایت

بجنگید» و عاقبت آنها برای ۴۰ سال بی جا و مکان و دور شدن از رحمت الهی بود: «یا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ. قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنتَ وَ رَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ». به دلیل عدم مجاهدت و تنبلی خود را به سرنجام بد نشانند.

علامه طباطبایی معتقد است که انسان‌ها برای دستیابی به کمال معنوی و زندگی شرافتمندانه نیازمند امتحان الهی هستند که یکی از مهمترین این آزمون‌ها جهاد است. او تأکید می‌کند که پیروزی در جنگ و مقابله با دشمنان فقط با توسل به صبر و نماز ممکن است. علاوه بر آن، داشتن طرز فکری صحیح نیز ضروری است. این طرز فکر به مسلمانان کمک می‌کند تا درک کنند که کشته شدگان در راه خدا مرده نیستند و هر تلاشی که در راه حق می‌کنند بی‌فایده نخواهد بود. اگر دشمن را بکشند خود را به حیاتی رسانده‌اند که دیگر دشمن با ظلم و جور خود بر آنها حکومت نمی‌کند و اگر خود کشته شوند به زندگی واقعی رسیده‌اند و بار ظلم و جور بر آنها تحکم ندارد، پس در هر دو صورت، موفق و پیروند. این باور به آنها انگیزه می‌دهد که با قدرت و ایمان بیشتری در برابر ظلم و ستم مبارزه کنند. خداوند متعال در آیه مورد بحث به عموم شدائدی که ممکن است مسلمانان در راه مبارزه با باطل گرفتارش شوند، اشاره کرده و آن عبارت است از: خوف و گرسنگی و نقص اموال و جان‌ها. مراد از کلمه ثمرات در ظاهر، اولاد است؛ زیرا نقص فرزندان و کم شدن مردان و جوانان با جنگ مناسب‌تر است تا نقص میوه‌های درختان. (طباطبایی، ۱۴۰۲ ه. ق، ۱/۲۵۳) بنابراین، جهاد یکی از روشن‌ترین مصادیق امتحان الهی است که اگر کسی ایمانش ضعیف باشد در دامنه وابستگی به جان و اولاد و... سقوط می‌کند و این عامل و علتی برای دور شدن از رحمت الهی است.

۴-۲-۴. مهجور کردن قرآن در خانه و جامعه

مهجوریت یعنی، ناشناخته ماندن و کنار گذاشته شدن قرآن از متن زندگی. در جامعه‌ای که قرآن مهجور است افراد ناشایست و ناسالم بر سرکار می‌آیند و دروغ رواج می‌یابد؛ زیرا مرجعیت و سرمایه‌های اجتماعی تخریب می‌شوند. براساس روایات، دلیل بدبختی مردم در هر زمان،

فاصله گرفتن آنها از قرآن است. امام علی علیه السلام فرمود: «فَقَدْ بَدَأَ الْكِتَابَ حَمَلْتُهُ وَ تَنَاسَاهُ حَفَظْتُهُ، فَالْكِتَابُ يَوْمِيذٍ وَ أَهْلُهُ طَرِيدَانِ مَنْفِيَانِ وَ صَاحِبَانِ مُضْطَحِبَانِ فِي طَرِيقٍ وَاحِدٍ لَا يُؤْوِيهِمَا مَوْوٍ، فَالْكِتَابُ وَ أَهْلُهُ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ فِي النَّاسِ وَ لَيْسَا فِيهِمْ وَ مَعَهُمْ وَ لَيْسَا مَعَهُمْ، لِأَنَّ الضَّلَالَةَ لَا تُوَافِقُ الْهُدَى وَ إِنْ اجْتَمَعَا، فَاجْتَمَعَ الْقَوْمُ عَلَى الْفُرْقَةِ وَ افْتَرَقُوا [عَنِ] عَلَى الْجَمَاعَةِ، كَأَنَّهُمْ أُيْمَةُ الْكِتَابِ وَ لَيْسَ الْكِتَابُ إِمَامَهُمْ، فَلَمْ يَبْقَ عِنْدَهُمْ مِنْهُ إِلَّا اسْمُهُ وَ لَا يَعْرِفُونَ إِلَّا حَظَّهُ وَ زَبْرَهُ. وَ مِنْ قَبْلِ مَا [مَثَلُوا] مَثَلُوا بِالصَّالِحِينَ كُلِّ مُثَلَّةٍ وَ سَمَّوْا صِدْقَهُمْ عَلَى اللَّهِ فِرْيَةً وَ جَعَلُوا فِي الْحَسَنَةِ عُقُوبَةً السَّيِّئَةِ».

امام علی علیه السلام در این سخن به وضعیت قرآن و پیروان آن در دوران تاریک اشاره می‌کند و دلیل بدبختی مردم را فاصله گرفتن از قرآن می‌داند. ایشان بیان می‌کند که قرآن و پیروانش از میان مردم رانده شده و در یک مسیر حرکت می‌کنند، اما کسی به آنها پناه نمی‌دهد. امام علیه السلام تأکید می‌کند که قرآن و پیروانش در میان مردم حضور دارند، اما تأثیر واقعی قرآن در زندگی اجتماعی و فردی دیده نمی‌شود. مردم فقط به ظاهر قرآن را گرامی می‌دارند و از محتوای آن غافلند. سپس امام علیه السلام می‌فرماید: «گمراهی با هدایت موافق نیست هرچند کنار هم قرار گیرند. گمراهان به راه خود می‌روند و هدایت‌یافتگان نیز به راه خود، هرچند در ظاهر در کنار هم باشند». در ادامه به یکی از دلایل بدبختی مردم می‌پردازد و می‌افزاید: «در آن روز، مردم بر تفرقه و پراکندگی متحد می‌شوند و از وحدت و اجتماع پراکنده خواهند بود، گویی آنان پیشوای قرآن هستند نه اینکه قرآن پیشوای آنان باشد» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ۵/۱۴۷). به تعبیر دیگر، مردم به جای وحدت بر تفرقه و اختلاف توافق کرده‌اند، هرکس قرآن را به میل خود تفسیر می‌کند و آیات را براساس هوس‌هایش توجیه می‌کند، به جای اینکه قرآن را پیشوای خود قرار دهند خود را پیشوای قرآن می‌سازند. در نتیجه، نه فقط از قرآن بهره‌ای نمی‌برند، بلکه آن را وسیله‌ای برای توجیه گمراهی خود کرده و بر ضلالتشان می‌افزایند.

۴- ۲- ۵. رواج گناهان کبیره و فحشا در جامعه

گناهان کبیره گناهانی است که مستوجب عقاب می‌شود. در قرآن و روایات بر مرتکبین آنها وعده آتش داده شده است و اثرش مسخ شدن روح انسان است همان‌گونه که در عوامل دیگر به آن اشاره شده است. لواط نیز یکی از گناهان کبیره است. اگر مرتکبین به این فاحشه اصرار ورزند حرمت و عقوبت آن شدیدتر از زنا و حد آن قتل است؛ زیرا در میان مسلمانان شایع نشود که در اثر اشاعه، اهمیت و قبح آن از نظرها محو شود. امام رضا علیه السلام فرمود: «بترس و ترک کن زنا و لواط را و لواط بدتر است و این دو گناه موجب هفتاد و دو نوع درد در دنیا و آخرت برای صاحبش می‌شود» (امام رضا، ۵۱۴۰۶، ق، ۱/۲۷۸؛ دستغیب، ۱۳۸۳، ۲۰۵/۱). همان‌گونه که روشن است لواط از زنا بدتر است. خداوند متعال به‌طور صریح نیز به فاحشه قوم لوط اشاره کرده است: «وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ. إِنَّا نَكُفِّرُ بَهَا لِقَوْمٍ مُّسْرِفِينَ. وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ» (اعراف: ۸۰-۸۱). داستان قوم حضرت لوط علیه السلام چنین ذکر می‌شود که آن حضرت را به سوی اهل سدوم و اقوام مجاور آنها فرستاد تا آنها را که مشرک و از بت پرستان بودند به دین توحید دعوت کند.

قوم لوط عمل لواط می‌کردند که از گناهان کبیره است و هیچ‌یک از امم و اقوام روی زمین مرتکب چنین گناهی نمی‌شدند؛ یعنی قوم لوط عمل زناشویی با زنان را ترک گفته و به مردان اکتفا می‌کردند و به دلیل سفاهت خود، حضرت را تهدید می‌کردند. این فحشا از آنجاکه تجاوز و انحراف از قانون فطرت است خداوند متعال آن را اسراف نامیده و آنها را مستحق عذاب الهی می‌داند. خداوند متعال آنها را با ترک گناه و فحشا و ارسال امام برای هدایت آنها امتحان کرد، اما به دلیل کفر و شهوت پرستی خود در امتحان الهی سقوط و عاقبت خود را به عذاب الهی ختم کردند. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ۱۸۳/۸) گناهان قوم لوط عبارت بود از:

- قوم لوط، لوط و پیروانش را به تظاهر و ریاکاری متهم و خود را به دروغ تبرئه کردند. به همین دلیل، خداوند لوط و خاندان پاکدامنش را نجات داد به جز همسرش که با قوم تبه‌کار هم عقیده بود؛

- انجام فاحشه‌ای زشت و ننگین که در هیچ قوم دیگری سابقه نداشت و پایه‌ای برای گناه دیگران در آینده شد؛

- قوم لوط با خشم و عصبانیت، رهبر خود را بیرون راندند؛ زیرا هم‌صدای آنها نبود و مزاحم اعمال زشت آنها بود. این دلیلی است بر اصرار کردن بر گناه، غلبه کردن نفس اماره و وسوسه شیطانی بر نفس لوامه؛

- این احتمال نیز در تفسیر جمله «إِنَّهُمْ أَنَا نَسٌ يَتَطَهَّرُونَ» وجود دارد که قوم لوط و پیروانش را به تظاهر و ریاکاری متهم و خود را به دروغ تبرئه کردند.

باتوجه به آنچه بیان شد در آیه بعد خداوند می‌فرماید: «چون کار به اینجا رسید ما لوط و پیروان واقعی و خاندانش را که پاکدامن بودند، نجات بخشیدیم جز همسرش که او را در میان قوم تبه‌کار رها ساختیم؛ زیرا او هم از نظر عقیده و آیین و مذهب با آنان هماهنگ بود». (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۲۴۴/۶) امام صادق علیه السلام فرمود: «نیست بنده‌ای که عمل قوم لوط را حلال بداند». همچنین فرمود: «کسی که بر لواط کردن اصرار داشته باشد، نمی‌میرد مگر اینکه در آن ساعت خداوند بر او سنگی از همان سنگ‌های عذابی که بر قوم لوط بارید، می‌اندازد و مرگ وی در خوردن همان سنگ است و برای اینکه رسوا نشود خداوند آن سنگ را از نظر خلق پوشیده است» (قمی، ۱۳۶۳، ۳۶۶/۱). براساس آیه، عامل اصلی شکست در امتحان الهی پافشاری بر گناهان کبیره و فحشاست. در هر جامعه و هر زمانی، امتحان الهی می‌تواند سبب نجات یا سقوط فرد شود. گناهان از صغیره تا کبیره می‌توانند باعث تنزل نفسانی و روحانی فرد به سطح حیوانی شده و مستوجب شکست در امتحان و عذاب شدید الهی شوند.

۵. نقش امتحانات الهی در عاقبت به خیری

انسان، مخلوقی مبتلا به امتحانات الهی است تا به رشد و کمال لازم برسد. خداوند متعال امتحانات و ابتلائات مختلفی در زندگی انسان قرار داده است تا از آلودگی پاک شود و پایان عمرش ختم به خیر و عاقبت به خیر شود. در این مورد می‌توان به برخی از نقش‌های بارز امتحانات الهی اشاره کرد:

۵-۱. شکوفایی استعدادهای نهفته

انسان‌ها استعداد‌های مختلفی از خیر و شر دارند که در شرایط و حالات عادی امکان بروز ندارند. گاهی آزمایش برای آشکار شدن جوهره اصلی انسان‌ها و بروز حالات درونی آنهاست (هاشم‌زاده، ۱۳۸۹، ص ۳۲): «وَلْتَبْلُوْنَكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِيْنَ مِنْكُمْ وَ الصَّابِرِيْنَ وَ نَبْلُوْا خُبَارَكُمْ» (محمد: ۳۱). اعمال انسان‌ها مانند سخنان و اعتراف‌های آنها مورد آزمون الهی است و اعمال درونیات آنها را آشکار می‌کند. از معانی امتحان به فعل آوردن و تکمیل قوه‌هاست. خداوند با بلاها و مشکلات، افراد را امتحان می‌کند تا به کمال لایق خود برسند. فلسفه بلاها و شداید فقط سنجش میزان درجه نیست، بلکه هدف آن است که وزن واقعی، درجه معنوی و اندازه شخصیت فرد افزایش یابد. خداوند امتحان نمی‌کند تا بهشت یا جهنم واقعی معلوم شود، بلکه بلاها و مشکلات را ایجاد می‌کند تا کسانی که شایسته بهشتند در خلال این سختی‌ها خود را لایق آن کنند و کسانی که شایستگی ندارند در جای خود بمانند (مطهری، ۱۳۷۷، ص ۱۷۹).

۵-۲. بیدارکننده فطرت انسان

سختی‌ها و آزمایش‌ها باعث می‌شوند انسان از خواب غفلت و غرق در جهان مادی بودن بیدار شود و نقش زنگ هشدار را برای انسان‌ها داشته باشد: «وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَ الضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُوْنَ؛ و ما هیچ پیغمبری به هیچ شهر و دیاری نفرستادیم مگر آنکه اهلش را به شداید و محن مبتلا ساختیم تا به درگاه خدا تضرع و زاری کنند» (اعراف: ۹۴). بلاها و سختی‌ها زمینه‌ساز بازگشت انسان به خدا و تضرع به درگاه او و توجه انسان به وابستگی

همه عوامل به خداست. انسان ممکن است با تأثیر از عوامل مختلف به دنیا و مادیات تعلق خاطر پیدا کند و از حضور خدا و معنویات غافل شود. خدا با آزمایش‌هایی، انسان را از دست و پا زدن در دنیا، وابستگی به آن و غرق در گناه بودن متوجه خود می‌کند تا انسان از این خواب غفلت بیدار شود.

۳-۵. زدودن تکبر با امتحان الهی

کبر از گناه‌های کبیره است و باعث عذاب الهی می‌شود. امیرالمؤمنین علیه السلام در خطبه‌ای فرمود: «اللَّهِ سُبْحَانَهُ يَبْتَلِي خَلْقَهُ بَعْضٍ مَا يَجْهَلُونَ أَضْلَهُ، تَمَيِّزاً بِالْأَخْتِبَارِ لَهُمْ وَ نَفِيّاً لِلْأَسْتِكْبَارِ عَنْهُمْ، وَإِنْبَاعِداً لِلْخِيَلِ مِنْهُمْ؛ خداوند پاک، بندگانش را با انواع بلاها و سختی‌ها امتحان می‌کند تا تکبر را از قلوب آنها بزدايد و تذلل و بندگی را در آن جایگزین کند و این را دری به سوی فضل و عفو خود قرار دهد». (دستی، ۱۳۷۹، ۴۷۱/۲۳۴) بنابراین، هرچه کبر اقسام و انواع داشته باشد و هرکدام قوت و شدتی داشته باشد، اما خداوند متعال، افراد پاک خود را که خدا و اهل بیت علیهم السلام را اطاعت می‌کنند آزمایش می‌کند تا کبر را از دل‌هایشان بزدايد و آنها را مستحق بهشت کند.

۴-۵. توبه و بازگشت به سوی خدا

خداوند متعال اقوام را با وسایل گوناگون، نیکی‌ها و بدی‌ها می‌آزماید شاید به سوی خود بازگردند و توبه نصح کنند: «وَبَلَّوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (اعراف: ۱۶۸). خداوند گاهی انسان را تشویق می‌کند و در رفاه و نعمت قرار می‌دهد تا حس شکرگزاری در آنها برانگیخته شود و به سوی حق بازآیند و گاهی آنها را در شدايد، سختی‌ها و مصائب فرومی برد تا از مرکب غرور، خودپرستی و تکبر فرود آیند و به ناتوانی خود پی‌برند شاید بیدار شوند و به سوی خدا بازگردند. هدف در هر دو حال، مسئله تربیت، هدایت و بازگشت به سوی حق است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ۱۰۸/۲). قرآن کریم در جای دیگر می‌فرماید: «أَوْ لَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ؛ آیا نمی‌بینند که آنان در هر سال، يك یا دوبار آزموده می‌شوند باز هم توبه نمی‌کنند و عبرت نمی‌گیرند». روایتی در مورد معنای توبه نصح نقل شده

است که از پیامبر ﷺ پرسیدند که در پاسخ به «معاذبن جبل» از توبه نصوح فرمود: «أَنْ يَتُوبَ التَّائِبُ ثُمَّ لَا يَرْجِعْ فِي ذَنْبٍ كَمَا لَا يَتُوبُ اللَّبِئُ إِلَى الضَّرْعِ؛ آن است که شخص توبه‌کننده به هیچ وجه بازگشت به گناه نکند آن چنان که شیر به پستان هرگز برنمی‌گردد» (طبرسی، ۱۳۷۲، ۳۱۸/۱۰). براساس آیات قرآن، توبه کردن و متذکر شدن انسان در سایه امتحان‌های الهی است تا از گذشته خود توبه کرده و عزم خود را برای آینده راسخ کند.

۶. نتیجه‌گیری

در روند پژوهش حاضر مشخص شد که آزمایش‌های الهی نقش مهمی در سرنوشت انسان‌ها دارد و می‌تواند باعث موفقیت یا شکست آنها شود. شناخت عواملی که می‌تواند باعث شکست و عدم موفقیت انسان شود، لازم است. عوامل فردی مانند غرور و خودبینی می‌تواند سبب بی‌نیازی از خداوند شده و باعث شکست در آزمایش‌ها شود. ضعف ایمان و دنیاگرایی نیز باعث دوری از یاد خدا، تغافل و عدم موفقیت در آزمون‌ها می‌شود. عدم عبرت از اعمال گذشتگان و تسلیم محض نبودن در برابر خداوند می‌تواند به نافرمانی و شکست بینجامد. از عوامل اجتماعی شکست، طغیانگری است که عصیان و نافرمانی آگاهانه به اوامر الهی است و شامل حيله‌گری و همنشینی با حيله‌گران و اثر آن نسخ است. جهاد یکی از مصادیق امتحان الهی است که عدم پذیرش آن نشان‌دهنده ضعف ایمان و وابستگی به دنیاست. مهجور شدن قرآن و رواج گناهان کبیره در جامعه باعث انحراف از راه هدایت و عواقب ناخوشایند می‌شود. آزمایش‌ها نقش سازنده‌ای در عاقبت انسان دارند. آزمایش‌های الهی بیدارکننده فطرت اصیل و پاک انسان، باعث شکوفایی استعدادهای پنهان و تمییز مؤمن از دیگران می‌شود. خداوند آزمایش را برای زدودن تکبر از انسان‌ها قرار داده است تا از عذاب الهی نجات یابند و به سوی او بازگردند و توبه کنند.

فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۳۸۰). مترجم: الهی قمشه‌ای، مهدی. قم: فاطمه الزهراء.
۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۸). عیون اخبار الرضا علیه السلام. محقق: لاجوردی، مهدی. تهران: نشر جهان.
 ۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق.). لسان العرب. محقق: میردامادی، جمال‌الدین. بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
 ۳. بدری، تحسین (۱۴۲۸ ق.). معجم ثنائی اللغة عربی-انگلیزی. تهران: المشرق للثقافة و النشر.
 ۴. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۶). تصنیف غرر الحکم و درر الکلم. محقق: درایتی، مصطفی. قم: دفتر تبلیغات.
 ۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). حکمت علوی. قم: انتشارات اسرا.
 ۶. حرعاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ق.). وسائل الشیعه. محقق: مؤسسه آل‌البت علیهم السلام. قم: مؤسسه آل‌البت علیهم السلام.
 ۷. دستغیب، عبدالحسین (۱۳۸۳). گناهان کبیره. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
 ۸. دشتی، محمد (۱۳۸۹). ترجمه نهج‌البلاغه حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام. قم: انتشارات نبوغ.
 ۹. دلشاد تهرانی، مصطفی (۱۳۸۵). سیری در تربیت اسلامی. تهران: انتشارات دریا.
 ۱۰. راشدی، لطیف (۱۳۸۱). داستان‌های معنوی. قم: نشر تحول آفرین.
 ۱۱. شعیری، محمد (۱۴۱۳ ق.). جامع‌الاحیاء. بیروت: مؤسسه آل‌البت.
 ۱۲. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰). المیزان فی تفسیر القرآن. لبنان: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
 ۱۳. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن. مصحح: یزدی طباطبایی، فضل‌الله، و رسولی، هاشم. تهران: ناصر خسرو.
 ۱۴. طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا). التبیان فی تفسیر القرآن. عاملی، احمد حبیب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 ۱۵. غفاری، ابوالحسن (۱۳۸۵). سنت امتحان در زندگی انسان. قم: مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما.
 ۱۶. الفقه‌المنسوب للامام الرضا علیه السلام (۱۴۰۶ ق.). مشهد: مؤسسه آل‌البت علیهم السلام.
 ۱۷. قرائتی، محسن (۱۳۸۳). تفسیر نور. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
 ۱۸. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳). تفسیر القمی. موسوی جزایری، طیب. قم: دارالکتاب.
 ۱۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۹). اصول کافی. مترجم: مصطفوی، جواد. تهران: انتشارات مسجد چهارده معصوم.
 ۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق.). اصول کافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
 ۲۱. مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). بیست گفتار. تهران: انتشارات صدرا.
 ۲۲. مطهری، مرتضی (۱۳۸۰). احیای تفکر اسلامی. تهران: انتشارات صدرا.
 ۲۳. مطهری، مرتضی (۱۳۸۰). پانزده گفتار. تهران: انتشارات صدرا.
 ۲۴. مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). مجموعه آثار ۲۳ (انسان کامل، عرفان حافظ، آزادی معنوی، بخشی از بیست گفتار، تقوا، کلیات علوم اسلامی: عرفان). تهران: صدرا.
 ۲۵. مغنیه، محمد جواد (۱۳۸۳). الکاشف. مترجم: دامش، موسی. قم: مؤسسه بوستان کتاب.

۲۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶). برگزیده تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب اسلامیه.
۲۷. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۸. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶). پیام امام امیرالمؤمنین علیه السلام. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۹. موسوی خمینی، روح الله (۱۳۹۲). شرح چهل حدیث. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
۳۰. واحدی، علی بن احمد (۱۳۸۳). اسباب النزول واحدی. مترجم: ذکاوتی قراقرلو، علیرضا. تهران: نشر نی.
۳۱. هاشم زاده، محمدرضا (۱۳۸۹). فلسفه امتحان های الهی. اصفهان: انتشارات نقش نگین.
۳۲. الهامی نیا، علی اصغر (۱۳۸۳). سیره اخلاقی معصومین. قم: زمزم هدایت.

مثبت‌اندیشی و تحلیل راهکارهای آن از دیدگاه آیات و روایات

فاطمه حسنخانی^۱، راضیه احمدی^۲

چکیده

مثبت‌اندیشی از موضوعات موردنظر همه اعصار به‌ویژه در دو قرن اخیر است. مثبت‌اندیشی عملکردی است که انسان با آن می‌تواند بهترین نتیجه را از حوادث برداشت کند و روح و جسم سالمی داشته باشد. پژوهش حاضر با مطالعه آیات و روایات مرتبط و تحلیل متن آنها راهکارهای مؤثری در مثبت‌اندیشی به‌دست آورده است و نشان می‌دهد که متون دینی مشتمل بر راهکارهای بینشی مثل حسن‌ظن، شمول رحمت الهی و راهکارهای رفتاری مثل تلاش، کوشش، صبر و... است. از مجموع این راهکارها می‌توان به نگاهی مثبت به زندگی دست یافت. نتایج به‌دست آمده در دو بخش راهکارهای مرتبط با خالق و جهان هستی و راهکارهای مرتبط با انسان در دو ساحت اختیار و اجبار است که از جمله آنها می‌توان رحمت الهی، ولایت الهی، سنت امداد، حسن‌ظن، تصویرسازی ذهنی، تنهایی انسان و... را نام برد.

واژگان کلیدی: مثبت‌اندیشی، راهکارهای مثبت‌اندیشی، زندگی مثبت، منفی‌نگری.

۱. مقدمه

وجود حوادث چالش‌برانگیز یکی از بدیهیات زندگی بشر است. داشتن نگرش مثبت، واکنشی است که فرد می‌تواند در چنین موقعیت‌هایی اتخاذ کند و نتیجه بهتری به‌دست آورد. این نگرش مثبت و تبع آن، دغدغه بسیاری از افراد جوامع امروزی است. مثبت‌اندیشی، نوعی نگرش اکتسابی است که سبب می‌شود فرد مثبت‌نگر در موقعیت‌های مختلف بر بعد مثبت

۱. دانش‌پژوه کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه‌المصطفی العالمیه، قم، ایران.

Email: FHasankhani@gmail.com

۲. دانش‌پژوه کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه‌المصطفی العالمیه، قم، ایران.

Email: rshakoori76@gmail.com

حادثه متمرکز شود. این نوع نگرش به وی کمک می‌کند تا بتواند در هر حادثه بهترین نتیجه را به دست آورد. امروزه انسان‌ها با آفت منفی‌نگری دست‌به‌گریبان می‌باشند و این امر باعث رکود ایشان در زندگی شخصی و اجتماعی شده است. بنابراین، شناخت و داشتن نگرش مثبت، کمک زیادی به افراد در ابعاد مختلف زندگی می‌کند. علوم، ادیان و مکاتب مختلف به شناخت این مسئله و راهکارهای آن می‌پردازد. اسلام هم که منبعی وحیانی و خطاناپذیر است این موضوع را در جوانب مختلف آن بررسی کرده و راهکارهایی برای پیاده‌سازی آن در زندگی ارائه می‌کند. پژوهش حاضر با مراجعه به آیات و روایات، این عوامل را تحلیل می‌کند.

در مورد مثبت‌اندیشی، تألیفاتی انجام شده است مانند پایان‌نامه مثبت‌اندیشی از منظر قرآن و روایات نوشته روح‌الله کلیا که به جنبه‌های مختلفی از موضوع مثبت‌اندیشی می‌پردازد که با پژوهش حاضر تفاوت‌هایی در ساختار دارد. تحلیلی از مبانی و مؤلفه‌های مثبت‌اندیشی و راهکارهای پیدایش آن در اسلام و عهد جدید از زهرا محققیان و مسعود آذربایجانی. پژوهش حاضر درصدد بررسی این موضوع در دیگر ادیان نیست. مقاله مثبت‌اندیشی و خوش‌بینی در نهج‌البلاغه نوشته صادقی‌نیری و الهیاری‌نژاد که فقط بر نهج‌البلاغه تمرکز دارد. در مقاله حاضر، آیات و روایات بررسی می‌شود. بنابراین، می‌توان گفت که نقطه افتراق پژوهش حاضر با سایرین در بررسی راهکارها در دو بخش راهکارهای مرتبط با خالق و جهان هستی و راهکارهای مرتبط با انسان در دو ساحت اختیار و اجبار و پرداختن به پشتوانه‌های بینشی یعنی، ساختار تحقیق حاضر است. باتوجه به گستردگی محتوا، مقاله حاضر تنها برخی از راهکارهای مثبت‌اندیشی را بررسی می‌کند.

۲. مفهوم‌شناسی

واژه مثبت‌اندیشی از واژگان جدید است که به این شکل در متون دینی به کار رفته است. تحلیل مفهومی این واژه نیازمند بیان نظر متخصصین روان‌شناسی و واژگان معادل در قرآن و حدیث است.

۱-۲. مثبت‌اندیشی در علم روان‌شناسی

هرکس حوادث و اتفاقات بیرونی را باتوجه به باورها و بینش خود تفسیر و توجیه می‌کند. درحقیقت، همه چیز از افکار و ذهن انسان سرچشمه می‌گیرد. با اندیشه‌های مثبت است که انسان سرشار از شور و اشتیاق می‌شود و احساس تندرستی و آرامش می‌کند و با افکار منفی است که احساس شکست و بدبینی می‌کند. انسان برای بقا و بهتر زیستن همیشه تلاش می‌کند. بنابراین، مهمترین مسئله در این حرکت، بهره‌مندی از تفکر مثبت است. این تلاش، بشر را به سرمنزل آرامش و آسایش جسم و روح سوق می‌دهد. (رستم‌نژاد و رستگارصفت، ۱۳۹۵، ۳۱) در قرآن و روایات، آموزه‌های فراوانی درباره مثبت‌اندیشی وجود دارد. می‌توان به آیات و روایات خوش‌گمانی به خدا و مؤمنان و دوری از سوءظن و راه ندادن افکار منفی به ذهن اشاره کرد که به‌طور مستقیم به مثبت‌اندیشی مربوط است. توصیفات از خداوند در قرآن و احادیث به ایجاد مثبت‌اندیشی کمک می‌کند.

قرآن فال بد زدن را از ویژگی‌های مخالفان انبیا می‌داند و در چند آیه درباره فال بد زدن به رسولان الهی سخن آمده است. خداوند در آیه ۱۳۱ سوره مبارکه اعراف می‌فرماید: «فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ؛ پس هنگامی که رفاه و نعمت به آنان روی می‌کرد، می‌گفتند: این به سبب [شایستگی] خود ماست و چون گزند و آسیبی به آنان می‌رسید به موسی و همراهانش فال بد می‌زدند. آگاه باشید که [سررشته و] علت شومی و نحوست فرعونیان [که عکس‌العمل زشتی‌های خود آنهاست] نزد خداست، ولی بیشترشان نمی‌دانند». آیات ۱۸ سوره یس و ۴۸ سوره نمل و روایاتی در مورد فال نیک زدن و دوری از فال بد زدن است.

در کتاب بحار الانوار آمده است: «مکارم الأخلاق: في الحديث: إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَانَ يُحِبُّ الْفَالَ الْحَسَنَ وَيَكْرَهُ الطَّيْرَةَ، وَكَانَ يَأْمُرُ مَنْ رَأَى شَيْئًا يَكْرَهُهُ وَيَتَطَيَّرُ مِنْهُ أَنْ يَقُولَ: اللَّهُمَّ لَا يُؤْتِي الْخَيْرَ إِلَّا أَنْتَ، وَلَا يَدْفَعُ السَّيِّئَاتِ إِلَّا أَنْتَ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِكَ». (مجلسی، ۱۳۶۲، ۲/۹۲) مضمون روایت این است که پیامبر ﷺ فال نیک زدن را دوست می‌داشت و از فال بد زدن

کراهت داشت و امر می‌کرد که هرکس چیزی را دید که ناپسند او بود و فال بد به آن می‌زد، بگوید: «خدا یا خیر را جز تو کسی نمی‌دهد و سیئات را کسی جز تو دفع نمی‌کند و هیچ قوه و نیرویی جز تو نیست». همچنین دعوت قرآن به واقع‌بینی درباره دنیا، تحمل مصائب و توجه به راحتی‌هایی که همیشه بعد از سختی‌ها می‌آیند نمونه‌های دیگر مثبت‌اندیشی است. «فان مع العسر يسرا؛ به درستی که با دشواری، آسانی است» (انشریح: ۵).

در نگاه متون دینی، نشاط فردی و اجتماعی توصیه شده و با کسالت و افکار ناامیدکننده مقابله شده است. مؤمن نگاهی منطقی به حوادث دنیا دارد و با قبول آنکه هرکس در این دنیا با نوعی از مشکلات رنج می‌برد این مصائب را لازمه ارتقا به مراتب بالاتر معنوی می‌داند و از بدگمانی نسبت به خدا دوری می‌کند. اسلام نسبت به خوش‌بینی بیش از حد نیز هشدار داده است؛ یعنی با جلب امید به خدا، مؤمنان را از خوش‌گمانی‌های بچه‌گانه درباره خدا و احساس کاذب امنیت از عذاب الهی نهی کرده است و هرکس را مسئول اعمال خود می‌داند. اسلام به شکل جامعی به این مسئله پرداخته است. (رستم‌نژاد و رستگارصفت، ۱۳۹۵)

۳. راهکارهای ایجاد مثبت‌اندیشی مرتبط با خالق و جهان هستی

۳-۱. راهکارهای مرتبط با خالق

انسان با شناخت هرچه بیشتر خداوند و صفات او می‌تواند به ذهنیت صحیحی در ارتباط خود با خالقش دست پیدا کند و این شناخت سبب ایجاد حس قدرتمندی و مثبت‌نگری در انسان می‌شود. شناخت این صفات خداوند و توجه به آنها یکی از مهمترین راهکارهای ایجاد مثبت‌نگری در افراد است.

۳-۱-۱. شمول رحمت الهی

این صفت از اوصاف الهی به وفور در آیات و روایات آمده است و از توجه بیش از حد به آن نیز نهی شده است. نتیجه مکرر اشارات و نهی از زیاده‌روی در توجه، امید را در انسان به وجود می‌آورد؛ یعنی با وجود دیدن واقعیات، انگیزه تلاش در انسان باقی بماند و در رابطه‌اش با پروردگار نگرش

مثبتی پیدا کند. «قَالَ الصَّادِقُ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عليه السلام إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ نَسَرَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى رَحْمَتَهُ حَتَّى يَطْمَعَ إِبْلِيسُ فِي رَحْمَتِهِ؛ وَوَقْتِي كَمَا قِيَامَتُ شَوْدِ خَدَاوَنَدِ رَحْمَتِ خُودِ رَا چَنَانِ (در حق بندگان) منتشر می‌کند که حتی شیطان در رحمت خدا طمع می‌کند» (ابن بابویه صدوق، ۱۳۷۶، ۲/۲۰۵). در آیات قرآن کریم نیز به موارد مختلفی از بیان رحمت الهی اشاره شده است. در مورد بنای نظام هستی و جهان برپایه رحمت خداوند در آیه ۴۶ سوره روم آمده است: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيَذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَلِتَجْرِيَ الْفُلُكُ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ؛ وَ از نشانه‌های [قدرت و ربوبیت] او این است که بادهای را مژده‌دهنده می‌فرستد و تا بخشی از [باران] رحمتش را به شما بچشاند و تا کشتی‌ها [به وسیله بادهای] به فرمان او حرکت کنند و نیز برای اینکه از رزق و روزی او بجویید و باشد که شما سپاس‌گزاری کنید». در آیه ۶۳ سوره نمل می‌فرماید: «أَمْنَ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلِ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ؛ آیا آن شریکان انتخابی شما بهترند یا آنکه شما را در تاریکی‌های خشکی و دریا به وسیله ستارگان و دیگر نشانه‌ها راهنمایی می‌کند و کیست که پیشاپیش [باران] رحمتش بادهای را مژده‌رسان می‌فرستد. آیا با خدا معبودی دیگر هست که شریک در قدرت و ربوبیت او باشد. خدا برتر است از آنچه برای او شریک قرار می‌دهند». در آیه ۴۸ سوره فرقان آمده است: «وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا؛ و اوست که بادهای را پیشاپیش [باران] رحمتش، مژده‌دهنده باران فرستاد و از آسمان، آبی پاک و پاک‌کننده نازل کردیم». آیه ۵۶ سوره حجر در مورد ناامیدی از رحمت الهی و اینکه عمل گمراهان است، می‌فرماید: «قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ؛ گفت چه کسی جز گمراهان از رحمت پروردگارش ناامید می‌شوند» که وسعت این رحمت را نمایانگر می‌شود.

۳-۱-۲. عشق خداوند به مخلوقات

حب ذات در خداوند، عشق او به فعلش و مخلوق بودن انسان، نهایت عشق خداوند به وی را نتیجه می‌دهد که آثار این عشق در سراسر جهان خلقت بر کسی پوشیده نیست. سخن از این

صفت به وفور در آیات دیده می شود. توجه به این عشق باعث ایجاد امید و مثبت اندیشی در انسان می شود: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ؛ زیرا خدا پرهیزکاران را دوست دارد» (توبه: ۴)؛ «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ؛ زیرا خدا توکل کنندگان را دوست دارد» (آل عمران: ۱۵۹).

۴. ولایت پروردگار

ولایت به معنی سرپرستی است. در این سرپرستی که از جانب خداست، انسان احساس امید، آرامش و آسودگی دارد؛ زیرا می داند امور وی را کسی مدیریت می کند که قادر مطلق و قدرتمندترین وجود جهان است. اشاره به این صفت از اوصاف الهی در آیات و روایات و توجه انسان به آن در حوادث، سبب ایجاد مثبت اندیشی در انسان می شود. «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ؛ این (معامله خدا با کافران و مؤمنان) بدان سبب است که البته خدا یار و مولای مؤمنان است و کافران هیچ مولا و یاور و یاری ندارند» (محمد: ۱۱). اوصاف بسیار دیگری نیز به ایجاد مثبت اندیشی در انسان کمک می کنند مانند نزدیکی و همراهی خداوند، مدافع مؤمنان بودن، توبه پذیری وی، صادق الوعد بودن، جایگاه ویژه انسان در نزد خداوند و....

۵. مرتبط با جهان هستی

توجه به جهان پیرامون و ویژگی هایی که در آن جاری است به انسان کمک می کند تا در برخورد با حوادث با ذهنیتی مثبت به بررسی و تحلیل بپردازد و بتواند از ثمره این نوع نگرش خود سود برد. از مواردی که مفید این فایده است می توان به موارد ذیل اشاره نمود:

۵-۱. سنت امداد

سنت امداد یعنی، کمک پروردگار به انسان ها در راستای رسیدن به اهدافشان چه این اهداف مادی باشند یا معنوی و چه خیر باشند و یا شر. (مطهری، ۱۳۸۶، ۳/۳۴۵) در آیه ۲۰ سوره اسراء آمده است: «كَلَّا نُنمِدُّ هُوَآءًا وَ هُوَآءٍ مِّنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا؛ و ما به هردو فرقه (از دنیا طلبان و آخرت طلبان) به لطف پروردگارت مدد خواهیم داد که لطف و عطای پروردگار

تواز هیچ‌کس دریغ نخواهد شد». منظور از هردو گروه، گروه دنیاپرستان و آخرت‌طلبان است. با بیان علامه در المیزان روشن می‌شود که امداد یعنی، اضافه کردن هرچیزی از نوع خودش (طباطبایی، ۱۳۷۶، ۶۶/۱۳). بنابراین، انسان به دنبال هرچیزی باشد از جنس آن چیز به وی داده می‌شود و این دید، فرد را به مثبت‌اندیشی حتی از قبل شروع کار می‌رساند.

۵-۲. تغییرناپذیری بدون دلیل نعمت‌ها

نعمت‌های انسان با تغییرات اوست که تغییر می‌کند. این امر باعث می‌شود که با رخداد حوادث، از عقیده‌ای مانند اتفاقی بودن حوادث دنیا و از فال بد زدن جلوگیری کند؛ زیرا با این باور که انسان اگر تغییری در نعمات خود می‌بیند به دلیل تغییرات خود اوست وی به جست‌وجوی دلیل آن دگرگونی در خود است. از این رو، به دنبال رفع آن برمی‌آید. همچنین جهان را براساس قاعده و قانون می‌یابد و در نتیجه به نگرش مثبتی از جهان دست می‌یابد. خداوند در آیه ۵۳ سوره انفال می‌فرماید: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ؛ این [کیفر سخت] به سبب این است که خدا بر آن نیست که نعمتی را که به قومی عطا کرده [به عذاب و نعمت] تغییر دهد تا زمانی که آنها آنچه را در خود [از عقاید حقه، حالات پاک و اخلاق حسنه‌ای که] دارند [به کفر، شرک، عصیان و گناه] تغییر دهند و یقیناً خدا شنوا و داناست».

صاحب تفسیر المیزان در ذیل آیه می‌گوید: «عذاب الهی همیشه پس از نعمت الهی به انسان می‌رسد. در واقع خداوند نعمت را برداشته و عذاب به جای آن قرار می‌دهد و این بدان روست است که محل قرارگیری نعمت (یعنی، همان نفس انسان) تغییر کرده است. علامه بیان می‌کند که خداوند وقتی نعمتی را به قومی ارزانی می‌دارد که استعداد آن نعمت را داشته باشند و نعمت را از آنها می‌گیرد؛ زیرا نفسشان مستعد عذاب شده به دلیل ازدست دادن استعدادشان، البته مشخص است که این تنها دلیل گرفتن نعمت نیست. گاهی پروردگار به دلیل ارتقای سطح شخص، وی را دچار درد می‌کند، اما به هرروی با اتفاق افتادن هر حادثه‌ای شخص می‌تواند به

درون خود توجه کند و از منفی‌نگری نسبت به اطراف و جهان هستی دوری کند». (طباطبایی، ۱۳۷۶، ۱۰۱/۹)

۵-۳. وجود جهان آخرت

باور به جهان آخرت، پاداش و عقاب و زندگی ابدی باعث می‌شود که انسان، امید و انگیزه بگیرد و در امور مختلف با دید مثبتی وارد شود. همچنین سبب می‌شود تا وی با بروز حوادث مختلف به انجام کار درست بپردازد و از انفعال و منفی‌نگری دور ماند؛ زیرا وی باور دارد حوادث مهم نیستند و این اعمال افراد است که می‌تواند او را به خوشی بهشتیان برساند و تلاش‌های انسان سرانجام در جهان آخرت که سرای زندگی ابدی اوست ثمر خواهد داد. امام علی علیه السلام می‌فرماید: «الدُّنْيَا أَمَدٌ، الْآخِرَةُ أَبَدٌ؛ دنیا تمام‌شدنی است و آخرت همیشگی است» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۸، ۱۵/۶).

۵-۴. راهکارهای بینشی مرتبط با انسان

باورهایی که به انسان کمک می‌کنند در مورد خود به نگرشی مثبت برسد در دو حوزه ساحت اختیار و اجبار تقسیم می‌شود؛ یعنی آن دسته از مواردی که انسان در به وجود آوردن آنها به حسب شرایطی که در آن است، مختار است در ساحت اختیار و آن دسته از مواردی که انسان به دلیل شرایطی که در آن است برای بهبود شرایط اجبار در ایجاد آن باورها در خود دارد در ساحت اجبار قرار می‌گیرند.

۵-۴-۱. در ساحت اختیار

مواردی که انسان با توجه به شرایطی که در آن است در به وجود آوردن آنها مختار است عبارتند از:

اول) حسن ظن

حسن ظن از مهمترین فضائلی است که در رشد و تکامل انسان و جامعه نقش بسزائی دارد. پیشوایان دین این موضوع را در روایات خود تأکید کرده و بزرگان و فقها نیز باب مستقلی برای آن گشوده‌اند. قرآن کریم و احادیث معصومین علیهم السلام روشنگر این مطلبند که بدبینی و منفی‌نگری، امری مذموم است و به مثبت‌نگری تأکید و سفارش فراوان شده است. (ر.ک.،

حجرات: ۱۲) انسان می‌تواند با راه‌هایی مانند پرهیز از پیش‌داوری و قضاوت‌های عجولانه، نیک‌انگاری و... خوش‌بینی را در خود ایجاد یا تقویت کند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «گمان‌های خود را در حق برادران خود نیکو کنید تا دل بی‌آلایش و طبع پاک را به غنیمت برید» (نوری، ۱۳۶۶، ۱۴۵/۹). اگر انسان‌ها از اعتقادات و ارزش‌های خدامحورانه آگاه باشند هنجارشکنی و بزهکاری به کمترین اندازه می‌رسد و انسان‌ها مزه شیرین حسن‌ظن را از محصول آن می‌چشند. امام باقر علیه السلام به نقل از پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «سوگند به خدایی که جز او شایسته پرستش نیست، به هیچ مؤمنی، هرگز خیر دنیا و آخرت داده نشده است جز به سبب خوش‌بینی به خدا و امیدواریش به او» (کلینی، ۱۳۶۵، ۱۸۳/۳). حسن‌ظن نتایج و ثمراتی دارد. باعث حسن‌نیت، کاهش غم و اندوه و آرامش می‌شود. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در حدیثی فرمود: «مردی از اتمم را به صراط دیدم که شدیداً می‌لرزد، آن‌گونه که شاخه درخت نخل در روز طوفانی می‌لرزد. در این هنگام حسن‌ظنش به خدا به سراغ او آمد و به او آرامش بخشید» (صدوق، ۱۳۷۶، ص ۲۳۲؛ عبداللهی عابد و رزمی، ۱۳۹۳، ۱۵۹).

دوم) ایمان به خدا و توجه به صفات او

اگر انسان همواره خدا را ناظر بر اعمال خود بداند و آگاه باشد که اشرف مخلوقات در روی زمین است درمی‌یابد که شایستگی کسب نعمت‌های زیادی را دارد. فضایل و کمالات اخلاقی زمانی پشتوانه قابل اعتماد دارد که بر ایمان به خدا و توحید تکیه داشته باشد. (توانایی و سلیم‌زاده، ۱۳۸۹، ۳۹) خداوند در قرآن می‌فرماید: «ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم؛ بی‌گمان کسانی که گفتند پروردگار ما خداست، سپس ایستادگی کردند فرشتگان بر آنها نازل می‌شوند که بیم مدارید و غمگین نباشید و مزده باد بر شما بهشتی که وعده داده می‌شدید. ما در زندگی دنیا و آخرت یار و مددکار شما هستیم» (فصلت: ۳۰-۳۱).

سوم) موفقیت، پیش‌شرط ذهنی

یکی از اصول تفکر مثبت این است که انسان، موفقیت را پیش‌شرط ذهنی خود کند. «اگر پیش‌شرط ذهنتان فکر کردن درباره موفقیت باشد به طور طبیعی موفقیت را نیز دنبال خواهید

کرد» (نورمن، ۱۳۸۸، ص ۴۰). با ایمان به خدا می‌توان از نیروهای درونی خود برای رسیدن به موفقیت استفاده کرد. خداوند در قرآن می‌فرماید: «یا ایها الذین آمنوا ان تنصروا الله ینصرکم و ینتصروا لکم؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید اگر خدا را یاری کنید یاریتان می‌کند و گام‌هایتان را استوار می‌دارد» (محمد: ۷). وقتی انسان به خدا ایمان دارد خود را قوی و قدرتمند حس می‌کند؛ زیرا می‌داند که خدا بهترین یار انسان مؤمن است و هیچ‌گاه او را از فضل خود مأیوس نمی‌سازد (توانایی و سلیم‌زاده، ۱۳۸۹، ص ۳۹).

چهارم) تلاش و کوشش

تلاش و کوشش از عوامل مؤثر در بروز مثبت‌اندیشی است. خداوند انسان‌های تلاشگر را دوست دارد و به اندازه تلاششان به آنها پاداش می‌دهد. در قرآن آمده است: «وکان سعیکم مشکورا؛ و از تلاش شما سپاسگزاری شده است» (انسان: ۲۲). مثبت‌اندیشی زمانی ثمر می‌دهد که با عمل همراه شود. اگر انسان ایمان داشته باشد که خداوند قادر، نیروهای عظیمی در وجود او قرار داده است با تلاش و جدیت بیشتر برای رسیدن به اهدافش قدم برمی‌دارد. خداوند می‌فرماید: «فان مع العسر یسرا ان مع العسر یسرا؛ پس [بدان که] با دشواری، آسانی است، آری با دشواری آسانی است» (انشراح: ۵-۶). آسانی و آسایش در دل سختی و دشواری است مشروط به اینکه انسان با نگاه مثبت به سختی‌ها آنها را ابزار رشد و کمال خود بداند (توانایی و سلیم‌زاده، ۱۳۸۹، ص ۳۹).

پنجم) شکر از منعم

از دیگر راه‌های مثبت‌اندیشی در زندگی انسان، شکر و سپاس نعمت‌هایی است که از جانب خداوند به انسان ارزانی شده است. این شکرگذاری باعث ازدیاد نعمت‌ها می‌شود. در قرآن آمده است: «لئن شکرتم لازیدنکم؛ اگر سپاسگزاری کنید، البته نعمت‌های شما را افزون خواهم کرد» (ابراهیم: ۷). امام محمد باقر علیه السلام می‌فرماید: «افزایش نعمت از جانب خدا قطع نمی‌شود، مگر اینکه شکر از جانب بندگان قطع شود» (مجلسی، ۱۳۶۱، ۵۴/۶۸). بنابراین، چون انسان نعمت را از جانب خدا یا منعم می‌داند باعث می‌شود که به خاطر آنها از خداوند سپاسگزاری کند و با ایمان به او امید داشته باشد که این نعمت‌ها افزایش یابد.

ششم) تصحیح تفسیر از بلا

هر موقعیت ناخوشایندی توسط انسان ارزیابی می‌شود. این ارزیابی‌ها تأثیر مستقیمی بر فشار روانی حاصل از موقعیت و به نوع نگاه انسان بستگی دارد. اگر موقعیت ناخوشایند، مثبت ارزیابی شود یا بار مثبت داشته باشد قابل تحمل خواهد بود و اگر منفی ارزیابی شود از کنترل خارج و غیرقابل تحمل می‌شود. انسان همان‌گونه که حوادث تفسیر می‌شود به موقعیت واکنش نشان می‌دهد. (پسندیده، ۱۳۹۵، ص ۳۷۲)

هفتم) زیباپنداری مصیبت

بلا و مصیبت سخت است، ولی زشت نیست. همین تفسیر، موجب کاهش فشار روانی و افزایش صبر می‌شود. در واقع هرکس در مسیر خدا گام برمی‌دارد و فقط به تکلیف خود می‌اندیشد هیچ پیشامدی را زشت نمی‌بیند، اما این برای افزایش صبر و کاهش تنیدگی کافی نیست. آنچه باید به این واقعیت اضافه شود توجه به این واقعیت و باور به آن است. حضرت زینب علیها السلام اسوه صبر و مقاومت است. ایشان نه تسلیم دشمن شد و نه تسلیم بلا، بلکه دشمن و بلاها را به تسلیم و خضوع در برابر خود واداشت. یکی از رازهای این ایستادگی، ارزیابی درست از موقعیت بود. (پسندیده، ۱۳۹۵، ص ۳۷۵)

هشتم) صبر

صبر در لغت، بازداشتن نفس از جزع است. قرآن مؤمنان را به صبر و شکیبایی دعوت می‌کند؛ زیرا در صبر فوایدی نهفته که برای تربیت نفس و رشد شخصیت انسان نیاز است. (قرشی، ۱۳۷۱، ص ۱۰۵) خداوند در قرآن می‌فرماید: «واستعینوا بالصبر و الصلاه و انهما لکبیره الا علی الخاشعین؛ از شکیبایی و نماز یاری جوئید و به راستی این گران است مگر بر فروتنان» (بقره: ۴۵). انسان خوش بین با اعتقاد به پاداش الهی برای صبر کردن و با صبوری، غم و اندوه را از خود می‌زداید و آرام می‌گیرد؛ زیرا اعتقاد دارد بی تردید، شکیبایان پاداش خود را بی حساب و به تمام خواهند یافت (زمر: ۱۰). امام علی علیه السلام می‌فرماید: «با اراده‌های صبورانه و حسن یقین، غم‌های وارد بر خود را دور ساز» (مجلسی، ۱۳۶۲، ۲۱۱/۷۴؛ عبداللهی عابد و رزمی، ۱۳۹۳، ص ۱۸۸).

نهم) تصویرسازی مثبت در ذهن

بسیاری از انسان‌ها الگوهای خاصی در ضمیر ناخودآگاه خود دارند. این الگوها همان تصاویر ذهنی است که همه رفتار و احساسات انسان از آن ناشی می‌شود، پس مهم است که انسان چه تصویری در ذهنش داشته باشد. بنابراین، باید سعی کند تصاویر ذهنی مثبت را جایگزین تصاویر ذهنی منفی کند و این تغییر امکان‌پذیر است. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «و لقد کرما بنی آدم و حملناهم فی البر و البحر و رزقناهم من الطیبات و فضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلاً؛ و به راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنها را در خشکی و دریا سیر دادیم و از نعمت‌های پاکیزه روزی بخشیدیم و آنها را بر بسیاری از مخلوقات خود برتری دادیم» (اسراء: ۷۰). از طرفی انسان با تصویر ذهنی خوبی که از محیط اطراف در ذهنش می‌سازد، می‌تواند احساس لطیف خیرخواهی و دوست داشتن دیگران را تجربه کند. انسان با دوست داشتن دیگران، درهای رحمت الهی را به سوی خود می‌گشاید. امام صادق علیه السلام فرمود: «من حسنت نیته زید فی رزقه؛ هرکس حسن نیت داشته باشد روزی اش زیاد شود» (کلینی، ۱۳۶۵، ۲/۱۰۵). بنابراین، آیات روح‌بخش قرآن و سیره اهل بیت علیهم السلام الگوهای زیبای تصویرسازی ذهنی مثبت برای انسان هاست (توانایی و سلیم‌زاده، ۱۳۸۹، ص ۳۹).

۵-۵. در ساحت اجبار

از مواردی که انسان به دلیل عدم تغییر شرایط، مجبور به ایجاد مثبت‌اندیشی است می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

۵-۵-۱. بهترین شکل بودن خلقت انسان

اینکه انسان بر این باور باشد که به بهترین وجه خلق شده است امید و انگیزه زیادی در او به وجود می‌آورد و سبب ایجاد باور مثبت نسبت به خودش می‌شود، حتی اگر به ظاهر عیبی در جسم یا روح او باشد. باور به بهترین خلقت باعث می‌شود فرد نسبت به خود به محبتی برسد که خویشتن دوستی او، اعتماد به نفس، اصلاح اشتباهات و تلاش مضاعف در شکست‌ها را برای او به ارمغان آورد. همچنین وی را از منفی‌نگری دور نگاه دارد. خداوند در آیه ۴ سوره تین

می‌فرماید: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ؛ که ما انسان را در نیکوترین صورت (در مراتب وجود) بیافریدیم». مرحوم علامه در تعریف قوام می‌گوید: «قوام عبارت است از هر چیزی و هر وضع و هر شرطی که ثبات انسان و بقایش نیازمند بدان است و منظور از کلمه انسان، جنس انسان است، پس جنس انسان به حسب خلقتش، قوام دارد و نه تنها قوام دارد، بلکه به حسب خلقت، بهترین قوام را دارد» (طباطبایی، ۱۳۷۵، ۲۰/۳۱۹). با توضیحات علامه روشن می‌شود که تمام انسان‌ها در بهترین شکل خود آفریده شده‌اند و این بهترین قوام شامل یکایک افراد است.

۵-۲. خلقت در رنج انسان

خداوند در آیه ۴ سوره بلد می‌فرماید: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ؛ که ما انسان را به حقیقت در رنج و مشقت آفریدیم (و به بلا و محنتش آزمودیم)»؛ یعنی انسان چه بخواهد و چه نخواهد این حقیقتی است که او در رنج آفریده شده است. این مطلب از دو نظر می‌تواند به ایجاد مثبت‌اندیشی در انسان بینجامد: اول اینکه، افراد در مواجهه با سختی و رنج راحت‌تر از دیگر افراد با آن روبه‌رو شده و به دنبال حل مشکل می‌روند. وی مدت‌ها به دنبال پاسخ این سؤال وقت خود را هدر نمی‌دهد که چرا رنجی به من رسیده است؛ زیرا خودش می‌داند ماهیت خلقت انسان با رنج همراه است. دومین رویکرد مثبت‌اندیشی اعتقاد به خلقت در رنج انسان این است که عمومیت این رنج را به انسان نشان داده و در رخداد یک حادثه تلخ به او یادآور می‌شود که رنج فقط مختص وی نیست و تمام انسان‌ها با آن برخورد دارند و این‌گونه وی را از منفی‌نگری بازمی‌دارد.

۵-۳. نگاه صحیح به تنهایی انسان

انسان‌ها روحی اجتماعی دارند. از این رو، گاهی با پیشامد تنهایی ممکن است فرد به فرسودگی و منفی‌بافی برسد، اما با توجه به این مسئله که تنهایی اتفاق بدی نیست و انسان حتی در تنهایی هم می‌تواند هدف از خلقت خود را پیش ببرد، بینش افراد را مثبت نگاه می‌دارد و ایشان را به سعی در برطرف کردن آن و یا همراهی صحیح با آن وامی‌دارد. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام لِرَجُلٍ إِنَّكَ قَدْ جُعِلْتَ طَبِيبَ نَفْسِكَ وَ بَيْنَ لَكَ الدَّاءُ وَ عَرِفْتَ آيَةَ الصِّحَّةِ وَ دُلِّتَ عَلَى الدَّوَاءِ فَانظُرْ كَيْفَ قِيَامِكَ عَلَى نَفْسِكَ؛ تو طبیب نفس خویش قرار داده شده‌ای و درد

به تو نشان داده شده و نشانه سلامتی به تو شناسانده شده و به دارو راهنمایی شده‌ای، پس بنگر که چگونه به درمان خود می‌پردازی» (کلینی، ۱۳۶۵، ۴۵۴/۶).

۵-۴. مسئولیت‌پذیری

انسان، مسئول اعمال خودش است و بیشتر عملی که او انجام می‌دهد نیز معلول ایجاد برخی حوادث است، پس وی به ناچار باید برای تغییر شرایط خود به کردار خود بنگرد و درصدد اصلاح و یا تغییر خود برآید. این امر باعث می‌شود که وی در مشکلات، اندوه و نگاه منفی را از خود دور کند و در پی ایجاد شرایط بهتر قدم بردارد. کلام امام علی علیه السلام در نهج البلاغه نشان‌دهنده اهمیت مسئولیت‌پذیری انسان است درقبال وظایفی که دارد: «اتَّقُوا اللَّهَ فِي عِبَادِهِ وَ بِلَادِهِ فَإِنَّكُمْ مَسْئُولُونَ حَتَّىٰ عَنِ الْبِقَاعِ وَ الْبِهَائِمِ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ لَا تَعْصُوهُ؛ از خدا بترسید درباره بندگان و شهرهای او (بر کسی ستم نکرده به ویرانی و تباهکاری در زمین اقدام ننمائید)؛ زیرا (در قیامت همه چیز را) از شما می‌پرسند، حتی از زمین‌ها و چهارپایان (سؤال می‌کنند به چه دلیل فلان مزرعه را ویران نموده و فلان خانه را به‌تصرف خویش درآوردی و یا برای چه از فلان شهر حرکت کرده در شهرهای شرك و کفر اقامت گزیدی و روی چه اصلی حیوان زبان بسته‌ای را آزار دادی) و خدا را فرمان برده و او را نافرمانی ننمایید و هرگاه نیکی را دیدید آن را دریابید (که به دنیا و آخرت شما سود می‌رساند) و هرگاه بدی را دیدید از آن دوری کنید (که شما را به عذاب گرفتار خواهد کرد) (شریف‌رضی، ۱۳۷۲، خطبه ۲۴۳/۱۶۷).

۶. نتیجه‌گیری

مثبت‌اندیشی باعث می‌شود که افراد در زندگی، نتایج بهتری از حوادث برداشت کنند. این موضوع یکی از مهمترین مباحثی است که افراد در قرون اخیر بدان روی آورده و به دنبال ایجاد آن در خود می‌باشند. پژوهش مثبت‌اندیشی و تحلیل‌های بینشی آن ازمنظر قرآن و حدیث به دو بخش مفهوم‌شناسی و راهکارهای تحقق آن در حوزه‌های ارتباط انسان با خالق و جهان هستی و نیز در حوزه اختیار و اجبار انسان در زندگی قابل تقسیم است. راهکارهای تحقق

مثبت‌اندیشی در رابطه با خالق و جهان هستی که مورد بررسی قرار گرفت عبارتند از: در مورد پروردگار، رحمت الهی، ولایت پروردگار، عشق به مخلوقات و در مورد جهان هستی، سنت امداد، تغییرناپذیری بدون دلیل نعمت‌ها و وجود جهان آخرت از مواردی است که باعث ایجاد مثبت‌اندیشی در انسان می‌شوند. راهکارهای تحقق مثبت‌اندیشی در رابطه با انسان در دو ساحت اختیار و اجبار شامل موارد زیر است: در ساحت اختیار شامل موارد حسن ظن، توکل، ایمان به خدا، صبر، تصویرسازی ذهنی مثبت، قرار دادن موفقیت در قالب پیش شرط ذهنی، تلاش و کوشش، شکر از منعم، تصحیح تفسیر از بلا و زیباپنداری مصیبت است که در رابطه با هریک توضیحاتی ارائه شد. در ساحت اجبار نیز به موارد بهترین شکل بودن خلقت انسان، تنهایی انسان، مسئولیت‌پذیری و خلقت در رنج انسان پرداخته شده است و بیان شد که هر مورد چگونه به تحقق مثبت‌اندیشی در انسان کمک می‌کند.

فهرست منابع

- * قرآن (۱۳۹۴). انصاریان، حسین. قم: آیین دانش.
- * نهج‌البلاغه (۱۳۷۲). الصبحی صالح. قم: هجرت.
- ۱. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمدبن علی (۱۳۷۶). الهمالی. تهران: کتابچی.
- ۲. پسندیده، عباس (۱۳۹۵). الگوی اسلامی شادکامی با رویکرد روان‌شناسی مثبت‌گرا. قم: سازمان چاپ و نشر دارالحدیث.
- ۳. پیل، وینسنت نورمن (۱۳۸۸). نتایج شگفت‌انگیز تفکر مثبت. تهران: نسل نواندیش.
- ۴. تمیمی آمدی، عبدالواحدبن محمد (۱۳۶۸). غرر الحکم و درر الکلم. رجایی، سید مهدی. قم: دارالکتب اسلامی.
- ۵. توانایی، محمدحسین، و سلیم‌زاده، الهه (۱۳۸۹). بررسی تأثیر مثبت‌اندیشی از دیدگاه قرآن و حدیث. نشریه علم و معارف قرآن کریم، ۲(۷)، ۳۹-۶۳.
- ۶. رستم‌نژاد، مهدی، و رستگارصفت، روح‌الله (۱۳۹۵). مثبت‌اندیشی و موانع آن از منظر قرآن و احادیث. نشریه قرآن و علم، ۱۰(۱۸)، ۵۰-۳۱.
- ۷. شریف‌الرضی، محمدبن حسین (بی‌تا). ترجمه و شرح نهج‌البلاغه. تهران: مؤسسه چاپ و نشر تألیفات فیض‌الاسلام.
- ۸. صدوق، محمدبن علی (۱۳۶۲). الخصال. مصحح: غفاری، علی‌اکبر. قم: جامعه مدرسین.
- ۹. صفورایی پاریزی، محمد مهدی، و کلیا، روح‌الله (۱۳۹۰). راهکارهای رفتاری ایجاد روحیه مثبت در زندگی. نشریه طهورا، ۴(۸)، ۱۹۷-۱۸۱.

۱۰. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۵). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۱۱. عبداللهی عابد، صمد، و رزمی، ام کلثوم (۱۳۹۳). نقش مثبت اندیشی در حل مسائل زندگی با تأکید بر آیات قرآن کریم و روایات. نشریه قرآن در آینه پژوهشی، (۲)۱، ۱۵۹-۱۸۸.
۱۲. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱). قاموس قرآن. قم: دارالکتب الاسلامیه.
۱۳. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). الکافی. آخوندی، محمد، و غفاری، علی اکبر. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۴. کمری، سامان، و شمشیری، بابک (۱۳۹۹). بررسی تطبیقی نگاه روان شناسی و اسلام به مقوله مثبت نگری در انسان. نشریه روش ها و مدل های روان شناختی، (۴)۱۱، ۱۹۲-۱۷۳.
۱۵. مجلسی، محمد باقر (۱۳۶۳). بحار الانوار. بیروت: مؤسسه الوفاء.
۱۶. مطهری، مرتضی (۱۳۸۶). مجموعه آثار شهید استاد مطهری. تهران: انتشارات صدرا.
۱۷. نوری. حسین بن محمد تقی (۱۳۶۷). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. مصحح: مؤسسه آل البيت. قم: مؤسسه آل البيت.

سوگند در قرآن کریم و احکام آن

خدیدجه ضیایی^۱، رقیه یوسفی^۲

چکیده

انسان‌ها برای تأکید خبر از روش‌های مختلفی مانند قسم به اسم جلاله خداوند استفاده می‌کنند. مقاله حاضر به روش تحلیلی-اسنادی با مراجعه به قرآن و روایات درصدد بررسی اقسام قسم‌ها در قرآن و آشنایی با احکام آنها برای اعتبار و عدم صحت و سقم از منظر اندیشمندان مفسر است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهند که سوگندها با توجه به آیه ۸۹ سوره مائده و آیات ۲۲۴-۲۲۵ سوره بقره به دو دسته لغو و جدی تقسیم می‌شوند که البته عده‌ای از مفسران از قسم غموس نیز سخن به میان آورده‌اند. قسم لغو، مصادیق مختلفی دارد مانند اینکه از روی قصد و اراده صورت نمی‌گیرد. این نوع قسم‌ها براساس نظر مفسران شیعه و بیشتر مفسران اهل سنت نه مؤاخذه اخروی دارند و نه کفاره دنیوی. قسم منعقد نیز قسمی است که از روی قصد و اراده صورت گرفته و مستقبل باشد که قابلیت حنث (شکستن) داشته باشد. این نوع از قسم در صورت حنث هم مؤاخذه و هم کفاره دارد. از طرفی، کفاره پس از حنث بمین و به حنث تعلق می‌گیرد نه به خود بمین.

واژگان کلیدی: قسم، بمین، حلف، حنث قسم، قسم لغو، قسم منعقد،

قسم غموس.

۱. دانش‌پژوه دکتری علوم قرآن و حدیث، از کشور افغانستان، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

ORCID: 0000-0001-6393-241x

۲. مربی گروه علمی - تربیتی علوم قرآن و حدیث، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

Email: usefi@hoda.miu.ac.ir

ORCID: 0000-0001-6014-016

۱. مقدمه

تاریخ قسم درمیان ملت‌های مختلف و اقوام گوناگون، تاریخی است بس کهن. انسان‌ها برای تأکید خبر یا وعده خود از روش‌های مختلف مانند روش قسم و سوگند استفاده می‌کردند. در گذشته برای تنظیم معاهده میان دو قوم و یا بین مالک و مملوک از کلمات خاصی استفاده می‌شد تا تأکید مورد نظر را برساند. فرهنگ جاهلی نیز از این قاعده مستثنی نبود و قسم برای تأکید خبر، جایگاه ویژه‌ای درمیان آنها داشت. بررسی اشعار و نثرهای آن دوره به خوبی نشانگر نقش و اهمیت قسم درمیان اعراب جاهلی است. قسم به معبودهایی که نزد آنها بزرگ و مهم بود، قسم به بت، قبیله، شمشیر، معشوقه و اشیایی که در زندگی آنها نقش داشت درمیان جاهلان رواج داشت. قسم برای اهل ایمان برای تأکید گفتار است و آن سخن را از اینکه دروغ باشد، میرا می‌کند. هر ملتی به چیزی که خیلی باارزش است قسم می‌خورد. در تمام ادیان به خداوند قسم یاد می‌کنند. اهل کتاب و مشرکین، الوهیت خداوند را قبول دارند و به امور مقدس دیگر نیز قسم یاد می‌کنند.

طلوع اسلام، دگرگونی گسترده‌ای در ابعاد زندگی و فرهنگ مردمان روزگار جاهلی ایجاد کرد. این دگرگونی علاوه بر امور مادی و معنوی در قسم‌های آنها نیز به وجود آمد و در شیوه بیانی قسم تغییراتی به وجود آورد و به جای قسم به امور فردی و ناچیز، الله را جایگزین کرد و به طور کلی، شیوه صحیح قسم را به آنها آموخت. در مورد سوگندهای قرآن کارهای مختلفی صورت گرفته است. اولین کسی که از سوگندهای قرآن به صورت مختصر بحث کرد بدرالدین زرکشی در البرهان فی علوم القرآن است. بعد از او سیوطی در کتاب الاتقان فی علوم القرآن، فصلی را به این کار اختصاص داد. اولین کتاب مستقل در این زمینه کتاب التبیان فی اقسام القرآن از علامه شمس‌الدین محمدبن ابی‌بکر معروف به ابن قیم جوزیه، شاگرد ابن تیمیه است. اولین کتاب فارسی در این زمینه کار ارزشمند ابوالقاسم رزاقی به نام سوگندهای قرآن کریم است. با توجه به اینکه بحث از آیات الاقسام در آیات الاحکام بررسی می‌شود احکام این نوع در فقه اسلامی در کتب فقهی مثل جواهرالکلام نجفی و المغنی ابن قدامه در بابی بانام «النذر و

العهد و اليمين» بررسی شده است. نوشتار حاضر درصدد بررسی انواع سوگند و احکام مترتب بر آنها در برخی کتب تفسیری، فقه القرآنی، منابع فقهی و منابع روایی فریقین است. انواع سوگند، حکم سوگندهای دروغین و کیفیت پرداخت کفاره در متن آیه ۸۹ سوره مائده و آیه ۲۲۵ سوره بقره تأکید شده است.

۲. مفهوم شناسی

در قرآن کریم از چهار واژه برای سوگند استفاده شده که در تنقیح و فهم دقیق این موضوع تأثیرگذار است.

۲-۱. قسم در لغت

قسم در لغت به معنای سوگند، جمع آن اقسام و فعل آن اقسام است. (فراهیدی، ۱۴۰۹.ق، ۸۶/۵؛ جوهری، ۱۳۷۶، ۲۰۱۰/۵؛ ابن فارس، ۱۴۰۴.ق، ۸۶/۵؛ فیومی، ۱۴۱۴.ق، ص ۵۰۳)

۲-۲. حلف

ابن فارس می‌گوید: «حلف، یحلف، حلفا؛ یعنی انسان به عهد و پیمان خود ثابت و استوار باشد». (ابن فارس، ۱۴۰۴.ق، ۹۸/۲) حلف به معنای سوگند است (فراهیدی، ۱۴۰۹.ق، ۲۳۱/۳؛ جوهری، ۱۳۷۶، ۱۳۴۶/۴).

۲-۳. یمین

یمین به معنای راست است که در مورد انسان و به سمت راست او اطلاق می‌شود و در معنای قسم نیز به کار رفته است. (فراهیدی، ۱۴۰۹.ق، ۳۸۷/۸؛ ابن فارس، ۱۴۰۴.ق، ۱۵۸/۶) در عرف معمول است که در پیمان‌ها و قراردادهای دو نفر دست راست یکدیگر را بفشارند و با این عمل پیمان و عهد خود را تقویت کنند. از همین معنا به سوگند نیز که همانند عهد و پیمان استوار است یمین گفته می‌شود (ابن فارس، ۱۴۰۴.ق، ۱۵۸/۶؛ فیومی، ۱۴۱۴.ق، ص ۶۴۱).

۲-۴. اَلَيْتِه

«أَلَىٰ إِيْلَاءٍ مِّثْلَ آتَىٰ إِيْتَاءٍ إِذَا حَلَفَ». (فیومی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ص ۲۰) همچنین گفته شده است: «عن الإِثْتِيْلَاءِ: تَأَلَّى، إِذَا اجْتَرَأَ عَلَىٰ أَمْرٍ غَيْبٍ فَحَلَفَ عَلَيْهِ» (فراهیدی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۳۵۷/۸). این ماده دوبار در قرآن آمده است (ر.ک.، بقره: ۲۲۶؛ نور: ۲۲).

۲-۵. معنای اصطلاحی

هر چهار واژه نامبرده در بالا به معنای قسم است که در اصطلاح، سخنی را گویند از خبر، طلب یا انشا که آن را بانام کسی یا چیزی که مورد احترام و مقدس است، مؤکد کنند و ایجاد رابطه خاصی بین قسمتی از خبر یا انشا کند و بر ارزش و مکان آن بیفزاید. (طباطبایی، ۱۳۹۴، ۱۶۶/۵) مرحوم طبرسی، قسم را قسمتی از کلام می داند که به واسطه آن، خبر تأکید و حق بودن آن نیز مشخص می شود (طبرسی، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۲۲۵/۹).

۳. اقسام سوگندهای قرآن

از منظر قرآن سوگندها به دو قسم سوگندهای لغو و جدی (قسم منعقد) تقسیم می شود که هر کدام احکام مربوط به خود را دارد.

آیه اول: « لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْْمَانِكُمْ وَّلٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ؛ خدا شما را به سوگندهای بیهوده تان مؤاخذه نمی کند، ولی به سوگندهایی که [از روی اراده] می خورید [و می شکنید] شما را مؤاخذه می کند و کفاره اش خوراك دادن به ده بینواست از غذاهای متوسطی که به کسان خود می خورانید یا پوشانیدن آنان یا آزاد کردن بنده ای و کسی که [هیچ يك از اینها را] نیابد [باید] سه روز روزه بدارد. این است کفاره سوگندهای شما وقتی که سوگند خوردید و سوگندهای خود را پاس دارید. این گونه خداوند آیات خود را برای شما بیان می کند، باشد که سپاسگزاری کنید» (مائده: ۸۹).

آیه دوم: «وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ. لَا يَأْخُذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يَأْخُذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ فُلُوْبِكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ؛ و خدا را دستاویز سوگندهای خود قرار مدهید تا [بدین بهانه] از نیکوکاری و پرهیزگاری و سازش دادن میان مردم [باز ایستید] و خدا شنوای داناست». (بقره: ۲۲۴-۲۲۵)

۳-۱. سوگندهای لغو و احکام آن

۳-۱-۱. اقوال مختلف درباره سوگندهای لغو

خداوند در این فراز از آیه شریفه می‌فرماید: «لَا يَأْخُذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ». در اینکه منظور از سوگند لغو چیست اقوال مختلفی بیان شده است:

قول اول: سوگندهایی که از روی عادت و بدون توجه قلبی به زبان رانده می‌شوند مانند «نه والله» و «والله» (ر.ک.، طبرسی، ۱۳۷۲، ۵۶۹/۲؛ فاضل مقداد، ۱۴۱۹ ه.ق، ۱۲۱/۲؛ اردبیلی، بی‌تا؛ نجفی، ۱۴۰۴ ه.ق، ۲۲۴/۳۵؛ مدرسی، ۱۴۱۹ ه.ق، ۳۱۹/۸؛ جصاص، ۱۴۰۵ ه.ق، ۴۳/۲ و ۱۱۱/۴؛ طبری، ۱۴۱۲ ه.ق، ۲۴۰/۲؛ ابن‌العربی، بی‌تا، ۱/۱۷۵) و فقط برای تأکید کلام به کار می‌رود و قسم به ذهنش هم خطور نکند به طوری که اگر به او گفته شود «شنیدیم قسم خوردی» می‌گوید: «نه» (کاظمی، بی‌تا، ۱۵۵/۳). از روایاتی که به آن استناد می‌شود روایت امام صادق ع است که می‌فرماید: «قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ لَا يَأْخُذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ؛ قَالَ اللَّغْوُ قَوْلُ الرَّجُلِ لَا وَاللَّهِ وَبَلَى وَاللَّهِ وَلَا يَعْقِدُ عَلَى شَيْءٍ؛ اگر مرد بگوید نه به خدا قسم! یا آری به خدا قسم! ولی این قسم او هیچ اثری نداشته باشد (هیچ معامله‌ای با آن قسم صورت نگیرد)» (کلینی، ۱۴۰۷ ه.ق، ۴۴۳/۲). وی همچنین ذیل آیه شریفه «وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ» روایتی از تفسیر عیاشی نقل می‌کند که امام صادق ع در تفسیر این قسمت از آیه شریفه فرمود: «وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا» قَالَ: «هُوَ قَوْلُ الرَّجُلِ لَا وَاللَّهِ وَبَلَى وَاللَّهِ» (عیاشی، ۱۳۸۰، ۱۱۲/۱).

قول دوم: کسی به گمان اینکه گمان او درست است سوگند بخورد و بعد بفهمد که دروغ

بوده است. (کاظمی، بی‌تا، ۱۵۵/۳؛ جصاص، بی‌تا، ۴۳/۲ و ۱۱۱/۴)

قول سوم: مقصود، سوگند کسی است که از روی ناراحتی و غضب، قسم یاد کرده است.
(فاضل مقداد، بی تا، ۱۲۳/۲)

قول چهارم: هر سوگندی که لازم الوفا نباشد و به آن اعتنا نشود مانند تحریم حلال، سوگند لغو است. (طبرسی، ۱۴۱۲؛ جصاص، بی تا، ۴۴/۲؛ کیهراسی: ۱۴۰۵ ه.ق، ۸۹/۳)

قول پنجم: کلامی است که هیچ فایده‌ای ندارد. گفته می‌شود: «الغی الکلمه؛ کلام را انداخت؛ زیرا هیچ فایده‌ای نداشت». (جصاص، بی تا، ۱۱۱/۴)

قول ششم: کلامی که اثری از آثار عملی بر آن مترتب نباشد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ه.ق، ۱۱۰/۶)

قول هفتم: قسم بر معصیت که سزاوار است انجام ندهد. (جصاص، بی تا، ۱۱۱/۴)

قول هشتم: قسمی است که معقود علیه باشد که گفته شده این قول شافی است.
(جصاص، بی تا، ۱۱۱/۴)

قول نهم: اینکه شخص بر حرام قسم بخورد. (جصاص، بی تا، ۴۴/۲)

قول دهم: یمین فراموش کار. (ابن العربی، بی تا، ۱۷۵/۱)

قول یازدهم: دعای انسان علیه خودش. (نفرین خودش) (ابن العربی، بی تا، ۱۷۵/۱)

قول دوازدهم: مراد قسم در زمان گذشته است که قسم غموس نامیده می‌شود. این قول به مالک نسبت داده شده است. (فاضل مقداد، ۱۴۱۹ ه.ق، ۱۲۳/۲)

قول سیزدهم: هر عملی که سوگند بر انجام یا ترک آن خورده شود باید آن عمل یا آن ترک، رجحان و حسن داشته باشد وگرنه حتی اگر با قصد قلبی هم باشد لغو است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ه.ق، ۱۱۰/۶) علامه در توجیه این حرف می‌فرماید: «این حکمی است که از ناحیه سنت به حکم قرآن ضمیمه و ملحق شده است و لازم نیست آنچه را که سنت به آن دلالت می‌کند قرآن نیز به آن دلالت کند» (طباطبایی، ۱۴۱۷ ه.ق، ۱۱۰/۶).

اینها موارد و مصادیقی بود که مفسران شیعه و اهل سنت آنها را بیان کرده بودند و به برخی موارد با دلایل روایی تأکید کرده بودند.

۳-۱-۲. بررسی و تحلیل نظریات یمین لغو

هرکدام از این اقوال سهمی از لغویت دارند، اما حمل آیه بر همه این موارد محال است؛ زیرا برخی از این موارد دلیل بر مؤاخذه است. برای مثال دعای انسان بر نفس خود جزو عقود مکروه است و چه بسا انسان مؤاخذه می‌شود. همچنین در مورد یمین معصیت و غضب می‌توان گفت این نوع از یمین منعقد می‌شود؛ زیرا از روی قصد صورت می‌گیرد. به همین دلیل، عده‌ای معتقدند که حنث این نوع از قسم کفاره دارد (طوسی، بی‌تا، ۱۵/۴). همین‌طور یمین ناسی که می‌تواند از روی قصد صورت گرفته باشد. باتوجه به تقابل بین دو جمله «بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ» و «بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ» و همچنین بین «بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ» با «بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ» می‌توان گفت که مراد از سوگندهای لغو، سوگندهای بیهوده‌ای است که غرض از آنها عقد پیمان و معاهده‌ای نباشد، قصد و نیت قلبی هم در آن دخیل نباشد و فقط از روی عادت یا سبب دیگری بر زبان جاری شود مانند گفتن «نه والله و بلی والله» که به‌ویژه در خرید و فروش‌ها بیشتر بر زبان جاری می‌شود.

۳-۱-۳. احکام فقهی سوگندهای لغو

خداوند می‌فرماید: «لَا يُوَاقِدُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ». در اینکه «فِي أَيْمَانِكُمْ» متعلق به جمله «لَا يُوَاقِدُكُمُ» است یا به جمله «بِاللَّغْوِ» قول دوم به صحت نزدیک‌تر است، پس معنی آیه چنین می‌شود: «سوگندهای لغو، مؤاخذه اخروی ندارد و در دنیا هم کفاره ندارد، اما باتوجه به اینکه مفسران مصادیق مختلفی برای این‌گونه سوگندها بیان کردند، می‌توان گفت در اینکه این سوگندها کفاره دارد یا نه اختلاف نظر وجود دارد. شیخ طوسی می‌فرماید: «حنث یمین معصیت در نزد ما کفاره ندارد، اما برخی فقها قائل به کفاره‌اند یا قسم مباح مثل اینکه قسم بخورد لباسی را نپوشد این از مصادیق قسم لغو است، اما از نظر وی، شکستن آن کفاره دارد» (طوسی، بی‌تا، ۱۵/۴). به نظر بیشتر مفسران چنین سوگندی نه مؤاخذه دارد و نه کفاره (طوسی، بی‌تا، ۱۵/۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۳۶۷/۳؛ فاضل مقداد، ۵۱۴۱۹، ق. ۱۲۰/۲؛ کاظمی، بی‌تا، ۱۵۵/۳؛ نجفی، ۵۱۴۰۴، ق. ۱۱۲/۱؛ جصاص، بی‌تا، ۴۳/۲-۴۴). از ابراهیم نخعی نقل شده است که او کفاره را لازم

می‌دانسته است (طبرسی، ۱۳۷۲، ۳/۳۶۷). طبری روایتی از هناد نقل می‌کند: «قال اللغو: یمین لایؤخذ بها صاحبها و فیها کفاره» (طبری، ۱۴۱۲ه.ق، ۷/۱۲).

می‌توان گفت باتوجه به تعریفی که در بحث تحلیل نظریات ارائه شد قسمی که از روی قصد و اراده صورت نگیرد قسم لغو است و نه مؤاخذه دارد و نه کفاره، اما ادب اسلامی حکم می‌کند که هرگونه قسمی ترک شود و تاجایی که امکان دارد به دلیل تعظیم و تفخیم خداوند متعال قسم خورده نشود. در تفسیر این فراز از آیه «وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ» احتمالاتی داده شده است که یکی از آنها پرهیز از زیاد قسم خوردن است (جصاص، بی‌تا، ۲/۴۳؛ ابن‌العربی، بی‌تا، ۱/۱۷۵؛ کاظمی، بی‌تا، ۳/۱۶۲؛ اردبیلی، بی‌تا، ص ۴۹۶). از این نوع قسم‌ها در روایات اهل بیت علیهم‌السلام منع شده است. امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «لَا تَحْلِفُوا بِاللَّهِ صَادِقِينَ وَلَا كَاذِبِينَ - فَإِنَّهُ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ؛ سوگند یاد نکنید به خدا، چه راست باشد چه دروغ. همانا خداوند فرموده است» (کلینی، ۱۴۰۷ه.ق، ۷/۴۳۴؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ه.ق، ۲۳/۱۹۹).

۳-۲. سوگندهای غموس و احکام آن

یکی دیگر از اقسام سوگند، سوگند غموس است. غموس یعنی، غوطه‌ور شدن به گناه. قسم غموس آن است که شخص برای کاری که گذشته است به دروغ قسم یاد کند و قصد دروغ را هم داشته باشد. برای مثال، کسی از فرد دیگری قرض طلب دارد و بعد از مدتی به او می‌گوید: «قرض مرا ادا کن» و آن فرد به دروغ قسم می‌خورد: «من قرض را قبلاً داده‌ام» در صورتی که شخص قرضش را دریافت نکرده است و شخص دومی هم می‌داند که قرض طلبکار را نداده است، اما به این‌گونه قسم می‌خورد تا اینکه از زیر قرضش خلاص شود. کسی که قسم غموس می‌خورد در گناه غوطه‌ور شده است؛ زیرا جزو گناهان کبیره است و باید توبه و استغفار کند. در مورد اینکه قسم غموس جزو قسم‌های منعقد است که شکستن آن کفاره دارد یا جزو قسم لغو، اختلاف نظر وجود دارد.

شیعه: علمای شیعه این نوع قسم را بخشی از یمین لغو می‌دانند که اگرچه حرام است، اما مؤاخذه و کفاره ندارد. (فاضل مقداد، ۱۴۱۹ ه.ق، ۱۲۳/۲) تنها تعداد اندکی مانند اردبیلی در زبده‌البیان می‌فرماید: «اگر قسم گذشته باشد، عقاب دارد و اگر دروغ باشد و از روی عمد و بدون هیچ انگیزه شرعی و توبه هم نکند «فکفارت» بیان مؤاخذه است؛ یعنی هم کفاره و مؤاخذه دارد» (اردبیلی، بی تا، ص ۴۹۸).

اهل سنت: بین علمای اهل سنت نیز در این نوع قسم اختلاف نظر است که در سه قسمت بررسی می‌شود:

الف) برخی مانند مالک و بیشتر اهل سنت آن را جزو قسم لغو به حساب آورده‌اند که کفاره ندارد (ابن العربی، بی تا، ۶۴۱/۲)؛

ب) برخی آن را قسم منعقد می‌دانند که کفاره دارد (ابن العربی، بی تا، ۶۴۱/۲) مانند شافعی و اوزاعی که معتقدند این نوع یمین، کفاره دارد (جصاص، بی تا، ۱۱۴/۴) و دلیل حرفشان هم این است که یمین غموس منعقد است؛ زیرا با قصد قلبی صورت می‌گیرد اگرچه نوعی مکر و خدعه باشد (جصاص، بی تا، ۱۱۴/۴)؛

ج) به این نوع قسم، مؤاخذه تعلق می‌گیرد؛ زیرا با قصد قلبی صورت گرفته است و بدون کفاره؛ زیرا کفاره با اکتساب قلب حاصل نمی‌شود، بلکه با حنث یمین حاصل می‌شود. در سوره بقره هم مراد، قسم غموس است. همچنین آیه ۷۷ سوره آل عمران بر این مسئله دلالت می‌کند که یمین غموس چون ماضی است غیرمعهوده است و کفاره ندارد (جصاص، بی تا، ۱۱۴/۴)؛ ابن العربی، بی تا، ۶۴۲/۲).

۳-۳. سوگند منعقد و احکام آن

سوگند منعقد آن قسمی را گویند که برای کار آینده سوگند خورده باشد و اگر برخلاف قسمی که برای آینده خورده است، عمل کند باید شخصی که قسم خورده است کفاره بپردازد. باتوجه به این دو فراز از آیات شریفه «لَکِن یَّوْأَخِذْکُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْاَیْمَانَ» (مائده: ۸۹) و «وَلَکِن یَّوْأَخِذْکُمْ

بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ» (بقره: ۲۲۹) کلمه «عقد» در اصل به معنی جمع کردن اطراف يك چیز محکم است. به همین دلیل، گره زدن دو سر طناب را عقد می‌گویند (ابن فارس، ۵۱۴۰۴، ق. ۸۷/۴). گاهی به همین مناسبت در امور معنوی نیز به کار می‌رود. هرگونه پیمان محکمی را نیز عقد می‌گویند. در این آیه منظور از عقد ایمان (بستن سوگندها) همان تصمیم جدی بر کاری است که براساس سوگند انجام می‌شود. در اصطلاح قسم منعده عبارت است از قسمی که از روی قصد و اراده و به طور جدی باشد و به تعبیری که در آیه شریفه آمده است سوگند محکمی باشد (طبرسی، ۱۳۷۲، ۵۶۹/۲) و مستقبل باشد که قابلیت حث را هم داشته باشد که در این صورت هم عقاب دارد و هم کفاره و احتمال دارد که عقاب با کفاره برداشته شود (اردبیلی، بی تا، ص ۴۹۸). علاوه بر لزوم قصد، اراده و تصمیم در سوگندهای جدی لازم است که محتوای قسم نیز کار نامشروع و یا مکروهی نباشد. بنابراین، اگر انسان در حال اختیار از روی اراده و تصمیم سوگند یاد کند که عمل حرام یا مکروهی را انجام دهد آن قسم نیز بی ارزش است و وفای به آن لازم نیست.

از طرفی این گونه قسم منعقد نمی‌شود مگر به اسم جلاله یا اسمایی که مختص خداست و یا در مورد خدا استفاده می‌شود. (یزدی، ۵۱۴۱۵، ق. ۱۴۳/۳؛ نجفی، ۵۱۴۰۴، ق. ۲۲۷/۳۵؛ ابن العربی، بی تا، ۶۴۲/۲) علامه طباطبایی می‌فرماید: «ممکن است گمان شود که جمله «لَکِن یُؤَاخِذُکُمْ بِمَا عَقَدْتُمْ الْأَیْمَانَ» دلیل است بر اینکه سوگند همین که در عقد و التزام به کار رفت صحیح و مؤثر و مورد مؤاخذه است؛ زیرا مطلق است و هم شامل جایی می‌شود که رجحان دارد و هم جایی که رجحان ندارد، اما این حرف باطل است و در آیه چنین دلالتی نیست. این آیه، سوگندی را می‌گوید که بر حسب موازین شرعی صحیح و ممضی باشد؛ زیرا در ذیل آیه «وَ اَحْفَظُوا اَیْمَانُکُمْ» اگر مطلق سوگند مدنظر بود لازمه اش این بود که در این ذیل فرموده باشد: «مطلق سوگند را حفظ کنید در حالی که شارع فاقد رجحان را لغو فرموده است» (طباطبایی، ۵۱۴۱۷، ق. ۱۱۰/۶).

علامه مرز بین یمین لغو و منعقد را رجحان داشتن یا نداشتن بیان می‌کند در حالی که آیه چنین دلالتی ندارد و یمین لغو با توجه به مواردی که ذکر شد دامنه اش گسترده است. همچنین

دلیلی که ذکر می‌کند اگر مطلق یمین مدنظر بود خداوند نمی‌فرمود: «وَ احْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ» روشن نیست. در تفسیر این فراز از آیه چهار نظر بین مفسران فریقین مطرح شده است:

- حنث یمین نکردن (جصاص، بی‌تا، ۱۱۶/۴؛ طوسی، بی‌تا، ۱۵/۴؛ ابن‌العربی، بی‌تا، ۶۵۳/۲؛ فاضل مقداد، ۱۴۱۹ ه. ق، ۱۲۳/۲؛ کاظمی، بی‌تا، ۱۶۳/۳؛ اردبیلی، بی‌تا، ۵۰۱؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ ه. ق، ۳۱۹/۸)؛

- قسم عبت نخوردن (جصاص، بی‌تا، ۱۱۶/۴؛ فاضل مقداد، ۱۴۱۹ ه. ق، ۱۲۳/۲؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ ه. ق، ۳۱۹/۸)؛

- نهی از قسم خوردن (جصاص، بی‌تا، ۱۱۶/۴؛ طوسی، بی‌تا؛ ابن‌العربی، بی‌تا، ۶۵۳/۲)؛

- در صورت حنث، ملزم به تکلیف (کفاره) بودن (ابن‌العربی، بی‌تا، ۶۵۳/۲).

به نظر می‌رسد قول اول و دوم مناسب‌ترین اقوال باشند. دلیل ترجیح قول اول: باتوجه به اینکه خداوند می‌فرماید: «ذَلِكَ كَفَّارَةٌ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَ احْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ» مراد از کفاره سوگند در این آیه، کفاره حنث سوگند است و تقدیر آن چنین است: «فان حنثتم فکفارتهم»؛ چون از خود لفظ کفاره، گناهی که کفاره دارد، فهمیده می‌شود و این گناه خود سوگند نیست؛ زیرا اگر سوگند، معصیت بود در ذیل آیه نمی‌فرمود: «وَ احْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ» و مؤاخذه‌ای هم که در آیه صورت گرفته است مؤاخذه بر شکستن سوگند است نه خود سوگند. درحقیقت متعلق مؤاخذه حنث سوگند است. دلیل ترجیح قول دوم: زیرا در فراز اول آیه ۲۲۵ سوره بقره گفته شد: «یکی از معانی آیه «لَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ» منع از زیاد قسم خوردن بود که روایاتی هم در این زمینه بیان شد.

۳-۱. احکام فقهی سوگند منعده

در اینکه متعلق کفاره در آیه «لَا يُوَاحِدُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَ لَكِنْ يُوَاحِدُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّرْتُمْ» چیست و مرجع ضمیر در کفارته کدام است چند قول مطرح شده است:

قول اول: «ما» در «بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ»؛ شیخ طوسی بدون اینکه دلیلی مطرح کند این قول را صحیح می‌داند. ابن‌عربی می‌نویسد: «آنچه از ظاهر آیه به دست می‌آید این است که خداوند

کفارہ را برسبب آن یعنی، یمین معلق کرده است. سپس می‌گوید: «بعضی از علما می‌گویند معنایش این است: «اذا حلفتم و حنثتم» چون کفارہ برای رفع گناہ است و مادامی کہ حنث صورت نگرفته باشد چیزی کہ بخواهیم آن را رفع کنیم، وجود ندارد؛ زیرا کفارہ آیندہ را رفع نمی‌کند، بلکہ گناہان گذشتہ را رفع می‌کند، پس اقتضای این حرف این است کہ چیزی در آیہ در تقدیر بگیریم و بگوییم: ذلک کفارہ ایمانکم إذا حلفتم و حنثتم».

طبری برای ترجیح این قول چند روایت مطرح می‌کند و سپس می‌گوید: «این قول در نزد من بہ ثواب نزدیک‌تر است؛ زیرا در یمین، کفارہ لازم است و اینکه خداوند فرمود: مؤاخذہ نمی‌کند، مؤاخذہ اخروی است نہ اینکه مرادش این باشد کہ در دنیا ہم هیچ کفارہ‌ای گردنش نمی‌آید». (طوسی، بی‌تا، ۱۳/۴؛ طبری، ۱۴۱۲.ق، ۱۰/۷؛ ابن العربی، بی‌تا، ۶۴۸/۲)

قول دوم: لغو؛ معنی کلام چنین می‌شود: «لَا يُوَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ» (طوسی، بی‌تا، ۱۳/۴؛ طبری، ۱۴۱۲.ق، ۱۰/۷). این قول را این دو نفر بہ صورت اقوال مطرح شدہ ذکر کردہ اند.

قول سوم: حنث یمین؛ جصاص می‌گوید: «اشکالی ندارد کہ آیہ، وجوب کفارہ عندالحنث را در برداشته باشد؛ زیرا این کفارہ واجب نیست قبل از حنث و ثابت می‌شود کہ مراد از آیہ ہمین است و این قول مانند قول خداوند در آیہ «شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ؛ ماه رمضان [همان ماه] است کہ در آن قرآن فرورستادہ شدہ است، [کتابی] کہ مردم را راہبر و [متضمن] دلایل آشکار ہدایت و [میزان] تشخیص حق از باطل است. پس ہرکس از شما این ماه را درک کند باید آن را روزہ بدارد و کسی کہ بیمار یا در سفر است [باید بہ شمارہ آن] تعدادی از روزہای دیگر [را روزہ بدارد]» (بقرہ: ۱۸۵). معنایش این است: «فَأَطْرَفَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» و این قول اکثریت است، پس ضمیر بہ حنث برمی‌گردد (جصاص، ۱۴۰۵.ق، ۱۱۵/۴).

علامہ طباطبایی نیز مدافع این قول است و می‌فرماید: «اگر خود معصیت گناہ بود و کفارہ داشت در ذیل آیہ نمی‌فرمود: "وَ احْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ"، اما علت اینکہ چرا فرمودہ است: "بہ خاطر

سوگندهایتان مؤاخذه می‌شوید" این است که متعلق مؤاخذه که همان شکستن سوگند است از متعلقات آن است؛ یعنی اگر سوگندی نبود حنثی پیش نمی‌آمد». (طباطبایی، ۱۴۱۷ ه. ق، ۶/۱۱۰)

در مسالک الافهام آمده است: «تمام چیزهایی که گفته شد کفاره قسم شماسست زمانی است که «حلفتم و حنثتم»؛ زیرا کفاره به خود یمین واجب نمی‌شود، بلکه اجماع علمای در این است که کفاره به قسم خوردن و شکستن آن تعلق می‌گیرد». (کاظمی، بی‌تا، ۱۶۱/۳؛ اردبیلی، بی‌تا، ص ۵۰) ایشان در پاسخ به افرادی مثل شافعی که تقدم کفار بر حنث را با استدلال به ظاهر آیه جایز می‌دانند، البته فقط کفاره مالی را و نه روزه را می‌نویسد: «امکان ندارد که مسبب بر سببش مقدم شود؛ زیرا کفاره عبادتی است که زمان آن شکستن است؛ زیرا قبل از آن به اجماع، وجوب پیدا نمی‌کند. اگر بپذیریم که ظاهر آیه دلالت بر این مسئله می‌کند باید گفت چه چیزی باعث شده است که این وجوب را فقط به امور مالی اختصاص بدهیم. عبادات چه مالی و چه بدنی مقدم بر وقتشان نمی‌شوند مگر اینکه دلیلی اجازه تقدم بدهد» (کاظمی، بی‌تا، ص ۱۶۲). پس آیه دلالت می‌کند بر اینکه کفاره واجب است و وجوب آن بعد از حنث است. کفاره به این نام نامیده شد؛ زیرا از آن اراده پوشاندن شده است در جایی که کفاره وجوب پیدا کرده باشد. کفاره هم جایی وجوب پیدا می‌کند که گناهی صورت گرفته باشد و هیچ فرقی هم نمی‌کند که کفاره مالی باشد یا بدنی؛ زیرا اگر مقدم کردن مال با وجود مال جایز باشد مقدم کردن کفاره بدنی مثل روزه هم با عدم مال جایز خواهد بود.

قول مختار: به نظر می‌رسد قول صحیح این است که ضمیر به حنث برگردد. کفاره متفرع است بر حنث که چون قرینه در کلام بود ذکر نشده است و آن قرینه جمله «یؤاخذکم» است. مانند این بیانی که در «کفارتہ» گذشت در جمله «ذَلِكْ كَفَّارَةٌ اِيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ» نیز جاری است؛ یعنی تقدیر در آنجا نیز چنین است: «ذَلِكْ كَفَّارَةُ اِيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ وَ حَنْثْتُمْ - این است کفاره سوگندهایتان هر وقت قسم خوردید و شکستید».

۴. نتیجه‌گیری

سوگندهای قرآنی به دو دسته سوگندهای لغو و سوگندهای منعقد (جدی) تقسیم می‌شوند. برخی سوگند غموس را نیز به این دو سوگند ملحق کرده‌اند. سوگند لغو، سوگندی است که قصد و اراده در آن دخیل نیست و فقط الفاظ قسم بر زبان جاری می‌شود. براساس نظر مفسران شیعه این نوع قسم‌ها نه مواخذ دارد و نه کفاره، اما در میان اهل سنت عده‌ای قائل بودند که این قسم‌ها کفاره دارند. سوگند منعقد سوگندی است که از روی قصد و اراده صورت می‌گیرد و شرایط لازم را دارد. براساس نظر تمام مفسران فریقین این نوع از قسم هم مؤاخذه اخروی دارد و هم کفاره دنیوی، اما اختلاف این دو گروه در این بحث در دو جاست: نخست اینکه، مرجع ضمیر در کفاره چیست؟ در اینکه مرجع ضمیر چیست سه نظر مطرح شد و قول منتخب این بود که مرجع ضمیر حنث است که مقدر نیز است. دوم اینکه آیا می‌توان قبل از حنث قسم، کفاره داد؟ برخی مانند شافعی معتقدند که اشکالی ندارد و دلیل آنها این است که خداوند کفاره را به دنبال عقد یمین ذکر کرده است و روایاتی که این عمل را اجازه داده بودند، اما بیشتر مفسران شیعه و اهل سنت، کفاره قبل از حنث یمین را جایز نمی‌دانستند.

فهرست منابع

- * قرآن (۱۳۹۴). انصاریان، حسین. قم: آیین دانش.
۱. ابن عربی، محمد بن عبدالله بن ابوبکر (بی‌تا). احکام القرآن. بیروت: دارالجهیل.
 ۲. ابن فارس، احمد (۵۱۴۰۴ ق.). معجم مقاییس اللغة. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
 ۳. اردبیلی، احمد بن محمد (بی‌تا). زبده البیان. تهران: المکتبه الجعفریه لاحیاء الآثار الجعفریه لاحیاء الآثار الجفریه. تهران: بی‌تا.
 ۴. جصاص، احمد بن علی (۱۴۰۵ ه. ق.). احکام القرآن. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
 ۵. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶). الصحاح. بیروت: دارالعلم للملایین.
 ۶. حرعاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ه. ق.). وسائل الشیعه. قم: مؤسسه آل‌البتیة.
 ۷. طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۷ ه. ق.). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
 ۸. طبرسی، ابوعلی الفضل بن الحسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
 ۹. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱۴۱۲ ه. ق.). جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دارالمعرفه.
 ۱۰. طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: داراحیاء التراث العربی.

۱۱. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (۱۴۱۹ ه. ق). كنز العرفان في فقه القرآن. تهران: مجمع جهانی تقرب مذاهب اسلامی.
۱۲. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ ه. ق). العین. قم: نشر هجرت.
۱۳. فضل الله، محمد حسین (۱۴۱۹ ه. ق). من وحی القرآن. بیروت: دارالملاک للطباعه و النشر.
۱۴. فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ ه. ق). المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر. قم: مؤسسه دارالهیجره.
۱۵. کاظمی، فاضل جواد بن سعد (بی تا). مسالک الافهام الی آیات الاحکام. قم: نشر مرتضوی.
۱۶. کلینی، ابوجعفر، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ه. ق). الکافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۷. مدرسی، محمدتقی (۱۴۱۹ ه. ق). من هدی القرآن. تهران: دارمحبی الحسین.
۱۸. نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ ه. ق). جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۱۹. یزدی، محمد (۱۴۱۵ ه. ق). فقه القرآن. قم: مؤسسه اسماعیلیان.