



فصلنامه قرآنی کوثر

مجله علمی تخصصی در زمینه قرآن و قرآن پژوهی

فصلنامه قرآنی کوثر، پاییز ۱۴۰۴، شماره ۸۴

صاحب امتیاز: مؤسسه فصلنامه قرآنی کوثر
مدیرمسئول و سر دبیر: سید محمدرضا علاءالدین

شماره شاپا: ISSN 2008-2916

شماره ثبت: ۱۲۴/۱۴۵۱۶

گستره توزیع: بین المللی

زمینه فعالیت: قرآن و قرآن پژوهی

مدیر روابط عمومی: سید علیرضا علاءالدین

امور مشترکین و توزیع: سید محمود علاءالدین

ناظر فنی چاپ: مؤسسه قرآن پژوهان کوثر

بهای تک شماره: ۲۵۰۰۰۰ تومان

تلفن و دورنگار: ۰۳۱-۳۴۴۱۹۷۰۹

نشانی پستی: اصفهان - خیابان چهارباغ پائین

کوچه آیت الله ارباب مسجد القرآن

کد پستی: ۸۱۴۷۸-۱۹۴۹۱

مطالب فصلنامه در بانک اطلاعاتی نشریات کشور قابل دسترسی است.

<http://www.Magiran.cm.kowsar>

kosar1380@chmail.ir

ایمیل مجله:

کانال فصل نامه قرآنی کوثر در ایتا
<https://eitaa.cm/Quarterly>

اعضای هیئت تحریریه

علیرضا دل افکار / دانشیار دانشگاه پیام نور تهران / علوم قرآن و حدیث
محمد علی رضایی / استاد جامعه المصطفی العالمیه - قم / تفسیر قرآن کریم
محمد رضا ستوده نیا / دانشیار دانشگاه اصفهان / علوم قرآن و حدیث
رضا شکرانی / دانشیار دانشگاه اصفهان / علوم قرآن و حدیث
محمد شریفی / دانشیار دانشگاه یزد / علوم قرآن و حدیث
رحمت الله عبد الله زاده آرانی / دانشیار دانشگاه کاشان / تفسیر قرآن کریم
سید مهدی لطفی / دانشیار دانشگاه اصفهان / علوم قرآن و حدیث
فتح الله نجار زادگان / استاد دانشگاه تهران / تفسیر قرآن کریم

اعضای هیئت مشاوران علمی (به ترتیب حروف الفبا)

حمید الهی دوست - استاد یار جامعه المصطفی العالمیه اصفهان - تفسیر قرآن کریم
حجت الاسلام علی رهبر اسلامی، استاد حوزه و دانشگاه و عضو هیات علمی موسسه قرآن پژوهان کوثر
دکتر محمدعلی زکی - دانشیار دانشگاه و عضو هیات علمی موسسه قرآن پژوهان کوثر
رضا سعادت نیا - استاد یار دانشگاه علوم قرآنی اصفهان - تفسیر قرآن کریم
محسن صمدانیان - استاد یار دانشگاه اصفهان - علوم قرآن و حدیث
اصغر منتظر القائم - استاد دانشگاه اصفهان - تاریخ قرآن کریم
روح الله نادعلی - استاد یار دانشگاه پیام نور تهران - علوم و معارف قرآن کریم

راهنمای تدوین مقالات

- ۱) مقالات باید علمی، پژوهشی، مستند و دارای نوآوری و رویکرد کاربردی و ترویجی داشته باشد.
- ۲) مقالات ارسالی نباید قبلاً در نشریه دیگری چاپ شده یا ارسال شده باشد.
- ۳) مقاله ارسالی از ۱۵ صفحه بیشتر نشود.
- ۴) مقاله با حروف چینی در محیط word به همراه لوح فشرده آن ارسال گردد.
- ۵) چکیده مقاله که آئینه تمام نما و فشرده بحث است به سه زبان فارسی، عربی و انگلیسی در ۷ سطر ضمیمه گردد.
- ۶) نام کامل نویسنده، رتبه دانشگاهی یا عنوان علمی ارائه گردد.
- ۷) مجله در ویرایش و داوری مقالات آزاد است.
- ۸) نویسندگان می توانند مقالات خود را به نشانی دفتر مجله (اصفهان، خیابان چهارباغ پایین - کوچه آیت الله ارباب - مسجدالقرآن و یا به نشانی الکترونیکی kosar1380@chmail.ir ارسال کنند.
- ۹) نویسندگان موظف به پرداخت هزینه داوری مقالات می باشند.

- ۵ وعده الهی به نصرت دین اسلام از منظر قرآن
دکتر محمدعلی زکی
- ۴۷ تحلیل قرآنی روایی از رفتار مومنان «احسان به والدین» بر اساس تفسیر نعیم
حجه الاسلام والمسلمین دکتر براتعلی حق شناس
- ۶۱ واکاوی اهداف و مقاصد تربیتی در سوره قلم برپایه ایده تربیت اعتقادی قرآن به ترتیب نزول
حجه الاسلام دکتر سید محمد رضا علاءالدین
- ۷۹ بررسی تحلیلی مساله «تحول خواهی و تحول آفرینی» در مکتب قرآنی فاطمه زهراء (سلام الله علیها)
گروه پژوهشی حضرت فاطمه معصومه (سلام الله علیها)
- ۹۹ بررسی تحلیلی عوامل و زمینه‌های تحقق عدالت اجتماعی از دیدگاه قرآن و نهج البلاغه...
حجه الاسلام دکتر حسن منصوری
- ۱۲۵ اشتراک و افتراق روش تفسیری مکاتب در عصر صادقین (علیهم السلام)
دکتر مرتضی عبادی گلشن، حجه الاسلام دکتر مجتبی خندان
- ۱۴۷ نقدی بر نظر ابوموسی الحریری در زمینه مثال‌های قرآن کریم
دکتر رحمت شایسته فرد، فریبا عرب

داوران علمی این شماره:

حجج الاسلام دکتر حمید الهی دوست، دکتر اصغر هادی، دکتر حسن سراج زاده،
دکتر مهدی حبیب الهی، دکتر احمد فعال اصفهانی، دکتر سید محمد رضا علاءالدین،
حامد رفیعی، دکتر روح الله نادعلی

وعده الهی به نصرت دین اسلام از منظر قرآن

(پیش درآمدی بر تفسیر موضوعی سوره‌ای روم بر اساس تفسیر المیزان)

دکتر محمدعلی زکی^۱

چکیده:

خداوند متعال دین را برای هدایت و سعادت دنیوی و اخروی در اختیار بشریت از طریق وحی و نبوت قراردادده است. انسان‌ها با ایمان آوردن و پیروی از شریعت موجبات یاری خدا را فراهم نموده و در نهایت این امر موجب افزایش جلب وعده خداوند به یاری انسان‌ها خواهد بود. نگاه تاریخی نشان داده که خداوند متعال همیشه یاری خود را نصیب پیامبران و مومنان حقیقی نموده و این خود یکی از سنت‌های الهی است. «نصرت الهی به دین» بدون شک پایان تاریخی مشترک داستان پیامبران در قرآن گزارش شده است. وعده‌های الهی، یکی از محورهای اساسی قرآن کریم و موضوعی پربسامد در قرآن مجید است. وعده‌های الهی به منزله یکی از روشهای تربیتی و هدایتی قرآن بوده، و هم چنین به مثابه یکی از روش‌های بیان سنت‌های اجتماعی خداوند در قرآن مورد تاکید قرار گرفته و علاوه بر آنها به منزله یکی از اهداف قصص قرآن گزارش شده است. بر این اساس هدف مقاله حاضر بررسی وعده الهی به نصرت دین اسلام از منظر قرآن (با تاکید بر سوره روم و بر اساس تفسیر المیزان) خواهد بود. «تفسیر موضوعی سوره‌ای قرآن» با محوریت سوره، یکی از نوآوری‌های منحصر به فرد، ممتاز، برجسته و البته مغفول علامه طباطبایی محسوب می‌شود. نتایج پژوهش حاضر دریافت که هدفمندی سوره روم بر اساس تفسیر المیزان بیان «وعده دادن

وعده الهی به نصرت دین اسلام از منظر قرآن

۱- دانشیار دانشگاه و عضو علمی موسسه قرآن پژوهان کوثر

قطعی خدا به یاری دین» است، وقتی مؤمنین وقتی دیدند که وعده غلبه روم عملی شد، یقین کنند که وعده دیگر خدا (وعده آمدن قیامت) نیز عملی خواهد شد. سوره روم در تفسیرالمیزان به شش بخش تقسیم شده و علاوه بر آن تناسب آیات درون بخشی و هم چنین تناسب بین بخشی در سراسر سوره روم در تبیین «وعده قطعی خدا به یاری دین» نیز گزارش شده است. وجود تناسب غرض سوره (وعده دادن قطعی خدا به یاری دین) در آغاز، میانه (آیه ۴۷) و هم چنین پایان سوره (آیه ۶۰) آمده است. نتیجه گیری نهایی نشان داده که «محتوا و ساختار کلی سوره روم بر اساس تفسیر المیزان» در سه بخش اصلی گزارش خواهد شد: بخش اول: آیات وعده الهی (آیات ۱ تا ۱۹)، بخش دوم: آیات استدلال توحید ربوبی (آیات ۲۰ تا ۲۶)، بخش سوم: بیان صفات فعل خدا متناسب غرض سوره در چهار فصل (آیات ۲۷ تا ۶۰).

کلیدواژه ها: علامه طباطبایی، تفسیرالمیزان، وعده الهی، نصرت اسلام، سوره روم، تفسیرموضوعی سوره ای.

مقدمه (طرح موضوع، ضرورت و اهمیت و اهداف پژوهش):

خداوند متعال برای هدایت و سعادت دنیوی و اخروی بشریت، نظام تشریع رالحاظ فرموده و از طریق وحی و نبوت آن را عملیاتی فرموده است. انسان ها با ایمان آوردن و پیروی از شریعت موجبات یاری خدا را فراهم نموده و در نهایت این امر موجب افزایش جلب وعده خداوند به یاری انسان ها خواهد بود. نگاه تاریخی نشان داده که خداوند متعال همیشه یاری خود را نصیب پیامبران و مومنان حقیقی نموده و این خود یکی از سنتهای الهی است. نصرت الهی بدون شک پایان تاریخی مشترک داستان پیامبران در قرآن گزارش شده است. شکل گیری بعثت پیامبر اکرم (ص) نیز مصداقی تاریخی و واقعی از این سنت الهی است. نصرت الهی که از طرق گوناگون نسبت به مومنان صورت می گیرد و موجب حیرت همگان می شود؛ مبتنی بر چند مبنایی است که در قرآن به آنها اشارت رفته است؛ از قبیل ایمان و عمل به دستورات الهی، توکل و اعتماد به وقوع حتمی وعده های الهی و سنت های الهی که در همه زمان ها جاری است. در این مقاله این موضوع به بحث گزارده شده و در مجموع با ثبات رسیده که؛ دقت در تاریخ بانگهای توحیدی روشن می کند که وقتی مومنان با این مبانی اقدام کرده اند از عقبه های سخت در برابر دشمنان سربلند بیرون آمده اند.

یکی از محورهای اساسی قرآن کریم مبحث وعده و وعید می باشد. خداوند در خلال تمام مباحث

قرآنی به این موضوع اشاره می‌فرماید. راغب اصفهانی معتقد است که واژه «وعد» هم در «وعد» خیر» و هم در «وعد» شر» کاربرد دارد، ولی «وعید» فقط در وعده‌های تهدیدآمیز مورد استفاده قرار می‌گیرد. وعده خیر و وعده شر در قرآن را وعده و وعید گویند. وعده و وعید از اقسام خبر است. «وعد» در لغت به معنای وعدہ دادن برای انجام کاری در زمان یا مکان مشخص در آینده است. وعدہ خیر را «وعد» و تهدید و وعدہ شر را «وعید» می‌نامند در قرآن کریم، نیز «وعد» هم برای خیر و هم برای اندازار از شر به کار رفته است؛ اما وعید، مختص اندازار از شر و عاقبت بد است.

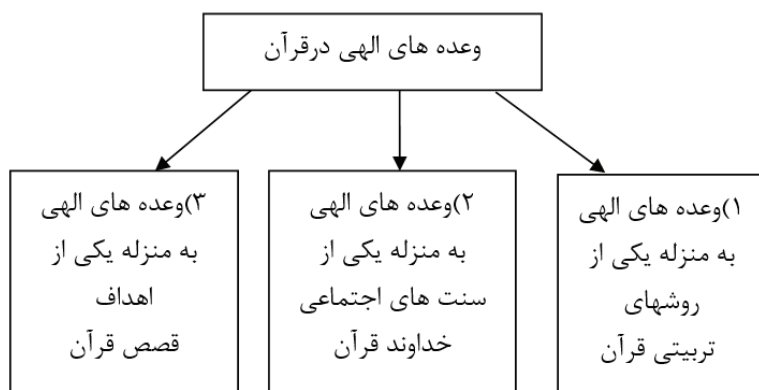
وعدہ الهی، موضوعی پر بسامد در قرآن مجید است. وعدہ‌های الهی در قرآن تنها مربوط به سرای آخرت نبوده و شامل وعدہ‌های دنیوی نیز بوده است. خداوند متعال بایان وعدہ‌های جمیل و مسرت بخش به مومنان نیروی مضاعف داده، تابا رغبت و شوق به سمت اهداف بزرگ معنوی گام برداشته، در صراط مستقیم قرار گرفته و به خداوند نزدیک شوند. تعداد زیادی از این وعدہ‌ها در بردارنده تأثیرات مادی و معنوی و یا هر دو در زندگی فردی و اجتماعی است. تعدادی از این وعدہ‌ها، نیز هم در زندگی فردی و هم در زندگی اجتماعی تأثیرگذار است. استخلاف در زمین، ثبات قدم مومنین، نجات مومنین از عذاب دنیوی بعضی از مصادیق وعدہ‌های مادی زندگی اجتماعی در قرآن است. یاری دین خدا، هدایت، خیرات و برکات بعضی از مصادیق وعدہ‌های معنوی در زندگی اجتماعی گزارش شده‌اند. حیات طیبه جزء وعدہ‌های معنوی مشترک زندگی فردی و هم چنین زندگی اجتماعی بوده است.

یکی از مهمترین و اثربخش ترین ابزارها و روشهای تربیتی/هدایتی قرآن کریم، استفاده از روش وعد و وعید در شاکله مفاد آیات است، به گونه‌ای که در قرآن مجید بیش از ۱۸۰۰ آیه متضمن این اسلوب است. پژوهش‌های روانی زاده (۱۳۸۸ ص ۱۳۸) نشان داده که ۱۸۲۳ آیه متضمن وعد و وعید شناسایی شده که ۶۱۱ آیه در نیمه اول و ۱۲۱۲ در نیمه دوم قرآن است. هم چنین ۱۰۳۸ آیه متضمن اسلوب وعید و ۷۱۵ آیه وعید و ۷ آیه با اسلوب مشترک شناسایی شده است.

از آن جاکه قرآن کریم کتاب هدایت از طرف خداوند متعال به رسول اکرم ﷺ نازل شده است، در بردارنده موضوعات فراوانی است و وعد و وعید الهی در قرآن هم یکی از این موضوعات مهم می‌باشد. با توجه به اینکه هدف از نزول قرآن هدایت انسان‌ها است، وعد و وعید از ابزار برجسته، همگانی رسولان بود که بشارت می‌دادند و اندامی کردند از آن جاکه این امر برای تربیت شدن

و تربیت کردن مهم است. بنابراین یک موضوع بسیار مهم و سرنوشت ساز می باشد. بدون شک یکی از اهداف اجتماعی بیان قصص انبیاء در قرآن، تبیین سنت های الهی در جوامع پیشین بوده است. سنت پیروزی حق بر باطل یکی از انواع سنت های اجتماعی در قرآن کریم گزارش شده و منظور آن است که اراده خداوند بر پیروزی حق و شکست و نابودی باطل تعلق گرفته است و این اراده خداوندی یکی از سنت های اوست. سنت قطعی خدائیت حق و نابودی باطل به وسیله حق است. خداوند در آیات مختلفی از قرآن کریم وعده کرده است که مومنان را وارثان زمین گرداند و این وعده از جلوه های آشکار پیروزی حق بر باطل است (سنت وراثت زمین به مومنان). اهل ایمان و کسانی که دارای عمل صالح و پاکیزه هستند، جانشین گذشتگان خواهند شد، و در نهایت، زمین از لوث شرک و گناه پاک می شود و جامعه ای صالح که خدای را بندگی کنند و به وی شرک نوزند، در آن زندگی خواهند کرد و زمین در اختیارشان قرار خواهد گرفت و دین شان در زمین متمکن خواهد شد و امنیت را جایگزین ترس می کنند (قصص/۵).

وعده های الهی به منزله یکی از روش های تربیتی قرآن بوده، و هم چنین به مثابه یکی از سنت های اجتماعی خداوند در قرآن مورد تاکید قرار گرفته شده است و علاوه بر آن به منزله یکی از اهداف قصص قرآن گزارش شده است (نمودار شماره ۱). بر این اساس هدف مقاله حاضر بررسی وعده الهی به نصرت دین از منظر علامه طباطبائی با تاکید بر سوره روم خواهد بود



نمودار شماره ۱) ابعاد سه گانه ضرورت و اهمیت موضوع وعده های الهی در قرآن

سوال اصلی پژوهش عبارت است از:

* وعده الهی به نصرت دین اسلام از منظر علامه طباطبائی با تاکید بر سوره روم چگونه ترسیم شده است؟

سوالات فرعی پژوهش عبارتند از:

- (۱) هدفمندی و غرض سوره روم بر اساس تفسیر المیزان چیست؟
- (۲) ساختار سوره روم بر اساس تفسیر المیزان چگونه ارائه شده است؟
- (۳) تناسب درون بخشی وهم چنین تناسب بین بخشی آیات سوره روم بر اساس تفسیر المیزان چگونه ترسیم شده است؟
- (۴) چه مطالب، موضوعات و پیام‌هایی سوره روم با تکیه بر تفسیر المیزان در خصوص وعده الهی به مومنان و پیامبرگرامی اسلام^(ص) گزارش شده است؟

بنیان نظری پژوهش:

(۱) مومنان و هدفمندی سور قرآن در المیزان:

علامه طباطبائی نخستین مفسر شیعی بود که در تفسیر خود به اهداف و مقاصد سوره‌های قرآن توجه کرد. هر سوره غرض خاص و معنای مخصوصی را ایفاء می‌کند، غرضی که تاسوره تمام نشود آن غرض نیز تمام نشود. پژوهش محمد علی زکی (۱۳۹۶) به دسته‌بندی موضوعی اهداف و مقاصد سوره‌های قرآن در مجلدات چهل‌گانه ترجمه فارسی تفسیر المیزان پرداخته است. نتایج این پژوهش نشان داده که هدفمندی و غرض ۱۲ سوره خطاب به مومنان بوده که یکی از آنها سوره روم می‌باشد.

(۲) وعده‌های الهی در قرآن: چیستی، ابعاد، اهمیت و سابقه پژوهشی آن:

«وعده»، نوید، عهد، پیمان، قول و قرار است (لغتنامه دهخدا، ج ۱۴، ص ۲۰۵۲۳، «وعده») و در خیر و شر به کار رفته است (مفردات، ص ۸۷۵، «وعده»؛ القاموس المحيط، ج ۱، ص ۴۷۰، «وعده») و اصل در این ماده تعهد امری اعم از خیر و شر است و این معنا در تمامی مشتقات این کلمه جاری است (التحقیق، ج ۱۳، ص ۱۴۳، «وعده») واژه «وعده» و مشتقات آن و همچنین آیاتی که

بیانگر معنای وعده است، استفاده شده است. «وعد» در لغت به معنی عهد است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۷، ص ۲۲۷) و در اصطلاح عبارت است از تعهد کردن به انجام امری، خواه آن امر خیر باشد یا شر، و اختصاص پیدا کردن به یکی از آنها به واسطه قرینه، معین می شود (مصطفوی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۲۱۹) *تفاوت وعده با وعید:

- ۱) وعد "دروعه" خیر و شر بکار می رود ولی "وعید" و "ایعاد" فقط در وعده شر استعمال می شود.
- ۲) فرق دیگری که بین "وعد" و "وعی" وجود دارد این است که خُلف وعد، قبیح است و صدور آن از خداوند محال است، ولی خُلف وعید در مواردی، نه تنها قبیح نیست بلکه حُسن هم دارد چون این کار او اظهار کرم است
- ۳) وعدہ از راه تفضّل خداوند بر بندگان است نه استحقاق بندگان، زیرا مؤمن هر چه ایمانش کاملتر باشد و اعمال صالحه او زیادتر باشد، نمی تواند شکر کوچکترین نعمت های الهی را اداء نماید تا مستحق دریافت آن وعده ها گردد، ولی وعید از راه استحقاق عباد است و خداوند زائد بر استحقاق، کسی را عذاب نمی کند، بلکه چه بسا عفو نموده و گذشت می کند
- * وعدہ در قرآن: واژه وعد در قرآن ۱۵۱ بار استعمال شده که ۹۱ بار از این تعداد به وعده های خدا، که در موقعیت های متفاوت صادر شده، اختصاص یافته است که نشان از اهمیت این مطلب دارد

*حقانیت وعده های الهی:

وعده های خداوند حق است و هیچگونه باطل در آن راه ندارد، چراکه همیشه با واقعیات منطبق است، قرآن کریم در این باره می فرماید: «... أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ» «آگاه باشید وعده خدا حق است» (یونس/ ۵۵). «از آنجاکه قول خدای تعالی همان فعل او است، وعده او عبارت است از همان رفتاری که او با ما خواهد کرد که فعلاً برای ما غایب است و جنبه آینده را دارد، ولی برای خدای تعالی نه غایب است و نه جنبه آینده دارد» (المیزان، ج ۱۰، ص ۱۱۱).

لازم به ذکر است که در قرآن حدود ۲۰ آیه در مورد حقانیت وعده های خداوند وارد شده، که می تواند تأکیدی بر واقعی بودن وعده های خداوند باشد.

* حتمیت وعده‌های الهی:

صدور خلف وعده از خداوند محال و وقوع وعده‌های او حتمی است:

۱) زیرا "خلف وعده" یا از جهت عدم قدرت و عجز بر انجام است یا از جهت احتیاج است یا از جهت نسیان است، که این جهات در خداوند راه ندارد، آنچنانکه خداوند در قرآن فرموده: «فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلَفًا وَعَدِهِ رُسُلُهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ» (ابراهیم/۴۷) و در آیات دیگری برای از بین بردن هرگونه شک، پس از قسم‌های فراوان، باتأکید می‌فرماید: «إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ» (مرسلات/۷) که همه این آیات و آیات دیگر، بر حتمی بودن وقوع وعده‌های خداوند تأکید می‌نمایند، تا آنجاکه حتی گمان تخلف این وعده‌ها نیز صحیح نیست (المیزان، ج ۱۰، ص ۱۱۰)

۲) اگر خلف وعده بر خدا جایز باشد، ارسال رسولان و تندیر و تبشیر مردم کاری عبث بوده و باعث سلب اطمینان بندگان و سست شدن آنها در اطاعت و عبادت او می‌شود (أطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۳۱۵)

۳) در قرآن حدود ۳۵ آیه درباره حتمی بودن وعده‌های خداوند صادر شده که نشانگر میزان تأکید خداوند بر حتمی الوقوع بودن وعده‌های اوست

۴) وعده‌های خدا بر اساس حکمت و مصلحت اوست، چنانکه قرآن کریم، برای یادآوری وضعیّت مؤمنین پیش از وقوع غزوه بدر، درباره وعده خدا به مؤمنان، می‌فرماید: «وَإِذْ يُعِدُّكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهِنَّ لَكُم مَّا تَدْعُونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَه تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحَقِّقَ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ» (انفال/۷). در این آیه خداوند به مؤمنین وعده نبرد و درگیری بایکی از دو گروه تجاری یا نظامی را می‌دهد، در حالی که مسلمین از قدرت کافی برای مبارزه برخوردار نبودند و نیازمند آرامش برای تثبیت نظام نوپای خود بودند، اما خداوند بر اساس مصلحت و حکمت، به آنها این وعده را داد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۱۰۰)

* وعده‌های خدا در قرآن:

خداوند با توجه به نیازهای بشر و با در نظر گرفتن شرایط زمان و مکان بندگان، به آنها وعده‌هایی داده است که قرآن با توجه به آثار تربیتی این وعده‌ها و به تناسب شرایط مسلمان به نقل این وعده‌ها و وعده‌هایی که خداوند به مسلمانان داده است پرداخته که مهمترین آنها ذکر می‌شوند:

۱) وعده مغفرت و اجر عظیم: یکی از وعده‌هایی که خداوند به مؤمنین داده است، وعده مغفرت و اجر عظیم می‌باشد، قرآن در این باره می‌فرماید: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ» (مائده/۹)

۲) وعده معاد و قیامت: بیشترین و مهمترین وعده‌هایی که خداوند به بندگان داده است وعده‌هایی است که مربوط به مسأله روز جزا و یقینی و قریب الوقوع بودن آن می‌باشد: «إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ...» (یونس/۴)

۳) وعده بهشت و نعمت‌های بهشتی: از دیگر وعده‌هایی که در قرآن بسیار به چشم می‌خورد آیاتی است که بهشت و نعمت‌های آن را به مؤمنین، وعده و بشارت می‌دهد: «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا» (نساء/۱۲۲).

۴) وعده جهنم و عذاب‌های جاودانه: خداوند همانگونه که به انسان وعده بهشت داده است، به آنها وعده عذاب نیز داده تا بدانند که همه اعمال آنها ثبت و محاسبه شده و لذا مجاز به انجام هرکاری نیستند: «وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ» (حجر/۴۴)

* وعده خلافت در زمین: یکی از وعده‌هایی که خداوند به مؤمنین داده است وعده حکمرانی در زمین است: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» (نور/۵۵). مفسرین در تفسیر این آیه احتمالات زیادی را بررسی نموده‌اند، اما آنچه مهم به نظر می‌رسد این است که خداوند به مؤمنینی که دارای اعمال صالحه هستند وعده می‌دهد که به زودی جامعه صالحی مخصوص به خودشان برایشان درست می‌کند و زمین را در اختیارشان می‌گذارد و دینشان را در زمین متمکن می‌سازد، و امنیت را جایگزین ترس می‌کند، امنیت می‌دهد که دیگر از منافقین و کید آنان، و از کفار و جلوگیری‌هایشان بیمی نداشته باشند، خداوند را آزادانه عبادت کنند، و چیزی را شریک او قرار ندهند (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۱۵، ص ۲۰۹)

سابقه پژوهشی وعده‌های الهی در قرآن:

الف) در حوزه نشر کتاب:

* وعده‌های قرآن در خصوص پیروزی اسلام (صلاح عبدالفتاح خالدی، ۱۳۹۱ ترجمه مجتبی

دوروزی)

* وعده‌های الهی در قرآن کریم (محمد علی پروانی، ۱۳۹۲)

* وعده‌های الهی در قرآن کریم (رضا جوکار، ۱۳۹۵)

* اقسام، اهداف و شیوه‌های وعده و وعید در قرآن (محمد رضا محمدی و شنوه، ۱۳۹۵)

* معناشناسی وعد و وعید در قرآن کریم (عشریه رحمانی، ۱۳۹۸)

* گونه‌شناسی وعده و وعیدهای قرآنی بر انبیاء الهی (از منظر المیزان) (مریم مریمی، ۱۴۰۱)

ب) در حوزه نشر مقالات مجلات علمی:

* الوعد والوعید وأسالیبهما فی القرآن الکریم (عبد الغنی ایروانی زاده، ۱۳۸۳)

نقش اسماء و صفات خداوند در مراتب معنایی وعد و وعیدهای الهی (اعظم پرچم و سمیه

عمادی اندایی، ۱۳۸۹)

۱۳ * تبیین جایگاه وعد و وعید به عنوان یکی از راهکارهای تربیتی و اخلاقی در قرآن (اعظم پرچم،

سمیه عمادی اندانی، ۱۳۹۰)

* زبان وعد و وعید در قرآن، چالشها و مختصات آن (موسی ملایری، ۱۳۹۱)

* دلالت آوایی در آیه‌های وعد و وعید قرآن کریم (محمد خاقانی ویوسف فضیلت، ۱۳۹۳)

* مدلول زبانی وعد و وعید در قرآن (سعید عباسی نیا، ابوالفضل ساجدی، ۱۳۹۷)

* ویژگی وعده‌های الهی در قرآن و روایات (محمد کاوه وفاطمه محمد حسنی، ۱۳۹۸)

* مفهوم شناسی اوصاف وعده‌های الهی در قرآن (نجمه حسن پور، زینب نصراللهی، الهه شاه

پسند، ۱۳۹۸)

* نقش وعده و وعیدهای الهی در شکل‌گیری تمدن با تکیه بر آیات قرآن کریم (حمید الهی

دوست، ۱۴۰۰)

* بررسی واکنش مخالفان اوامر و نواهی مقرون به وعده‌های الهی در قرآن (قدسیه فاضلی و الهه

شاه پسند، ۱۴۰۰)

* سبک شناسی واژگاین «وعد» در سور مکی و مدنی (مهدی آریان فرو علی آهنگ، ۱۴۰۰)

ج) در حوزه پایان نامه های تحصیلات تکمیلی علوم قرآنی:

* وعده و وعید الهی در قرآن (طیبه دادی گیو، ۱۳۸۰)

* وعده و وعید الهی در قرآن (حسین مداح، ۱۳۸۸)

* وعده های الهی در قرآن و سنت (سکینه غفوریان رمضان بندرآباد، ۱۳۹۱)

* اقسام، اهداف و شیوه های وعده و وعید در قرآن (محمد رضا محمدی و شنوه، ۱۳۹۴)

د) در حوزه برگزاری همایش های علمی:

دوازدهمین همایش بین المللی پژوهش های قرآنی با موضوع «قرآن کریم و ایمان به وعده های الهی» ۲۷ تا ۳۰ فروردین ماه ۱۳۹۸ بر اساس پنج محور ذیل برگزار شده است:

۱) مفاهیم و مبانی نظری ایمان به وعده های الهی

۲) ماهیت و قلمرو ایمان به وعده های الهی

۳) عوامل و راهکارهای تحقق ایمان به وعده های الهی

۴) آثار، نتایج و دستاوردهای ایمان به وعده های الهی

۵) موانع، چالش های ایمان به وعده های الهی

۱۴

۳) سنت های الهی: اعجاز اجتماعی قرآن و چیستی آن:

«اعجاز اجتماعی قرآن» به این معناست که قرآن در زمینه های اجتماعی نظریه ها و دیدگاه هایی را مطرح کرده که قبل از قرآن سابقه نداشته و با عقل و فنون آن زمان قابل دستیابی نبوده و بعد از مدت ها به این مطالب و لطایف قرآن پی برده شده است. طبق نظر اسلام، جامعه انسانی همچون سایر مخلوقات الهی تحت سنن و قوانین معینی به حیات خویش ادامه می دهد. واژه خاصی که در متون اسلامی برای قانونمندی جامعه به کار می رود، «سنت» است. از مجموع آیات قرآن کریم به خوبی استفاده می شود که منظور از «سنت» قوانین ثابت و اساسی «تکوینی» یا «تشریعی» الهی است که هرگز دگرگونی در آن روی نمی دهد، و به تعبیر دیگر، خداوند در عالم تکوین و تشریع اصول و قوانینی دارد که همانند قوانین اساسی مرسوم در میان مردم دستخوش دگرگونی و تغییر نمی شود.

این قوانین هم براقوام گذشته حاکم بوده است و هم براقوام امروز و آینده حکومت خواهد کرد. قوانین و سنت‌های الهی در قرآن دارای ویژگی‌های خاصی است. برخی از ویژگی‌ها بدین قرار است: عمومیت داشتن، تبدیل و تحویل ناپذیری، الهی بودن، سازگاری با اصل علیّت، حتمی بودن سُنن الهی و آزاد و مختار بودن انسان‌ها. علامه در «المیزان» چنین بیان میدارد: «کلمه سنت به معنای طریقه معمول و رایج است که به طبع خود غالباً دائماً جاری باشد و جامعه در آن سیر میکند». سنت‌های الهی رابه دودسته مشروط و مطلق میتوان تقسیم کرد:

(۱) سنت‌های مقید یا مشروط، یعنی سنت‌هایی که فقط برتلازم شرط و مشروط دلالت دارند:

الف) سنت‌های مقید و مشروطی مخصوص اهل باطل (گمراهان) است: سنت املاء، استدراج، امهال، اضلال، در تنگنا قرار دادن مجرمان به امید بازگشت، سنت عذاب شدید به شرط کفران نعمت، زیادت ظالمت؛ تزیین اعمال؛ ابتلا به مصایب؛ تسلط مجرمان و مترفان؛ استیصال؛ شکست از دشمنان

ب) سنت‌های مقید و مشروط مخصوص اهل حق (مومنان) است: سنت تغییر اجتماعی مشروط به تغییر روحی، سنت امداد مؤمنان مشروط به ایمان و طاعت، سنت امداد خاص مشروط به ایمان، سنت مجاهدت و هدایت اهل حق مشروط به تلاش، زیادت نعمت‌های معنوی و اخروی؛ زیادت نعمت‌های مادی و دنیوی به شرط شکر، تحبیب و تزیین ایمان و پیروزی حق بر باطل و دشمنان.

(۲) سنت‌های مطلق یعنی سنت‌هایی که مشروط به شرطی نیستند؛ بلکه فعلیت دارند و یادآور آینده به طور قطع و یقین محقق خواهند شد: سنت هدایت، سنت آفرینش به وجه احسن، سنت ولایت خداوند بر بندگان صالح، سنت نجات مومنان، سنت حاکمیت صالحان، تعلق آینده به پرهیزکاران، سنت غلبه بر سائر ادیان، سنت آزمایش، سنت ارسال رسل، سنت انتقام از مجرمان، سنت قطعی اجل مسمی، سنت قطعی مرگ و سنت بازتاب اعمال.

سنت پیروزی مؤمنین:

آیات متعددی از قرآن کریم بیانگر این سنت الهی است که به هفت دسته تقسیم می‌شوند (مصباح، ۱۳۹۱: صفحات ۴۲۹ تا ۴۴۹):

۱. آیاتی که دال بر پیروزی حق بر باطل است، مانند: انفال، آیه ۸، بنی اسرائیل آیه ۸۱ و انبیاء آیه ۱۸.

۲. آیاتی که دال بر این است که خدای متعال پیامبران خود و پیروان آن‌ها را یاری می‌کند و چیرگی می‌بخشد، مانند: مائده آیه ۵۶، یونس آیه ۱۰۳ و حج آیه ۴۰.

۳. آیاتی که نشان دهنده مصادیق و نمونه‌هایی از کمک و یاری خدای متعال به انبیا و مؤمنان است مانند: اعراف آیه‌های ۱۲۸ و ۱۳۷.

۴. آیاتی که اهل حق را وعده خیر دنیا و آخرت می‌دهد، مانند: فصلت آیه‌های ۳۰ و ۳۱.

۵. آیاتی که اهل حق را وعده پیروزی در همین دنیا می‌دهد، مانند: آل عمران آیه ۱۳۹ و نور آیه‌های ۵۵ و ۵۶.

۶. آیاتی که بر تعلق اراده الهی به غلبه و جهان‌گیری دین حق؛ یعنی اسلام دلالت دارد، مانند: توبه آیه‌های ۳۲ و ۳۳.

۷. آیاتی که اهل حق را وارثان زمین می‌داند، مانند: اعراف آیه ۱۲۸ و انبیاء آیه ۱۰۵.

۱۶

۴) نصرت‌های الهی: چستی آن از نگاه قرآن:

نصرت انبیاء و مومنان از سنت‌های الهی است و باید به تحقق نصرت الهی ایمان داشته باشیم.

۱) آیه نصرت الهی: آیه‌ای که موضوع نصرت الهی است آیه ۵۱ سوره غافر است.

«إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَبِیَوْمِ الْقِيَامَةِ» (آیه ۵۱ غافر)

۲) عدم شک در نصرت الهی: اینکه در تحقق نصرت الهی شک نکنیم، از کلمه «ان» استفاده می‌شود؛ یعنی قطعاً. کلمه لام در (لن نصرت) نیز تأکید همان است.

۳) نصرت الهی در پیامبران و مومنان:

الف) نصرت الهی پیامبران:

إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ (۷ محمد ص)

نصرت حضرت نوح (ع): «فَنَجَّيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ؛ (۷۳ یونس)
 نصرت حضرت ابراهیم (ع): «يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا؛ (۶۹ انبیاء)
 نصرت حضرت لوط (ع): «إِذْ نَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ؛ (۱۳۴ صافات)
 نصرت حضرت یوسف (ع): «وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ؛
 (۵۶ یوسف)

نصرت حضرت شعیب (ع): «نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ؛ (۹۴ هود)
 نصرت حضرت صالح (ع): «نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ؛ (۶۶ هود)
 نصرت حضرت هود (ع): «نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ؛ (۵۸ هود)
 نصرت حضرت یونس (ع): «وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ؛ (۸۸ انبیاء)
 نصرت حضرت موسی (ع): «وَأَنْجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ؛ (۶۵ شعراء)
 نصرت حضرت عیسی (ع): «إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ؛ (۵۵ آل عمران)
 نصرت رسول اکرم (ص): «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا؛ (۱ فتح)

(ب) نصرت مومنان:

«وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ؛ (۱۲۳ آل عمران)
 «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ؛ (۲۶ توبه)
 «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيُزْجِدُوا إِيمَانًا؛ (۴ فتح)

(۴) مصادیق نصرت الهی

براساس آیه نصرت الهی در همه جوانب و مطلق است چون در آیه شریفه «لَنَنْصُرُ» بدون قید آمده است. نصرت الهی در مورد پیامبران و مؤمنان به صورت های مختلف جلوه می کند:

(۱) الفت و انس: «وَلْيَرْبِطْ عَلَى قُلُوبِكُمْ؛ (۱۱ انعام)
 «يَتَّبِعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا؛ (۲۷ ابراهیم)
 (۲) استجابت دعا:

درسوره انبیادرباره دعای حضرت نوح و یونس و زکریا و ایوب می خوانیم: همین که خدا راندا کردند، دعایشان مستجاب شد: «فَاسْتَجَبْنَا (۷۶، ۸۴، ۸۸ و ۹۰ انبیاء) و در آیه ۲۶ سوره شوری می خوانیم: «وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ؛ خداوند دعای کسانی را که اهل ایمان

و عمل صالحند مستجاب می فرماید «فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ؛ (۳۴ یوسف). رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضَ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا؛» و نوح گفت: پروردگارا، احدی از کافران را بر روی زمین باقی مگذار (۲۶ نوح) ۳ معجزه و استدلال: «أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ؛ (۲۵ حدید) ۴ اعطای حکومت: «آتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا؛ (۵۴ نساء) ۵ غلبه در جنگ: «لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ؛ (۲۵ توبه) ۶ سکینه و آرامش: «فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا؛ (۴۰ توبه) ۷ هلاکت دشمن یا انتقام از او: «فَأَغْرَقْنَاهُمْ؛ (۱۳۶ اعراف) ۸ امدادهای غیبرونزول فرشتگان: «أَلَّنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمَدِّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنَزَّلِينَ؛ (۱۲۴ آل عمران)

۹ گسترش (فکرو فرهنگ) پیروان: «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ؛ (۹ صف) ۱۰ نجات از خطرها: «فَأَنجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ؛ (۱۵ عنکبوت) ۱۱ خنثی کردن حيله ها: «وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ الْكَافِرِينَ؛ (۱۸ انفال) ۱۲ الهام به مؤمنان: «انارادوه اليك و جاعلوه من المرسلين؛ (۷ قصص)

ومابه مادر موسی الهام سری و سریع کردیم که اورا شیرده، پس اگر بر او ترسیدی (که فرعونیان براو اطلاع یابند) اورا (در میان صندوقی نه و) به دریابینداز، و مترس و محزون مباش، که بی تردید ما اورا به سوی تو باز می گردانیم، و اورا از پیامبران مرسل قرار می دهیم. «مادر موسی که پیغمبر نبود. یک زن با ایمانی بود. دیدی چطور کمکش کردیم؟ به او الهام کردیم بچه اش را شیر بدهد در جعبه در دریا بیاندازد. «انارادوه»

فاطمه شریفی (۱۳۸۴) در کتاب «نصرت الهی و شرایط آن در قرآن و حدیث» با استناد به آیات قرآن و روایات به بررسی مفهوم و ماهیت نصرت الهی، و چگونگی ایجاد آن در شرایط زمانی و مکانی پرداخته است.

مباحث کتاب شامل بخش های ذیل گزارش شده است:

بخش اول: کلیاتی درباره نصرت

بخش دوم: نصرت به منزله یک سنت الهی

بخش سوم: جایگاه نصرت الهی در دنیا

بخش چهارم: جایگاه نصرت الهی در آخرت

بخش پنجم: شرایط حصول نصرت (صبر همراه تقوی، توبه، جهاد در راه خدا، توکل و دعا برای جلب نصرت الهی)

بخش ششم: اصناف یاری شوندهگان (پیامبران، مومنان، رهروان راستین و فرودستان مومن)

بخش هفتم: چگونگی یاری رساندن به خدا

بخش هشتم: عوامل بازدارنده نصرت الهی (دوستانه عوامل بینشی و رفتاری)

بخش نهم: آثار و نتایج نصرت الهی (پیروزی نهایی حق بر باطل) (آثار ظاهری و نتایج باطنی)

پژوهش غلامسحین اعرابی و همکاران (۱۳۹۹) تحت عنوان «مبانی قرآنی نصرت الهی در کلام

امام خمینی (ره) و مفسران» منتشر شده است:

«نصرت الهی که از طرق گوناگون نسبت به مومنان صورت می‌گیرد و موجب حیرت همگان می‌شود؛ مبتنی بر چند مبنایی است که در قرآن به آنها اشارت رفته است؛ از قبیل ایمان و عمل به دستورات الهی، توکل و اعتماد به وقوع حتمی وعده‌های الهی و سنت‌های الهی که در همه زمان‌ها جاری است. در این مقاله این موضوع به بحث گزارد شده و در مجموع با ثبات رسیده که؛ دقت در تاریخ بانگای توحیدی روشن می‌کند که وقتی مومنان باین مبانی اقدام کرده اند از عقبه‌های سخت در برابر دشمنان سر بلند بیرون آمده اند؛ امام خمینی (ره) نیز از ابتدای نهضت اسلامی در ایران شخصاً با تکابه این مبانی اقدامات خود را انجام داده و در بیانات خود مکرراً این مبانی را گوشزد فرموده است. پیروزی انقلاب با محاسبات مادی ممکن نبود؛ همگان رژیم طاغوتی را پابرجا و ایران را جزیره ثبات می‌نامیدند، اما نصرت خدا و اتکال بر مردم به خداوند و اعتماد آنان به وعده الهی باعث گردید که رژیم گذشته در برابر حیرت دنیای استکباری از هم بپاشد؛ اینها نبود جز نفوذ اراده الهی مبنی بر پیروز کردن کسانی که خدا را یاری کردند.»

۵) پیشگویی‌های غیبی قرآن به منزله اعجاز قرآن

پیشگویی‌های غیبی قرآن یکی از ابعاد و وجوه اعجاز قرآن بر شمرده شده است. در تعدادی از آیات قرآنی، از امور مهمی که مربوط به زمان آینده است. البته نسبت به زمان نزول آن آیات، پیشگویی‌هایی شده است که همه آنها در مدتی بعد از پیشگویی به وقوع پیوسته اند. قرآن یک

تاب پیشگوئی نیست بلکه بنابه دلائلی مانند وعده پیروزی مومنین بردشمن با وجود عده کم رابرای تقویت مسلمانان می داده است. برخی از این پیشگویی های به قرار ذیل می بشانند (نجمی وهریسی، ۱۳۶۱، ص ۵۵ تا ۵۹):

۱) پیشگوئی درباره جنگ بدر:

در جنگ بدر تعداد لشکر مسلمانان کمتر از لشکر مشرکان بود و همچنین از نظر وسایل جنگی نیز ضعیف بودند تا جائیکه فقط از لشکر اسلام، مقداد و زبیر بن عوام سواره بوده و بقیه با پای پیاده آماده جنگ گشته بودند. در مقابل مشرکین آنچنان از نیروی بیشتری برخوردار بودند که مومنین از جنگ با آنها در ترس بسر می بردند اما خداوند در آیه ۷ سوره انفال وعده پیروزی را بر مسلمانان می دهد که در این جنگ پیروز خواهند شد وعده خداوند چنین است: "و به یاد آرید هنگامی را که خداوند به شما وعده داده بود که یکی از دو گروه نصیب شما خواهد بود"، در این آیه برای مومنین وعده غلبه و پیروزی بر دشمنان و از بین رفتن کفار را دارد.

۲) پیشگویی در سرنوشت دشمنان پیامبر:

از انس بن مالک نقل است که روزی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در مکه از کنار عده ای عبور می کردند آنها پیامبر را مسخره کردند که این همان کسی است که خیال می کند پیامبر است و جبرئیل با اوست، در این هنگام آیات ۹۶ تا ۹۴ سوره حجر نازل شد که: "آنچه را مامور هستی آشکارا بیان کن و از مشرکان روی گردان. ما مسخره کنندگان را از تو رفع خواهیم نمود، همانانی که به خدا شرک می ورزند و آنان بزودی اطلاع خواهند یافت." و به پیامبر مژده پیروزی و کمکهای غیبی خداوندی و شکست سرکشان را که پیامبر را مسخره می کردند را داد، با توجه به اینکه این آیه هنگامی نازل شد که کسی تصور نمی کرد روزی خواهد آمد که قریش شکست خود را با چشم و دست خود لمس کند و روزی عظمت قریش بشکند که این آیه چنین روزی را نوید می دهد.

۳) مورد دیگر پیشگوئی درباره پیروزی اسلام بر تمام ادیان دیگر است: هنوز زمانی که اسلام در عربستان رواج نیافته بود آیه ۹ سوره صف نازل گردید که خبر از پیروزی جهانی اسلام و برتری و غلبه آن بر تمام ادیان و ملت های دنیا را خبر داد که بخش عظیمی از آن تحقق یافته و بخشی

با ظهور حضرت مهدی عجل الله تحقق کامل خواهد یافت. ترجمه آیه چنین است: "اوست که پیامبرش را با هدایت و آئین حق به سوی مردم فرستاد تا دین وی را بر تمام پیروز گرداند هر چند مشرکان کراحت داشته باشند".

۴) پیشگوئی درباره جنگ ایران و روم

در سوره روم آیات ۲-۵ به این پیشگوئی می‌پردازد با این بیان که: "روم در نزدیکترین سرزمین شکست خورد ولی پس از مغلوب شدن به زودی پیروز و غالب خواهد گردید." که رومیان توسط ایران شکستی خورده بودند ولی رومیان در مدت کمتر از ده سال بر ایران پیروز شدند و وارد سرزمین فارس گردیدند.

۵) پیشگوئی در شکست دشمن کافر نیرومند

در جریان جنگ بدر که تعداد نیروی دشمن سه برابر نیروی مسلمانان بود و هم از نظر ابزار آلات جنگی و اسب و شتر و غیره نیز بسیار نیرومندتر از جبهه اسلام بودند و مسلمانان جمعیتشان در جنگ بدر که یک سوم، مشرکان بوده و از نظر وسایل جنگی نیز تعداد انگشت شماری اسب و هفتاد شتر داشتند که به نوبت سوارشان می‌شدند و می‌جنگیدند، ابوجهل اسب خویش را جلوراند و در مقابل لشکرش گفت که امروز از محمد و یارانش انتقام خواهم گرفت که خداوند در آیات ۴۵-۴۴ سوره قمر جوابشان را می‌دهد که: یا می‌گویند ما جماعتی متحد و نیرومند و پیروزیم ولی بدانند که بزودی جمعیتشان شکست می‌خورد و پا به فرار خواهند گذاشت. "که در این جنگ بنا به پیشگوئی فوق خداوند ابوجهل را هلاک کرده و سپاهشان را متفرق ساخت و شکست خورده بازگشتند.

۶) پیشگوئی سرنوشت ابولهب

که این سوره در حال زندگانی وی نازل گردیده و از مرگ وی همسرش در حالت کفر خبر می‌دهد زیرا از داخل شدن آنها در آتش دوزخ صحبت می‌کند و چنین استفاده می‌گردد که آنها تا زمانی که زنده هستند ایمان نخواهند آورد و پیوسته در عناد و لجاجت خود پافشاری خواهند کرد و همانطوری که قرآن پیشگویی کرده بود آن دوزن و مرد در حال کفروبی دینی از این جهان رفتند و به

عذاب الهی مبتلاشدند که متن سوره چنین است:

«بریده باد هر دو دست ابولهب، مرگ باد» و همانطور هم خواهد بود آنچه از ثروت و اولاد بدست آورده است به حال وی سودی نخواهد بخشید، بزودی وارد آتش شعله و دوزخ می شود. همسرش در حالیکه هیزم کش است و در گردنش طنابی است از لیف خرما.

۷) پیشگویی از فتح مکه

در طی آیه ۲۷ سوره فتح «..... شما مومنان البته به مسجد الحرام با دل ایمن وارد شوید... و خدا آنچه را شما نمی دانستید می دانست و قبل از آن فتح نزدیک را مقرر داشت.

۶) تفسیر موضوعی سوره ای قرآن: چیستی، تعریف، انواع و مبانی آن:

الف) تعریف تفسیر موضوعی قرآن و انواع آن:

در تفسیر موضوعی مفسر به تفسیر آیات قرآن راجع به موضوعی خاص می پردازد. تفسیر موضوعی در برابر تفسیر ترتیبی شیوه ای در تفسیر آیات قرآن کریم است. برخی محققان برای آن سه گونه معرفی کرده اند (طیب حسینی، ۱۳۸۹، صفحات ۳۵۹):

الف) تفسیر موضوعی واژگانی. در این گونه، مفسریکی از واژه های قرآنی رابه صورت موضوعی بررسی می کند که کاربردی متعدد در قرآن کریم دارد. ب) تفسیر موضوعی یک موضوع قرآنی. آنکه مفسر یکایک مسائل و موضوعات مطرح شده در قرآن را بیرون آورد و سپس با استخراج و گردآوری آیات مربوط به هر موضوع، مجموعه آیات آن موضوع را بررسی کرده، نظر قرآن را درباره ابعاد گوناگون آن بیان کند. ج) تفسیر موضوعی سوره ای قرآن. این گونه از تفسیر موضوعی بر نظریه وحدت موضوعی سوره های قرآن مبتنی است. بر اساس این نظریه هر سوره داربردارنده شخصیتی خاص و مستقل از سائرسوره ها بوده و برای هر سوره تنها یک موضوع اصلی و محوری ثابت می شود. در تفسیر موضوعی سوره ای مفسر همه آیات یک سوره را در ارتباط با موضوع محوری آن سوره می بیند. این نگرش به آیات یک سوره از یک سوزمینه دریافت معارفی نواز آیات قرآن را فراهم می سازد و از دیگر سو نوآوری هایی در تفسیر آیات را سبب می شود.

ب) مبانی نظری تفسیر موضوعی سوره‌ای قرآن:

مصطفی مسلم (۱۳۹۰، ۴۹) شیوه پژوهش در تفسیر موضوعی یک سوره را به صورت ذیل فهرست و دسته بندی نموده است:

۱) ارائه مقدمه و پیش گفتاری درباره سوره که پژوهنده در آن، اموری مربوط به سوره را می شناساند.

۲) تلاش برای شناسایی و مشخص ساختن هدف اساسی سوره و محوری که سوره به گرد آن می چرخد.

۳) دسته بندی سوره به ویژه سوره بلند به بخش های عباراتی که آیات آن در باره جزئی از اجزای هدف سوره یا زمینه ای از زمینه های محور سوره گفتگویی کنند،

۴) ارتباط دادن این بخش ها و رهنمودهای دریافت شده از هر یک از آن ها با هدف اساسی سوره برای بیان و آشکارداشت این هدف؛ گویی که این بخش ها جویبارهایی اند خرد که تا آب رواصلی رودخانه کشیده می شوند.

ج) علامه طباطبائی و تفسیر موضوعی سوره‌ای قرآن:

«تفسیر موضوعی سوره‌ای قرآن» یکی از مشخصات نوآورانه، منحصر به فرد، ممتاز و برجسته

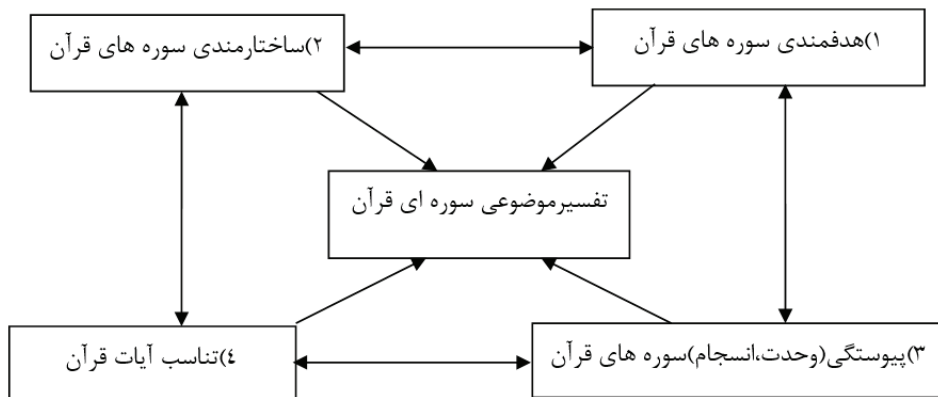
۳۳

است. علامه طباطبائی نقشی بیستارانه در این نوع تفسیر در المیزان داشته و سنگ بنای محکم، استوار و مطمئنی در این راه استوار نموده است. علامه طباطبائی در «المیزان فی تفسیر القرآن» بر این باور است مطابق سخن خدا قرآن باید دارای وحدت (وحده) باشد. طبق نظری وحدت و کلیت یک متن «وحدت معنایی اش» سرچشمه می گیرد و قرآن در صدد است تا این «معنای پیوسته» را به خوبی منتقل کند. علامه طباطبائی سعی می کند تا اندیشه اصلی یک سوره را شناسایی کند و قبل از ارائه تفسیر خود، نظم سوره را بررسی می کند و آن را «غرض» می نامد. او این کار را از طریق بررسی آغاز سوره، پایان سوره و هم چنین جریان کلی بحث آن (سیاق جاری) انجام می دهد. ایشان معتقدند آیات یک سوره دارای نوعی ارتباط و پیوستگی هستند که در میان سوره های مختلف و یا اجزاء آن ها وجود ندارد، بنابراین هر یک از سوره های قرآن، هدف و منظور ویژه ای را دنبال می کنند و پیام، واحدی دارند.

حداقل ۲۵ سال از سابقه و پیشینه آموزش و پژوهش در حوزه تفسیر موضوعی سوره‌ای قرآن

می‌گذرد. از سوئی دیگر سابقه چاپ کتاب تفسیرالمیزان علامه طباطبایی حداقل به ۴۵ سال پیش برمی‌گردد. فاصله بیست ساله بین چاپ تفسیرالمیزان و حوزه نشر آثار تفسیر موضوعی سوره‌ای قرآن نشان ازدقت، جامعیت و ژرف نگری علامه طباطبایی دارد. اگرچه سابقه طرح مباحث تخصصی در حوزه تفسیر موضوعی سوره‌ای قرآن، ۲۵ ساله گزارش می‌شود ولیکن علامه طباطبایی بیست سال قبل از ظهور و نمود روش تفسیر موضوعی سوره‌ای قرآن، ابعاد و زوایای آن را در تفسیر المیزان به طور عملی رعایت نموده است. با این توضیحات، انتظار نمی‌رود که در جای جای تفسیر المیزان علامه طباطبایی به صورت صریح سخن از تفسیر موضوعی سوره‌ای قرآن رفته باشد. علامه طباطبایی در تمامی تفسیر المیزان اصولی خاص در زمینه تفسیر موضوعی سوره‌ای قرآن را مدنظر قرار داده که بیست سال پس از آن، به مبانی نظری آن در منابع آموزشی پرداخته شده است. اصول و مبانی تفسیر موضوعی سوره‌ای مستخرج از تفسیر المیزان عبارتند از:

- (۱) هدفمندی (علم مقاصد و اهداف) سوره‌های قرآن
- (۲) ساختارمندی (بخش بندی و تقسیم بندی) آیات سوره‌های قرآن
- (۳) علم تناسب آیات سوره‌های قرآن (انسجام و پیوستگی آیات، روابط و تناسب درون بخش‌ها و هم‌چنین بین بخش‌های ساختار هر سوره)
- (۴) پیوستگی سوره (نمودار شماره ۲).



نمودار شماره ۲) مبانی نظری و خاستگاه تاریخی چهار گانه تفسیر موضوعی سوره‌ای قرآن در تفسیر المیزان

(د) علامه طباطبائی و همدندی سوره‌های قرآن:

علامه طباطبائی پیشاپیش هرسوره، فشرده‌ای از مطالب گسترده آن سوره را بیان داشته و با این اقدام شایسته، از رازبزرگی که در متن سوره هانفته است پرده برداشته و جهشی ارزنده به جهان تفسیربخشیده است. علامه طباطبائی بر این نکته اصرار دارد. یک وحدت فراگیر در هرسوره حاکم است که پیوستگی آیات را نشان می‌دهد علامه می‌فرماید:

«این که خداوند هر دسته از آیاتی را جدا از دسته دیگر قرار داده و نام سوره بر هر یک نهاده، شاهد بر این است که یک گونه انسجام و پیوستگی در هر مجموعه وجود دارد، که در قسمتی از یک مجموعه و یا میان هر سوره و سوره دیگر، آن پیوستگی خاص وجود ندارد از این رو در می‌یابیم که اهداف و مقاصد مورد نظر در هر سوره با سوره‌های دیگر تفاوت دارد، هر سوره برای بیان هدف و مقصد خاصی عرضه شده که پایان نمی‌یابد مگر با پایان یافتن آن هدف و رسیدن به آن مقصد» «لاجرم کلام خدا از اول تا به آخرش معنای واحدی دارد، و آن معنای واحدی غرضی است که به خاطر آن غرض، کلام خود را به بندگان خود القاء کرده است..... از این آیات می‌فهمیم که هر یک از این سوره ها طائفه‌ای از کلام خدا است، که برای خود و جداگانه، وحدتی دارند، نوعی از وحدت، که نه در میان ابعاض یک سوره هست، و نه میان سوره‌ای و سوره‌ای دیگر. و نیز از اینجاست می‌فهمیم که اغراض و مقاصدی که از هر سوره بدست می‌آید مختلف است، و هر سوره‌ای غرضی خاص و معنای مخصوصی را ایفاء می‌کند، غرضی را که تا سوره تمام نشود آن غرض نیز تمام نمی‌شود، و بنابراین جمله (بسم الله) در هر یک از سوره‌ها راجع به آن غرض واحدی است که در خصوص آن سوره تعقیب شده است (المیزان ۱۳۶۱، جلد اول).

«سوره و آیه دو حقیقت قرآنی است و این سوره‌ها مجموعه‌ای از کلام الهی است که هر یک با بسم الله آغاز شده و غرضی را بیان می‌کند، و آن غرض معرف سوره است، و در هیچ یک این قاعده تخلف نپذیرفته» (المیزان، ۱۳۶۱ ج ۲۶، ذیل تفسیر آیات ۱۰۱ تا ۱۱۱ سوره اسراء)

«چون خدای تعالی هر چند آیه را یک سوره نمی‌خواند هر چند که آن آیات متعدد باشد، مگر آنکه آن چند آیه مشتمل باشد بر غرضی الهی، متمایز از غرضهایی که در سوره‌های دیگر استیفاء شده است و کلام الهی به حسب آنچه از خصائصش پیدا است در هر سوره غرض خاصی را دنبال کرده، در عین حال مجموع آن، اغراضی بهم پیوسته و مختص به خود دارد..... و در عین

حال تک تک سوره‌های قرآن خصوصیتی مختص به خود دارد، و آن این است که با بیانی جامع و بلاغتی خارق العاده یکی از اغراض الهی را که بستگی و ارتباط با هدایت و دین حق دارد دنبال می‌کند (ذیل آیات تحدی قرآن در سوره هود، جلد ۱۹، صفحه ۲۶۴ و ۲۶۵)

«کلمه «سوره» به معنای پاره ای از کلمات و جمله بندی‌هایی است که همه برای ایفای یک غرض ریخته شده باشد وجه این نامگذاری معنای لغوی آن است، که همان دیوار دور شهر باشد که بر شهر احاطه می‌کند، چون سوره قرآن نیز حصار است که چند آیه و یک غرض معینی را که در مقام ایفای آن است دربر گرفته است» (همان مأخذ: ۱۱۷ ذیل آیه اول سوره نور)

یافته‌های پژوهش: پیش درآمدی بر تفسیر موضوعی سوره روم در تفسیر المیزان:
اول: شناسنامه سوره روم:

سید محمود طیب حسینی (۱۳۸۹) در معرفی سوره روم در کتاب «دایره المعارف قرآن کریم» (جلد دهم) آورده است:

«سوره روم در ترتیب مصحف، سی‌امین سوره قرآن، پس از سوره عنکبوت و پیش از سوره لقمان و در ترتیب نزول، هشتاد و چهارمین سوره قرآن است که پس از سوره انشقاق و پیش از سوره عنکبوت و مطففین نازل شده است. بدین ترتیب، سوره روم در زمره آخرین سوره‌های مکی است که اندکی پیش از هجرت پیامبر (ص) به مدینه فرود آمده است. این سوره، ۶۰ آیه دارد. نام سوره «روم» و برگرفته از آیه ۲ این سوره است. سوره روم راهمه مفسران مکی می‌دانند. پیوند تنگاتنگ سیاق آیات این سوره و انسجام موضوعات و بخش‌های مختلف آن و فضای حاکم بر سوره، گواه روشنی است که این سوره یکباره یا پی در پی در زمانی اندک در مکه نازل شده است

فضای نزول سوره:

چنان‌که از آیات نخستین سوره روم برمی‌آید، این سوره در زمانی نازل شده که در جنگ میان دوا بر قدرت شمالی جزیره العرب، ایرانیان با شکست دادن سپاه روم بر آنان پیروز شدند و مشرکان مکه با شادمانی از این رخداد، کنار انواع آزارها و فشارهایی که بر مسلمانان و پیروان پیامبر صلی الله علیه و آله وارد آوردند، اخبار جنگ ایران و روم و شکست رومیان را ابزاری برای ایجاد فشار روانی بیشتر بر

پیروان پیامبر صلی الله علیه و آله به کار گرفتند. مشرکان با تشبیه حال مؤمنانی که به رسول خدا صلی الله علیه و آله و قرآن ایمان آورده بودند، به رومیان نصرانی اهل کتاب، بر شکست پیروان آن حضرت که به کتاب آسمانی قرآن ایمان آورده بودند، استدلال می کردند. بسا این مجادلات، شماتت ها و تبلیغات روانی مشرکان بر روحیه بعضی از مسلمانان در آن اوضاع سال های مکه اثر گذارده و سبب تضعیف ایمان آن ها گردیده بود؛ اما خدای متعالی در آن وضعیت با نزول سوره روم بر پیامبر صلی الله علیه و آله با بیان وعده قطعی پیروزی رومیان بر ایرانیان در آینده نزدیک، در قالب خبری غیبی، از یک سو مایه آرامش و تقویت روحیه مسلمانان شد و از سوی دیگر با بی اثر ساختن تبلیغات روانی مشرکان، شادمانی آنان را از پیروزی رومیان گرفت و آنان را در اندیشه و غم تحقق این وعده الهی فروبرد.

مضامین سوره روم:

سوره با اشاره به یک رخداد جزئی، یعنی شکست رومیان، آغاز می شود؛ اما بی درنگ پیروزی رومیان در آینده نزدیک را بشارت می دهد «الم * غَلِبَتِ الرُّومُ * فِي ادْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ» (آیات ۱ تا ۳ سور روم). این نوید، خبری غیبی و وعده ای الهی به شمار می آید. آیه پسین در واقع در حکم دلیل این وعده الهی است که امر جنگ قبل و بعد از این شکست و پیروزی از آن خداست «لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ». در آیه ۵ منشأ پیروزی مؤمنان را یاری خدا می خواند و آن را با دو صفت خدا، یعنی «عزیز» و «رحیم»، همراه ساخته، تا اطمینان دهد که چون خدا شکست ناپذیر است و به مؤمنان عنایت و رحمت ویژه دارد، وعده اش قطعاً عملی خواهد شد، از این رو در آیه ۶ در قالب قانونی کلی بر این قضیه تأکید می کند «وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»، بنابراین حادثه شکست روم و وعده پیروزی آنان به عنوان مردمانی اهل کتاب، زمینه ساز این پیام است که غرض و موضوع اصلی سوره روم را نشان می دهد و در سراسر سوره با ذکر شواهد و نشانه هایی در پی اثبات همین پیام و قانون تغییرناپذیر الهی است و در ضمن از وعده پیروزی رومیان به وعده های دیگر، از جمله وعده نصرت و پیروزی دین حق و وعده برپایی روز قیامت و جزا منتقل می شود که مطابق همان قانون کلی، تحقق هر دو قطعی و تخلف ناپذیر است.

در آیات ۱۱ - ۱۶ به بازگشت همه مردم به سوی خدای والا و شرمندگی آنان در روز قیامت و جدایی از یکدیگر و وعده ای تخلف ناپذیر می دهد و اینکه سرانجام، مؤمنان نیکوکار در باغ هایی سرسبز و خرم سکنا می گیرند و کافران در عذاب گرد هم می آیند.

در بخش دیگری از سوره (آیات ۲۰ - ۲۵) بازگشت همه آشیکاران خدا در زندگی بشر، بر تخلف ناپذیری وقوع وعده الهی به زنده شدن دوباره انسان ها و خروج از زمین استدلال می کند. این نشانه های آشکار که پیش روی هرانسانی است و هیچ کس در غفلت از آن ها عذر ندارد، بدین شرح اند: آفرینش همه انسان ها از خاک و پراکنده شدن نشان در زمین؛ آفرینش همسری از جنس خودشان، تا در کنار او به آرامش رسند و ایجاد مودت و مهربانی میان آنان (همسران)؛ آفرینش آسمان و زمین و تفاوت در زبان و رنگ مردم؛ خواب و تلاش در طلب روزی در شب و روز؛ نشان دادن برق آسمانی که سبب بیم و امید مردم می شود و در پی آن، نزول باران و احیای زمین؛ زیر قدرت خدا بودن همه آسمان ها و زمین و برپا بودن نشان به اراده خدا.

تأکید بر برپایی قیامت و تنعم مؤمنان و عذاب کافران برای ترغیب مشرکان به ایمان و بازداشتن آنان از کفر و پایداری مؤمنان و افزوده شدن ایمان آنان است، از این رو در آیه ۴۴ از این وعده سخن می گوید که هر کس کفر ورزد، کفرش به ضرر اوست و هر کس نیکوکار گردد، برای خود فرجام نیک فراهم می آورد و در دو آیه ناهمگون، انسان را به روی آوردن به دین قیّم و استوار الهی دعوت می کند که فطرت هر انسانی بر آن سرشته شده است «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»

وعده دیگر، انتقام از مجرمان و یاری مؤمنان (آیه ۴۷) در نتیجه استواری دین خدا در زمین است. از آیه ۵۵ به بعد نیز دوباره ضمن تأکید بر برپایی قیامت، از احوال مجرمان و ظالمان در آن روز خبر می دهد: آنان در روز قیامت حس می کنند که در دنیا (یا در عالم برزخ) جز لحظه ای درنگ نکرده اند و به عذرخواهی می پردازند؛ اما پوزش خواهی شان سودی به آن ها نمی رساند و توبه شان پذیرفته نمی شود «فَيَوْمَذِي لَا يَنْفَعُ الدِّينَ ظَلَمُوا مَعَذِرَتُهُمْ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ».

در پایان سوره با اشاره به این همه نشانه آشکار بر قدرت و ربوبیت الهی و اینکه همه جهان و تدبیر امورش از خدای بلندمرتبه و به فرمان اوست، تأکید می کند که هر نشانه آشکاری که پیامبر صلی الله علیه و آله برای کافران بیاورد، از پذیرفتن آن سرباز زده و آن حضرت و مؤمنان به

وی را اهل باطل می خوانند. در آیه پایانی سوره، با دعوت پیامبر صلی الله علیه و آله به شکیبایی و انجام ندادن اعمالی سبکسرانه در رویارویی با سرزنش و آزار مشرکان، آن حضرت را دلداری داده و بر همان غرض اصلی سوره، یعنی تخلف ناپذیری وعده های الهی، به ویژه وعده یاری دین حق، تأکید می کند «فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفُّكَ الَّذِينَ لَا يُوْقِنُونَ» (آیه ۶ سوره روم). این آیه شریف در حکم نتیجه مضامین سوره است که بر همان غرض اصلی سوره تأکید و میان آغاز و پایان سوره انسجام و پیوندی عمیق ایجاد می کند.

همچنین ذکر نشانه های آشکار الهی دال بر توحید الوهی و ربوبی خدا، آمیختگی آفرینش جهان و تدبیر آن و اینکه مقصود از ربوبیت خدا تدبیر و اداره جهان آفرینش است و الوهیت، (معبود حق بودن خدا و اینکه کسی جز او برای معبود بودن شایستگی ندارد)، از دیگر مضامین و معارف موجود در سوره اند، همچنان که ضمن آیاتی، بخشی از صفات فعلی خدا را یاد می کند که مستلزم توحید و معادند؛ آیاتی همچون «وَهُوَ الَّذِي يَبْدُؤُاَ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ»، «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ»، «اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ» و «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ...». نیز کنار استدلال بر نفی هرگونه شریک برای خدای والا و همراه بیان سنت های الهی، به طبیعت مردم اشاره می کند که همانا جزع کردن به هنگام سختی و سرمستی در زمان نعمت و شادی به جای صبر و شکر است. در این سوره افزون بر مباحث اعتقادی، به برخی مباحث فقهی مانند انفاق و ربا نیز اشاره شده است. (آیات ۳۸ - ۳۹)

آیات مشهور سوره روم:

۱) آیه فطرت: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾»

آیه ۳۰ سوره روم مشهور به آیه فطرت است که به سرشت الهی و نوع آفرینش انسان ها پرداخته است و گرایش انسان به خدا و دین رافطری و برخاسته از درون آن می داند. علامه طباطبایی مراد از دین در این آیه رادین اسلام می داند.

۲) آیه عدم خلف وعده خدا: «وَعَدَ اللَّهُ لَا يَخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾»
در این آیات به مساله خلف وعده نکردن خداوند و نفی کلی آن از خداوند اشاره شده است.

علامه طباطبایی ذیل این آیه بر این باور است خلف وعده در موارد اضطراری گاه امری پسندیده است به همین جهت می‌توان گفت قبح آن ذاتی نیست؛ ولی از آنجایی که هیچ عاملی خدا را مضطر به خلف وعده نمی‌کند پس خلف وعده در حق خدا همیشه زشت و قبیح است و علاوه بر آن خلف ملازم با کمبود است و خدا کاملی است که کمبود درباره او محال است؛ بنابراین خداوند همیشه به وعده‌هایش عمل می‌کند

۳) آیات سفر (۹ و ۴۲):

«أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» (۹) قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ (۴۲)

در این آیات لزوم سیر و سفر در میان آثار گذشتگان و عبرت‌آموزی از عاقبت آنان را به مسلمانان تذکر داده است

۴) آیات تسبیح: «فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ» (۱۷) وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًا وَحِينَ تُظْهِرُونَ» (۱۸)

در این آیات بعد از اینکه مباحثی درباره مباد و معاد و پاداش مومنان و مجازات مشرکان آمد، خداوند به تسبیح، تحمید و تنزیه خود پرداخته است. برخی از مفسران منظور از تسبیح گفتن خدا را در این آیات به اوقات نماز تفسیر کرده و برخی آن را بر مطلق تسبیح در همه اوقات منطبق دانسته‌اند

۵) آیه ازدواج: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْتَكِرُونَ» (۲۱)

خداوند از نشانه‌های خود به آفرینش زوج انسان اشاره کرده است که باعث تکامل و آرامش انسان در زندگی می‌شود و به محبتی و رحمتی که در میان آنان قرار داده نیز اشاره می‌کند

۶) آیه ۶۰: «فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفُّكَ الَّذِينَ لَا يُوْقِنُونَ» (۶۰)

دعوت به صبر بر مصائب به امید تحقق وعده الهی و عدم خروج از صراط مستقیم به خاطر عدم ایمان دیگران پیام اصلی این آیه قلمداد شده است.

تحقیقات سوره روم:

بخش اول: خبرغیبی سوره روم:

۱) مقاله سید رضامودب و قاسم شهری (۱۳۸۹: ۹۲) تحت عنوان «اعجاز تاریخی قرآن» دریافت شده است:

«قرآن کتاب جاویدان است و جنبه های مختلفی از اعجاز دارد که اعجاز تاریخی یکی از آن ها است. از این وجه در آثار دانشمندان مسلمان بیش تر با عنوان «اخبار غیبی» یاد شده است؛ در حالی که رابطه اخبار غیبی و اعجاز تاریخی قرآن، عموم و خصوص من وجه است. بسیاری از مواردی که در اعجاز تاریخی قرآن بررسی می شود، به امت های پیشین و تاریخ انبیاء مربوط است. این جنبه از اعجاز قرآن از این جهت می تواند نقشی مهم در روشنگری تاریخ انبیاء و اثبات حقانیت قرآن و دین اسلام داشته باشد. پژوهش حاضر که درآمدی بر اعجاز تاریخی قرآن است دسته بندی هایی از اخبار غیبی و اعجاز تاریخی قرآن در آثار دانشمندان مسلمان را بررسی و دو دسته اخبار غیبی از اقوام و حوادث گذشته و نیز اخبار غیبی از آینده را بیان و برخی نمونه ها را (مثل پیش گویی پیروزی روم بر ایران) (سوره روم) و نام «ملک» در سوره یوسف ذکر می کند»

۲) پژوهش سید ضیاء الدین علیانسب و عزیزه اصغری (۱۳۹۴: ۶۷) با عنوان «تفسیر پیشگویی قرآن از پیروزی روم بر فارس» ابراز داشته است:

۳۱

«یکی از ابعاد اعجاز قرآن، پیشگویی از آینده است. در این میان خبر غیبی غلبه روم بر فارس در سوره روم، از جهات گوناگون نظیر: زمان نزول، شان نزول، مکان آن، علت شادی مسلمانان مورد اختلاف آراء اندیشمندان است. این تحقیق با طرح مواضع اختلافی و بررسی آنها با بیان ادله متقن و مستدل در صدد رفع اختلاف ها برآمده، تفسیری صحیح از این آیه ارائه داده است. تطبیق تاریخی نیز بازه زمانی بین شکست و پیروزی راهفت سال، طرف درگیر فارس، زمان شکست را سال هفتم بعثت و پیروزی را در سال های پنجم و ششم هجرت، می داند. علت شادی مسلمانان نیز به اثبات حقانیت سخن وحی با پیروزی روم و یقین به تحقق وعده، همزمان با آن برمی گردد.»

۳) مقاله اسماعیل سلطانی بیرامی و محمد امیدیان (۱۳۹۵: ۷۴) تحت عنوان «بررسی پیش گویی قرآن بر اساس قرائات گوناگون آیات ابتدایی سوره روم» دریافت شده است:

«از جمله وجوه اعجاز قرآن، پیش گویی های تاریخی آن است. آیات ابتدایی سوره روم از معروف

ترین پیش‌گویی‌های قرآن کریم است. این مقاله به روش «توصیفی و تحلیلی» به ارزیابی تاریخی این پیش‌گویی پرداخته و راه کارهای جمع بین این تفاسیر را تعیین کرده است. نتیجه این پژوهش نشان می‌دهد اشکالاتی که بر تفسیر مشهور گرفته شده از اعتبار کافی برخوردار نیست. همچنین در صورت حل اشکالات وارد بر توجیه تاویلی بودن روایت کتاب الکافی، می‌توان بین تفسیر مشهور به عنوان ظاهر آیه و این روایت و تفسیر غیر مشهور به عنوان تاویل آیه جمع بست. در نهایت، حتی در فرضی که این سه دسته تفسیر با همدیگر قابل جمع نباشند، هر یک متضمن یک پیش‌گویی است که به وقوع پیوسته و خود دلیل قاطعی بر اثبات اعجاز قرآن است»

۴) در چکیده پژوهش مجید زارعی و حامد دژآباد (۱۳۹۹: ۶۶) با عنوان «واکاوی شادی مومنان در آیات ابتدایی سوره روم در پرتو نقد قرائت آیات» گزارش شده است:

«یکی از وجوه اعجاز قرآن، اخبار از غیب و پیش‌گویی نسبت به آینده است. از این رو برخی از مفسران، شادی مومنان در آیات ابتدایی سوره روم را تحت سیطره این فضای فکری تحلیل نموده‌اند. نظریه اهمیت کشف مراد الهی از این فرا سوره روم، پژوهش حاضر با عرضه یک طبقه بندی مناسب از اختلاف قریات در آیات یاد شده، سعی در بازخوانی شادی مومنان دارد. پس از نقد آراء مختلف در این زمینه، نتایج تحقیق حاکی از آن است که شادی مومنان در پرتو قریات مشهور و از «نصر الله» نشأت یافته که این نصرت، همان وعده قطعی الهی بر پیروزی دین حق در همه ابعاد آن خواهد بود. در این میان، تحقق غلبه روم بر ایران، به مثابه نشانه صدقی است که در ظرف وقوع آن، مومنان را با اطمینان به انجام وعده دیگر الهی؛ یعنی نصرت اهل ایمان، شادمان خواهد ساخت»

بخش دوم: بررسی آیه فطرت

۱) مقاله علی پرمی (۱۳۸۴: ۱۰۶) با عنوان «معرفت فطری در قرآن» دریافت:

«یکی از مهم‌ترین مباحثی که در قرآن کریم و در روایات امامان معصوم^(ع) بر آن تاکید شده، مساله فطرت است که از جمله، فطرت انسان و فطری بودن دین و اعتراف رسمی انسان به ربوبیت الهی از جمله مسائلی است که آیات و روایات به آن اشاره دارند. فطرت که آفرینش ویژه به شمار می‌رود، اصلی‌ترین سرمایه و برترین ره توشه‌ای است که خداوند عالم انسان را از آن نعمت بزرگ که سرشت خداشناسی آمیخته با گرایش و دلپذیری حق طلبی است بهره مند ساخته، همواره وی را به حفظ

و حراست آن سفارش می‌کند. در این مقاله سعی بر آن است که باتبیین چیستی فطرت و ابعاد آن به مساله فطرت در قرآن پرداخته، و مساله فطری بودن دین با توجه به آیه ۳۰ سوره روم تحقیق و بررسی شود»

(۲) در خلاصه پژوهش «شناخت فطری انسان در آیه فطرت» اثر عبدالرحیم سلیمانی (۱۳۹۵: ۹۸) گزارش شده است:

«ادعای این نوشتار این است که می‌توان معنا و ترکیبی از آیه ۳۰ از سوره روم که به آیه «فطرت» معروف است، ارائه داد که هم سراسر است و روشن باشد و هم نیاز به دست برداشتن از ظاهر آیه و در تقدیر گرفتن کلمه‌ای نباشد. مطابق این ترکیب، این آیه بر مطلب روشنی که در آیات و روایات دیگر به صورت‌های متفاوت بیان شده، تاکید می‌کند. انسان‌ها وظیفه دارند که حق پرستانه، که همان فطرت الهی و ثابت است که انسان‌ها به آن سرشته شده‌اند، به این دین روی کنند و اگر چنین کنند حقانیت آن را درمی‌یابند. این آیه، اگر این گونه ترکیب و معنا شود، دو تکلیف مهم و اساسی انسان را، که نجات و رستگاری او در گرو انجام آنهاست، بیان می‌کند: یکی اینکه به اصل حقیقت گردن نهد؛ و دوم اینکه به اندازه توان خود برای شناخت مصادیق حق تلاش کند»

(۳) مقاله مرادعلی شورگشتی و محمدنقیب زاده (۱۳۹۸: ۵) تحت عنوان «بازتاملی در دلالت آیه ۳۰ سوره روم بر تغییرناپذیری فطرت» ابراز شده است:

«بسیاری از مفسران و برخی نویسندگان در آثار مرتبط با انسان‌شناسی، آیه ۳۰ سوره روم را دلیل بر تغییرناپذیری فطرت انگاشته‌اند؛ اما مشاهده انکارناپذیر تغییر در فطرت از جهت «شدت وضعف» و «فعلیت و قوه» و نیز دلالت آیاتی متعدد بر تغییر و حتی زوال فطرت، تفسیر یادشده را به چالش می‌کشد. پژوهش حاضر در صدد است به روش تفسیر موضوعی، دیدگاه یادشده در دلالت آیه بر تغییرناپذیری فطرت را نقد کند و تفسیر صحیح آیه را ارائه دهد. حاصل پژوهش این است که آیه یادشده، اساساً ناظر به مسئله «ثبات یا تغییرپذیری فطرت» نیست؛ بلکه مراد آیه، نفی هرگونه «تبدیل» در «آفرینشگری» خداست؛ بدین معنا که آفرینش خداوند، قانون‌هایی دارد که هیچ‌گاه دستخوش تبدیل نمی‌شود؛ معنایی که در آیات دیگر، با عنوان «تبدیل‌ناپذیری و تحول‌ناپذیری سنت خداوند» بیان شده است»

۴) پژوهش بابائیان و مصلاهی پوریزدی (۱۴۰۲) به بررسی «رابطه دین و فطرت (مطالعه موردی آیه فطرت با نگاهی بر آرای تفسیری علامه طباطبایی و آیت الله جوادی آملی)» توجه داشته اند: «انسان و کمال غایی او، اصلی ترین موضوع قرآن است و فلسفه بعثت انبیا و تشریع ادیان و شرایع، راهبری او به سوی سعادت ابدی است. خالق و رب انسان برای طی طریق و سیر در مسیر سعادت، او را به جهازی مجهز کرده است که بتواند مطلوب را حاصل نماید. شاید بتوان گفت که اصلی ترین این تجهیزات، سرشتن انسان بر فطرت باشد. از سوی دیگر، خداوند با ارسال رُسل و تشریع دین، هدف غایی دین را رسیدن به کمال مطلوب معرفی می کند. آیه ۳۰ سوره مبارکه روم که به «آیه فطرت» نامیده شده است، تنها آیه از قرآن کریم می باشد که در آن، کلمه دین و فطرت باهم آمده است؛ از این رو، لازم است رابطه بین آنها را با یکدیگر بررسی کرد. در این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی، رابطه بین دین و فطرت در آیه ۳۰ سوره روم از دیدگاه دو مفسر بزرگ، علامه طباطبایی و آیت الله جوادی آملی بررسی و تحلیل شد. نتیجه آنکه فطرت نوع خاصی از خلقت بوده و دین مجموعه قوانینی است که انسان را بر سرشت مفطور خود راهنمایی می نماید و در واقع، فطرت چیزی فراتر از دین است. در واقع هدایت فطری بستری برای هدایت وحیانی، و هدایت نبوی و وحیانی بوده و مدخلی است برای بازگشت به هدایت فطری که هدایتی درونی و شهودی است و بالاتر از آن تصور نمی شود. بدیهی است که نقطه کانونی هدایت انبیا، بیداری فطرت انسان برای رسیدن به کمال و اصل خویش است»

بخش سوم: آیات و نشانه های الهی در سوره روم

۱) مقاله «نمود قدرت بی پایان الهی در چهره ها و نغمه ها: نگاهی نو به کریمه ۲۲ روم» نوشته محمد نقیب زاده (۱۳۸۹: ۳۳) بیان شده که «از نشانه های خداوند، که در آیه بیست و دوم سوره مبارکه روم به آن اشاره شده، اختلاف در الوان و السنه انسان هاست»

۲) در خلاصه پژوهش محمد علی رضایی اصفهانی و حمیده شورگشتی (۱۳۹۶: ۱۳۱) با عنوان «تفسیر تطبیقی آیه ۲۱ سوره روم و رویکردهای آن» آمده است:

«از آنجاکه خداوند متعال قرآن را به عنوان چراغ راه بندگاناش نازل فرموده تا ایشان باتمسک به این گوهر عظیم راه سعادت و کمال خود را طی کنند، شایسته است تا هر چه بیشتر و بهتر در راه رسیدن به

این هدف، از ژرفای آیات این کتاب الهی پرده برداشته شود. یکی از مسائلی که در این کتاب نورانی به آن پرداخته شده، بحث سنت های الهی است. یکی از سنت های مطرح در قرآن، خلقت زوجی در عالم است. این سنت تا آنجا اهمیت دارد که خداوند از آن به عنوان نشانه خود در زمین یاد می کند. این نکته در آیه ۲۱ سوره روم مطرح شده است. در باب تفسیر قرآن، کارهایی در قالب کتاب های تفسیر، مقاله و پایان نامه های قرآنی انجام گرفته است. اما آنچه در این پژوهش به آن پرداخته شده، نگاه مسئله محوره به آیه با توجه به نظرات بیشتر مفسران شیعه و اهل سنت است که تاکنون به این جامعیت کاری صورت نگرفته است. روش این مقاله، نقلی تحلیلی است. چون زوجیت، قانونی فراگیر در میان همه مخلوقات و جانداران، به ویژه انسان است، ماقائل به تعمیم این سنت به همه افراد جامعه شده ایم؛ یعنی زوجیت فکری، روحی، جسمی و سبب بودن آن برای ایجاد سکن، مودت و رحمت»

۳) مرزبان و همکاران (۱۴۰۳) به «تبیین ساختار هندسی و تفسیر آیه ۲۱ سوره روم در مقارنه آرای علامه طباطبایی و آیت الله جوادی آملی» پرداخته اند:

«آیه ۲۱ سوره روم - از آیات کاربردی قرآن کریم - به دلیل اختلاف دیدگاه مفسران و مترجمان حاوی ابهامات مختلفی در برونداد مفاد و حیانی است که موجب برداشت نادرست مخاطب در فهم منظوق الهی شده است. در این مطالعه با نگاهی همه جانبه جهت رسیدن به مفهوم دقیق تر، ضمن بیان کلیت دیدگاه مفترق مفسران به طور ویژه به تحلیل مقایسه ای دیدگاه طباطبایی و جوادی آملی دو مفسر نامدار عصر حاضر و برخی ترجمه های فارسی معاصر (موسوی همدانی، ثقفی تهرانی، مشکینی، بلاغی، فولادوند، نویری و خسروی) پرداخته شده است. دیدگاه طباطبایی و جوادی آملی در ارتباط با منظوق آیه کاملاً متفاوت با یکدیگر است به گونه ای که طباطبایی بدون در نظر گرفتن معیارهای تفسیری و هدف غایی سوره به اهمیت نقش آرامش جسمی زن و مرد در توالد و تناسل جهت تشکیل خانواده و اجتماع قائل است برخلاف جوادی آملی که منظوق ارتباط تعلیلی خلقت ازواج را ناظر به حکیمانه بودن تفاوت مسئولیت ها متناسب با جنس خلقت، دال آرامش دهی زن به مرد دانسته است. از طرفی مترجمان نیز در معنایابی موارد فوق، نظر متقنی ارائه نکرده اند. پژوهش حاضر با تبیین ساختار هندسی و نظر داشت ارتباط مفهومی آیه (نشانه توحیدی) در راستای هدف کلی سوره (معاد)، هدف شارع مقدس را کاربست

فضیلت تکوینی ویژه زن و اهمیت آن در برقراری مودت و رحمت برای ثبات خانواده و بالندگی اجتماع بشری می‌داند»

دوم: بیان غرض و هدفندی سوره روم در تفسیر المیزان (وعده قطعی خداوند به یاری دین): از نظر برخی مفسران، غرض سوره روم تأکید بر سنتِ تغییر ناپذیر الهی در نصرت اهل ایمان و یار رساندن به آنها در گذشته، حال و آینده و نیز توجه دادن به موضوع قیامت است (سید قطب، ج ۶، جزء ۲۱، ص ۴۳۶؛ طباطبائی، ج ۱۶، ص ۱۵۴؛ بستانی، ج ۲، ص ۴۱۰).

«این سوره با وعده ای از خدا آغاز شده، و آن این است که: به زودی امپراطوری روم که در ایام نزول این سوره از امپراطوری ایران شکست خورد، بعد از چند سال بر آن امپراطوری غلبه خواهد کرد، و بعد از ذکر این وعده، منتقل می‌شود به وعده گاه اکبر که قیامت و یوم الودعش گویند، روزی که تمامی افراد و اقوام در آن روز به سوی خدا باز می‌گردند، آنگاه به استدلال بر مساله معاد پرداخته، سپس کلام را به آیات ربوبیت معطوف می‌دارد و صفات خاصه خدا را برمی‌شمارد، و در آخر، سوره را با وعده نصرت به رسول گرامی اش ختم می‌کند، و در فرا رسیدن این وعده تأکید بلیغ نموده و می‌فرماید «فاصبران وعد الله حق ولا یستخفنک الذین لا یوقنون - صبر کن که وعده خدا حق است، و کسانی که یقین ندارند تو را در کارت سست نسازند» و در چند آیه قبل نیز فرموده بود «وکان حقا علینا نصر المومنین - یاری ما برای مؤمنین حقی است بر ما»

پس معلوم شد که غرض سوره وعده دادن قطعی خدا به یاری دین است، و اگر قبل از بیان این غرض، مساله وعده غلبه روم را در چند سال بعد ذکر کرد، برای این است که مؤمنین وقتی دیدند که وعده غلبه روم عملی شد، یقین کنند که وعده دیگر خدا نیز عملی خواهد شد، و نیز یقین کنند که وعده آمدن قیامت هم، مانند سایر وعده هایش عملی می‌شود، آری عقل هر عاقلی حکم می‌کند که وقتی خدای تعالی دو تا از وعده هایش را عملی کرد سایر وعده هایش نیز عملی می‌شود، و باید از خطرهایی که وعده آن را می‌دهد بر حذر بود.

سوم: ساختار سوره روم در تفسیر المیزان:

بخش اول: آیات ۱ تا ۱۹ و بیان آیات:

بیان اینکه به زودی امپراطوری روم که در ایام نزول این سوره از امپراطوری ایران شکست خورد، بعد از چند سال بر آن امپراطوری غلبه خواهد کرد، بیان وعده گاه اکبر یعنی قیامت و یوم الوعدش گویند، روزی که تمامی افراد و اقوام در آن روز به سوی خدا بازمی گردند.

بخش دوم: آیات ۲۰ تا ۲۶ و بیان آیات:

در این فصل عده ای از آیات را که بر وحدانیت خدای تعالی در ربوبیت و الوهیت دلالت می کند، ذکر فرموده، و در آن به امتزاج و آمیختگی خلقت با تدبیر، نیز اشاره شده، تا بدین وسیله روشن گردد که ربوبیت به معنای مالکیت تدبیر، و الوهیت به معنای معبود بودن به حق، مخصوص خدا است، و کسی جز خدا مستحق آن نیست، و چنین نیست که وثنی ها پنداشته اند که خلقت تنها از خدا است، ولی تدبیر و عبادت از آن بت ها است، باید بت ها را پرستید، تا شفیعان ما در درگاه خدا شوند، و خدای سبحان جز بر ارباب و آلهه ربوبیتی ندارد، و ربوبیت موجودات از آن آلهه است.

بخش سوم: آیات ۲۷ تا ۳۹ و بیان آیات:

بعد از استدلال بر وحدانیت خدا، و بر معاد، از طریق شمردن آیات داله بر آن، که پشت سر هم فرمود «ومن آیاته»، «و من آیاته» تا آنجا که فرمود «وله من فی السموات و الارض». که خود یکی از صفات فعلی خداست، اینک در این آیات روش استدلال را از راه شمردن آیات به استدلال به صفات فعلی خدا تغییر داد، که آنها را تا آخر سوره در چهار فصل بیان می فرماید، در هر فصل چند صفت از صفات فعل که مستلزم وحدانیت خدا و معاد است، ذکر می کند، فصل اول با آیه «و هو الذی یبدوا الخلق ثم یعیده» آغاز شده. و فصل دوم با آیه «الله الذی خلقکم ثم رزقکم» و فصل سوم با آیه «الله الذی یرسل الریاح»، و فصل چهارم با آیه «الله الذی خلقکم من ضعف»، آغاز شده.

و اگر فصل اول مانند سایر فصول با نام جلاله «الله» آغاز نشده، بدین جهت است که متصل به آیه سابق است که می‌فرمود «وله من فی السموات و الارض کل له قانتون» که در حقیقت واسطه و برزخ است بین دو سیاق، پس آیه مورد بحث که می‌فرماید «و هو الذی یبدوا الخلق ثم یعیده»، فصل در صورت وصل است.

بخش چهارم: آیات ۴۰ تا ۴۷ و بیان آیات:

این آیات فصل دوم از فصول چهارگانه ای است که گفتیم سوره مشتمل بر آن است، در این آیات با افعال خاص به خدا، و به عبارتی با اسمای افعال خدا استدلال کرده بر بطلان شرکاء، و نفی ربوبیت و الوهیت آنها، و نیز استدلال کرده است بر مساله معاد.

بخش پنجم: آیات ۴۸ تا ۵۳ و بیان آیات:

این آیات سومین فصل از سوره است، که گفتیم از راه افعال خدای تعالی، بر اصول عقاید استدلال می‌کند، و یا به عبارتی دیگر اسمای افعال خدا را می‌شمارد، و غرض عمده از آن، احتجاج بر مساله معاد است.

و از آن جا که عمده انکار و لجاجت مشرکین متوجه به معاد است، و انکار آن مایه لغویت احکام و شرایع است، و در نتیجه مساله توحید هم لغو می‌شود، لذا دنبال احتجاج بر مساله معاد، رسول گرامی‌اش را از تاثیر دعوتش در آنان مایوس نموده، و دستور می‌دهد تنها به دعوت کسانی بپردازد که در نفسشان استعداد ایمان و صلاحیت اسلام و تسلیم شدن در برابر حق باشد.

بخش ششم و نهایی: آیات ۵۴ تا ۶۰ و بیان آیات:

این آیات فصل چهارم از آیات سوره است، که از نظر مضمون نظیر آیات قبل است، و سوره با آن خاتمه می‌یابد

چهارم: نکات تکمیلی سوره روم براساس تفسیرالمیزان:

سؤال: پیروزی سپاه روم برای ایرانیان، چه ربطی به مسلمانان دارد که قرآن می‌فرماید: «يَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ»

پاسخ: پیامبر اسلام (ص) نامه‌ای به پادشاهان ایران و روم نوشت و آن درباره دین مبین اسلام دعوت کرد. خسرو پرویز، شاه ایران نامه رسول خدا (ص) را پاره کرد، ولی قیصر روم به نامه پیامبر احترام گزارد. مسلمانان دوست داشتند رومیان - که به نامه پیامبر احترام کردند - پیروز شوند، ولی آنان شکست خوردند و مسلمانان از این حادثه ناراحت شدند. خداوند با نزول این آیات به مسلمانان بشارت داد که اگرچه رومیان شکست خوردند، ولی در آینده نزدیک پیروز خواهند شد و آن پیروزی، سبب شادی مؤمنان خواهد شد. (به نقل از تفسیر نور الثقلین) آری، جامعه‌ی ایمانی نباید تنها به درون خود بنگرد، بلکه باید نسبت به حوادث تلخ و شیرین سایر ملل نیز عکس العمل نشان دهد. (قرائتی، ۱۳۸۴، جلد ۹، صفحه ۱۷۹).

* معارف قرآنی سوره روم:

الف) آیات توحیدی: آیات ۱۷-۱۸-۲۰-۲۱-۲۲-۲۳-۲۴-۲۵-۲۶-۲۸-۳۷-۴۰-۴۶-۴۸-۵۴
 ب) آیات معاد: آیات ۷-۸-۱۱-۱۲-۱۳-۱۴-۱۵-۱۶-۱۹-۲۷-۴۰-۴۳-۴۵-۴۹-۵۰-۵۵-۵۶

۵۷

* سیر در زمین، سنت تاریخی الهی و حقانیت وعده نصرت الهی

۳۹

آیات دعوت به سیر در زمین (دعوت به تفکر در ارسال رسل و چگونگی عاقبت مجرمان):
 «أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَ أَثَارُوا الْأَرْضَ وَ عَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (۹) ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أُسَاءُوا الشُّعْوَی أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ كَانُوا هَاسِتَ هَزُونَ (۱۰) «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ (۴۲)»
 آیه سنت الهی در ارسال رسل و نتیجه نهایی داستان پیامبران: الف) انتقام الهی از مجرمان و ب) حقانیت وعده الهی در نصرت مومنان: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَانْتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرُمُوا وَ كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ (۴۷)»

وَعْدَةُ اللَّهِ إِلَى نَصْرِتِ دِينِ إِسْلَامٍ مِنْظَرِ قَاتِلِ

* دعوت اسلامی پیامبر(ص) در سوره روم:

(۱) آیات ۳۰ و ۳۱:

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (۳۰) مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (۳۱)

* دستور به قیام وجه به سوی دین حنیف

(۲) آیات ۴۲ تا ۴۴:

«قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ» (۴۲) فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ يَوْمَئِذٍ يُصَدِّعُونَ (۴۳) مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلَا نُفْسِهِمْ يُمْهَدُونَ» (۴۴)

* دستور به سیر در زمین و غیره در آیه ۴۲ و پیامدان دستور در آیه ۴۳

* دستور به قیام وجه به سوی دین قیم آیه ۴۳

* دونوع موضع گیری انسان هان سبب به دعوت اسلامی پیامبر(ص) آیه ۴۴

(۳) آیه آخر سوره روم (۶۰):

«فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ»

* سه امر الهی در تداوم دعوت اسلامی پیامبر(ص):

(۱) امر به صبر و استقامت

(۲) حقانیت وعده الهی

(۳) هرگز کسانی که ایمان ندارند تو را خشمگین ن سازند (و از راه خود منحرف نکنند)!

* وجود تناسب غرض سوره (وعده دادن قطعی خدا به یاری دین) در آغاز (آیه ۶)، میانه (آیه ۴۷)

و پایان (آیه ۶۰) سوره روم.

* نکات تفسیری آیات ۵۸ تا ۶۰ سوره روم (تفسیر المیزان، ج ۳۲، صفحات: ۱۷ و ۱۸).

«ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل ولئن جئتكم بايه ليقولن الذين كفروا انتم الامبطلون (۵۸) كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون (۵۹) فاصبرن وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون (۶۰)»

*آیه ۵۸ اشاره است به اینکه اشخاص مورد بحث به روگردانی از حق مبتلا شدند، به حدی که دیگر هر چه مثلها برایشان آورده شود، و هر قدر آن مثلها، حق را به دلها نزدیک کند، سودی به حالشان ندارد، چون مهر بر لبهایشان زده شده، و حالت روگردانی جزو طبیعتشان شده است و لذا دنبال این بیان فرموده «ولئن جنتهم بایه ليقولن الذين كفروا ان انتم الا مبطلون» یعنی هر آیتی برایشان بیاوری آنها که کافر شدند خواهند گفت چیزی جز باطل نیاورده ای

*منظور از جمله «نمی دانند» آیه ۵۹ این است که درباره خدا و آیات او که یکی از آنها مساله بعث است جاهلند، و تازه بر جهل و شک خود اصرار هم می ورزند

*آیه ۶۰ یعنی به هر عکس العملی که با تو روبرو می شوند بساز، و در برابر اینکه می گویند «ان انتم الا مبطلون» و سایر زورگوییهایشان صبر کن، که وعده خدا حق است و اگر او وعده داده که یاریت کند، قطعاً خواهد کرد، همچنان که در آیات قبل نیز فرموده «وكان حقاً علينا نصر المومنین»، پس کسانی که یقین به وعده خدای سبحان ندارند، تو را سست نسازند. وعده آخر آیه و اول آن یکی است، و آن وعده به نصرت است.

بحث و نتیجه گیری:

خداوند متعال دین برای هدایت و سعادت دنیوی و اخروی در اختیار بشریت از طریق وحی و نبوت قرار داده است. انسان ها با ایمان آوردن و پیروی از شریعت موجبات یاری خدا را فراهم نموده و در نهایت این امر موجب افزایش جلب وعده خداوند به یاری انسان ها خواهد بود. نگاه تاریخی نشان داده که خداوند متعال همیشه یاری خود را نصیب پیامبران و مومنان حقیقی نموده و این خود یکی از سننهای الهی است. نصرت الهی به دین بدون شک پایان تاریخی مشترک داستان پیامبران در قرآن گزارش شده است. یکی از محورهای اساسی و موضوعی پربسامد در قرآن کریم مبحث وعده الهی است. خداوند در خلال تمام مباحث قرآنی به این موضوع اشاره می فرماید. وعده خیر و وعده شر در قرآن را وعده و وعید گویند. وعده های الهی در قرآن تنها مربوط به سرای آخرت نبوده و شامل وعده های دنیوی نیز بوده است. وعده های الهی از سه جهت مهم تلقی می شوند:

- ۱) به مثابه یکی از مهمترین روشها و ابزارهای تربیتی/هدایتی قرآن کریم
- ۲) وعده های الهی به منزله یکی از سنن های اجتماعی خداوند در قرآن (برای نمونه سنت

پیروزی حق بر باطل)

۳) به منزله یکی از اهداف قصص قرآن (بیان وعده‌های الهی در زبان قصه‌های پیامبران و غیره) براین اساس هدف مقاله حاضر بررسی وعده الهی به نصرت دین اسلام از منظر علامه طباطبایی با تاکید بر سوره روم خواهد بود. "تفسیر موضوعی سوره‌ای قرآن" یکی از انواع سه گانه تفسیر موضوعی قرآن با محوریت سوره، به مثابه یکی از نوآوری‌های منحصر به فرد، ممتاز و برجسته علامه طباطبایی محسوب می‌شود. علامه طباطبایی در تمامی مجلدات تفسیر المیزان اصول و مبانی تفسیر موضوعی سوره‌ای قرآن را رعایت کرده اند: ۱) هدفمندی (علم مقاصد و اهداف) سوره‌های قرآن، ۲) ساختارمندی (بخش بندی و تقسیم بندی) آیات سوره‌های قرآن، ۳) علم تناسب آیات سوره‌های قرآن و ۴) پیوستگی سوره. نتایج پژوهش حاضر دریافت که هدفمندی سوره روم بر اساس تفسیر المیزان «وعده قطعی خدا به نصرت دین» بوده است. سوره روم در تفسیر المیزان به شش بخش تقسیم شده است (جدول ۱).

جدول شماره ۱) ساختار سوره روم در تفسیر المیزان

ردیف	آیات	تعداد آیات	بیان غرض (هدف) بخش
۱	۱۹-۱	۱۹	در تحقق یافتن وعده‌های الهی به طور قطع و یقین (پیشگویی شکست امپراطوری روم و بیان وعده گاه اکبر یعنی معاد)
۲	۲۶-۲۰	۷	در استدلال بروحدانیت خدای تعالی در ربوبیت والوهیت و بر مسئله معاد با شمردن آیات الهی
۳	۳۹-۲۷	۱۳	در استدلال بر توحید و وحدانیت خدای تعالی در ربوبیت والوهیت و مسئله معاد از طریق صفات فعل خدا
۴	۴۷-۴۰	۸	فصل دوم از استدلال بروحدانیت خدای تعالی در ربوبیت والوهیت و بر مسئله معاد با اسماء افعال خدا
۵	۵۳-۴۸	۶	سومین فصل جهت استدلال از راه افعال خدای تعالی بر اصول عقاید
۶	۶۰-۵۴	۷	چهارمین فصل از استدلال بر اصول عقاید (معاد)

براساس نتیجه گیری نهایی «محتوا و ساختار کلی سوره روم براساس تفسیر المیزان» در سه بخش اصلی گزارش می شود: بخش اول: آیات وعده الهی (آیات ۱ تا ۱۹)، بخش دوم: آیات استدلال توحید ربوبی (آیات ۲۰ تا ۲۶)، بخش سوم: بیان صفات فعل خدا متناسب غرض سوره در چهار فصل (آیات ۲۷ تا ۶۰).

تناسب بخش های مختلف سوره روم براساس تفسیر المیزان:

(۱) تناسب بین سه بخش اصلی سوره روم:

«بعد از ذکر وعده الهی که به زودی امپراطوری روم که در ایام نزول این سوره از امپراطوری ایران شکست خورد، بعد از چند سال بر آن امپراطوری غلبه خواهد کرد، منتقل می شود به وعده گاه اکبر که قیامت و یوم الوعدش گویند، آنگاه به استدلال بر مساله معاد پرداخته (بخش اول سوره)، سپس کلام رابه آیات ربوبیت معطوف می دارد (بخش دوم سوره) و صفات خاصه خدا را بر می شمارد (بخش سوم سوره).

«پس معلوم شد که غرض سوره وعده دادن قطعی خدا به یاری دین است، و اگر قبل از بیان این غرض، مساله وعده غلبه روم را در چند سال بعد ذکر کرد، برای این است که مؤمنین وقتی دیدند که وعده غلبه روم عملی شد، یقین کنند که وعده دیگر خدا نیز عملی خواهد شد، و نیز یقین کنند که وعده آمدن قیامت هم، مانند سایر وعده هایش عملی می شود، آری عقل هر عاقلی حکم می کند که وقتی خدای تعالی دوتا از وعده هایش را عملی کرد سایر وعده هایش نیز عملی می شود، و باید از خطر هایی که وعده آن رامی دهد بر حذر بود» (طباطبایی، ۱۳۶۱، ج ۳۲: ۲۴۹)

(۲) تناسب بخش دوم با بخش اول:

«موضوع معاد، یکی از اصول سه گانه ای است که آیات زمین و آسمان بر آن دلالت می کند، به شهادت اینکه اگر مساله معاد آیت بود، باید با این مساله بر اثبات توحید استدلال شود و چنین استدلالی معقول نیست، و به فرضی هم که ممکن باشد بایکی از اصول سه گانه اعتقادی بردگیری استدلال شود، مساله توحید است که با آن می توان موضوع معاد را اثبات کرد، نه اینکه با معاد توحید اثبات شود (دقت بفرمایید)» (طباطبایی، ۱۳۶۱، ج ۳۲: ۲۷۳)

در گام اول بایستی موضوع توحید اثبات شود، تا آنکه با آن بتوان موضوع معاد را اثبات کرد، نه اینکه با معاد توحید اثبات شود. بخش اول سوره روم با موضوع معاد به پایان می رسد، لذا آیات بخش

دوم سوره روم اختصاص به استدلال بر توحید ربوبی داشته است:

«همان طور که گفتیم آیاتی که در این فراز نام برد، همه برای اثبات ربوبیت خدای تعالی والوهیتش بود، و چون سخن منتهی شده به مساله معاد، و بازگشت به سوی خدا، لذا در دنبال آن استدلال کرد بر امکان آن، و این استدلال از خلقت و تدبیری که در آیات سابق مذکور بود گرفته شده»..... «پس خدای تعالی از آنجا که مالک حقیقی عالم است، در مملوک خود تصرف نموده از نشاء دنیا به آخرت می برد» (طباطبایی، ۱۳۶۱، ج ۳۲: ۲۷۴)

۳) تناسب بخش سوم با دو بخش قبلی سوره:

«بعد از استدلال بروحدانیت خدا، و بر معاد، از طریق شمردن آیات داله بر آن، که پشت سرهم فرمود «ومن آیاته»، «ومن آیاته» تا آنجا که فرمود «وله من فی السموات و الارض.. (آیه ۲۶) که خود یکی از صفات فعلی خداست، اینک در این آیات روش استدلال را از راه شمردن آیات به استدلال به صفات فعلی خدا تغییر داد، که آنها را تا آخر سوره در چهار فصل بیان می فرماید، در هر فصل چند صفت از صفات فعل که مستلزم وحدانیت خدا و معاد است، ذکر می کند» (طباطبایی، ۱۳۶۱، ج ۳۲: ۲۷۷)

«آیات بخش سوم، از راه افعال خدای تعالی، بر اصول عقاید استدلال می کند، و یابه عبارتی دیگر اسامی افعال خدا را می شمارد، و غرض عمده از آن، احتجاج بر مساله معاد است» (طباطبایی، ۱۳۶۱، ج ۳۲: ۱۰)

فهرست منابع:

- اعرابی، غلامحسین، علی احمدناصح ولیلاجنتی. مبانی قرآنی نصرت الهی در کلام امام خمینی (ره) و مفسران، مجله پژوهش های تفسیر تطبیقی، دوره ۶، شماره ۱۱، بهار و تابستان، ۱۳۹۹ ش
- ایروانی زاده، عبدالغنی، الوعد والوعید و أسالیبهما فی القرآن الکریم، مجله: آفاق الحضارة الاسلامیة، السنه الثانيه عشره، ۴ شوال، العدد ۲۴، ۱۴۳۰ ق
- بابایان، طیب و عباس مصلاهی پوریزدی. رابطه دین و فطرت (مطالعه موردی آیه فطرت با نگاهی بر آرای تفسیری علامه طباطبایی و آیت الله جوادی آملی). مجله کلام اهل بیت، سال ۳، شماره ۱۵، ۱۴۰۳ ش
- پرچم، اعظم و سیمیه عمادی اندانی. تبیین جایگاه وعد و وعید به عنوان یکی از راهکارهای تربیتی و اخلاقی در قرآن، مجله پژوهش های اخلاقی، سال یکم، شماره ۴، تابستان، ۱۳۹۰ ش
- حسن پور، نجمه، زینب نصراللهی والهه شاه پسند.. مفهوم شناسی اوصاف وعده های الهی در قرآن، فصلنامه مشکوه، پیاپی ۱۴۳، تابستان، ۱۳۹۸ ش
- خاقانی، محمدویوسف فضیلت، دلالت آوایی درآیه های وعد و وعید قرآن کریم، مجله تفسیر پژوهی، پیاپی ۱، بهار و تابستان، ۱۳۹۳ ش
- زکی، محمدعلی.. بیان اهداف و مقاصد سوره های قرآن در تفسیر المیزان، فصلنامه قرآنی کوثر، سال هفدهم، شماره ۶۰، تابستان و پائیز، ۱۳۹۶ ش
- شریفی، فاطمه. در کتاب «نصرت الهی و شرایط آن در قرآن وحیث»، تهران، نشر ماهرنگ، ۱۳۸۴ ش
- کاوه، محمد و فاطمه محمد حسینی، ویژگی وعده های الهی در قرآن و روایات، پژوهشنامه معارف قرآنی، شماره ۳۷، تابستان، ۱۳۹۸ ش
- عباسی نیا، سعید و ابوالفضل ساجدی. مدلول زبانی وعد و وعید در قرآن، نشریه معرفت کلامی، سال نهم شماره ۱ (پیاپی ۲۰)، بهار و تابستان، ۱۳۹۷ ش
- طباطبایی. محمد حسین. المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، مجلدات اول تا چهارم، تهران، انتشارات محمدی. ۱۳۶۱ ش
- طیب حسینی. محمود. تفسیر موضوعی قرآن، در دوائر المعارف قرآن کریم، ج ۸، مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۹
- طیب حسینی. محمود.. سوره روم، در دوائر المعارف قرآن کریم، جلد دهم، مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۹ ش
- مرزبان، فرشته، فاطمه علایی رحمانی و زهرا صرفی.. تبیین ساختار هندسی و تفسیر آیه ۲۱ سوره روم در مقارنه آرای علامه طباطبایی و آیت الله جوادی آملی، فصلنامه پژوهش های اعتقادی کلامی، سال ۱۴،

شماره ۵۶، زمستان، ۱۴۰۲ ش

- مسلم، مصطفی، پژوهشی در تفسیر موضوعی، ترجمه‌ی هادی بزدی ثانی، انتشارات آستان قدس رضوی. ۱۳۹۰
- مصباح، یزدی، محمدتقی، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۹۱ ش
- ملایری، موسی.. زبان وعد و وعید در قرآن، چالشها و مختصات آن، مجله لسان صدق، شماره ۱، ۱۳۹۱ ش
- نجمی، محمدصادق و هاشم هریسی، شناخت قرآن، چاپ اول، تهران. ناشر: نامشخص. ۱۳۶۱ ش

تحلیل قرآنی روایی از رفتار مومنانه «احسان به والدین» بر اساس تفسیر نعیم

حجه الاسلام والمسلمین دکتر براتعلی حق شناس^۱

چکیده

موضوع پژوهش «تحلیل قرآنی-روایی از رفتار مومنانه «احسان به والدین» می باشد. هدف از پژوهش حاضر، تحلیل قرآنی روایی از رفتار مومنانه «احسان به والدین» برای دریافت حکمت است. روش پژوهش حاضر تحلیلی-توصیفی است و با استفاده از شیوه تحلیل محتوا، رفتار مومنانه «احسان به والدین» مورد بررسی قرار گرفته است. یافته‌های پژوهش بیانگر آن است نیکي به والدین، از بنیادین‌ترین آموزه‌های اخلاقی در قرآن است که نه تنها جایگاهی محوری در ساختار تربیتی اسلام دارد، بلکه در متن مفاهیم توحیدی، عبادی و حکمی نیز حضور دارد. این پژوهش با تمرکز بر آیه ۸۳ سوره بقره و آیات ۲۳ تا ۳۹ سوره اسراء، به تحلیل پیوند میان احسان به والدین و حکمت الهی پرداخته و نشان می‌دهد که این امر، نه صرفاً یک وظیفه خانوادگی یا اجتماعی، بلکه مصداقی از تحقق توحید عملی، رشد روحی و بلوغ اخلاقی انسان است. با توجه به نتیجه بررسی‌ها و تدبیر در هفت دستورالعمل حیاتی و جامع در مواجهه با والدین، و سپس اتصال این منشور اخلاقی به آیه ۳۹ سوره اسراء که می‌فرماید: «ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ»، درمی‌یابیم که این آموزه‌ها، صرفاً دستوراتی اخلاقی نیستند، بلکه بنیان‌هایی محکم برای دستیابی به «حکمت» الهی‌اند. این پیوند معنادار، گواهی بر این حقیقت است که مسیر کمال انسانی و وصول به قله‌های بصیرت و حکمت، نه با جدایی از توحید و احسان، بلکه با هم‌گامی و درآمیختگی این دو اصل بنیادین، هموار می‌شود.

کلید واژه: احسان به والدین، توحید، حکمت

^۱ - استاد حوزه و دانشگاه و عضو هیئت علمی موسسه قرآن پژوهان کوثر

۱- اهمیت احسان به والدین

قرآن کریم در آیه ۸۳ سوره بقره، احسان به والدین را در کنار پرستش یگانه خدا ذکر می‌کند، که این هم‌نشینی، حاکی از عمق و تقدّس این وظیفه در نظام معرفتی قرآن است. همچنین، در سوره اسراء، از میان ۲۴ فرمان حکیمانه الهی، هفت فرمان به‌طور مستقیم به رابطه با والدین اختصاص دارد که ابعاد گوناگون این نیکی، همچون گفتار کریمانه، تواضع عملی، دعا، و صبر را در بر می‌گیرد. تفسیر روایی اهل بیت علیهم السلام نیز این مفاهیم را با دقتی مثال‌زدنی بسط داده و نیکی به والدین را به مثابه جلوه‌ای از حکمت، معرفت، و عبودیت ناب ترسیم کرده‌اند. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که «احسان به والدین» نه تنها سنگ بنای تربیت فردی است، بلکه نقشی کلیدی در شکل‌گیری جامعه‌ای توحیدی، عادلانه و حکیمانه ایفا می‌کند. در ژرفای کلام وحی، آنجا که گنجینه‌های حکمت نهفته است، تلاقی نورانی آیات ۲۳، ۲۴ و ۳۹ سوره مبارکه اسراء، پرده از حقیقتی سترگ برمی‌دارد. در این آیات، ابتدا فرمان بی‌بدیل «لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (سوره اسراء، آیه ۲۳) طنین انداز می‌شود؛ فرمانی که نه تنها انسان را به توحید و عبودیت محض فرا می‌خواند، بلکه بلافاصله پس از آن، احسان بی‌مانند به والدین را به عنوان مکملی جدانشدنی از آن مطرح می‌سازد. با تدبیر در هفت دستورالعمل حیاتی و جامع این آیات (۲۳ و ۲۴) در مواجهه با پدر و مادر، و سپس اتصال این منشور اخلاقی به آیه ۳۹ سوره اسراء که می‌فرماید: «ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ»، درمی‌یابیم که این آموزه‌ها، صرفاً دستوراتی اخلاقی نیستند، بلکه بنیان‌هایی محکم برای دستیابی به «حکمت» الهی‌اند. این پیوند معنادار، گواهی است بر این حقیقت که مسیر کمال انسانی و وصول به قله‌های بصیرت و حکمت، نه با جدایی از توحید و احسان، بلکه با هم‌گامی و درآمیختگی این دو اصل بنیادین، هموار می‌گردد. البته، شایان ذکر است که قرآن کریم دستورات دیگری نیز از آیات ۲۳ تا ۳۸ سوره اسراء برای رسیدن به حکمت ارائه می‌دهد و این هفت دستور، تنها بخشی کلیدی از آن نقشه راه جامع الهی برای انسان‌اند.

۲- مفهوم شناسی «احسان به والدین»

مفهوم «احسان به والدین» یکی از محورهای کلیدی در هندسه تربیتی و اخلاقی قرآن کریم به‌شمار می‌رود. در منظومه معرفتی اسلام، این وظیفه صرفاً یک تعامل عاطفی یا خانوادگی نیست،

بلکه پیوندی وثیق با توحید عبادی، عدالت اجتماعی، و حکمت الهی دارد. قرآن کریم در آیه ۸۳ سوره بقره، مجموعه‌ای از دستورات بنیادین را به عنوان پیمان الهی با بنی اسرائیل مطرح می‌سازد که از جمله آن‌ها، فرمان صریح به نیکی با والدین در کنار اصل توحید است: ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾. این هم‌نشینی مفهومی، بیانگر جایگاه والای والدین در ساختار توحیدی و اجتماعی جامعه ایمانی است. از سوی دیگر، در سوره اسراء، خداوند متعال ۲۴ فرمان حکیمانه را به عنوان مصادیق «حکمت» و حیانی ارائه می‌کند، که هفت مورد از آن‌ها به صورت مستقیم به نیکی و ادب‌ورزی در برابر والدین اختصاص یافته است. این تمرکز ویژه، مؤید آن است که احسان به والدین، یکی از راهبردهای قرآنی برای تربیت انسان حکیم، موحد و اهل سلوک عبادی است و انسان را به حکمت میرساند. آیات قرآنی، ابعاد مختلف این احسان را با ظرافت و دقتی بی‌نظیر تبیین می‌کنند؛ از گفتار کریمانه و رفتار فروتنانه گرفته تا دعا برای والدین و صبر در برابر سختی‌های احتمالی آن‌ها.

سنت تفسیری اهل بیت علیهم السلام نیز با تأکید بر تفسیر معنوی این آیات، بُعدی عمیق‌تر به مسئله افزوده و از والدین به عنوان «مظهران فیض الهی» در تربیت انسانی یاد کرده‌اند. افزون بر والدین نسبی، در منابع حدیثی، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام نیز به عنوان والدین معنوی امت معرفی شده‌اند که اطاعت از آنان در امتداد اطاعت از خداوند تلقی می‌شود. ۴۹

ازاین‌رو، پژوهش حاضر با روش توصیفی تحلیلی، به بازخوانی جایگاه نیکی به والدین در ساختار توحیدی حکمی قرآن پرداخته و کوشیده است تا با تکیه بر تحلیل آیات و روایات، این مفهوم را نه تنها به عنوان یک ارزش اخلاقی، بلکه به مثابه راهی برای تحقق معرفت، عبودیت و رشد عقلانی انسان معرفی کند.

۳- کلیات و مفاهیم

۳-۱- بیان مسئله

احسان به والدین، از جمله موضوعاتی است که در قرآن کریم و سنت اهل بیت علیهم السلام جایگاه بی‌بدیلی دارد. این فریضه اخلاقی، تنها به سطحی از روابط خانوادگی محدود نمی‌شود، بلکه به عنوان حلقه‌ای پیوسته با آموزه‌های توحیدی و حکمت الهی در قرآن مطرح شده است.

پرسش اصلی مقاله آن است که: چه نسبتی میان احسان به والدین و مفاهیم بنیادینی همچون توحید، حکمت و عبودیت وجود دارد؟ و چگونه قرآن این وظیفه را در ساختار اجتماعی و تربیتی جامعه ایمانی تبیین می‌کند؟

۳-۲- اهمیت و ضرورت پژوهش

در بسیاری از منابع تفسیری و اخلاقی، بر لزوم نیکی به والدین تأکید شده است؛ اما تحلیل ساختاری و ارتباط سنجی میان این فریضه با اصول کلیدی دین همچون توحید، رحمت الهی، نبوت و حکمت کمتر مورد بررسی قرار گرفته است. این پژوهش با بهره‌گیری از آیات محوری قرآن به ویژه آیه ۸۳ سوره بقره و آیات ۲۳ تا ۳۹ سوره اسراء کوشیده است با رویکردی مفهومی تفسیری، لایه‌های پنهان پیوند احسان والدین با توحید عبادی و حکمت اجتماعی را روشن سازد.

۳-۳- اهداف پژوهش

تحلیل مفهومی و معنایی احسان به والدین در قرآن شامل «بررسی پیوند توحید و احسان در آیه ۸۳ سوره بقره»، «تبیین هفت فرمان الهی مرتبط با والدین در سوره اسراء به عنوان شاخص‌های حکمت و رساندن انسان به اینکه رفتار و گفتار او حکیمانه باشد»، «تفسیر و شرح آیات از منظر روایات اهل بیت علیهم السلام» و «اثبات اینکه احسان به والدین یکی از راه‌های وصول به مراتب بالای معرفت، بندگی و حکمت» است.

۵۰

۳-۴- سؤالات اصلی پژوهش

چگونه قرآن، نیکی به والدین را در کنار توحید مطرح می‌کند؟، چه شاخص‌هایی در آیات قرآن برای تحقق احسان واقعی به والدین آمده است؟، تحلیل امامان معصوم (علیهم السلام) از مفهوم احسان به والدین چگونه است؟، چه نسبتی میان والدین نسبی و والدین معنوی (پیامبر و امام) در روایات بیان شده است؟

۳-۵- مبانی نظری پژوهش

پژوهش حاضر بر پایه مبانی زیر استوار است «قرآن به عنوان منبع نخستین معرفت و حکمت»، «روایات اهل بیت علیهم السلام به عنوان تبیین‌کننده مراد واقعی آیات»، «احسان، مفهومی چندلایه در اندیشه توحیدی اجتماعی قرآن»، «والدین به عنوان مجرای طولی فیض الهی در نظام ربوبی خلقت».

۳-۶-۶- مفهوم‌شناسی واژگان و ترکیب‌ها

مقاله، ابتدا با بررسی میثاق الهی با بنی اسرائیل در سوره بقره، احسان به والدین را در کنار اصول بنیادینی چون توحید، عدالت، زکات و نماز قرار داده و آن را بخشی از ساختار جامعه الهی دانسته است. سپس، با تحلیل هفت فرمان قرآنی در سوره اسراء که پیرامون والدین صادر شده، نقش این احسان را در تحقق حکمت الهی تبیین می‌کند. در ادامه، تفسیر اهل بیت علیهم السلام این مفاهیم را عمق بیشتری بخشیده و بعد معنوی و روحی والدین اعم از نسبی و معنوی را آشکار ساخته است.

۳-۶-۱- پیوند (رابطه، اتصال، نسبت)

تعریف لغوی: در لغت فارسی، «پیوند» به معنای اتصال، ارتباط، نسبت و اتحاد میان دو یا چند امر است. مفهوم اصطلاحی در علوم دینی، پیوند در علوم اسلامی معمولاً برای نشان دادن ارتباط ماهوی یا غایت‌مند بین مفاهیم اعتقادی، اخلاقی یا فقهی به کار می‌رود. در این مقاله، منظور از پیوند، نسبت معنا دار و هدف‌مند میان توحید و تکریم والدین در نظام تربیتی و ارزشی قرآن کریم است.

۳-۶-۲- مفهوم لغوی و اصطلاحی توحید

تعریف لغوی: «توحید» از ریشه «وَحَدَّ» به معنای یگانه دانستن، یکتا شمردن و نفی هرگونه شریک برای خداوند است

مفهوم اصطلاحی قرآنی توحید در قرآن دارای مراتب است: «توحید ذاتی: یگانگی وجود خداوند»، «توحید صفاتی: وحدت صفات کمال در ذات الهی»، «توحید افعالی: تنها خداوند فاعل مستقل و حقیقی است»، «توحید عبادی: فقط باید خدا را پرستید (یعنی «لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ»)، (بقره: ۸۳)، در مقاله، «توحید» به‌ویژه ناظر به توحید در عبادت و اطاعت است که بانیکی به والدین هم‌ردیف آمده است.

۳-۶-۳- تکریم والدین (احسان و بزرگداشت پدر و مادر)

تعریف لغوی: «تکریم» است از ریشه «کَرَم» به معنای گرامی داشتن، بزرگ شمردن، حرمت نهادن والدین» به معنای پدر و مادر، دو واسطه‌ی خلقت انسان و مفهوم قرآنی و تفسیری، در قرآن، واژه‌های «احسان»، «قول کریم»، «خفض جناح»، «دعا» و پرهیز از «آف» همگی مصادیقی از تکریم والدین هستند. این واژه در مقاله به معنای ترکیبی از ادب، فروتنی، محبت، خدمت و اطاعت شایسته از والدین، در چارچوب تعالیم قرآنی و روایی به کار رفته است.

تعریف لغوی: «قرآن» از ریشه «قَرَأَ» به معنای خواندن و تلاوت «کریم» به معنای شریف، ارزشمند، و دارای کرامت ذاتی

مفهوم اصطلاحی: کتاب آسمانی مسلمانان که وحی الهی است و مشتمل بر هدایت، احکام، اخلاق، تاریخ و حکمت است. صفت «کریم» نشان دهنده منبع الهی، محتوای گران سنگ و مقام رفیع این کتاب است. در مقاله، قرآن کریم به عنوان منبع اصلی تحلیل نظریه پیوند توحید و حکیم شدن و تکریم والدین تلقی می شود.

تعریف لغوی: «راه» (طریق، مسیر) به معنای مسیر رسیدن به هدف، «حکمت» از ریشه «حَكَمَ» به معنای قضاوت درست، عقل ورزی، دانش نافذ و رفتار متقن، «الهی» منصوب به خداوند، یعنی حکمت برخاسته از وحی و علم قدسی و مفهوم اصطلاحی قرآنی، در قرآن، حکمت به معنای ترکیبی از علم، عمل درست، رفتار سنجیده، و شناخت حقایق عالم هستی است. طبق آیه ۳۹ سوره اسراء: ﴿ذَٰلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ﴾ خداوند مجموعه ای از دستورات تربیتی و اخلاقی (از جمله نیکی به والدین) را بخشی از حکمت و حیانی معرفی کرده است. در این مقاله، تکریم والدین، راهی برای وصول به حکمت الهی معرفی می شود؛ به این معنا که انسان از رهگذر این عمل الهی، به رشد عقلانی، معنوی و اخلاقی می رسد (ر. ک. مفردات راغب ذیل هر واژه - ر. ک. قاموس قرآن، قرشی)

جمع بندی مفهومی عنوان پیوند توحید و تکریم والدین در قرآن کریم

پیوند توحید و تکریم والدین در قرآن کریم؛ راهی به سوی حکمت الهی یعنی: تحلیل رابطه ی معنادار میان یکتاپرستی در عبادت و نیکی عمیق و ساختاری به والدین، در متون قرآنی، به مثابه یک مسیر بنیادین برای نیل به حکمت الهی و تکامل انسانی. اهمیت تکریم والدین و تحلیل اسرار پنج گانه احسان در کنار توحید عبادی مبتنی بر آیه ۸۳ سوره بقره و سنت اهل بیت (علیهم السلام)

۴- رفتار مومنانه «احسان به والدین»

۴-۱- احسان به والدین؛ پلی به سوی توحید عملی:

در آیه ۸۳ سوره بقره، خداوند متعال پس از فرمان به توحید، بلافاصله به احسان به والدین توصیه می‌کند: ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ «جز خدا را نپرستید و به پدر و مادر نیکی کنید». هم‌نشینی توحید عبادی و احسان خانوادگی، آشکارا نشان می‌دهد که احسان به والدین نه فقط وظیفه‌ای اجتماعی، بلکه نمود عینی توحید عملی در زیست روزمره انسان است. همان‌گونه که خداوند منشأ وجود، پرورش و فیض است، والدین نیز به مثابه خلیفه‌های الهی، مجاری تحقق این فیض در عالم ناسوت‌اند. «وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا» (نساء: ۱)

۴-۲- والدین؛ مجاری طولی فیض ربوبی در نظام آفرینش

در منطق قرآن، نقش والدین در تولد، پرورش و هدایت انسان، امتدادی از ربوبیت الهی است. این پیوند در سوره لقمان بدین صورت آمده است: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ﴾ «و ما انسان را به نیکی کردن به پدر و مادر سفارش کردیم.» و سپس آمده: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (لقمان: ۱۳-۱۲)، ترتیب آیات نشان می‌دهد که ناسپاسی در برابر والدین، مقدمه‌ای معنوی بر انکار ربوبیت خداوند و ورود به ظلم عظیم شرک است. انسان اگر منشأ حیات و پرورش جسمانی خود را فراموش کند، نسبت به رب العالمین نیز دچار غفلت و انکار خواهد شد.

۴-۳- احسان بی چشم‌داشت والدین؛ بازتابی از رحمت الهی در عالم انسان

از نشانه‌های بارز رحمت الهی، بخشش بی حد و بی قید اوست، چنان‌که می‌فرماید: ﴿يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ «هرکه را بخواهد، بی حساب روزی می‌دهد.» والدین نیز با همین روحیه الهی، فرزندان خود را بی‌انتظار بازگشت و مزد، پرورش می‌دهند. این ویژگی، جلوه‌ای از همان صفات ربانی است که در سوره لقمان آمده: «وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ» (احقاف: ۱۵) احسان بی منت والدین، انعکاسی زمینی از احسان مطلق الهی است و شکرگزاری در برابر آن، نشانه‌ای از شناخت و توحید است.

۴-۴- بخشش بی قید والدین؛ تجلی زمین یافته‌ی «لَا تَقْنُطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ»

از جلوه‌های لطیف و پنهان رابطه والدین با فرزندان، استمرار محبت، حتی در صورت گناه، سرکشی یا بی‌توجهی است. این ویژگی، با صفت رحمت عامه الهی سنجیده شده که در قرآن آمده است: «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»، و رحمت من، همه چیز را فرا گرفته است. والدین، حتی در برابر فرزندان خطاکار، دروازه‌های عاطفه و حمایت را نمی‌بندند؛ همان‌گونه که خداوند بندگان توبه‌کار را از رحمت خود نمی‌راند. این تشابه رفتاری، پیوندی باطنی میان رابطه فرزند با والدین و بنده با پروردگار ایجاد می‌کند.

۴-۵- پیوند احسان به والدین با نبوت و امامت در تفاسیر اهل بیت علیهم السلام

در تفسیر رسول الله (ص) و اهل بیت (علیهم السلام) از آیه «وَالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا»، از رسول الله (ص) روایت شده است «أنا و علی أبوا هذه الأمة فمن عصی أباه فحشر مع ولد نوح حیث قال له أبوه یا بُنْیَ ائِکْبَ مَعَنَا وَلَا تَکُنْ مَعَ الْکَافِرِینَ قَالَ سَأَوِیْ اِلَی جَبَلٍ» (فضل بن شاذان، مئة منقبة، قم، مدرسه امام مهدی، ۱۴۰۷ ق، ص ۴۶) من و علی پدران این امتیم و هرکس ما را نافرمانی کند به مانند پسر نوح خواهد بود که در جواب امر پدر که فرمود: با ما برکشتی سوار شو و با کافران مباش؛ گفت: من به کوه پناه می‌برم. (و غرق شد و جهنمی گشت). «أَفْضَلُ وَالِدَیْکُمْ وَأَحَقُّهُمَا لِشُکْرِکُمْ مُحَمَّدٌ وَ عَلِیٌّ» برترین پدران شما، و سزاوارترینشان به شکرگزاری، محمد (ص) و علی (ع) هستند

۵۴

از امام صادق علیه السلام روایت شده است «قال: الوالدین محمد (ص) و علی (ع)» (عروسی حویزی، تفسیر نور الثقلین ج ۳ ص ۱۵۰ - ذیل سورة الإسراء: الآیات ۳۲-۲۱)، «مقصود از والدین در آیه، محمد و علی علیهما السلام هستند.» این تأویل، بعد دیگری از آیه را می‌گشاید: والدین در معنای عالی‌تر، رهبران معنوی و مریبان نفوس اند. بنابراین، احسان به والدین، نه تنها در بُعد جسمانی، بلکه در نسبت با نبوت و امامت نیز تعریف می‌شود. بدین سان، آیه: «کَمَا رَبَّیَانِی صَغِيرًا» (اسراء: ۲۴)، چنان‌که مرا در کودکی پروریدند» نه تنها ناظر به والدین طبیعی، بلکه اشاره‌ای لطیف به مریبان روحانی انسان دارد.

نتیجه‌گیری

تحلیل قرآنی و روایی آیه ۸۳ سوره بقره روشن می‌سازد که احسان به والدین، در ردیف توحید عبادی آمده و بخشی از تحقق آن است. این تکریم، نه تنها نشان‌دهنده‌ی بلوغ اخلاقی و اجتماعی فرد است، بلکه بیانگر مراتب بالاتری از معرفت توحیدی نیز هست. والدین، خواه نسبی و خواه روحانی، واسطه‌های فیض، تربیت و هدایت‌اند. غفلت از این جایگاه، غفلت از فیض الهی است و شکرگزاری در برابر آن، نشانه‌ی عبودیت و معرفت خالصانه است. و در نهایت، حدیث شریف رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، چکیده این حقیقت است: «أَحَبُّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ: الصَّلَاةُ لَوَقْتِهَا، ثُمَّ بَرُّ الْوَالِدَيْنِ، ثُمَّ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» «محبوب‌ترین اعمال نزد خدا: نماز در وقت آن، سپس نیکی به پدر و مادر، و سپس جهاد در راه خداست.» (پاینده، ابوالقاسم، نهج الفصاحة، ص ۱۶۷).

۵- هفت منزل تا حکمت؛ تحلیل قرآنی-روایی از احسان به والدین

در این بخش از پژوهش، مطالعه‌ای تحلیلی بر آیات «۸۴-۸۳» سوره بقره و «۳۹-۲۳» سوره اسراء صورت گرفته است.

۵-۱- پیمان چهارده‌گانه الهی با بنی اسرائیل (بر پایه آیات «۸۴-۸۳» سوره بقره)

در سوره بقره، آیات «۸۴-۸۳»، خداوند به پیمانی بنیادین با بنی اسرائیل اشاره می‌کند؛ میثاقی جامع که مشتمل بر اصول توحیدی، عبادی، اجتماعی و اخلاقی است: «وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ» (بقره: ۸۳)، و در ادامه آمده است: «لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ» (بقره: ۸۴)، این مجموعه فرمان‌ها، ساختاری توحیدی و عدالت‌محور دارد که بر بنیاد چهار اصل شکل گرفته است: پرستش یگانه خدا، کرامت انسان، عدالت اجتماعی، و مهرورزی در گفتار و کردار. در این میان، «احسان به والدین» در صدر توصیه‌های عملی قرار دارد و نقش محوری آن در حفظ تعادل اخلاقی جامعه تأکید شده است.

۵-۲- نیکی به والدین؛ جلوه‌گاه حکمت الهی در قرآن

در سوره اسراء، خداوند مجموعه‌ای از ۲۴ فرمان را بیان می‌کند که هدف آن‌ها رشد عقلانی، اخلاقی و عبادی انسان است. قرآن از این مجموعه تعبیر به «حکمت» می‌کند: «ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى

إِلَيْكَ رُبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ) (اسراء: ۳۹) «این از جمله حکمت‌هایی است که پروردگارت به تو وحی کرده است.» در میان این آموزه‌ها، هفت دستور صریح به نیکی با والدین اختصاص یافته است. این تمرکز ویژه، نشان از اهمیت بنیادین تکریم والدین در دستگاه ارزشی قرآن دارد؛ جاییگاهی که تنها با توحید و عبادت خداوند مقایسه‌پذیر است.

۵-۳- هفت جلوه حکمت در نیکی به والدین (بر پایه سوره اسراء)

بر اساس آیات ۲۳ تا ۲۴ سوره اسراء، هفت دستور حکیمانه درباره والدین آمده است:

- ۵-۳-۱- احسان به والدین: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ و به پدر و مادر نیکی کن
- ۵-۳-۲- ابراز محبت در دوران کهن سالی والدین: ﴿إِنَّمَا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا﴾
- ۵-۳-۳- پرهیز از کوچک‌ترین اهانت، حتی کلمه "أف": ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍ﴾
- ۵-۳-۴- نهی از رفتار تند و پرخاشگرانه: ﴿وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾
- ۵-۳-۵- سخن گفتن با احترام کامل: ﴿وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾
- ۵-۳-۶- فروتنی از سر رحمت در برابر ایشان: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾
- ۵-۳-۷- دعا برای والدین: ﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾

این هفت محور، ساختار تربیتی-اخلاقی برخورد با والدین را شکل می‌دهند و در عین سادگی، غایت حکمت و معرفت‌اند. به دلیل آیه ۳۹ سوره اسراء: که در پایان می‌فرماید: ﴿ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ﴾

۶- شرح و تفسیر این آموزه‌ها در سنت اهل بیت علیهم السلام

۶-۱- معنای احسان از منظر امام صادق (علیه السلام) «الإِحْسَانُ أَنْ تُحْسِنَ صُحْبَتَهُمَا، وَ أَنْ لَا تُكَلِّفَهُمَا أَنْ يَسْأَلَكَ شَيْئًا مِمَّا يَخْتَاجَانِ إِلَيْهِ، وَ إِنْ كَانَا مُسْتَغْنَيْنِ»، «احسان به والدین آن است که با ایشان نیکو معاشرت کنی و نیازشان را بدون آن که چیزی طلب کنند، برآورده سازی؛ حتی اگر بی‌نیاز باشند.»

۶-۲- صبر و بردباری در برابر آزار احتمالی: «إِنْ أَضْجَرَكَ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍ»، اگر تو را به ستوه آوردند، باز هم نگو "أف"

۶-۳- گفتار کریمانه، حتی هنگام آسیب: «إِنْ ضَرَبَاكَ فَقُلْ لَهُمَا: غَفَرَ اللَّهُ لَكُمَا» اگر تو را زدند،

بگو: خدا شما را بیامرزد.

۴-۶- تواضع در نگاه، صدا و رفتار «لَا تَمْلَأْ عَيْنَيْكَ مِنَ النَّظَرِ إِلَيْهِمَا إِلَّا بِرَحْمَةٍ، وَلَا تَرْفَعْ صَوْتَكَ فَوْقَ صَوْتِهِمَا، وَلَا يَدَّكَ فَوْقَ أَيْدِيهِمَا»^۱ چشمانت را با رحمت به آن‌ها بدوز، صدایت را بلندتر از صدایشان نکن و دستانت را بالاتر از دستانشان مگیر. «این بیانات، اوج فضایل اخلاقی در ارتباط با والدین را به نمایش می‌گذارد و مرزهای خضوع، ادب و محبت را ترسیم می‌کند.

نتیجه‌گیری:

آن‌گونه که در تحلیل آیات سوره بقره و اسراء، و نیز در تفاسیر اهل بیت علیهم السلام نشان داده شد، نیکی به والدین در قرآن نه صرفاً وظیفه‌ای فردی یا خانوادگی، بلکه گامی اساسی در مسیر حکمت، توحید و بندگی الهی است. در سوره اسراء، از میان ۲۴ فرمان حکیمانه، ۷ فرمان مستقیماً به والدین اختصاص یافته و در میثاق الهی با بنی اسرائیل نیز در صدر آمده است. سنت اهل بیت علیهم السلام نیز با شرح دقیق و ظریف این آموزه‌ها، افق‌های عمیق‌تری از حقیقت "بر والدین" را گشوده‌اند. این مقاله تلاشی است در فهم ژرف‌تر از جایگاه تربیتی، عرفانی و معرفتی والدین در قرآن و سنت.

۷- نتایج مهم و بنیادین:

۱-۷- تجلی عینی توحید عملی در زندگی فردی و اجتماعی

نیکی به والدین، تجلی عینی توحید عملی در زندگی فردی و اجتماعی است. قرار گرفتن امر به «احسان به والدین» بلافاصله پس از فرمان «عبادت خدا» در آیه ۸۳ سوره بقره و آیه ۲۳ سوره اسراء، نشان‌دهنده‌ی جایگاه وجودی و هستی‌شناختی والدین در نظام توحیدی قرآن است. چنین هم‌جواری مفهومی، بیانگر آن است که توحید صرفاً یک باور ذهنی نیست، بلکه در کنش‌های اخلاقی، از جمله رفتار انسان با والدین، متجلی می‌شود.

۲-۷- واسطه‌ای برای اتصال انسان به سرچشمه فیض الهی

تکریم والدین، واسطه‌ای برای اتصال انسان به سرچشمه فیض الهی است. والدین، در نظام هستی، به مثابه مجاری طولی فیض ربوبی خداوند هستند. همان‌گونه که خداوند منشأ حیات

۱- - تفسیر العیاشی - ج ۲ ص ۲۸۵ - [سورة الإسراء (۱۷): الآيات ۲۳ الى ۲۴]

الکافی (ط - الإسلامية) ج ۲ ص ۱۵۸ - باب البر بالوالدین

مشكاة الأنوار فی غرر الأخبار ص ۱۶۳ - الفصل الرابع عشر فی حقوق الوالدین و برهما

است، والدین واسطه پیدایش و پرورش‌اند. بنابراین، نیکی به آنان، نه تنها شکرگزاری نسبت به انسان، بلکه شکرگزاری به خداوند است.

۷-۳- کلیدی‌ترین راه‌های نیل به حکمت الهی

احسان به والدین یکی از کلیدی‌ترین راه‌های نیل به حکمت الهی است. در آیات «۲۳-۳۹» سوره اسراء، از میان ۲۴ فرمانی که مصادیق «حکمت» معرفی شده‌اند، هفت فرمان مستقیماً به والدین مربوط است. این امر نشان می‌دهد که نیکی به والدین، نه یک توصیه اخلاقی سطحی، بلکه بخشی از ساختار حکیمانه تربیت انسان در نگاه الهی است.

۷-۴- تکریم والدین، معیار بلوغ اخلاقی انسان

ترکیب رفتار ظاهری و نیت باطنی در تکریم والدین، معیار بلوغ اخلاقی انسان است. دستورات قرآن در سوره اسراء مانند «گفتار کریمانه»، «فروتنی»، «نهی از پرخاش»، و «دعا برای والدین»، نشان می‌دهد که تکریم والدین فقط در رفتار بیرونی خلاصه نمی‌شود، بلکه ابعاد عمیق‌تری از نیت، قلب و ادب درونی را نیز در بر دارد. این ترکیب، حکایت از لایه‌های عمیق‌تری از حکمت انسانی دارد.

۷-۵- جلوه‌ای از عرفان عملی و تربیت نبوی

تکریم والدین، در سنت اهل بیت (علیهم‌السلام)، جلوه‌ای از عرفان عملی و تربیت نبوی است. توصیه‌های امام صادق (علیه‌السلام) و سایر روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) در تفسیر دقیق احسان به والدین، نشان می‌دهد که این موضوع در مکتب اهل بیت، نه تنها به عنوان یک فضیلت اخلاقی بلکه به مثابه راهی برای تقرب الی الله، رشد معنوی، و تکامل روحی تلقی شده است.

۷-۶- شاخصی برای سنجش عبودیت، عقلانیت، و کرامت

نیکی به والدین، شاخصی برای سنجش عبودیت، عقلانیت، و کرامت انسانی است. در منظر قرآنی و روایی، رابطه انسان با والدین، آینه‌ای است برای سنجش درجه عبودیت و میزان پایبندی او به ارزش‌های آسمانی. به عبارت دیگر، هرچه انسان در مسیر تکریم والدین بیشتر پیش رود، در تقرب به خدا و تحقق عقلانیت دینی موفق‌تر خواهد بود.

۷-۷- الگوی جامعه صالح و کریم

احسان به والدین، بنیان‌گذار جامعه‌ای صالح و مبتنی بر کرامت انسانی است. تکریم والدین نه تنها ساختار اخلاقی خانواده را تثبیت می‌کند، بلکه نقشی کلیدی در ایجاد جامعه‌ای عادل، متوازن و دارای بنیان‌های اخلاقی ایفا می‌نماید. این مسأله، مبنای بسیاری از توصیه‌های اجتماعی قرآن کریم است.

۷-۸- الگوی جهانی و تاریخی

احسان به والدین، صدر میثاق الهی با بنی اسرائیل است که، بعد جهانی و تاریخی این اصل را اثبات می‌کند. اشاره قرآن در آیه ۸۳ سوره بقره به عهدی الهی با بنی اسرائیل، که شامل احسان به والدین است، نشان می‌دهد که این آموزه، محدود به یک امت یا شریعت نیست، بلکه اصلی فطری و فراتاریخی در ادیان الهی محسوب می‌شود.

۷-۹- الگوی تربیت چندبعدی (عبادی، عاطفی، عقلانی و اجتماعی)

تکریم والدین در قرآن، الگوی تربیت چندبعدی (عبادی، عاطفی، عقلانی و اجتماعی) را فراهم می‌آورد. از زاویه‌ی تحلیلی، این احسان، واجد عناصر گوناگون است: عبادت و اطاعت خدا، عشق و محبت خانوادگی، خضوع اخلاقی، صبر و پایداری، و مشارکت فعال در تربیت نسلی از انسان‌های سالم و صالح.

۸- پیشنهادهایی برای پژوهش‌های آینده

به نظر می‌رسد پژوهش بر موضوعات ذیل می‌تواند ابعاد بهتری از اهمیت و جایگاه احسان به والدین در اسلام و تمدن پر افتخار آن روشن کند موضوعاتی همچون «مطالعه تطبیقی احسان به والدین در ادیان توحیدی (یهودیت، مسیحیت، اسلام)، تحلیل روان‌شناختی تأثیر نیکی به والدین بر سلامت شخصیت انسان، نقش نیکی به والدین در تحقق جامعه صالح و تمدن قرآنی

منابع:

- قرآن کریم
- الوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق علی عبدالباری، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول، محقق: مصحح: غفاری، علی اکبر، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۴ق
- بحرانی سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ق
- پاینده، ابوالقاسم، نهج الفصاحة،
- جوادی آملی، عبد الله، تسنیم، تفسیر قرآن کریم، قم، نشر اسراء، ۱۳۹۲ش
- حرعاملی، شیخ حر؛ وسائل الشیعه، بیروت، دار التراث العربی
- حویزی، عبد علی بن جمعه عروسی، تفسیر نور الثقلین، ترجمه سید هاشم رسولی محلاتی، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، به کوشش محمد سیدکیانی، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق
- طباطبائی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق
- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش
- طبرسی، علی بن حسن، مشکاة الانوار فی غرر الاخبار، نشر دار الثقلین - قم - ایران، ۱۳۷۹ش
- طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار الثقافه، ۱۴۱۴ق
- عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر عیاشی، تهران، چاپخانه علمیه، ۱۳۸۰ق
- فیض کاشانی، ملا محسن، التفسیر الصافی، قم، مؤسسه الهادی، ۱۴۱۶ق
- قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۰ش
- قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، موسسه طبع و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد، ۱۴۰۹
- قمی ابن شاذان، مائه منقبة، ناشر: موسسه الإمام المهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف)، قم، ۱۳۸۴ش
- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق. اصول کافی. تهران. دارالکتب الاسلامیه ۱۴۰۷ق
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. بحار الأنوار بیروت. دار احیاء التراث العربی. ۱۴۰۳ق

واکاوی اهداف ومقاصد تربیتی در سوره قلم برپایه ایده تربیت اعتقادی قرآن به ترتیب نزول

حجه الاسلام دکتر سید محمد رضا علاءالدین^۱

چکیده:

هدف از پژوهش حاضر، واکاوی اهداف ومقاصد تربیتی در سوره قلم برپایه ایده تربیت اعتقادی قرآن به ترتیب نزول می باشد. روش پژوهش حاضر تحلیلی - توصیفی است و با استفاده از شیوه تحلیل محتوا، اهداف ومقاصد تربیتی در سوره قلم برپایه ایده تربیت اعتقادی قرآن مورد بررسی قرار گرفته است. پژوهش حاضر، موضوعی بین رشته ای و با مزیت های (علوم تربیتی، علوم قرآنی، تفسیر تنزیلی موضوعی وتربیت اعتقادی قرآن می باشد... یافته های پژوهش بیانگر آن است که باورها واعتقادات مشرکانه، نادرست، نامطلوب، خرافی و جاهلانه به عنوان «بینش ونگرش هدف» مساله مهم ادیان توحیدی برای تغییر وتحول بوده خداوند برای ایجاد این تغییر وتحول اقدام به ارسال رسل وانزال کتب اسمانی کرده است. انبیاء براساس برنامه الهی، با ایجاد نهضت علم ودانش، آگاهی وحکمت، شکوفایی عقل، یادآوری نعمت های الهی، تقویت روحیه شکر وبرپایی عدالت به ترکیه جهالت، کفر وشرک پرداخته و با هدایت وتربیت مردم، آنها را به سوی بینشی توحیدی وباورهای مومنانه مورد انتظار سوق داده اند. و با طواغیت وسلطه ونفوذ شیطان وگناه وهوای نفس مبارزه وجهاد کرده وبه ایجاد نگرش وبینش الهی ومومنانه مورد انتظاردر مردم پرداخته اند. با توجه به یافته ها می توان نتیجه گرفت «سوره قلم» در سال اول نهضت تبلیغی، تربیتی رسول الله (ص) به عنوان

^۱ استاد حوزه ودانشگاه و عضو هیات علمی موسسه قرآن پژوهان کوثر

بخشی از برنامه ماندگار قرآن، کیفیت تغییر، تزکیه وتحول از «بینش و نگرش هدف» را برای تحقق، تقویت و تعالی «نگرش و بینش مورد انتظار» ارائه و تمام الزامات آن را تبیین کرده است.

کلید واژه: تربیت اعتقادی قرآن، سوره قلم، نگرش و بینش هدف، نگرش و بینش مورد انتظار، «تغییر و تزکیه»، «تحول و تعالی»

۱- منظور از اهداف و مقاصد تربیتی

منظور از اهداف و مقاصد تربیتی، تغییر و تحولی است که در «بینش، نگرش، گرایش و رفتار» ایجاد می‌شود. آنچه در این پژوهش مورد واکاوی، بررسی و توجه قرار می‌گیرد «نگرش و رفتار هدف» برای تغییر و تحول به «نگرش و رفتار مورد انتظار» قرآن در سوره قلم است. باورها و شناخت‌ها همه به یک اندازه مهم نیستند. بلکه باورهایی بسیار مهم‌اند که جهان بینی فرد را تشکیل می‌دهد. بخش زیادی از مشکلات رفتاری و گرایش‌های هیجانی افراد ناشی از جهان بینی آنها است. در نتیجه حتی اگر افراد تقویت‌های مثبت همچون تذکرات، هشدارها و عبرت‌ها برای تزکیه نگرش باطل هم دریافت کنند. سوگیری‌های شناختی مشرکانه در باره جهان و انسان مانع از بهره‌گیری آنها از این تقویت‌کننده‌ها خواهد شد در این گونه موارد تنها راه حل عبارت از ایجاد محتواهای شناختی جایگزین است که واقع بینانه تر و بیشتر مبتنی بر حقیقت است. از این رو آیات قرآن در سیر نزول، مقاصد تربیتی خود را از طریق بکارگیری شیوه‌های و روش‌های موثر برای تغییر محتوای باورها و نگرش‌های افراد پیگیری می‌کند و این سیر تا پایان نزول قرآن استمرار می‌یابد.

۱-۱- نگرش و بینش هدف

منظور از بینش و نگرش هدف، باورها و اعتقادات مشرکانه، نادرست، نامطلوب، خرافی و جاهلانه است که باید تغییر کند. تغییر «بینش و نگرش هدف» از مسائل مهم ادیان توحیدی بوده است. خداوند برای تغییر و تحول در «بینش و نگرش هدف» امت‌ها به ارسال رسل و انزال کتب اسمانی پرداخته است. «وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ» (فاطر: ۲۴) و هیچ امتی نبوده مگر اینکه پیامبری داشته تا آنها را انداز کند و راهنمایی نماید. «وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا انْتِ بَقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ» (و چون آیات روشن ما بر آنان خوانده شود آنانکه

به دیدار ما امید ندارند می‌گویند قرآن دیگری جز این بیاور یا آن را عوض کن بگو مرا نرسد که آن را از پیش خود عوض کنم جز آنچه را که به من وحی می‌شود پیروی نمی‌کنم اگر پروردگارم را نافرمانی کنم از عذاب روزی بزرگ می‌ترسم (یونس: ۱۵) در واقع، پیامبران آمده‌اند تا انسان‌ها را از شرک و کفر تزکیه کرده و به سوی توحید و یکتا پرستی دعوت کنند و گرایش از شرک و کفر به سوی ایمان، نوعی تغییر نگرش و بینش و ساماندهی جهان بینی آنهاست.

۱-۲- رفتارهای هدف

منظور از رفتارهای هدف، رفتارهای مشرکانه، کافران و جاهلانه‌ای است که از بینش و نگرش مشرکانه و کافران و جهان بینی باطل افراد نشأت می‌گیرد و باید به پیرو بینش و نگرش مشرکانه آنها هم تغییر کنند. برای تغییر رفتار از روش‌های مختلفی مانند عبرت آموزی، الگو گیری، تقویت و تنبیه، و مشاهده آثار و نتایج رفتار استفاده می‌شود. در آیات و روایات، از جمله پیش نیازهای اصلی رفتار، نوع نگرش و بینش و جهان بینی در نظر گرفته شده است. افراد بر اساس نوع نگرش و بینش و میزان شناخت و آگاهی خود به رفتاری می‌پردازند و یا از آن اجتناب می‌کنند. بینش و نگرش نقشی تعیین کننده در پیدایش انگیزه و پیش برندگی رفتار دارند. با توجه به ارتباط تنگاتنگ نگرش و بینش با رفتارها از حضرت علی (ع) روایت شده است «رفتارها اصلاح نمی‌شود مگر اینک شناخت‌ها و باورها اصلاح شود» (تمیمی آمدی: ۱۴۱۰، غرر الحکم، ص ۲۵۵) امام خمینی معتقد است «رفتارهای خوب و صالح از شناخت‌های درست و مثبت و رفتارهای منفی و نادرست از شناخت‌ها و باورهای منفی و نادرست نشأت می‌گیرد» (خمینی: ۱۳۷۶، صحیفه امام، ج ۷، ص ۱۹۸).

۱-۳- نگرش و بینش مورد انتظار

منظور از نگرش و بینش مورد انتظار یعنی بینش و نگرشی توحیدی و جهان بینی الهی است که باید در فرد ایجاد شود. آیات سوره‌های (اعراف: ۶۹ و ۱۵۷، نحل: ۳۶، ابراهیم: ۱، بقره: ۴۹، آل عمران: ۱۶۴، حدید: ۲۵) به ترتیب نزول دلالت بر این معنا دارند که انبیاء بر اساس برنامه الهی، علم و دانش، آگاهی و حکمت، شکوفایی عقل، یاد آوری نعمت‌های الهی و تقویت روحیه شکر و برپایی عدالت، به تزکیه جهالت کفر و شرک پرداخته و با هدایت و تربیت مردم، آنها را به سوی بینشی توحیدی و باورهای مومنانه مورد انتظار سوق داده‌اند. و با طواغیت و سلطه و نفوذ شیطان

وگناه وهوای نفس مبارزه و جهاد کرده و به ایجاد نگرش و بینش الهی و مومنانه مورد انتظار در مردم پرداخته اند. (مصباح یزدی، خداشناسی در قرآن، ۱۳۸۴)

آیات قرآن به ترتیب نزول گویای این نهضت ماندگار انبیاء است

کسانی که به خدا ایمان آورده و عمل شایسته انجام می دهند در سیر تربیت اعتقادی بر ایمان آنها می افزاید تا با حلول ایمان در قلب و فکر و عمل مومن به استقرار ایمان و تثبیت آن کمک کرده و آنها را به عالی ترین مراتب ایمان و بینش اعتقادی برساند «وَيَزِدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا» (و ایمان کسانی که ایمان آورده اند افزون شود) (مدثر: ۳۱)،

«اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ» (آنچه را از جانب پروردگارتان به سوی شما فرو فرستاده شده است پیروی کنید و جز او از معبودان دیگر پیروی نکنید چه اندک پند می گیرید) (اعراف: ۳)

قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (بگو این است راه من که من و هر کس پیروی ام کرد با بینایی به سوی خدا دعوت می کنیم و منزّه است خدا و من از مشرکان نیستم) (یوسف: ۱۰۸)

«وَمَا نُزِّلَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنِ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (و ما پیامبران خود را جز بشارتگر و هشداردهنده نمی فرستیم پس کسانی که ایمان آورند و نیکوکاری کنند بیمی بر آنان نیست و اندوهگین نخواهند شد) (انعام: ۴۸)

«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» مؤمنان همان کسانی اند که چون خدا یاد شود دلهايشان بترسد و چون آیات او بر آنان خوانده شود بر ایمانشان بیفزاید و بر پروردگار خود توکل می کنند) (انفال: ۲)،

و چون مؤمنان دسته های دشمن را دیدند گفتند این همان است که خدا و فرستاده اش به ما وعده دادند و خدا و فرستاده اش راست گفتند و جز بر ایمان و فرمانبرداری آنان نیفزود) (احزاب: ۲۲)

«رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُم آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَمَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا» (طلاق: ۱۱) پیامبر^(ص) با تلاوت آیات روشنگر الهی بر مردم، زمینه را برای ایمان

آوردن و کارهای شایسته فراهم می‌کند و مردم را از تاریکی (شرک، کفر) بدر آورده به سوی نور (توحید و خدا باوری) هدایت می‌کند و «وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَخْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا» (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ) (اوست آن کس که در دل‌های مؤمنان آرامش را فرو فرستاد تا ایمانی بر ایمان خود بیفزایند) (فتح: ۴).

۴-۱- رفتارهای مورد انتظار

منظور از رفتارهای مورد انتظار، رفتارهای مومنانه‌ای است که از بینش و نگرش مومنانه و توحیدی نشأت می‌گیرد. در آیات و روایات، از جمله پیش نیازهای اصلی رفتارهای مورد انتظار، نگرش و بینش مومنانه در نظر گرفته شده است. مومن بر اساس نوع نگرش و بینش توحیدی و میزان شناخت و آگاهی از باورهای اعتقادی و جهان بینی الهی به رفتاری می‌پردازد و یا از رفتاری اجتناب می‌کند. بینش و نگرش مومنانه نقشی تعیین کننده در پیدایش انگیزه و پیش برندگی رفتارهای مومنانه دارند. با رشد ایمان و عمق یابی بینش خدا باوری و احساس حضور، نظارت و سماعت الهی، رفتارهای مومنانه مورد انتظار به صورت بهتری پدیدار می‌شوند.

۲- تربیت اعتقادی

مهمترین بعد تربیت انسان مربوط به فکر و عقیده است که سبب می‌شود نگرش او در باره خود، جهان و خالق براساس آنچه خود می‌یابد و قوه عاقله‌اش تشخیص می‌دهد و فطرت او اقتضاء می‌کند تغییر کرده، متحول شده، رشد پیدا کند و آنچه را که لازمه پیمودن این مسیر است فراگیرد و شرائطی برای مرتبی فراهم می‌آید تا ایمانش شکل یابد و تقویت شود و جایگاه خود را در کل مجموعه هستی باز یابد (مطهری: ۱۳۶۱، ص ۵-۶) تربیت اعتقادی معنای اخص تربیت دینی است که فقط به بعد اعتقادی توجه می‌کند و بر سایر ابعاد تربیت دینی تقدّم داشته و این نوع تربیت، تقدّم شانی و زمانی بر سایر تربیت‌ها دارد تربیت اعتقادی به معنای تمهید مناسب و به دور از جبر، برای رسیدن مرتبی به ادراک تصدیقی صحیح مستقر در قلب و ذهن، نسبت به خود، جهان اطراف و خالق این جهان براساس آنچه خود می‌یابد و فطرت او اقتضاء می‌کند و پیمودن مسیر برای تکامل نهایی در اعتقاد به حق و رسیدن به جایگاه واقعی خود در کل مجموعه هستی

است. (زارعان، ۱۳۹۳، ش ۳۳، ص ۸-۱۵) در تربیت اعتقادی قرآن، چهار موضوع به صورت مرحله مند و هدف دار دنبال می شود.

۱. انتقال اندیشه برای تغییر و اصلاح نگرش هدف و تحول بخشی به آن.

۲. انتقال اندیشه و به فعلیت درآوردن و پروریدن استعداد های درونی برای ایجاد نگرش و بینش مورد انتظار.

۳. تغییر و اصلاح رفتارهای هدف.

۴. زمینه سازی برای رویش رفتارهای مورد انتظار.

۳- ترتیب نزول

تفسیر تنزیلی روشی متداول از تفسیر قرآن است، که با آن می توان به کشف جریان تغییر و تحول اعتقادات دینی جامعه عصر رسول الله (ص) به ترتیب نزول قرآن پرداخت. در این روش، آیات پیرامون یک موضوع کلی و زیر شاخه های آن به عنوان زیر موضوع اصلی بر حسب ترتیب نزول قرآن استخراج و یک یک گزاره های پیرامون موضوع اصلی و زیر موضوعات آن از آغاز تا پایان مورد بررسی و تحلیل قرار می گیرد و سیر تکوین و تحول و نیز دلایل تحول آن گزاره ها در برش طولی سیر نزول و برش عرضی سیاق قبل و بعد هر آیه بررسی می شود. در این روش آیات موهم تناقض و اختلاف جایگاه اصلی و دلالت واقعی خود را می یابند. آیات مرتبط با تربیت اعتقادی به ترتیب نزول استخراج و سیر تربیت اعتقادی قرآن با مربیگری رسول الله (ص) مورد تحلیل قرار می گیرد (بهجت پور، همگام با وحی، ۱۳۸۷)

تفسیر تنزیلی موضوعی، ترکیبی از تفسیر به حسب نزول و پیگیری موضوع همگام با نزول سوره های قرآن است. از راه های دستیابی به چنین سوره های قرآن به ترتیب نزول، استفاده از روایات است. از همه ی روایات مذکور تنها یک سند وجود دارد که تمام راویان آن معروف و موثق هستند و آن، «روایت عطای خراسانی از ابن عباس» است (نکو نام: ۱۳۸۰، ص ۱۳۵) بر این اساس، ترتیب سوره های مکی و مدنی طبق روایت ابن عباس و تکمیل آن مطابق روایت جابر بن زید، با تصحیح از روی نسخه های متعدد قابل اعتماد است. (معرفت: ۱۳۸۷، ص ۸۸) این ترتیب عبارت است از «علق، قلم، مزمل، مدثر، حمد و...»

۴- تفسیر تنزیلی و نقش آن در پردازش ایده تربیت اعتقادی

بکارگیری تفسیر موضوعی تنزیلی موجب تشخیص درست برنامه تربیت اعتقادی قرآن در یک سیر منطقی خواهد شد که بر اساس این سیر، قرآن علاوه بر نشان دادن راه، به «ایصال الی المطلوب» می‌پردازد و فهم درست و دقیق رسالت قرآن در تربیت اعتقادی انسان در این سیر منطقی نزول قرآن مشخص می‌شود.

بکارگیری تفسیر موضوعی تنزیلی موجب پدیدار شدن بهترین معیار سنجش برای تشخیص درستی یا بطلان بسیاری از گزاره‌های اعتقادی، فقهی، تاریخی و فرهنگی اسلام ناب می‌شود. بکارگیری تفسیر موضوعی تنزیلی موجب دست یابی به نظامی متقن در امر تزکیه، تغییر، تحول، و تربیت اعتقادی در یک سیاق نظام‌مند بر گرفته از ترتیب نزول سوره‌ها می‌شود.

بکارگیری تفسیر موضوعی تنزیلی موجب بازطراحی الگوی تربیت اعتقادی قرآن، اصلاح و ارتقاء بینش‌ها و نگرش‌های اعتقادی، باورها، ارزش‌ها، آداب و رفتارهای دیرپا و ریشه‌دار فردی و اجتماعی اسلامی در پرتو شناخت و بررسی دقیق سیر نزول سوره‌ها به ترتیبی که بر پیامبر (ص) فرود آمده می‌شود.

بکارگیری تفسیر موضوعی تنزیلی موجب تبیین درست شیوه‌ها و روش‌های قرآن برای تغییر نگرش و رفتار ظلمانی و شقاوت‌بار انسان‌ها و ایجاد بینش‌ها و ارزش‌های توحیدی می‌شود. بکارگیری تفسیر موضوعی تنزیلی موجب فهم درست استفاده از عناصر موثر در پالایش و اصلاح فرهنگ شرک و کفرشده و موجب دریافت نحوه بهره‌گیری از روش‌های موثر در حذف عناصر کفر و شرک و جایگزین‌سازی عناصر تربیت اعتقادی قرآن و ایجاد هویت جدیدی به جامعه و مانا کردن و نهادینه شدن این عناصر می‌شود. و موجب تبیین آموزه‌های اعتقادی در یک سیر مشخص تربیتی برای ایجاد نگرش و رفتار توحیدی می‌شود. و موجب ارائه بهتر و درست‌تر تربیت اعتقادی قرآن بر جوامع جدید با بهره‌گیری از قاعده جری و تطبیق آیات به دوگونه موردی و جزئی و یا اجتماعی خواهد شد.

۵- بررسی نگرش و بینش هدف در عصر جاهلی از نگاه قرآن به ترتیب نزول

بررسی اعتقادات جامعه جاهلی نسبت به خدا و خداشناسی، توحید، معاد و نبوت و تغییر و اصلاح و تحولی که با بعثت رسول الله (ص) و نزول قرآن و قیام آن حضرت برای تربیت اعتقادی به وقوع پیوست ضرورتی مهم برای رسیدن به عمق عظمت بعثت و نهضت تبلیغی تربیتی رسول الله (ص) می باشد. نگرش به مجموعه‌ای از اعتقادات، عواطف و نیات رفتاری نسبت به یک حقیقت گفته می شود. (قلی پور: ۱۳۸۶، ص ۱۰۸) خداوند در قرآن، «سبک تفکر و اندیشه جاهلی» و «عقاید، تصورات و انگاره‌های مشرکان» نسبت به خدا، معاد، نبوت، ملائکه و اجنه را نگرش مشرکانه دانسته است (طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷) برنامه قرآن در سیر تربیت اعتقادی برای تغییر نگرش هدف به ترتیب عبارت است: ۱. مبارزه با جهل، نادانی، خرافه، عصبیت، شک و تردید ۲. نفی شرک و کفر در مرحله و ارائه برنامه برای تغییر و تزکیه شرک و کفر، نهی از آلودگی به کفر و شرک در مرحله و جهاد فراگیر علیه همه بنیان‌ها و مظاهر کفر و شرک. این پژوهش، اعتقادات عصر جاهلی را در سه حوزه با «محوریت سوره قلم» مورد مطالعه و بررسی قرار داده است تا با مقایسه آن با دوران بعثت، اهمیت و نقش تربیت اعتقادی مشخص شود.

۵-۱- خدا و خداشناسی (توحید)

مطالعات تفسیری و تاریخی نشانگر آن است که مردم در عصر جاهلی کافر و مشرک بودند. «الله» خدایی بزرگ به شمار می آمد اما نه یکتا و بی همتا، بلکه در ردیف او خدایان متنوع دیگر مورد ستایش و پرستش قرار می گرفتند. کعبه اختصاصی به قریش نداشت و زیارتگاه اعراب به حساب می آمد و هر قبیله‌ی در آنجا بتی داشت و بالغ بر سیصد بت در کعبه و گرداگرد آن وجود داشت. حتی نصاری هم آنجا بر روی ستون‌ها و دیوارها صورت مریم و عیسی و تصویر فرشتگان را نقش کرده بودند و این نقاشی‌ها مورد احترام و قداس بود.

در کعبه سه بت (لات، منات و عزی) که قریش آنها را دختران خدا می شمردند مورد پرستش و عبادت خاص آنها بود. لات به ظاهر خدای شمس بود و مادر خدایان به شمار می آمد، معبدش نزدیک طائف قرار داشت و به صورت سنگی سفید پرستش می شد. منات خدای سرنوشت و پروردگار مرگ و اجل بود، معبدش هم بین مکه و مدینه و در کنار دریا قرار داشت و به صورت سنگی سیاه مورد پرستش قرار می گرفت. عزی هم خدای زهره بود و معبدش در محلی به نام وادی

نفله بین طائف و مکه قرار داشت. این خدایان مورد تعظیم اکثریت مردم بت پرست بود و قریش اهتمام ویژه‌ای به آن‌ها داشت کعبه، خدائی داشت که «هبل» خوانده می‌شد. مجسمه‌ای بود از سنگ سرخ عقیق به صورت انسان که دست راستش شکسته بود و قریش، دست دیگری از طلا درست کرده بودند و نام آن را به بلندی و عظمت یاد می‌کردند و در جنگ‌ها از او طلب استعانت و یاری داشتند.

در کعبه و در سایر معابد این خدایان مورد رجوع و توجه بودند و برای آنها مراسم طواف و مسح و قربانی به جای می‌آوردند و زن‌های ناپاک به بت‌ها نزدیک نمی‌شدند و در کنار مراسم می‌ایستادند. تمسک و طلب خیر از بت‌ها در مسافرت‌ها، تجارت و ازدواج معمول بود و آن را برای خود مزیتی می‌شمردند. تعظیم و پرستش (الله) در کنار خدایان دیگر که در جوف کعبه بودند رایج بود ولی (الله) در بسیار احوال به انسان شباهت داشت. اکثر قربانی‌ها و نذرهایی که انجام می‌دادند برای خدایانی بود که به آن‌ها استعانت می‌جستند. آن‌ها (الله) را ارباب خدایان و خالق آسمان‌ها می‌دانستند (لقمان: ۲۵، زمر: ۳۸، زخرف ۹-۸۷، عنکبوت: ۶۱)

مشرکان معتقد بودند که بین جن و خدا رابطه هست و خویشاوندی وجود دارد. برای همین در بعضی از موارد به اجنه استعانت می‌کردند و هدایا و نذورات تقدیمشان می‌کردند. آنها اجنه را موجودات نامرئی و قدرتمندی می‌دانستند که می‌توانند به صورت حیوانات نیز در آیند و منشاء سود و زیان و خیر و شر شوند. از این روبرو دنبال جلب توجه و عنایت آنها بودند و با عبادت و تقدیم هدیه و اعلام نیاز از مضرات و آسیب آنها به خود جلوگیری می‌کردند. آن‌ها به تکریم درختان اعتقاد داشتند و بریدن آن‌ها را مایه جلب آفات و بلایا می‌دانستند (حلبی: ۱۹۵۴، ج ۱، ص ۱۵) اعتقاد به سنگ‌ها و نگهداری آن‌ها و نیایش آن‌ها و اهداء قربانی برای آن‌ها اموری معمول بود (بلاذری: ۱۹۳۸، ص ۱۳۲) مشرکان عصر جاهلیت برای گشایش در امور معیشت و حوائج دنیوی به قربانی کردن برای خدایان سنگی می‌پرداختند.

۵-۲- معاد

سبک زندگی و رفتاری مشرکان، ریشه در بی‌اعتقادی آنها به معاد و احیاء دوباره انسان و رسیدگی به رفتارها دارد، مشرکان دنیاگرا، مرگ را پایان همه چیز می‌دانستند. عرب عصر جاهلی اعتقادی به بقای روح نداشت. نزد آن‌ها زندگی با مرگ پایان می‌یافت و آن سوی مرگ دیگر چیزی

نبود. اگر چیزی از معاد به گوش عرب خورده بود از قول یهود و نصاری بود و آن را لازمه دیانت نمی‌شمردند. عرب جاهلی، اعتقاد به حیات بعد از موت را مسخره و خرافی تلقی می‌کرد. شواهد تاریخی قرآنی و اشعار جاهلی گواه بر این موضوع است که بیشتر مردم عصر جاهلیت، آموزه معاد و زنده شدن پس از مرگ را قبول نداشتند. جریان غالب در عصر جاهلیت عدم اعتقاد به معاد بود و در موارد متعدد با رسول الله (ص) در این باره مجادله می‌کردند.

عرب جاهلی، شبهات متعددی پیرامون وجود معاد و برپایی قیامت و احیاء انسان داشت «قَالُوا أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَأَنْتَا لَمَبْعُوثُونَ» (مومنون: ۸۲) می‌گفتند: آیا آنگاه که مردیم و مشتی خاک و استخوان شدیم دوباره زنده و برانگیخته خواهیم شد. معاد، موضوعی بود که اعراب جاهلی به خاطر آن با رسول الله (ص) (محاجّه) می‌کردند و ایشان را مسخره می‌کردند و به آن حضرت می‌گفتند: «فَأْتُوا بِآبَائِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (دخان: ۳۶) اگر راست می‌گویید پدرانمان را زنده کنید یا مردگان ما مثل (قصی بن کلاب) را زنده کنید. (جوادعلی: ۱۹۷۶، ج ۶، ص ۱۲۵)

زنادقه قریش که «ابوسفیان و امیه بن خلف» عضو آن بودند منکر معاد و ربوبیت الهی بودند. بی‌اعتقادی به معاد موجب شده بود که از تمام لذت‌های حرام خود بهره‌مند شوند و هیچ چیز عرب جاهلی را از لذات و منافع خویش باز نمی‌داشت، سرقت، غارت، قتل، زنده به گور کردن دختران، قمار و زنا امری رایج بود و برای روشن شدن تکلیف فرزندی که معلوم نبود پدرش کیست متوسل به قرعه می‌شدند. در قماربازی که تفریح عام عرب بود، برنده، بازنده را به غلامی خود می‌برد. (یعقوبی: ۱۳۵۸، ج ۲، ص ۳۴)، لذات دیگر عرب جاهلی، شرب خمر و باده‌گساری، داغ زدن شترهای غارتی و سرودن شعرهای پوچ و گزافه بود.

۵-۳- نبوت

حشر و نشر عرب جاهلی با یهود و نصارا موجب شده بود کم و بیش منتظر پیامبری باشند. بر این اساس سه نفر از اعراب به نام (رثاب شئی، أمیه بن ابی الصلت و سُوید بن صامت) ادعای نبوت کردند ولی مورد توجه قرار نگرفته و دعوی آن‌ها کم رنگ شد (جان اسپوزیتو: ۱۳۸۷، ص ۵-۷) نبوت یک انسان برای اعراب جاهلی قابل پذیرش نبود. «وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا» (اسراء: ۹۴) و آنگاه که هدایت (دعوت رسول الله (ص) برای تربیت اعتقادی قرآن) بر آن‌ها ارائه شد مردم را چیزی از ایمان آوردنشان باز نداشت جز آنکه گفتند:

آیا خدا بشری را به رسالت برانگیخته است. آن‌ها معتقد بودند که اگر قرار باشد رسولی بیاید باید از فرشتگان باشد. مهمترین کسانی که با موضوع (نبوت) کنار نمی‌آمدند، سران قبایل به خصوص قریش بودند که به خاطر تهدید اقتدار و عشرت خود، بیش از دیگران خصومت نشان می‌دادند و به تکذیب رسالت رسول الله (ص) می‌پرداختند و به اشکال مختلف مانع تلاوت و ابلاغ برنامه‌های تربیت اعتقادی در حوزه نگرش و رفتار می‌شدند.

۶- سوره قلم:

سوره قلم براساس برخی روایات مرتبط با ترتیب نزول، دومین سوره پس از سوره علق نازل شده است (معرفت، ۱۴۱۵، ج: ۱، ۱۳۳). سوره قلم مشتمل بر ۵۲ آیه است و از جمله آن دسته از سوره‌های قرآن به شمار می‌رود که با حروف مقطعه شروع شده‌اند. سوره قلم، دومین سوره به ترتیب نزول است که در مکه بر رسول الله (ص) نازل شده است. این سوره بعد از سوره علق، نشانگر آغاز نهضت تبلیغی و تربیتی رسول الله (ص) است.

سوره قلم با هدف بیداری سازی تمام بشریت و نجات آنها به طرح قلم، نوشتن و خلق عظیم رسول الله (ص) می‌پردازد. البته، بهره‌گیری از قلم و نوشتن برای خدا و تبعیت از «خلق عظیم رسول الله (ص)» مستلزم تربیت است. سوره قلم با طرح خلق عظیم مربی از یک سو به اثبات عصمت، مصونیت و عقلانیت پایدار و دائمی او برای مربیگری می‌پردازد و از سوی دیگر به حمایت، پشتیبانی و دلدادگی مربی در برابر کافران، تکذیب‌گران و جاهلان گمراه می‌پردازد. (قرائتی، محسن، تفسیر نور، ۱۳۸۳)

سوره قلم، شاخصه‌های نگرش هدف را «شرک به خدا، کفر به مالکیت، حاکمیت و رزاقیت الهی» دانسته است و برای تغییر آنها به ذکر شاخصه‌های نگرش مورد انتظار می‌پردازد و «ایمان به مالکیت، حاکمیت و رزاقیت الهی» را معرفی می‌کند. سوره قلم هشدار می‌دهد، انسانی که تحت تربیت الهی قرار نگیرد گرفتار سلب نعمت در دنیا و ارائه عذاب‌های شدید در آخرت می‌شود، سوره قلم موانع تربیت اعتقادی را تعصب بر شرک، خصلت‌های ناپسند و رفتارهای مشرکانه می‌داند. سوره قلم، رفتارهای مشرکانه (هدف) را که ناشی از نگرش کافران و مشرکانه به خدا و معاد و رسول الله (ص) است به عنوان رفتار هدف معرفی می‌کند و به ذکر نمونه‌هایی از آنها

می‌پردازد» دروغگویی، تهمت زنی، عیب جویی، سخن چینی، تجاوزگری، کینه توزی، منع الخیری، زنا کاری، تکبر، غرور، خود بزرگ بینی و سرمستی از توهومات قدرت» (قلم: ۸-۱۴، ۳۶-۴۷) سوره قلم، گناه را موجب محرومیت گنهکار از رزق الهی و هدایت و تربیت اعتقادی می‌داند و در ارتباط با تاثیر نگرش هدف بر رفتار هدف بیان می‌دارد کسانی که ایمان به مالکیت، حاکمیت و رزاقیت الهی ندارند، حریص و بخیل می‌شوند. سوره قلم راهکارهایی را برای تحقق نگرش و رفتار مورد انتظار ارائه کرده است.

۱. متریان باید دشمنان تربیت اعتقادی قرآن را با تمام ابعاد و خصلت‌ها شناخته و کمترین پیروی و تبعیتی از آنها نداشته باشند (قلم: ۱۶-۸)

۲. فضای تربیت اعتقادی باید مذهب از انواع تهمت‌ها، جوسازی‌ها و دروغ‌ها باشد (قلم: ۱۵-۱۶)، ۳. نگرش و تفکر و رفتار هدف باید مورد افشاء گری، رسوا سازی و پرده‌برداری از عملکرد سوء آن قرار گیرد (قلم: ۴۷-۸)

۴. و مشرکان معاند، با سلب نعمت در دنیا و ارائه عذاب‌های شدید در آخرت مورد تهدید قرار گیرند (قلم: ۲۹-۳۳)، ۵. تحقیر متکبران از نگرش و رفتار مورد انتظار با رفتار مناسب پاسخ داده شود (قلم: ۱۶)، ۶. سوره قلم، علت محرومیت مشرکان از هدایت و تربیت الهی را ظلم آنها به خویشان معرفی کنند. (قلم: ۳۰-۲۸)

سوره قلم الگویی را برای تغییر نگرش و رفتار هدف و رسیدن به نگرش و رفتار مورد انتظار در قالب «قصه اصحاب باغ» ارائه کرده است که مراحل و مراتب آن بدین ترتیب است. ۱. «اعتراف به ضعف و زشتی عمل» «انا کنا ظالمین انا کنا طاغین»، ۲. امیدوار به لطف و رحمت الهی «عسی ربنا ان یبدلنا خیرا منها»، ۳. پرهیز از یأس و امید به تائید و جبران گناهان «ان یبدلنا خیرا منها»، ۴. بازگشت و توبه از گناه و عقب ماندگی «انا الی ربنا راغبون»، ۵. ایمان به کیفر و عذاب قیامت که مانع بخل، طغیان می‌شود «وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ»، ۶. در تربیت همراه با هشدار و انذار تشویق و ترغیب هم وجود دارد «إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ»، ۷. قیامت تجسم دنیا است و روز آشکار شدن نتایج اعمال و رفتار مجرمان در آن روز است که رؤی برای سربلند کردن ندارند و ذلت قیامت فراگیر است (قلم: ۳۶-۴۳)، ۸. عذاب خداوند در دنیا برای مستکبران طغیانگر است خداوند به آنان مهلت می‌دهد و امهال می‌کند و یک مرتبه این غافلان تربیت‌گریز را

به کیفر می‌رساند «فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبْ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ» (قلم: ۴۴).
 سوره قلم به روند «گفتمان مربی و متربی» می‌پردازد و مربی تربیت اعتقادی را شایسته داشتن ویژگی‌هایی همچون: «برخورداری از عصمت و مصونیت (قلم: ۲)، ۲. چشم پوشی از پاداش مردم (قلم: ۳)، ۳. دارنده خلق عظیم (قلم: ۴)، ۴. امیدواری به پاداش الهی (قلم: ۴)، ۵. مبرا بودن از صفات رذیله (قلم: ۱۶-۸)، ۶. عدم اطاعت و تبعیت از متکبران و طغیانگران (قلم: ۱۶-۷)، ۷. صبر و مقاومت در برابر سختی‌ها (قلم: ۴۹)، ۸. درخواست توفیق برای هدایت آفرینی و تربیت (قلم: ۵۰) ۹. و سرچشمه نشاط، امید، وحدت و تقوا بودن (قلم: ۱۶-۴) می‌داند.

سوره قلم در «مرحله اقدام» به آسیب شناسی تربیتی مشرکان پرداخته و علل عدم تربیت پذیری آنها را تعصب بر شرک، خصلت‌های ناپسند و رفتارهای مشرکانه همچون دروغ‌گویی، تهمت زنی، عیب جوئی، سخن چینی، تجاوزگری، کینه توزی، منع الخیری و بی‌اصل و نسب بودن می‌داند که در کنار تکبر، غرور، خود بزرگ بینی و سرمستی از توهومات قدرت باعث شده است به مقابله با رسول الله (ص) و قرآن برخیزند. سوره قلم در «مرحله اشاعه» به طرح برنامه‌های مقابله با مشرکان می‌پردازد و از رسول الله (ص) می‌خواهد با صبر و حلم مراحل و مراتب تربیت اعتقادی را گام به گام جلو ببرد و با پایداری و مقاومت زمینه تدریجی تغییر متربیان مشرک را مهیا سازد (قلم: ۴۸).
 در سوره قلم برای ارائه آموزه‌های تربیتی از شیوه‌های تربیتی «انذار، هشدار، تنبیه و پرسشگری و پاسخ‌گویی» بهره گرفته شده است. این سوره اوج درماندگی و واماندگی مشرکان را ترسیم و اعلام می‌کند که مشرکان در برابر برنامه تربیت اعتقادی قرآن و مربیگری رسول الله (ص) به تربیت اعتقادی نه دارای استدلال عقلی و نه دارای شبهه علمی بودند، بلکه نگاهی پر از کینه و عداوت و زبانی پر از ناسزاگویی، شایعه پراکنی، تهمت زنی و دروغ‌گویی داشتند و خداوند هم توطئه‌های این طغیانگران منحرف را خنثی ساخت.

۷- شیوه‌های و روشهای موثر برای تغییر محتوای نگرش‌ها در سوره قلم

سوره قلم با بهره‌گیری از شیوه‌های تربیتی «تعلّم» (علم و دانش، آگاهی و حکمت، شکوفایی عقل)، «الگو دهی» (پیامبری با خلق عظیم)، «تذکر و یادآوری»، «انذار» (تقدّم انذار بر بشارت) و «اصلاح و تزکیه فردی و اجتماعی» به تزکیه جهالت، کفر و شرک پرداخته و با هدایت و تربیت مردم، آنها را به سوی بینشی توحیدی و باورهای مومنانه مورد انتظار سوق می‌دهد. و با طواغیت و سلطه و نفوذ شیطان و گناه و هوای نفس مبارزه می‌کند و به ایجاد نگرش و بینش الهی و مومنانه مورد انتظار قرآن می‌پردازد.

۷-۱- بهره‌گیری از شیوه تربیتی «تعلّم مومنانه»

تعلّم مومنانه با قرائت و خواندن، قلم و نوشتن برای خدا شکل می‌گیرد اهمیت این تعلّم مومنانه با سوگند به قلم و رسالت آن شکل می‌گیرد. قلم و نوشتن، نشانه فرهنگ و تمدن است. تکیه بر قلم، تکیه بر سند و استدلال است. اسلام، نهضت دینی را همراه و همگام با نهضت علمی و به صورت پیوسته و ممزوج آغاز کرد و با نزول قرآن دعوت به خواندن، قلم و نوشتن و تعلیم و تربیت کرده است. یعنی تولید قدرت فکری، علمی و فرهنگی با رو یکرد به تربیت اعتقادی، قلم‌ها و نوشته‌ها، حافظ علومند. ولی وقتی این قلم در دست یک مومن تربیت شده در مکتب قرآن و عترت باشد میزان کارایی و ضریب تاثیر آن در سازندگی و رشد و تعالی افراد و جامعه بسیار است. کما اینکه اگر قلم و نوشتار در دست شیطانی انسان نما باشد قدرت توطئه و تخریب آن بالا خواهد بود. قرآن، قلم‌های منحوس و مزدور را محکوم می‌کند که «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ» که «يَكْتُوبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيُشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا»، قرآن، قلم‌های مزدبگیر و منحرف را ملعون می‌داند و آنها را طرد و محکوم می‌کند اما قلمی که حق می‌نگارد، علمی می‌نگارد، قرآن به او سوگند یاد می‌کند، چون دارد به علم قسم می‌خورد. قلم مومن تربیت شده در مکتب قرآن و عترت به تزکیه جهالت، کفر و شرک پرداخته و با هدایت و تربیت مردم، آنها را به سوی بینشی توحیدی و باورهای مومنانه مورد انتظار سوق می‌دهد. و با طواغیت و سلطه و نفوذ شیطان و گناه و هوای نفس مبارزه می‌کند و به ایجاد نگرش و بینش الهی و مومنانه مورد انتظار قرآن می‌رساند.

۲-۷- بهره‌گیری از شیوه تربیتی «الگو دهی»

الگو دهی مومنانه، شیوه تربیتی قرآن در سوره قلم است. سوره قلم با طرح خلق عظیم رسول الله (ص) از یک سو به اثبات عصمت، مصونیت و عقلانیت پایدار و دائمی او برای مربیگری می‌پردازد و از سوی دیگر به حمایت، پشتیبانی و دل‌داری رسول الله (ص) در برابر کافران، تکذیب‌گران و جاهلان گمراه می‌پردازد. ولی مهم تر اینکه با معرفی «صاحب خلق عظیم» به الگو دهی مومنانه می‌پردازد. خُلق رسول الله (ص) که با سرشت و خوی او عجین شده بود به رفتارهای مومنانه‌ای گفته می‌شود که در قرآن، مومنین به تخلق به آنها توصیه شده‌اند و بعضی خلق رسول الله (ص) را همان خلق قرآنی دانسته‌اند. کمالات پیامبر با او عجین بود، و او بر آنها تسلط داشت «لَعَلَّی خُلُقِ عَظِیمٍ» پاداش ابدی برای کسی است که خُلق او عظیم باشد. «لَأَجْراً غَیْرَ مَمْنُونٍ»؛ «لَعَلَّی خُلُقِ عَظِیمٍ».

۳-۷- بهره‌گیری از شیوه تربیتی «تذکر و یادآوری»

تذکر و یادآوری مومنانه شیوه تربیتی قرآن در سوره قلم است. تذکر و یادآوری به معنای آگاه‌سازی و یادآوری نکات مهم به مربی (فردی که تحت تعلیم و تعلم قرار می‌گیرد) است، به گونه‌ای که او را به سمت اصلاح نگرش و رفتار، تقویت دانش یا ایجاد انگیزه در جهت مثبت سوق دهد. این شیوه در زدایش غفلت‌ها و لغزش‌های احتمالی و یادآوری مسیر درست و اهداف الهی تأکید دارد.

سوره قلم از طریق نعمت‌ها الهی و توجه دادن مربی به شکرگزاری و قدردانی (نعمت خلق عظیم رسول الله (ص) (آیات: ۵-۲) و از طریق بیان عواقب ناپسند و پیامدهای منفی رفتارهای مشرکانه (آیات: ۱۵-۸) و از طریق برانگیختن وجدان مربی و توجه دادن به احساسات درونی او (آیات: ۳۵-۲۹)، و از طریق نصیحت و موعظه (آیات: ۳۹-۳۵) و از طریق قصص «قصه اصحاب باغ» (آیات: ۳۲-۱۷) و «حضرت یونس (ع)» (آیات: ۵۰-۴۸) برای عبرت‌آموزی و الگوگیری، به تذکر و یادآوری پرداخته است. سوره قلم با انتخاب زمان و مکان مناسب تذکر و بالحن‌های مهربانانه، دلسوزانه و بدون تحقیر و بعضاً هشدار گونه و با رعایت شرایط تربیتی و مخاطبان و به صورت مکرر و در موقعیت‌های مختلف به ارائه تذکر و یادآوری پرداخته است.

۷-۴- بهره‌گیری از شیوه تربیتی «انذار»

انذار مومنانه، شیوه تربیتی قرآن در سوره قلم است. سوره قلم با بهره‌گیری از این شیوه تربیتی به پیشگیری از انحرافات و هدایت انسان‌ها به سوی خیر و صلاح اقدام کرده است. سوره قلم با بهره‌گیری از این شیوه تربیتی به بیان عواقب ناگوار رفتارهای مشرکانه فردی مثل (آیات ۱۵-۸): یا جمعی (آیات: ۳۲-۱۷) یا خاص مثل (آیات: ۵۰-۴۸) پرداخته است و متربیان و مخاطبان خود را از انجام آنها باز می‌دارند. سوره قلم به طور مکرر از روش انذار برای هدایت و تربیت متربیان و مخاطبان استفاده کرده است. و انسان‌ها را از عذاب الهی و عواقب ناگوار در دنیا و آخرت برحذر داشته است. سوره قلم به سه صورت «تذکر و نصیحت» و «بیان داستان‌های عبرت‌آموز» و «ترسیم عواقب اعمال ناپسند» به انذار پرداخته است.

۷-۵- بهره‌گیری از شیوه تربیتی «اصلاح و تزکیه فردی و اجتماعی»

اصلاح و تزکیه مومنانه، شیوه تربیتی قرآن در سوره قلم است. سوره قلم با بهره‌گیری از این شیوه تربیتی افراد و جامعه را به سمت بهبود و پاک‌سازی در ابعاد فردی و جمعی حرکت داده است. این شیوه تربیتی شامل جنبه‌های مختلفی از جمله خودسازی، تعلیم و تربیت، و اصلاح رفتارهای فردی و اجتماعی است..

سوره قلم در اصلاح و تزکیه فردی بر اموری همچون «خودسازی: شامل شناخت و پرورش ابعاد وجودی فرد، از جمله عقل، نفس، و روح و رساندن به کمال و سعادت فردی»، و «خودشناسی به معنی شناخت نقاط قوت و ضعف، استعدادها و توانایی‌ها، و همچنین شناخت موانع پیشرفت»، «پاک‌سازی نفس از رذایل اخلاقی و آراستن آن به فضایل از طریق تفکر، مراقبه، محاسبه نفس، و مؤاخذه نفس»، «تقویت اراده: برای غلبه بر نفس اماره و انجام کارهای نیک و ترک کارهای ناپسند»، «تربیت اخلاقی و پرورش صفات نیکو مانند صداقت، امانت‌داری، عدالت، و ایثار» تاکید دارد

سوره قلم در اصلاح و تزکیه اجتماعی بر اموری همچون «اصلاح رفتارهای فردی که بر جامعه تأثیر منفی می‌گذارند، مانند عیب‌جویی، خبرچینی، مانع از خیررسانی، گستاخی و تجاوزگری، دروغ، غیبت، تهمت، حسد و بخل» و «تربیت جمعی یعنی ایجاد فضای سالم و سازنده در جامعه از طریق تعلیم و تربیت، فرهنگ‌سازی، و نهادینه‌سازی خلق عظیم» و «تشویق افراد به مشارکت

فعال در فعالیت‌های اجتماعی و همکاری برای حل مشکلات جامعه» و «ایجاد حس همدلی و همبستگی در بین افراد جامعه و تلاش برای رسیدن به اهداف مشترک» و «ترویج عدالت و انصاف که تبعیض و بی‌عدالتی وجود نداشته باشد» تاکید دارد.

منابع:

- ۱- قرآن کریم: تراجم وتفسير متعدد
- ۲- اسپوزیتو، جان، اسلام ونبوت، دائره المعارف اسلام، ۱۳۸۷
- ۳- بلاذری، أحمد بن یحیی بن جابر بن داود، فتوح البلدان، دار ومکتبه الهلال، بیروت، ۱۹۸۸ م
- ۴- بهجت پور، عبد الکرم، همگام با وحی، قم، سبط النبی (ص)، ۱۳۸۷ ش
- ۵- - - - -، تفسیر تنزیلی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ واندیشه، ۱۳۹۲
- ۶- تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الکلم، دار الکتاب الإسلامی، قم، ۱۴۱۰
- ۷- جوادی آملی، عبد الله، تسنیم، تفسیر قرآن کریم، قم، نشر اسراء، ۱۳۸۷ ش
- ۸- جوادی علی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، بیروت ۱۴۱۳/۱۹۹۳ م
- ۹- حلبی شافعی، علی بن برهان الدین، السیره الحلبیه، زینی دحلان، سید احمد، بیروت، المکتبه الاسلامیه، ۱۴۱۸
- ۱۰- حلبی، علی اصغر، انسان در اسلام و مکاتب غربی. چاپ اول. تهران: انتشارات اساطی، ۱۳۷۱
- ۱۱- خمینی، سید روح الله، صحیفه امام، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران، ۱۳۷۹.
- ۱۲- زارعان، محمد جواد، تربیت دینی، قم، مجله معرفت، شماره ۳۳، ۱۳۷۳ ش
- ۱۳- سعیدی مهر، محمد، آموزش کلام اسلامی، قم، نشر طه، ۱۳۸۳ ش
- ۱۴- طباطبائی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۷ ق
- ۱۵- قرائتی، محسن، تفسیر نور، تهران، مرکز فرهنگی درسهایی از قرآن، ۱۳۸۳ ش
- ۱۶- قلی پور، آرین؛ مدیریت رفتار سازمانی، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۶
- ۱۷- مصباح یزدی، محمد تقی، خداشناسی در قرآن، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۴ ش
- ۱۸- معرفت، محمد هادی، التمهید فی علوم القرآن، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۵ ق
- ۱۹- - - - -، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، مشهد، الجامعه الرضویه، ۱۴۱۵
- ۲۰- مطهری، مرتضی، انسان کامل، تهران، صدرا، ۱۳۶۳ ش
- ۲۱- - - - -، مجموعه آثار، (مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی)، تهران، صدرا، ۱۳۷۸ ش
- ۲۲- - - - -، مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی؛ انسان و ایمان، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۲
- ۲۳- نکونام، جعفر، درآمدی بر تاریخ گذاری قرآن، تهران: نشر هستی نما، ۱۳۸۰ ش
- ۲۴- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب بن جعفر، تاریخ یعقوبی، بیروت، دار صادر، ۱۹۹۸ م

بررسی تحلیلی مساله «تحول خواهی و تحول آفرینی» در مکتب قرآنی فاطمه زهراء (سلام الله علیها)

گروه پژوهشی حضرت فاطمه معصومه (سلام الله علیها)^۱
وابسته به موسسه قرآن پژوهان کوثر

چکیده:

هدف از پژوهش حاضر، بررسی تحلیلی مساله «تحول خواهی و تحول آفرینی» در مکتب قرآنی فاطمه زهراء (س) می باشد. روش پژوهش حاضر تحلیلی - توصیفی است و با استفاده از شیوه تحلیل محتوا، مساله «تحول خواهی و تحول آفرینی» در مکتب قرآنی فاطمه زهراء (س) مورد بررسی قرار گرفته است. یافته های پژوهش بیانگر آن است که «تحول خواهی و تحول آفرینی» از کلیدواژه های مهم سیاسی اجتماعی در مکتب قرآنی فاطمه زهراء (س) بشمار می آید. که در این پژوهش به عنوان یک مساله راهگشا مورد بررسی تحلیلی قرار گرفته است. با توجه به یافته ها می توان نتیجه گرفت که مراد فاطمه زهراء (س) از تحوّل، تحوّل برای تقویت دولت انقلابی رسول الله (ص) با پای بندی به حماسه غدیر خم و ولایت و امامت امیر المومنین علی (ع) است. و مراد جبهه مقابل مکتب فاطمه زهراء (س) از تحوّل، تحوّل برای نفی دولت انقلابی رسول الله (ص) و نفی مبانی حاکمیت رسول الله (ص) است، مراد آنها نزدیک شدن به ناهنجاری های جاهلی قبیله ای است. آنچه در این پژوهش از تحوّل و تحول خواهی مد نظر است همان بیان و منطق فاطمه زهراء (س) از تحول است و دست آورد این پژوهش، الگو گیری از تحول خواهی فاطمی (س) برای حرکت به سمت تقویت مبانی، اصول و خطوط اصلی نظام اسلامی برای مقدمه سازی نهضت جهانی حضرت مهدی (سلام الله علیه) است
کلید واژه: تحول خواهی، تحول آفرینی، مکتب قرآنی فاطمه زهراء (س)

۱- مفهوم شناسی

در علم منطق گفته می‌شود از جمله راه‌های تعریف یک مفهوم تعریف مفاهیم مخالف یا ضد آن است که در این پژوهش برای بیان تعریف مفهوم تحول از این روش استفاده شده است. مفهوم مقابل تحول و نقطه‌ی مقابل تحول، «رکود» است.

رکود عبارت است از پایین آمدن قابل توجه فعالیت‌ها در کل برنامه‌های مفید جامعه است. به گونه‌ای که هیچ تولید، سازندگی، رشد و تعالی در آن وجود نداشته باشد. مترادف رکود: ایستایی، درج‌ازدن، بی‌حرکتی، توقف، خمودی، سکون، کساد و وقفه است و متضاد رکود: رونق، رشد، تحول و تعالی است.

بعضا در جامعه فهم اشتباهی بین «رکود با ثبات اجتماعی» وجود دارد. رکود، توقف، خمودی، سکون، کساد و وقفه است و وضعیت نامطلوب یک جامعه است در حالیکه ثبات اجتماعی یا استواری اجتماعی به لحاظ اصطلاحی یعنی توانایی یک نظام برای بازگشت به حالت توازن پس از پشت سر گذاشتن اختلال. در نظریات جامعه‌شناختی تعبیری از قبیل نظم، ایستایی و استواری اجتماعی مترادف ثبات اجتماعی به کار می‌رود (بیتس، دانیل و پلاگ، فرد؛ انسان‌شناسی فرهنگی، محسن ثلاثی، ص ۷۹۲)

تحول با آنارشسیسم و هرج و مرج تفاوت عمقی دارد. تحول یعنی جهادی کبیر برای جبران کوتاهی و عقب ماندگی‌ها در حالیکه «آنارشسیسم» به معنای جریان‌های هدفمند برای ایجاد هرج و مرج، تخریب اموال و شورش‌های خشونت آمیز برای اقتدار گریزی واز بین بردن قدرت رهبری جامعه می‌باشد. (فرهنگستان زبان و ادب فارسی، فرهنگ واژه‌های مصوب فرهنگستان در حوزه علوم سیاسی و روابط بین‌الملل، دفتر دوم ۲)

عده‌ای تا اسم تغییر و تحول برای رسیدن به حد مورد انتظار را می‌شنوند با آن مخالفت می‌کنند چون «رکود را ثبات اجتماعی» و «تحول را آنارشسیسم» می‌پندارند. این اشتباهات موجب شده است که یک عده‌ای که طرفدار ثبات اجتماعی اند، با هر تحولی مخالفت کنند؛ به خیال اینکه این تحول، ثبات را به هم می‌زند. و کسانی که خیال می‌کنند هر تحولی به معنای ساختار شکنی و شالوده شکنی و زیر سؤال بردن همه‌ی اصالت‌هاست با ایجاد تحول و تحول آفرینی مخالفت می‌کنند.

۲- مفاهیم نزدیک به مفهوم تحول

از کارهایی که برای شناخت هر مفهوم به کار می‌آید، شناسایی مفاهیم نزدیک به آن است که باعث دقیق شدن و مشخص شدن منظومه آن مفهوم می‌شود. برای شناخت مفاهیم نزدیک به مفهوم تحول لزوماً بایستی به کلمات هم‌نشین این مفهوم توجه ویژه کرد؛ مفاهیمی همچون پیشرفت، استقامت، اصلاح و اعتراض.

۱-۲- پیشرفت و تحول

تحول برای پیشرفت است اما کدام تحول؟ و کدام پیشرفت؟. تعریف دقیق مرزها و هویت تحول‌ها و پیشرفت‌ها و شناخت تحول‌ها و مدیریت آنها مهم است. فاطمه زهرا^(س) تحول را برای پیشرفت اسلام ناب محمدی^(ص) با جانشینی برحق امام علی^(ع) منطبق با حکم و نصب الهی که در غدیر خم انجام گرفت می‌خواهد و از همه نخبگان و خواص جامعه خواست تا برای تحقق درست آن تلاش کنند. جامعه‌ای که نخبگان علمی و معرفتی آن خواهان پیشرفت نباشند آن جامعه مرده و عقب افتاده است.

۲-۲- استقامت و تحول

از دیگر مفاهیمی که ارتباط نزدیکی با مفهوم تحول دارد مفهوم قرآنی استقامت است. فاطمه زهرا^(س) با صیانت از جهت‌گیری‌های اصلی بعثت نبوی^(ص) وارد بر تحول شد تا اهداف بعثت رسول الله^(ص) بماند و حرکت به سمت آن هدفها شتاب گیرد. او همچون رسول الله^(ص) که خداوند به او امر بر استقامت کرد «فَاسْتَقِمَّ كَمَا أُمِرْتُ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (هود: ۱۱۲) به استقامت و پایداری در این راه مستقیم پرداخت؛ خداوند به رسول الله^(ص) بیان می‌دارد «هم تو و همه کسانی که همراه تو و با تو هستند، این راه را درست ادامه بدهند و منحرف نشوند؛ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»

۲-۳- عقلانیت و تحول

از جمله مفاهیم مرتبط با تحول «عقلانیت» است «عقلانیت و محاسبه وقتی مطرح می‌شود، بعضی تصور می‌کنند که عقلانیت و محاسبه به معنای محافظه‌کاری است، عقل‌گرایی و تابع عقل بودن و خرد را به کار گرفتن با محافظه‌کاری فرق دارد. محافظه‌کار، طرف‌دار وضع موجود است؛ از هر تحولی بیمناک است؛ هرگونه تغییر و تحولی را برنمی‌تابد و از تحول و دگرگونی

می‌ترسد؛ اما عقلانیت این‌طور نیست؛ محاسبه‌ی عقلانی گاهی اوقات خودش منشأ تحولات عظیمی می‌شود. فاطمه زهرا^(س) عالمانه و عاقلانه برای حق طلبی، عدالت خواهی و آزادی خواهی به تحول خواهی پرداخت و با نگاه عقلانی و دقیق و موشکافانه‌ی به وضع موجود و وضع آینده به مدیریت این تحول پرداخت.

۲-۴- اعتراض و تحول

از جمله مفاهیمی که قرابت‌هایی با مفهوم تحول دارد، مفهوم «اعتراض» است. تحول خواهی لزوماً به معنای اعتراض نیست بلکه به معنای این است: گرایش مستمر به بهتر شدن است.؛ تحول خواهی یعنی اکتفا نکردن به داشته‌های موجود. فاطمه زهرا^(س) به انحراف از اسلام ناب محمدی^(ص) و عقب گرد بخ به سنن جاهلی اعتراض داشت و خواهان حرکت، رشد و تعالی اسلام در همه عرصه‌ها بود.

۳- چستی تحول در مکتب فاطمی^(س)

تحول در جوامع انسانی و برای بشر، سنت لایتغیر الهی است. چرایی تحول، در فرایند بعثت انبیاء از جمله خاتم انبیاء محمد مصطفی^(ص) برای انتقال یک جامعه هدف و تغییر آن از آیین و فرهنگ جاهلی و مشرکانه به جامعه مورد انتظار قرآن برای ایمان باورمند به آیین و فرهنگ اسلام ناب محمدی^(ص) معنا می‌یابد.

۸۲

تحول، از ضروری‌ترین نیازهای هر جامعه‌ای است که باید از این طریق عقب ماندگی‌های به وجود آمده را جبران کرد. هیچ کس نمی‌تواند در مقابل این سنت الهی بایستد. تحول ایجاد یک حرکت جهشی و جهادی در همه بخش‌های اعتقادی، رفتاری، سبک زندگی، امور اداری و حکمرانی جامعه است.

مراد فاطمه زهرا^(س) از تحول، تحول برای تقویت دولت انقلابی رسول الله^(ص) با پای بندی به حماسه غدیر خم و ولایت و امامت امیر المومنین علی^(ع) است. و مراد جبهه مقابل مکتب فاطمه زهرا^(س) از تحول، تحول برای نفی دولت انقلابی رسول الله^(ص) و نفی مبانی حاکمیت رسول الله^(ص) است، مراد آنها نزدیک شدن به ناهنجاریهای جاهلی قبیله‌ای است. آنچه در این پژوهش از تحول و تحول خواهی مد نظر است همان بیان و منطق فاطمه زهرا^(س) از تحول است.

تحول فقط در مباحث مادی و شاخص‌های پیشرفت ظاهری نیست و می‌توان در بسیاری

از زمینه‌های اخلاقی و معنوی نیز موضوع تحول را مطرح کرد. اگر ملتی بتواند یک تحول اخلاقی و رفتاری در خود به وجود آورد؛ اگر بتواند رذائل اخلاقی و رفتاری را از درون خود پاک‌سازی کند و خود را به فضائل اخلاقی آراسته سازد، حقیقتاً برای آن ملت یک تحول مطلوب رخ داده است

تحولات در جوامع از تحولات آحاد مردم آغاز می‌شود وقتی مردم جامعه به سوی دین الهی و عبودیت و بندگی خالصانه خدا و تربیت اعتقادی و معنوی و سبک زندگی مومنانه روی آورند و گرایش و اقبال آگاهانه به معنویات، به دین و عبادت، به ذکر و حضور و خشوع و به نماز و روزه و به طاعت حق و تقرب به پروردگار رایج و شایع شود یک تحول نگرشی و رفتاری در آن جامعه پدید آمده است

تحقق تحول برای نسل جوان آسان‌تر و راحت‌تر است چرا که دل‌های جوانان، نورانی است و فطرت‌های آنان، سالم و دست‌نخورده است. آلودگی آنان به زخارف و آلودگی‌های دنیا؛ به بندهای گرانی که پول‌دوستی، مال‌دوستی، جاه‌طلبی و قدرت‌طلبی و این چیزها بر پای انسان می‌زند، خیلی کمتر است؛ از این رو تحول نگرشی و رفتاری در جوانان آسان‌تر است.

سایر آحاد جامعه نیز باید در این تحول حضور و مشارکت فعال داشته باشند و از امکان تحول مایوس نبوده و آگاه باشند که به میزان حضور در تحول، عقب ماندگی‌های آن جامعه کاهش و اسباب رشد و تعالی فراهم می‌آید. وفاطمه زهرا^(س) برای آماده‌سازی مردم به سخنرانی، خطبه خوانی، گفتگو و تعاملات اجتماعی می‌پرداخت.

۴- خطرات پیش روی تحول خواهی انقلابی

تحول خواهی انقلابی همواره با خطراتی در حوزه‌های مختلف روبرو بوده است که به ترتیب به طرح آنها پرداخته می‌شود:

۴-۱- جریان‌های منحرف با شعار «تحول خواهی و اصلاح‌گری»

جریان‌های منحرف و مخالف انبیاء و خاتم انبیاء^(ص) همواره با شعار «تحول خواهی و اصلاح‌گری» به میدان آمده و خواسته‌های ضد انسانی و نامشروع خود را با همین شعار حاکم ساخته‌اند. اگر کسانی بیایند با عدم اعتقاد به اسلام ناب محمدی^(ص) و اساس ارزش‌ها، دم از تحول بزنند؛ معلوم است که تحول مورد نظر آنها چیست! تحول مورد نظر آنها، یعنی تغییر و تحول نظام اسلامی به نظام غیر اسلامی! تحول مورد نظر آنها، یعنی حذف نام اسلام، حذف حقیقت اسلام و حذف

فقه و اخلاق اسلامی و تعطیلی احکام دین از جمله امر به معروف و نهی از منکر بعد از شهادت رسول الله (ص) عده ای برای برگرداندن ناهنجاریهای جاهلی قبیله ای به بیعت های های خود در خم غدیر با جانشین برحق رسول الله (ص) پشت پا زدند و با کودتای سقیفه به حاکمیت رسیدند و به اسم تحول خواهی و اصلاحات، قرآن و اهلبیت رسول الله (ص) را کنار زده و با اجتهادهای شخصی و سلیقه ای، تفاخرات و تمایزات قبیله ای و جاهلی را حاکم ساختند.

۴-۲- غفلت از عناصر مهم در تحول خواهی

عناصر تأثیرگذار و مهم در فعالیت های سیاسی اجتماعی که نباید از آنها تغافل داشت به ترتیب عبارت است: «توجه به ارزش های بعثت نبوی (ص) در تحول خواهی»، «هماهنگی بین ارزش های بعثت نبوی (ص) با تحول خواهی»، «حرکت مستمر به جلو منطبق با ارزش های بعثت نبوی (ص)» اگر تحول خواهی بدون ارزش های بعثت نبوی (ص) باشد و بین تحول و ارزش های بعثت نبوی (ص) هماهنگی و وحدتی وجود نداشته باشد و حرکت مستمر به جلو منطبق با ارزش های بعثت نبوی (ص) نباشد. رکود، سکون و سکوت اتفاق می افتد که موجب جمود، تحجر و کهنگی می شود و ارزشها کارآیی خودش را از دست می دهد. کهنگی، دنباله اش ویرانی است. اگر بخواهند کهنگی به وجود نیاید، باید پیشرفت و حرکت به جلو باشد. این حرکت به جلو، همان «تحول خواهی انقلابی فاطمه زهرا (س)» است.

۸۴

۵- منطق و ضرورت تحول

تحول در جوامع انسانی و برای بشر، سنت لا یتغیر الهی است. هیچ کس نمی تواند در مقابل تحول بشری بایستد؛ امکان ندارد. دیر یا زود، یکی پس از دیگری، تحولات بشری اتفاق می افتند. این راز ماندگاری و راز تعالی بشر است. سنت الهی، بشر را این طور قرار داده است که ایستایی در طبیعت انسان نیست. از فرق های مهم انسان با بقیه موجودات هم همین است. البته در بقیه ی موجودات هم یک نوع تغییرات، تحولات و تبدیل انواع وجود دارد که تفاوت ماهوی با انسان دارد. در بشریت تحول حتمی است. و قابل مقابله و انکار نیست بلکه باید به سوی تحول به شکل درست حرکت کرد. تحول اجتناب ناپذیر است؛ تحول، طبیعت و سنت آفرینش الهی است؛ تحول رخ خواهد داد. اگر جامعه ای تن به تحول ندهد؛ از یکی از دو حال، خالی نیست؛ یا در غوغای اوضاع تحول یافته، مجال زندگی پیدا نمی کند و زیر دست و پاله می شود و از بین می رود یا

اگر زنده بماند منزوی خواهد شد.» تحول اگر درونی وجوششی از جامعه اسلامی و منتخبان مومن و انقلابی آن باشد می تواند اسباب حرکت درست و مبداء تربیت صحیح نسل های پیش رو باشد ولی اگر تحول وارداتی باشد نه تنها حرکت را کند می کند چه بسا باعث عقب گرد و عقب افتادگی نیز می شود. تحول وارداتی برخاسته ی از نیازهای درونی جامعه اسلامی نیست و این، از مشکلات بزرگ است.

۵-۱- ضرورت های تحول

برای تحول درست نیازمند توجه به حوزه های حکمرانی، مدیریت جامعه و سبک زندگی مردم است و برای استمرار تحول و نوآفرینی در تحول نیازمند تربیت درست و کار آمد نسل های پیش رو است. تحول اگر منطبق با ارزش های بعثت نبوی^(ص) و همراه و هماهنگ با آنها نباشد، حرکت مستمر به جلو اتفاق نخواهد افتاد. فاطمه زهرا^(س) ایجاد تحوّل را از حوزه حکمرانی و مدیریت جامعه آغاز و آن را به حوزه های اقتصادی، فرهنگی، تربیتی و اجتماعی سرایت می دهد و انتخاب مسئولان مومن، متعهد و انقلابی را موجب حرکت روان در مسیر تحول می داند. و آنگاه با تهذیب و تزکیه افکار خرافی، عادات غلط، اسراف، مسابقه ی تجمل، ریخت و پاش های اشرافی گرانه که خلاف اسلام و برنامه های قرآن به تحول خواهی می پردازد. تا نگرش و اندیشه های مومنانه و ولایت علوی و رفتارهای مومنانه او ساده زیستی، قناعت، صرفه جویی حاکم شود.

۶- طرح برنامه های تحول آفرین فاطمه زهرا^(سلام الله علیها)

فاطمه زهراء^(س) به عنوان محور اهل بیت رسول الله^(ص) برای تحقق تحول به ارائه پنج طرح برنامه جهادی می پردازد و این پنج طرح برنامه جهادی را در برابر مدرسه سیاسی اجتماعی خلفاء قرار می دهد.

۶-۱- جهاد تربیتی

اولین طرح برنامه جهادی فاطمه زهرا^(س) برای تحول آفرینی «جهاد تربیتی» است. در این جهاد، طرح برنامه فاطمه زهراء^(سلام الله علیها) برای تربیت انسان در تراز مکتب قرآنی رسول الله^(ص) و علی مرتضی^(ع) است. او براساس این طرح برنامه در مرحله اقدام به (خود سازی تربیتی) پرداخته و با تحصیل عالی ترین رفتارهای مومنانه و برترین سجایای اخلاقی آن هم در حد کمال در پرتو قرآن و سیره نورانی رسول الله^(ص) به جهاد تربیتی اقدام کرده است و در مرحله اشاعه به (دیگر سازی تربیتی) و در مرحله اقامه به (جامعه سازی و تمدن سازی تربیتی) پرداخته است

۶-۲- جهاد اقتصادی

دومین طرح برنامه جهادی فاطمه زهرا^(س) برای تحول آفرینی «جهاد اقتصادی» است. جبهه گیری تحولی فاطمه زهراء^(س) منطبق با قرآن و سیره رسول الله^(ص) است. قرآن، از مهمترین راههایی که کفار و منافقان برای ضربه زدن به حکومت دینی رسول الله^(ص) استفاده کردند را ایجاد تحریم و بحران های اقتصادی می داند. قرآن از قول منافقان نقل می کند که «هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُوا وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ» آن ها می گویند اطرافیان پیامبر^(ص) را در تنگنای اقتصادی قرار دهید تا پراکنده شوند» (منافقون: ۷) از مهمترین واجبات دینی که پشتوانه به ثمر نشستن سایر واجبات است، «جهاد» است. قرآن، در اکثر مواردی که سخن از جهاد رزمی به میان آورده، جهاد اقتصادی (جاهدوا باموالهم) را در کنار حضور در جبهه جنگ (جاهدوا بأنفسهم) و بلکه مقدم بر آن ذکر کرده است. (نساء: ۹۵؛ انفال: ۷۲؛ توبه: ۲۰ و ۴۴ و ۸۱ و ۸۸؛ حجرات: ۱۵)

حرکت جهادی در بعد اقتصادی یعنی مصرف صحیح و دوری گزیدن از مصرف زدگی و تجمل گرایی است که بر اساس روایات، قناعت، گنجی تمام نشدنی است و علاوه بر آثار اصلاح وضعیت اقتصادی خانواده و جامعه، باعث سلامت روانی افراد می شود، در زندگی خانوادگی حضرت زهرا^(س) و امیر المؤمنین^(علیه السلام) این الگو به خوبی مشاهده می شود.

۸۶

از مصادیق جهاد اقتصادی در سیره حضرت زهرا^(س) پشتوانه قرار دادن دارایی خود برای رفع مشکلات حکومت دینی است و این امری است که قبل از ایشان مادرش خدیجه^(س) انجام داده بود. حضرت زهرا^(س) چنان برای رفع نیاز حکومت پیامبر^(ص) با تمام وجود آماده بود که در موارد متعددی که کسی برای مشکل اقتصادی خود به پیامبر، یعنی به حاکم جامعه دینی مراجعه می کرد و پیامبر^(ص) خود نمی توانست مشکل او را حل کند، او را به حضرت زهرا^(س) ارجاع می داد. (مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۳، ص ۵۶-۵۸)

جهاد اقتصادی حضرت زهرا^(س)، تنها در سخت گرفتن بر خود و انفاق اموال خلاصه نمی شد بلکه ایشان از دارایی های اقتصادی خود در مسیر مبارزات سیاسی نیز استفاده می کرد. نمونه بارز آن را پس از رحلت پیامبر^(ص) در جریان فدک می توان مشاهده کرد. پیامبر اکرم^(ص) با توجه به روحیه ای که از حضرت زهرا سراغ داشت، باغات فدک را که طبق آیه انفال (سوره انفال، آیه ۱)

به حضرت زهرا بخشیده بود و حضرت هم آن را صرفاً در راه رفع نیاز مستنمدان جامعه مصرف می‌کرد. پس از رحلت پیامبر و جریاناتی که پیش آمد، خلیفه اول فدک را به عنوان اموال حکومتی تصاحب کرد. حضرت در دو خطبه مفصل، فدک را بهانه‌ای برای نقد مشروعیت حکومت خلیفه اول قرار داد و با این اقدام خود نشان داد که چگونه می‌توان دارایی‌های اقتصادی خویش را در مسیر تحول و اصلاح سیاسی جامعه و روشننگری قرار داد.

غصب فدک و از بین بردن منابع مالی علی و فاطمه زهرا برای منصرف ساختن مردم از گرایش به اهل بیت رسول الله (ص) بوده است. و این رویه را تا جایی جلو بردند که مردم جواب سلام علی بن ابی طالب (ع) را نمی‌دادند یعنی بایکوت صدر صد خانواده رسول الله (ص). حضرت فاطمه زهراء (س) خطبه فدکیه را در شب هفتم شهادت رسول الله (ص) در مسجد قرائت کرد... شیوه زندگی خانواده امیرالمؤمنین علی (ع) و خصوصاً حضرت زهرا (س) هم علاوه بر آنکه پیام زهد و معنویت در آن هویدا است ادامه حرکت صحیح نبوی (ص) در عرصه زندگی اقتصادی است که متأسفانه با کنار رفتن رهبران صالح و کنار گذاشته شدن این روش‌های اقتصادی، حرکت حاکمان به تدریج به اسراف، رفاه طلبی و تجملگرایی شاهانه کشیده شد. طبیعتاً یک اقدام مهم مؤمنان برای خنثی کردن این اقدام منافقان در جامعه دینی و ایجاد تحول اقتصادی آن است که با روحیه جهادی، عرصه اقتصاد جامعه دینی را حفظ کنند.

۶-۳- جهاد فرهنگی

سومین طرح برنامه جهادی فاطمه زهرا (س) برای تحول آفرینی «جهاد فرهنگی» است. فاطمه زهراء (س) در جهاد فرهنگی، پیگیر اهداف رسالت رسول الله (صلی الله علیه و آله) بود و بر آن اساس اقدام به زدودن خرافات جاهلی و معرفی جایگاه شامخ زن در حیات اجتماعی-سیاسی و اقدام به گرامی داشت مقام زن، و پاسداشت کرامت انسانیت او کرد. جهاد کبیر جهاد فرهنگی است. حضرت زهرا (س) برای انجام کارهای فرهنگی تمام تلاش خود را انجام می‌دادند و در این راه احساس خستگی نمی‌کردند. حضور پرستارگونه در جنگ احد و حمایت از سربازان اسلام یک جهاد فرهنگی در مرحله اقدام بوده است همیشه در پشت جبهه حضور داشته‌اند، همسر خود را به نبرد تشویق کرده و ایشان را دلگرم می‌کردند. در عین حال در پشت جبهه از مبارزان و سربازان اسلام و به خصوص پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) دفاع می‌کردند. در جریان جنگ احد،

سنگی بر صورت مبارک رسول الله (ص) اصابت کرده و صورت ایشان را خونین کرده است. حضرت زهرا (سلام الله علیها) در این شرایط بی اعتنا در خانه نماندند. بلکه مقداری خوراک و لباس تهیه کردند و همراه تعدادی از زنان مسلمان به سمت میدان مبارزه رفتند. پرستاری از مجروحان را بر عهده گرفتند، به آن‌ها آب و غذا می دادند، زخم‌ها را ترمیم می کردند و خدمات دیگری را انجام می دادند. در روایت‌ها نوشته شده که زخم رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را حضرت زهرا (سلام الله علیها) درمان کردند. زخم را شست و شو داده و سر پدر را با دستمالی بستند. وقتی رسول الله (ص) به یاد جناب حمزه (علیه السلام) به گریه افتادند، حضرت زهرا (سلام الله علیها) هم همراه ایشان اشک می ریختند. نوشته شده که آن بانوی مکرم هر دو یا سه روز یک بار خود را به میدان احد رسانده و برای شهیدان آن جنگ اشک ریخته و برای آن‌ها دعا می کردند. درست است که حضرت زهرا (سلام الله علیها) در جنگ‌ها حضور مستقیم نداشتند ولی از مدافعان حقیقی، مبارزان و از چهره‌های برجسته، موفق و تأثیرگذار در دفاع از حق بودند. امداد گری او برای تقویت روحیه جبهه حق و بالابردن ضریب شاخص‌های فرهنگی در آن میادین بود

۶-۳-۱- بهره‌گیری از فضای معنوی زیارت و تبایک بر شهدا

فاطمه زهرا (س) با بهره‌گیری از فضای معنوی زیارت و تبایک بر شهدا به عنوان یک رسانه به جهاد فرهنگی می پرداختند. فاطمه زهرا (سلام الله علیها) زنی تربیت شده الهی است که پیامبر گونه با اقدامات خود آحاد جامعه را به سوی تحولی موثر از جنس فرهنگ و معنویت سوق می دهد و از این اقدام به عنوان یک حربه سیاسی برای تحول آفرینی استفاده می کند (مجلسی، ۱۳۵۴: ج ۴۳، ص ۱۹۳؛ علم الهدی، ۱۳۶۹: ص ۳۸)، فاطمه زهراء (س) با حضور فعالانه در مراکز زیارتی همچون مرقد مطهر رسول خدا (صلی الله علیه و آله)، شهدای احد و مزار حمزه سید الشهداء (ع) و قبرستان بقیع که مرکز اجتماع مسلمانان (قمی، ۱۳۶۹) بود به سوگواری و تبایک می پرداخت. در این اقدام، همراه کودکان خردسالش (برای تحت تأثیر قرار دادن جامعه) و در ساعات شب و روز با ذکر مرثیه‌هایی در فقدان پدر بزرگوار خویش (مجلسی، ۱۳۵۴: ج ۴۳، ص ۱۸۱) و انحراف امت پس از رحلت رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) سعی می کرد جامعه خفته را بیدار سازد.

۶-۳-۲- احیاء جایگاه زن مسلمان و نقش او در تحول آفرینی

فاطمه زهرا^(س) با بهره‌گیری از فضای معنوی قرآن و سیره نورانی رسول الله^(ص) به مقابله فرهنگی با موضوع کنار نهادن زنان از متن تحولات جامعه از یک سو و تمکین و پذیرش وضعیت موجود از سوی زنان از طرف دیگر در دوران پس از رسول الله^(ص) پرداخت، فاطمه زهرا^(س) می‌دید که جریان منحرف با سوء استفاده از مقتضیات اجتماعی و تنگناهای اقتصادی، زنان را چونان قشر محروم و فراموش شده‌ای از جامعه تلقی کرده‌اند که حیات و زندگی خویش را وامدار عنایت و توجه مردان هستند. این وضعیت زمینه انزوای هرچه بیشتر زنان از متن تحولات اجتماعی را فراهم آورده بود و هر اقدامی در جهت اصلاح این روند، نوعی بدعت تلقی شده و به شدت با آن برخورد می‌شد. حضور اراده‌مند و قدرت فرهنگی دخت گرامی پیامبر در جهت ارائه تصویر صحیح از زن مسلمان، ضرورت آمادگی برای تاثیرگذاری در عرصه عمومی را تبیین کرد. تلاش بانوی بزرگوار اسلام در جلوگیری از نهادینه شدن باورهای غلطی چون ضرورت حضور زن در خانه و اختصاص مدیریت عرصه عمومی به مردان از سوی سردمداران پس از پیامبر، نمونه‌ای از عملیات کنترل اجتماعی است. در جریان فدک، حضرت زهرا^(سلام الله علیها) به دفاع از ارث زن در اسلام می‌پردازد؛ دفاع از مالکیت بر حق زن. این حرکت بر خلاف راه و رسم موجود در افکار جاهلی بود که در بعضی از اذهان رسوخ داشت. اما آنچه را اسلام حق می‌دانست برای فاطمه زهرا^(سلام الله علیها) معیار و محک بود، نه عرف و سنت‌های جاهلی. آن حضرت توانست با حضور در مرکز اجتماع مسلمانان و مهم‌ترین مکان معتبر سیاسی، یعنی مسجد به محاجه با خلیفه وقت بپردازد و او را به استیضاح بکشاند و با رسوایی سیاسی حاکمان وقت، تا حد زیادی مشروعیت آنان را زیر سؤال برد و رسم‌های جاهلیت را درهم بشکند (متقی هندی، ۱۴۰۹ق: ج ۳، ص ۲۰؛ سیوطی، ۱۳۸۲: ص ۶۸؛ شهیدی، بی‌تا) و نشان دهد که هیچ حکومتی نمی‌تواند با نادیده انگاشتن هویت انسانی افراد حق و مال کسی را غصب کند، حتی اگر این حق متعلق به یک زن باشد.

چهارمین طرح برنامه جهادی فاطمه زهرا^(س) برای تحول آفرینی «جهاد علمی» است. جهاد همه جانبه حضرت فاطمه زهرا^(س) در بخش علمی هم قابل توجه است که در ابعاد مختلف جلوه‌گر شده است تلاش در جهت حفظ و احیای میراث علمی نبوی با بیان روایات و حوادث مربوط به زمان حیات حضرت رسول (صلی الله و علیه و آله)، مناظره و دفاع از حقانیت علمی اهل بیت که در قالب خطبه فدکیه مطرح شده است. پاسخ‌گویی علمی و ارتقای سطح علمی جامعه که در یک نمونه آن، حضرت زهرا بارها پاسخ سؤال را برای فردی تکرار کردند و فرمودند: علمای پیرو ما وقتی در قیامت محشور می‌شوند به اندازه تحصیل علمشان و به قدر تلاش و کوششی که در آگاهی بخشی و راهنمایی مردم دارند به آن‌ها پاداش و جایزه خواهند داد حضرت فاطمه زهرا^(سلام الله علیها) در طول زندگی پر برکت خود در میان زنان مهاجر و انصار حاضر می‌شدند، به تلاوت قرآن، تفسیر قرآن و بیان احکام دین می‌پرداختند و برای آن‌ها سخنرانی کرده و خطبه می‌خواندند و در عین حال حقایق عالم را برای آن‌ها بیان می‌کردند. همچنین بحث‌ها و مناظره‌های آن حضرت با خلفای آن دوران هم بر کسی پوشیده نیست و علما و تاریخ‌نویسان شیعه و سنی بر این نکته تأکید کرده‌اند که حضرت فاطمه زهرا سلام‌الله علیها با خلفای زمان خود مواجه می‌کردند.

۴-۶-۱- سخنرانی عالمانه در مسجد رسول الله^(ص)

فاطمه زهرا^(سلام الله علیها) سخنرانی عالمانه‌ای در مسجد رسول الله^(ص) و در جمع کثیری از اصحاب رسول الله و مسلمانان ارائه کرد. سخنرانی دخت گرامی رسول الله^(س) با تکیه بر غصب «فدک» (صدر، ۱۳۶۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۶۵: ص ۱۸) توسط خلیفه وقت، به عنوان یک حربه سیاسی و فرصت مناسب سیاسی دیگر برای تحول آفرینی و به حرکت درآوردن اذهان جامعه در جهت واکنش نسبت به غصب خلافت مسلم حضرت علی (علیه السلام) قابل تأمل است. در حقیقت، فاطمه زهرا^(سلام الله علیها) به نام غصب حق مالکیت خویش، به اعتراض سیاسی و استیضاح حاکم وقت پرداخت و به مسجد رفت و سخنرانی کرد (سپهر، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۱۴۴؛ دین پرور، ۱۳۵۵)، در این خطبه، چند فراز و نمود خاص وجود دارد. فاطمه زهرا^(سلام الله علیها) در ابتدا، با یادآوری رسالت پیامبر و دفاع از رهبری و امامت بر حق حضرت علی (علیه السلام) و حق مالکیت خویش بر فدک از لحاظ قانون ارث در اسلام، با سازش‌کاران سیاسی اتمام حجت کرد. ایشان در فرازی از آن

خطبه بیان می‌دارد: «هان ای مردم! بدانید من فاطمه‌ام و پدرم محمد (صلی الله علیه وآله)، انتها و ابتدای کلام یکی است؛ هرگز آنچه می‌گویم غلط نبوده و آنچه انجام می‌دهم ظلم نیست.» (آوای کوثر، ۱۳۷۶: ص ۴۹)، نکته بارز در خطبه حضرت زهرا (سلام الله علیها) این است که آن حضرت با فصاحت و بلاغت خاصی به دفاع از مقام ولایت و امامت حضرت علی (علیه السلام) می‌پردازد. در فرازی دیگر از این خطبه بیان می‌دارد: «چون خداوند پیامبرش را به خانه انبیا فراخواند، جایی که برگزیدگانش زندگی می‌کنند، خارهای نفاقتان سر برون آورد و پوشش دینتان رنگ باخت و صدای سرکرده گم‌راهان درآمد و پست مهره‌ای ذلیل و ناشناخته ظهور کرد و نازپرورده جاهلان مفسد زمزمه سر داد. پس بر دل‌ها و زندگی‌تان سوار شد؛ و شما بر حق غضب کردید» (حسینی زنجان، ۱۳۶۵)، دفاع از حریم ولایت توسط یک زن و بذری که او در مسجد با سخنان مستدل و منطقی خود کاشت، بعدها در بیعت مردم با حضرت علی (علیه السلام) (پس از قتل عثمان) به ثمر نشست.

۵-۶- جهاد سیاسی

پنجمین طرح برنامه جهادی فاطمه زهرا (س) برای تحول آفرینی «جهاد سیاسی» است. نگاه عالمانه و نقادانه حضرت فاطمه زهرا (سلام الله علیها) به وضعیت سیاسی و اجتماعی عصر خویش، از عمق دقت و عقلانیت حضرت نسبت به مسائل، معضلات و وضعیت جامعه حکایت می‌کند ۹۱

جهاد سیاسی فاطمه زهرا (س) همان جهاد تبیین در برابر، تحریف، تکذیب و جلوگیری از انحراف، و موضع‌گیری درست در برابر مدرسه خلافت است. جهاد تبیین حضرت فاطمه (س) هم با اشک بود هم با سخن و کلام و ایشان سه خطبه خواندند، خطبه فدکیه، خطبه در شب هفتم شهادت پیامبر (ص) و خطبه سوم در زمانی بود که به خانه ایشان هجوم آوردند و برابر برخورد در با پهلوی‌شان روی زمین افتادند و در جمع زنان مدینه این خطبه را گفتند و تمام عوارض شوم انحراف از خط امامت را به مردم گوشزد کردند.

جهاد تبیینی حضرت زهرا (س) با توجه به اوضاع و زمان بحرانی و فتنه آلود خاص ایشان باید مورد دقت واقع شود. از شاخصه‌های فعالیت سیاسی ایشان بصیرت و بصیرت زایی می‌باشد پس از افشاگری‌ها ایشان در جمله‌ای بیان می‌دارد: «قد قلت ما قلت علی معرفة منی» مطالبی را که گفتنی بود گفتم و از سر معرفت و شناخت گفتم. فاطمه زهرا اینگونه حمایت همه جانبه خود

از حضرت امیر و ولایت‌پذیری و التزام خود به مصالح مسلمین و جامعه را نشان داد. حضرت زهرا (سلام الله علیها) از یک سو در شرایط و موقعیت‌های حساس در قالب سخنرانی و خواندن خطبه‌های نغز و پر مفهوم به دفاع از حق و ولایت پرداختند و با حضور در مسجد، سر زدن به زنان مسلمان و حضور در خانه‌های آن‌ها به اظهار ادله حق می‌پرداختند. از طرف دیگر در شرایطی که ایجاب می‌کرد، به مبارزه عملی و جهاد اقدام می‌کردند تا پرده از چهره باطل برداشته و حق را برای مردم نمایان کنند.

حضرت فاطمه زهرا (سلام الله علیها) به خانه بزرگان و چهره‌های سرشناس از مهاجرین و انصار می‌رفتند و یاد در مسجد به بیان حقایق برای آن‌ها می‌پرداختند. این هم نوع دیگری از جهاد آن بانوی مکرم است. چرا که از هر فرصتی جهت احقاق حق بهترین استفاده را می‌کردند و به خصوص از زنان به عنوان عامل هشیارکننده در جهان اسلام بهره می‌بردند. حضرت زهرا (سلام الله علیها) با کلام خود به شدت از اینکه امام علی (علیه السلام) را با اجبار به مسجد ببرند و از ایشان بیعت بگیرند، دفاع کرده و با دشمنان مقابله کردند. حتی در راه دفاع از حق و امامت جان عزیز خود را فدا کردند. همین موضوع شهادت حضرت فاطمه زهرا (سلام الله علیها) نمایش دیگری از جهاد تبیین است. اشک‌هایی که حضرت فاطمه (سلام الله علیها) در مدینه و بیت‌الاحزان می‌ریختند، لعن و نفرینی که بر ظالمان بعد از هر نماز می‌فرستادند، اعلام برائت از غاصبان حق و ظالمان روزگار و حتی وصیتی که مبنی بر دفن شبانه کرده بودند، همگی نشان‌دهنده بخش‌هایی از جهاد سیاسی اجتماعی آن حضرت است که باید به آن توجه داشته باشیم.

۶-۵-۱- ایجاد آگاهی و رشد سیاسی در زنان مهاجر و انصار

برنامه تحولی فاطمه زهرا (سلام الله علیها) ایجاد آگاهی و رشد سیاسی در زنان مهاجر و انصار بود. با بیدارسازی و آگاهی بخشی سیاسی زنان و مادران، آتش مبارزه و تحول‌خواهی در خانواده‌های مدینه وارد می‌شد. این تحول‌خواهی سیاسی با محوریت دفاع از حریم ولایت و امامت بود. اعتراض و نقد جدی به انفعال، سکوت و سستی و حق فراموشی مردان مسلمان در جمع زنان، انقلابی پرخروش را در درون خانه‌های مدینه به پا کرد. ولی قلم بدستان مزدور و رسانه‌های اجیر شده به انعکاس و بازتاب سخنان دخت پیامبر در ایجاد آگاهی و رشد سیاسی در زنان مهاجر و انصار نپرداخته‌اند. این اولین گام تحول‌خواهی، درسی بزرگ پیش روی همه مومنین تحول‌خواه است.

که اگر در جامعه‌ای به جای مشغول ساختن زنان به خود، کار فرهنگی و فکری صورت گیرد و به آنان آگاهی سیاسی داده شود، آنان بهتر می‌توانند در شناخت حق و حقیقت بدون تعارف‌های قبیله‌ای و حزبی و بازی‌های سیاسی وارد صحنه شوند و به دفاع از ولایت و امامت بپردازند. رای نمونه حضرت زهرا^(س) در نقد مردمان عصر تحریف در خطاب به زنان عیادت کننده‌اش می‌گوید: «به خدا دنیای شما را دوست نمی‌دارم و از مردان شما بیزارم! درون و برونشان را آزمودم و از آنچه کردند ناخشنودم! چون تیغ زنگار خورده نابرا و گاه پیش روی واپس گرا و خداوندان اندیشه‌های تیره و نارسایند. خشم خدا را به خود خریدند و در آتش دوزخ جاویدند» (اربلی، ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۱۸؛ مجلسی، ۱۳۴۵: ج ۴۳، ص ۵۸، دشتی، ۱۳۷۸: ص ۱۷۸؛ طبری، ۱۴۱۳ق: ص ۳۹؛ ابن ابی الحدید، ۱۳۸۵ق: ج ۶۵، ص ۲۰). فراتر از نقد، اهتمام فاطمه زهرا به طرح جایگزین برای وضعیت نامطلوب موجود، اوج آگاهی سیاسی، اجتماعی یک زن را به نمایش می‌گذارد؛ آن جاکه می‌فرماید: «به خدا سوگند، اگر پای در میان می‌نهادند و علی را بر کاری که پیغمبر به عهده او نهاد، می‌گذاشتند، آسان آسان ایشان را به راه راست می‌برد و حق هر یک را به دو می‌سپرد. چنانکه کسی زیان نبیند و هر کس میوه آنچه کشته است، بچیند. تشنگان عدالت از چشمه معدلت او سیر و زبونان در پناه صولت او دلیر می‌گشتند. اگر چنین می‌کردند درهای رحمت از زمین و آسمان به روی آنان می‌گشود. اما نکردند و به زودی خدا به کیفر آنچه کردند آنان را عذاب خواهد فرمود» (شهیدی، بی‌تا: ص ۱۵۱).

۶-۵-۲- غفلت زدایی و هوشیار سازی خواص راحت طلب

برنامه تحولی فاطمه زهرا^(سلام الله علیها) غفلت زدایی و هوشیار سازی خواص راحت طلب بود. حضرت فاطمه^(سلام الله علیها) همچون سیاست‌مداری قهرمان در جهت فشار بر خواص راحت طلب و افکار عمومی مسلمانان به منظور آگاه ساختن آنان از راه خطایی که پیموده‌اند، به تکلیف و رسالت الهی خویش عمل می‌کرد و برای روشن ساختن افکار عمومی از انحراف مسیر امامت، چهل شبانه روز همراه حضرت علی^(علیه السلام) و حسن و حسین^(سلام الله علیها) به در خانه مهاجر و انصار می‌رفت تا آن‌ها را نسبت به غفلتی که دچار آن شده‌اند و انحراف موجود، بیدار سازد و غافلان و راحت طلبان را هوشیار سازد (دینوری، ۱۳۸۰: ج ۱، ص ۱۲؛ ابن ابی الحدید، ۱۳۸۵ق: ج ۲، ص ۵). فاطمه زهرا^(سلام الله علیها) در حقیقت، با رازینی سیاسی خود، با یاران رسول^{(صلی الله علیه}

و آله) اتمام حجت می‌کرد و همچون راهبری آگاه با حضور خویش سعی می‌کرد بیعت رسمی آنها در غدیر با امام علی (ع) را یاد آور و مسیر واقعی را که امامت علی (علیه السلام) است روشن سازد و نیز حریم ولایت را بی‌پیرایه ارائه دهد تا در فردای قیامت، برای صاحبان زر و زور و تزویر و عافیت طلبانی که فریب خورده‌اند، بهانه‌ای وجود نداشته باشد. و انحراف آنها از مسیر جانشین برحق رسول الله (ص) مشخص شود.

۶-۵-۳- اعتصاب سخن با خواص منحرف

پنجمین اقدام فاطمه زهرا (ص) اعتصاب سخن با خواص منحرف بود. فاطمه زهرا (ص) در مسیر دفاع از حریم ولایت و امامت، به «اعتصاب سخن» با حاکمان وقت و خواص منحرف پرداخت و از این اقدام به عنوان یک حربه سیاسی برای تحول آفرینی استفاده کردند (اربلی، ۱۳۸۱ق: ج ۲، ص ۱۰۳؛ بخاری، ج ۸، ص ۲۶ و ۲۱۰؛ سیوطی، ۱۳۸۲: ص ۶۷؛ سعید، ۱۳۵۰: ص ۳۵). صدیقه طاهره (علیها السلام) از این اقدام به عنوان تداوم‌دهنده برنامه‌ها و شیوه‌های تحول‌آفرین قبلی استفاده کردند. تمامی این اقدامات در راستای یکدیگر معنا می‌یابد. آن حضرت با اتخاذ این اقدام جلوی عادی سازی انحراف را گرفت و زلزله‌ای رسانه‌ای اجتماعی علیه جریان منحرف به وجود آورد. این اقدام جدید در اذهان جامعه که به حضور آن حضرت در صحنه عادت داشتند، سؤال ایجاد می‌کرد و مسئله‌برانگیز بود که چه شده است که فاطمه زهرا (سلام الله علیها) اعتصاب سخن کرده است؟ این تغییر رویه به طور طبیعی، توجه اجتماع را جلب می‌کرد و افکار عمومی را به تکاپو وامی‌داشت تا در پی یافتن علت آن باشند. فاطمه (سلام الله علیها) در محاجّه خود عهد کرد که دیگر با خلیفه سخن نگوید (دشتی، ۱۳۷۸: صص ۱۷۰-۱۵۰). پس از حضور خلیفه در خانه فاطمه زهرا (سلام الله علیها) و گفت‌وگوی کوتاه آن‌ها با حضرت فاطمه (سلام الله علیها) که حضرت علی (علیه السلام) در این میان پیغامبر سخن مابین فاطمه (سلام الله علیها) و خلیفه وقت بود (قشیری نیشابوری، ۱۴۰۷ق: ج ۴، ص ۱۲۵) و گرفتن اعتراف از خلیفه وقت مبنی بر مقام شامخ حضرت فاطمه (سلام الله علیها) از زبان پیامبر (ص) مبنی بر اینکه رضایت فاطمه رضایت خدا و خشم او خشم خداست، فاطمه زهرا (سلام الله علیها) مشروعیت خلیفه را زیر سؤال برد و اذهان جامعه و افکار عمومی را در مشروعیت خلیفه وقت دچار تردید کرد. پس از اینکه آن حضرت از خلیفه وقت اعتراف گرفت، قسم خورد که دیگر با او سخن نگوید و با این دیدار و سخن فاطمه زهرا (سلام الله علیها) مشروعیت حاکمان وقت

بیش از گذشته زیر سؤال رفت و در بسیاری از اذهان که نادانسته و تحت تأثیر جو موجود بیعت کرده بودند، شک و تردید و پشیمانی ایجاد شد و بدین سان، این اقدام بسیار مؤثر واقع شد.

۴-۵-۶- ارائه وصیتی تحول آفرین

فاطمه زهرا (سلام الله علیها) وصیتی تحول آفرین برای همیشه تاریخ به یادگار گذاشت.. صدیقه طاهره (سلام الله علیها) با این وصیت ضربه سهمگینی بر حکومت وقت وارد آورد، وصیت نامه سیاسی الهی آن حضرت است؛ وصیت نامه ای که برای بیدار ساختن افکار خفته و توجه افکار عمومی و عدم بهره بردای حاکمان سیاسی وقت از مراسم سوگواری و دفن آن حضرت نگاشته شد (بخاری، ۱۴۱۴ ق: ج ۵، ص ۱۳۹؛ مجلسی، ۱۳۵۴: ص ۱۸۳ و ۲۱۴؛ شوشتری، ۱۴۰۳ ق: ج ۱، ص ۴۵۳) حضرت در وصیت نامه سیاسی الهی خود تأکید می کند که حضرت علی (علیه السلام)، ولی بر حق، باید به آن عمل کند؛ چنان که تا بدان روز هیچ سیاست مداری چنین آگاهانه و مدبرانه و با آن ظرافت های سیاسی، عمل نکرده بود، بلکه شیوه ای بکر و تازه برای اشاعه پیام بود که از سوی سیاست مداری حرفه ای به خاطر دفاع از حریم ولایت و تحقیر موقعیت سیاسی خلیفه وقت اتخاذ شده بود. از این گذشته، حضرت فاطمه (سلام الله علیها) وصیت کرد که احدی از کسانی که به او ستم کرده اند در تشییع جنازه اش حاضر نشوند و شبانه او را دفن کنند (مجلسی، ۱۳۵۴: ج ۴۳، ص ۲۰۹). در حقیقت، با این وصیت نامه، حربه سیاسی از دست حاکمان وقت گرفته شد. آنان

۹۵

می خواستند در مرگ آن حضرت با مرثیه سرایی و اشک و ماتم و ارادت به آن حضرت و تأسف از رحلت او مخالفت ها و مبارزات حضرت زهرا (سلام الله علیها) را در دفاع از حریم ولایت تحت الشعاع قرار دهند و خلافت غاصبانه خود را در اذهان جامعه برحق جلوهرگر سازند. اما دفن شبانه آن حضرت و نامشخص بودن مکان دفن ایشان، این سؤال را در میان امت اسلامی ایجاد کرد که چرا دخت گرامی پیامبر و یگانه گوهر گران قدر او چنین وصیتی کرده است؟ با عمل به وصیت آن حضرت توسط حضرت علی (علیه السلام)، اذهان جامعه دچار شک و تردید شد و تا حد زیادی مشروعیت خلیفه وقت زیر سؤال رفت و مظلومیت آن حضرت بیشتر نمایان شد.

منابع

- ۱- ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، نشر: قم: المكتبة الحیدریه، ۱۴۳۲
- ۲- ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبه الله، شرح نهج البلاغه، نشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، ۱۴۰۴ هـ ق
- ۳- امام خمینی، در جستجوی راه از کلام امام رحمه الله، دفتر ۳: زن، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳ ش
- ۴- امینی، ابراهیم، فاطمه زهرا علیها السلام بانوی نمونه اسلام، چ هفتم، قم، شفق، ۱۳۷۳ ش
- ۵- امینی، عبدالحسین، الغدير، ترجمه اکبر ثبوت، تهران، کتابخانه بزرگ اسلامی، ۱۳۶۳،
- ۶- الاربلی، علی بن عیسی، كشف الغمّة، تبریز، مكتبة بنی هاشمی، ۱۳۸۱ ق
- ۷- بحرانی اصفهانی، عبد الله، عوالم العلوم، موسسه الامام المهدی، عطّرت، قم، ۱۳۸۲ ش
- ۸- بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۱ ق
- ۹- بیتس، دانیل و پلاگ، فرد؛ انسان شناسی فرهنگی، محسن ثلاثی، تهران، علمی، ۱۳۷۵ ش
- ۱۰- حسینی زنجانی، سید عزالدین، شرح خطبه حضرت زهرا (س)، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۵.
- ۱۱- حائری قزوینی، سید محمد کاظم، فاطمه از ولادت تا شهادت، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۵ ش
- ۱۲- خوارزمی، اخطب ابی بکر المناقب، نجف اشرف، المطبعة الحیدریه، ۱۳۸۵ ق
- ۱۳- دین پرور، سید جمال الدین، فاطمه بر کرسی رهبری، تهران، روزبه، ۱۳۵۵،
- ۱۴- دینوری، ابومحمد عبدالله بن مسلم، ابن قتیبة، الإمامة والسیاسة المعروف بتاريخ الخلفاء، نشر دار الأضواء، بیروت، ۱۴۱۰ ق، دینوری، ابن قتیبة، الإمامة والسیاسة، ترجمه ناصر طباطبائی، تهران، ققنوس، ۱۳۸۰ ش
- ۱۵- دشتی، محمد تحلیل و بررسی حوادث ناگوار زندگانی حضرت زهرا (س)، قم، نشر امام علی علیه السلام، ۱۳۷۸ ش
- ۱۶- سازمان تبلیغات اسلامی، میلاد کوثر فاطمه زهرا (س)، تهران، دفتر امور خاوران سازمان تبلیغات اسلامی استان تهران، ۱۳۷۶
- ۱۷- سازمان تبلیغات اسلامی، آوای کوثر؛ خطبه حضرت زهرا (س)، تهران، سازمان تبلیغات ۱۳۷۶ ش
- ۱۸- سپهر، میرزا محمد تقی، ناسخ التواریخ، چ دوم، تهران، اسلامی، ۱۳۶۳ ش
- ۱۹- سعید، حسن، پیام فاطمه ع (س)، تهران، مدرسه چهل ستون، ۱۳۵۰ ش
- ۲۰- سیوطی جلال الدین عبد الرحمن، تاریخ الخلفاء، تحقیق محیی الدین عبد الحمید، تهران، الحوراء، ۱۳۸۲
- ۲۱- شهیدی، سید جعفر. زندگانی تأثیر انگیز فاطمه دختر محمد (ص)، تهران، حافظ، بی تا..
- ۲۲- ----- زندگانی فاطمه زهرا (ع)، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ ش
- ۲۳- شوشتری، قاضی نورالله، احقاق الحق، قم، مكتبة آية الله مرعشي نجفي، ۱۴۰۳ ق

- ۲۴- صدر، شهید محمدباقر، فدک در تاریخ، ترجمه محمود عابدی، تهران، روزبه،
- ۲۵- صدوق، عیون اخبار الرضا^(ع)، ترجمه حمیدرضا مستفید، تهران، صدوق، ۱۳۷۳،
- ۲۶- طبرسی، ابومنصور احمد بن علی، احتجاج، نشر دارالکتب الاسلامیه، قم، ۱۳۸۱ش
- ۲۷- طبری، محبت الدین احمد، ذخائر العقبی فی مناقب ذوی القربی، بیروت، دارالکتب العربیه، ۱۳۹۷ ق
- ۲۸- طبری، محمد بن جریر، دلائل الامامه، بیروت، الدراسات الاسلامیه، ۱۴۱۳ ق
- ۲۹- علم الهدی، سید احمد، اشک های فاطمه^(س) پشتوانه علی^(ع)، تهران، صدر، ۱۳۶۹،
- ۳۰- قاضی، نعمت الله، اسرار سیاسی اسلام و بررسی زندگی زهرا ی بتول و فرزندان، تهران، پیروز، ۱۳۴۹ش
- ۳۱- قمی، شیخ عباس، رنج ها و فریادهای فاطمه^(س)، ترجمه محمدی اشتهااردی، قم، ناصر، ۱۳۶۹.
- ۳۲- متقی هندی، کنز العمال، ج ۳، بیروت، مؤسسة الرساله، ۱۴۰۹ ق
- ۳۳- محلاتی، ذبیح الله، ریاحین الشریعه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۸ش
- ۳۴- مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ترجمه محمد جواد نجفی، تهران، اسلامیه، ۱۳۵۴ش
- ۳۵- مکارم شیرازی، ناصر، زندگانی حضرت فاطمه زهرا^(س)، تهران، میقات، ش ۱۳۶۶
- ۳۶- ----- حضرت زهرا^(س) و ماجرای غم انگیز فدک، مشهد، انجمن محبتان فاطمه، ۱۳۶۵
- ۳۷- -----، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۸ش
- ۳۸- مفید «شیخ مفید»، محمد بن نعمان، الامالی، ترجمه حسین استاد ولی، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی،

۱۳۶۴ش

۹۷

- ۳۹- مغازلی، علی بن محمد بن مناقب آل ابی طالب، ترجمه شهاب الدین مرعشی نجفی، طهران، المكتبة الاسلامیه، ۱۳۹۴ ق

۴۰- مسلم قشیری نیشابوری، ابوالحسن، صحیح مسلم، بیروت، مؤسسه عزالدین، ۱۴۰۷ ق



بررسی تحلیلی عوامل و زمینه‌های تحقق عدالت اجتماعی از دیدگاه قرآن ونهج البلاغه امیر المومنین علی (علیه السلام)

حجه الاسلام دکتر حسن منصوری^۱

چکیده:

موضوع پژوهش «بررسی تحلیلی عوامل و زمینه‌های تحقق عدالت اجتماعی از دیدگاه قرآن ونهج البلاغه امیر المومنین علی (علیه السلام)» می‌باشد. هدف از پژوهش حاضر، بررسی تحلیلی عوامل و زمینه‌های تحقق عدالت اجتماعی از دیدگاه قرآن ونهج البلاغه امیر المومنین علی (علیه السلام) است. روش پژوهش حاضر تحلیلی - توصیفی است و با استفاده از شیوه تحلیل محتوا عوامل و زمینه‌های تحقق عدالت اجتماعی مورد بررسی قرار گرفته است. یافته‌های پژوهش بیانگر آن است که فرایند تحقق عدالت اجتماعی از دیدگاه قرآن، مستلزم عوامل و زمینه‌های همچون «ایمان و تقوا، شناخت و عمل به دستورات الهی، تقید به قانون‌مداری، تربیت صحیح و اخلاق نیکو، سلوک همیشگی مبارزه با ظلم و ستم، مشارکت و همبستگی اجتماعی، حاکمیت صالحان، توجه به حقوق ضعیفان و مستضعفان، آگاهی‌بخشی و روشنگری و قصاص عادلانه» است. با توجه به نتیجه بررسی‌ها، امیر المومنین علی (ع) نیز در نهج البلاغه علاوه بر عوامل قرآنی به عواملی همچون «حکومت صالحان، مبارزه با ابزار سیاسی نامشروع، توجه به شایسته سالاری، امانت داری حاکمان، توجه به استحقاق و نفی تبعیض، تلاش بی‌وقفه برای حق طلبی و دفاع از حقوق مردم برای تحقق عدالت اجتماعی تاکید دارد. امیر المومنین علی (ع) زمینه‌های بسط عدالت اجتماعی توسط حکومتها را امور همچون «توسعه اقتصادی، تأمین اجتماعی و مبارزه با فقر، گزینش کارگزاران شایسته،

(۱) - استاد حوزه و دانشگاه و عضو هیئت علمی موسسه قرآن پژوهان کوثر

خودسازی و توجه به خدا، صرفه جویی در مصرف بیت المال و تقسیم عادلانه آن، سهولت برقراری ارتباط مردم با مسئولین و در دسترس بودن آنان، ساده زیستی مسئولین، مشورت مسئولین با اهل خبره و پرهیز از استبداد، قانونمندی و حق مداری کارگزاران، قاطعیت در اجرای عدالت، ایجاد قوه قضائیه سالم و وجود نظام اطلاعاتی و نظارت برکارگزاران» می داند

کلید واژه ها: عوامل، زمینه های تحقق عدالت اجتماعی، قرآن، نهج البلاغه

۱- عوامل و زمینه های تحقق عدالت اجتماعی از دیدگاه قرآن

فرایند تحقق عدالت اجتماعی از دیدگاه قرآن، مستلزم عوامل و زمینه های متعددی است که در این پژوهش به برخی از مهم ترین آنها اشاره می شود:

۱-۱- ایمان و تقوا:

شکل گیری ایمان به خدا و تقوا، که ریشه در شناخت صحیح و عمل بر اساس تعالیم الهی دارد، اساسی ترین عامل درونی برای تحقق عدالت است. قرآن، در آیات بسیاری بر این نکته تأکید دارد که ایمان و اعتقاد راسخ به باورهای اعتقادی و تقید به پرهیزگاری و تقوا، زمینه ساز عدالت و انصاف است.

۱-۲- شناخت و عمل به دستورات الهی:

قرآن، به عنوان کتاب هدایت، دستورات و احکامی را برای برقراری عدالت در جامعه ارائه می دهد. شناخت این دستورات و عمل به آنها، از جمله احکام مربوط به معاملات، قضاوت، انفاق و کمک به نیازمندان، از عوامل مهم تحقق عدالت است.

۱-۳- قانون مداری:

قرآن، بر اجرای عدالت بر اساس قوانین الهی تأکید دارد. قانون مداری به عنوان یک اصل اساسی در حکومت اسلامی، زمینه را برای اجرای عادلانه احکام و جلوگیری از ستم و تبعیض فراهم می کند.

۱-۴- تربیت صحیح و اخلاق نیکو:

قرآن، به تربیت صحیح افراد از کودکی و پرورش اخلاق نیکو، از جمله راستگویی، امانت داری، انصاف و نوع دوستی تأکید دارد و اینگونه تربیت مومنانه را زمینه ساز شکل گیری جامعه ای عادل

می‌داند.

۱-۵- مبارزه با ظلم و ستم:

قرآن، به شدت با ظلم و ستم مبارزه می‌کند و مؤمنان را به ایستادگی در برابر ظالمان و حمایت از مظلومان فرا می‌خواند. این امر از مهم‌ترین عوامل تحقق عدالت است، زیرا تا زمانی که ظلم و ستم در جامعه وجود داشته باشد، عدالت برقرار نخواهد شد. نهضت ماندگار سید الشهداء^(ع) نمونه بارز از مبارزه تربیت یافتگان مکتب قرآن با ظلم و ستم است.

۱-۶- مشارکت و همبستگی اجتماعی:

قرآن، بر مشارکت و همبستگی اجتماعی تأکید دارد. ایجاد حس مسئولیت‌پذیری در قبال یکدیگر و تلاش برای رفع مشکلات جامعه، از عوامل مهم در تحقق عدالت اجتماعی است.

۱-۷- حاکمیت صالح:

قرآن، به اهمیت حاکمیت صالح و عادل اشاره شده است. حاکمی که خود بر اساس عدالت عمل کند و عدالت را در جامعه برقرار سازد، نقش مهمی در تحقق عدالت اجتماعی دارد.

۱-۸- توجه به حقوق ضعیفان و مستضعفان:

قرآن، همواره به حقوق فقرا، یتیمان و دیگر اقشار آسیب‌پذیر جامعه توجه کرده و از مؤمنان خواسته است که به آنها رسیدگی کنند. این توجه به حقوق ضعیفان، یکی از عوامل مهم در تحقق عدالت اجتماعی است.

۱-۹- آگاهی بخشی و روشنگری:

آگاه‌سازی جامعه در مورد حقوق و تکالیف افراد، حقایق دینی و مسائل اجتماعی، نقش مهمی در تحقق عدالت دارد. قرآن کریم به عنوان یک منبع آگاهی و روشنگری، می‌تواند در این زمینه بسیار مؤثر باشد.

۱-۱۰- قصاص عادلانه:

قرآن، به قصاص به عنوان یک ابزار برای اجرای عدالت در برابر جنایات اشاره دارد. قصاص عادلانه، که با رعایت تمام جوانب شرعی و قانونی صورت می‌گیرد، می‌تواند از تکرار جنایت و برقراری امنیت در جامعه کمک کند. با توجه به این عوامل و زمینه‌ها، می‌توان جامعه‌ای عادل و بر اساس تعالیم اسلامی بنا کرد که در آن همه افراد از حقوق و فرصت‌های برابر برخوردار باشند.

۲- عوامل و زمینه‌های تحقق عدالت اجتماعی

از دیدگاه نهج البلاغه امیرالمومنین علی^(ع)

فرایند تحقق عدالت اجتماعی از دیدگاه نهج البلاغه امام علی^(ع)، مستلزم عوامل و زمینه‌های متعددی است که در این پژوهش به برخی از مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود:

۱-۲- حکومت صالحان

از آنجا که انسان مدنی الطبع است، یعنی به گونه‌ای خلق شده است که در زندگی اجتماعی با افراد دیگر انسان نظم گیرد و در موضعی جای گیرد که افراد دیگر بشر باشند. چرا که انسان به چیزهای زیادی مثل «تربیت، تغذیه، تعلیم، پوشاک، مسکن، اشتغال، امنیت، نیاز دارد و به تنهایی نمی‌تواند همه‌ی آنها را بر آورده سازد. پس انسان نیاز به مساعدت دارد. اگر مساعدت نباشد امور دنیایی او نمی‌چرخد. بر همین اساس انسان‌ها در رابطه با یکدیگر نیاز به نظم و نظام دارند تا در بر آوردن احتیاجاتشان دچار هرج و مرج نشوند و این مهم بر عهده‌ی حکومت هاست، تا به امور زندگی انسان‌ها نظم بخشد. در تعریف حکومت، تعاریف متعددی ارائه شده، از آن جمله: (حکومت قدرتی سیاسی است که امر و نهی می‌کند، قانون گذاری و سیاست گذاری و اجرا را بر عهده دارد و مسئولیت قضاوت و داوری و برقراری نظم و امنیت را بر دوش می‌کشد.) (بابا پور، در آمدی بر سیاست و حکومت در نهج البلاغه، ۱۳۷۹، ص ۳۶)

۱۰۲

به تعبیری دیگر (حکومت رابطه‌ای است بین رعایا و هیأت حاکمه که آنها را به همدیگر مربوط می‌سازد و اجرای قانون و حفظ آزادی سیاسی را بر عهده می‌گیرد).

تاریخ بشر پیوسته شاهد در یافت مفهومی سلطه‌گرانه از مفهوم حکومت بوده است، و این مفهوم رایج از در یافت مفهوم حکومت به شمار می‌آمده است. گاه صریح و آشکار و گاه غیر مستقیم و فریب کارانه، در یافت متداول از مفهوم حکومت حکمرانی، گردن کشی و گردن فرازی، سلطه و تجبر و خود کامگی و بر خور داری گروه خاص از همه چیز و اعمال اراده خودی یا گروه اندک بر اراده جمعی و گروه کثیر بوده است. (بابا پور، در آمدی بر سیاست و حکومت در نهج البلاغه، ۱۳۷۹، ص ۳۸) بطور کلی در میان بشر سه روش اجتماعی پیشتر نبوده و نیست:

الف) روش استبداد که مقدرات مردم را به دست یک اراده شخصی می‌دهد و هرچه دلخواه او باشد، بر مردم تحمیل می‌کند.

ب) روش حکومت اجتماعی که اراده‌ی امور مردم بدست قانون گزارده می‌شود و یک فرد یا یک هیئت، مسئول اجرا می‌شوند.

ج) روش دینی که اراده‌ی تشریعی خدای جهان، بدست مردم حکومت کرده و اصل توحید، اخلاق فاضله و عدالت اجتماعی را تضمین می‌نماید.

دو روش اول و دوم، تنها مراقب افعال مردمند و کاری با اعتقاد و اخلاق ندارند، و به مقتضای آنها انسان در ماورای مواد قانونی یعنی در اعتقاد و اخلاق آزاد می‌باشد، زیرا ماورای قوانین اجتماعی ضامن اجراء ندارد. (بابا پور، درآمدی بر سیاست و حکومت در نهج البلاغه، ص ۳۸) تنها روشی که می‌تواند صفات درونی انسان و اعتقاد را ضمانت نموده و اصلاح کند، روش دین است که به هر جهت اعتقاد، اخلاق، اعمال رسیدگی می‌نماید. بطور کلی حکومت از نظر شیعه، حکومت خدا بر مردم است، بدین معنی که قانونگذار خدا و مجری قانون منصوب از طرف خدا (پیغمبر یا امام) و در عین حال خود مردمند.

پس نظام حکومت اسلامی، یک نظام به اصطلاح مردم سالاری دینی است که عدالت اجتماعی و اقتصادی، ماده‌ی اول بر نامه آن بوده و عموم مردم در زیر پرچم اسلام از تمام مزایای اجتماعی، بهره برداری می‌کردند. (طباطبائی، شیعه، مجموعه مذاکرات با پروفیسور هانری کربن، توضیحات: علی احمدی، سید هادی خسرو شاهی، ص ۳۹۳-۳۹۲) بر اساس اسلام و آموزه‌های

۱۰۳

علوی، انسان‌ها به این عالم نیامده‌اند تا بر عده‌ای دیگر خدایی کنند. امیر مؤمنان در همین راستا می‌فرمایند: (فَالْحَقُّ أَوْسَعُ الْأَشْيَاءِ فِي التَّوَاصُفِ وَاضْيِقُهَا فِي التَّنَاصُفِ. لَا يَجْرِي لِأَحَدٍ إِلَّا جَدِي عَلَيْهِ وَ لَا يَجْرِي عَلَيْهِ إِلَّا جَرِي لَهُ وَ لَوْ كَانَ لِأَحَدَانِ يَجْرِي لَهُ وَ لَا يَجْرِي عَلَيْهِ لَكَانَ ذَلِكَ خَالِصًا لِلَّهِ سُبْحَانَهُ دُونَ خَلْقِهِ) (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۷)

(دایره توصیف حق بسیار فراخ اما دایره عمل به آن تنگ است و حق چیزی است که اگر به نفع کسی جاری شود، علیه او نیز جاری می‌شود و اگر بر علیه کسی جاری شود به نفع او نیز جاری می‌گردد و کسیکه بر همگان حق دارد و هیچ کس را بر او حقی نیست خدای تعالی است نه هیچ یک از بندگانش.) پس در دیدگاه امام علی (ع)، نسبت به حکومت می‌توان برای عدالت، عدالت محوری و اخلاقیات جایگاهی مهم قائل شد. چراکه حکومتها نه تنها در برابر مردم، بلکه در برابر خدای متعال نیز مسئولند چراکه حکومت اصلی از آن اوست و امانتی است در دست حاکمان.

از دیدگاه امیر مؤمنان علی (ع) ملاک و معیار حکمرانی، عدالت نمودن است (ملاک السیاسه العدل) (تمیمی آمدی، غررالحکم و درالکلم، ص ۷۵۷)

دولت علوی، با قرائت‌های لیبرال از دموکراسی بسیار فاصله دارد، زیرا هم حقیقت مدار و عدالت محور است و هم تربیت و پرورش و اخلاق و معنویت در جامعه از کارهای ویژه و مهم دولت است. و به عبارت دیگر امام علی (ع) پیگیر حکومت صالحان بر مردم بوده است. (ظهیری، نقدی بر قرائت‌های روشنفکرانه از دولت علوی، ص ۱۵۲، ۱۳۷۹)

۲-۲- مبارزه با ابزار سیاسی نامشروع

در حکومت علوی، توسل به ابزار سیاسی نامشروع، حتی به قیمت از دست دادن قدرت جایز نیست. سیاست و حکومت در مکتب علوی، شناخت ابزارهای سیاسی مشروع و بهره‌گیری از آن در اداره جامعه و تأمین رفاه مادی و معنوی مردم است و اصولاً در این مکتب، سیاست‌های نامشروع برای بقاء حکومت، سیاست شمرده نمی‌شود. بلکه امیر مؤمنان علی (ع) آن را مکر و خدعه و شیطننت نامیده است. (محمدی ری شهری، اصلاحات علوی، ص ۴، ۱۳۷۹) از نگاه امیر مؤمنان (ع) برقراری عدالت اجتماعی، فلسفه اصلی حکومت است. لذا از همان روزهای اول حکومت، آن را سر لوحه کار خود قرار داد. کارگزاران ناشایست را عزل نمود و اموال عمومی را به بیت المال بازگرداند و در سخنان خود تصریح می‌نماید: (لَوْ وَجَدْتُهٔ قَدْ تَزَوَّجَ بِالنِّسَاءِ وَ مَلَکَ بِهٖ الْإِمَاءُ لَرَدَدْتُهٔ فَاِنْ فِی الْعَدْلِ سَعَةٌ وَ مِنْ ضَاقٍ عَلَیْهِ الْعَدْلُ فَالْجَوْرُ عَلَیْهِ اضْیِیْقُ) (نهج البلاغه، خطبه ۱۵) (به خدا قسم اگر چیزی را که (عثمان) بخشیده نزد کسی بیابم، آن را به صاحبش باز می‌گردانم هر چند آن را کابین زنان کرده باشند یا بهای کنیزکان. که در دادگری گشایش است و آن که از دادگری به تنگ آید از ستمی که به او می‌رود بیشتر به تنگ آید.)

۲-۳- توجه به شایسته سالاری

امام علی (ع) نیز بارویکرد جایگاهی نسبت به عدالت، در یکی از تعبیرهایش آن را قرار گرفتن هر چیز در جای بایسته‌اش می‌خواند: «العدل یضع الامور مواضعها؛ عدالت کارها را بدانجا می‌نهد که باید» (نهج البلاغه: حکمت ۴۳۷). این تعریف از عدالت در مبحث حکومت، به معنای قرار گرفتن افراد شایسته و لایق در مسند امور سیاسی و اداری جامعه است. در زمانه امیرالمؤمنین (ع) بسیاری از کارگزاران و سپاهیان حکومت، به تبعیت از دوران عرب جاهلی با رشوه، نسب قومی،

ستیزه جویی و مانند آنها به مناصب حکومتی نزدیک شده و به کسب قدرت و ثروت می پرداختند تا در اطراف خود زمینه‌ای امن برای زندگی فراهم کنند. بنابراین عقلانیت در آن فرهنگ، در شکل تلاش و مجادله با قصد نزدیکی به قدرت صورت می‌گرفت و گوشه نشینی شایستگان و ظلم به رعیت را در پی داشت. به همین سبب بود که امیرالمؤمنین (ع) ضرورت انجام اعمال بر پایه عقلانیت و عدالت و دور بودن از خواهش‌های دل و پیوندهای خویشی و ارتباط ناسالم را مورد تأکید قرار می‌داد. البته امام بیشتر به کاربرد عملی و شیوه‌های اجتماعی این اعمال نظر داشت. امام در این عرصه‌های سترگ که نسب قومی برای انتخاب کارگزاران حکومت مهم تلقی می‌شد، سعی می‌کرد نشان دهد که بی‌عدالتی و به یغما رفتن اموال مردم نتیجه چیزی جز قرار نگرفتن شایستگان در جایگاه مناسب خودشان نیست: «فلیست تصلح الرعية إلا بصلاح الولاة؛ کار مردم جز به شایستگی زمامداران سامان نمی‌یابد» (نهج البلاغه: خطبه ۲۱۶). به اعتقاد امام، عدالت در حکومت تنها با انتخاب رهبران و کارگزاران باصلاحیت از حیث تواناترین، پرهیزکارترین و دانشمندترین افراد ایجاد می‌شود: «أیها الناس إن أحق الناس بهذا الأمر أقواهم علیه وأعلمهم بأمر الله فيه؛ ای مردم! تواناترین مردم به حکومت، و داناترین آنان به امر خدا در کار حکومت، از همه به حکومت شایسته‌تر است» (نهج البلاغه: خطبه ۱۷۲). امیرالمؤمنین (ع) به گونه‌ای کاربردی در قالب اندرزها و عدالت‌های جایگاهی، روش رسیدن به عدالت در جوامع انسانی را گزینش و انتخاب کارگزاران باتقوا، دانشمند و با توانایی مدیریت می‌داند؛ در غیر این صورت روابط انسانی مبتنی بر بی‌عدالتی، رانت و نسبت‌های خویشی شده و جز بی‌آبرویی حکومت دین و به بردگی کشیدن مردم در جامعه نتیجه‌ای ندارد.

۲-۴- امانت داری حاکمان

حاکمان صالح باید همواره بدانند که حکومت امانت الهی است. امیر مؤمنان علی (ع) در برنامه‌ای به اشعث بن قیس، استاندار آذربایجان، مفهوم حکومت و فرمان‌روایی را این گونه ترسیم می‌نماید: (حوزه فرمان روائیت طعمه تو نیست بلکه امانتی است بر گردن تو. از تو خواسته‌اند که فرمانبردار کسی باشی که فراتر از توست. تو را نرسد که هر چه خواهی رعیت را فرمان دهی یا خود را در گیر کاری بزرگ کنی. مگر آن که دستوری به تو رسیده باشد. در دستان تو مالی است که از اموال خداوند عزوجل است و تو خزانه دار هستی تا آن را به من تسلیم کنی.) (نهج البلاغه، نامه ۵)

۲-۵- توجه به استحقاق و نفی تبعیض

احترام به شایستگی‌ها و رواداری نسبت به عقلانیت‌ها باعث می‌شود که متن زندگی اجتماعی و سیاسی انسان‌ها نوعی همزیستی عدالت محور را تجربه کند. عدالت در اثر نفی تبعیض و فهم استحقاق‌های افراد حاصل می‌شود. علی^(ع) به عنوان شخص آگاه به زمان خود، همه تواناییها، شایستگی‌ها و جهان زیست‌های اطراف خود را به دقت می‌دید و می‌شنید. نامه‌ها و خطبه‌های آن حضرت در نهج البلاغه، با سبکی همدلانه و پدیداری نسبت به مدیریت رخدادهای سیاسی نگاشته شده و یکی از کاربردی‌ترین متون را به لحاظ روایت‌های متکثر پدید آورده است. امام به لحاظ پدیداری اقشار گوناگون اجتماعی همچون نظامیان، قضات، کارگزاران دولتی، مالیات دهندگان، نویسندگان و منشیان، بازرگانان و صاحبان صنایع، محرومان و مستضعفان را می‌شناسد و با تواناییهای آنها آشناسنت؛ منطق، مبانی فکری، شیوه‌های استدلال بیشتر اقشار اجتماعی را میداند و به خوبی با آنها همدلی می‌کند. به همین دلیل آن حضرت با دیدگاهی همدلانه با اقشار جامعه، از عدالت با مفهوم «إعطاء كل ذي حق حقه» (غروی، محمد (۱۴۰۷ق)، الأمثال و الحكم المستخرجه من نهج البلاغه، قم: مؤسسه النشر الإسلامی ص. ۱۹) یاد می‌کند که به معنای رعایت استحقاق و تساوی و عدم تبعیض در جامعه است. البته این به معنای تساوی مطلق افراد نیست، بلکه در استحقاق‌های متساوی، تساوی رعایت می‌گردد و چون استحقاق‌های افراد، متفاوت است، وجود تفاوت میان افراد، واقعیتی مسلم و مایه قوام جامعه محسوب می‌شود (سیدباقری، سید کاظم، عدالت سیاسی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۳، ص ۸۸). تعبیر امام از این تفاوت‌ها چنین است: «إذ خالف بحکمته بین هممهم وإرادتهم وسائر حالاته، وجعل ذلك قواما لمعاش الخلق» خداوند به حکمت خود بین همت‌ها و خواسته‌های مردم و سایر حالاتشان تفاوت ایجاد کرده و این اختلاف‌ها را وسیله برپایی زندگانی مردم قرار داده است (حر عاملی، ۱۳۹۱، ج ۳: ۲۲۴).

۲-۶- تلاش بی‌وقفه برای حق طلبی

تلاش بی‌وقفه برای حق طلبی و «عدالت خواهی» بیت الغزل دوره کوتاه حکومت علوی^(ع) است. حق طلبی، عدالت جویی و تلاش وقفه ناپذیر برای احقاق آن، از زیباترین جلوه‌های

حکومت امیر مؤمنان است. در دیدگاه بلند آن حضرت، عدالت از چنان شمولی برخوردار است که در سایه‌ی آن، مؤمن و کافر به مقصود خود رسیده و یکی دین، و دیگری دنیای خود را آباد می‌کند. در عدالت، وسعتی است که هر که آن را بر نتابد، بی‌گمان، محدودیت ظلم را نیز هرگز بر نخواهد تابید. (عبدالمحمدی، میر معینی، تفسیر موضوعی نهج البلاغه، ص ۱۱۳)

۷-۲- دفاع از حقوق مردم

حضرت به مقوله عدالت به سان آرمانی مقدس می‌نگرد و در دفاع از حقوق مردم و رعایت قسط و عدل و گسترش آن در جامعه اسلامی، چنان دقت نظر دارد که ذره‌ای ستم و حق‌کشی را از سوی هیچ کس تاب نمی‌آورد و حتی راضی نمی‌شود پوست جویی ناچیز را به ظلم از دهان موری بگیرد. (نهج البلاغه، خطبه ۲۲۴) نیز از این روست که در جای جای نهج البلاغه به گرفتن حق ستم‌دیدگان از ستمگران فرمان می‌دهد و در نهایت خود نیز جان عزیزش را بر سر این آرمان مقدس در می‌بازد که علی^(ع) به سبب عدالت بی‌مانندش در محراب به شهادت رسید.

۳- عوامل و زمینه‌های بسط و تثبیت عدالت اجتماعی توسط

حکومتها از دیدگاه نهج البلاغه امیر المومنین علی^(ع)

از دیدگاه امام علی^(ع) حکومت، طعمه و شکار نیست بلکه امانتی است جهت بستر سازی برای بسط و تثبیت عدالت اجتماعی، در واقع برقراری عدالت اجتماعی در جامعه وظیفه اصلی حکومت هاست و دست یافتن به آن جز با همت حاکمان و کارگزاران امکان پذیر نیست.

۱۰۷

در این مجال بر آنیم به بررسی عوامل و زمینه‌هایی که منجر به بسط و اجرا شدن عدالت اجتماعی توسط حکومتها می‌گردد، پردازیم. چرا که اگر دولتمردان این خط مشی‌ها را دنبال کرده و با قاطعیت در اجرای عدالت در اجتماع بکوشند، حکومت از بسیاری مسائل آسوده گشته و به ترقی اقتصادی، فرهنگی و سلامت و ثبات سیاسی خواهد رسید.

۳-۱- توسعه اقتصادی:

امیر مؤمنان^(ع) در فرصت‌های مختلف در دوران حکومت خود، عمران و آبادانی شهرها و توسعه اقتصادی را جزء وظایف خود بر شمرده و به کار گزارانش نیز دستور داده است تا در این جهت گام بر دارند و موانع توسعه اقتصادی را در نوردند. در همین موضوع، در نامه‌ای به مالک اشتر که در واقع منشور بی‌نظیر حکومتی است بیان می‌دارد (و این فرمانی است از بنده‌ی خدا

علی امیر مؤمنان به مالک اشتر در پیمانی که با او می‌نهد هنگامی که او را فرمان روایی مصر داد تا خراج آنجا را گرد آورد و شهرهایش را آباد گرداند.

و در همین نامه، مبادرت نکردن به آبادانی و توسعه اقتصادی را سبب هلاکت مردم می‌داند: (باید بیش از تحصیل خراج در اندیشه آبادانی زمین باشی، زیرا خراج حاصل نشود مگر به آبادانی زمین و هر کس که خراج طلبد و زمین را آباد نسازد، شهرها و مردم را هلاک نموده است و کارش استقامت نکند، مگر اندکی) (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

تلاش برای عمران و آبادی و توسعه اقتصادی خود زمینه ساز برقراری عدالت اجتماعی در جامعه می‌باشد. امیر مؤمنان (ع) به قرظه بن کعب انصاری که والی یکی از شهرها بود نامه‌ای نوشتند و فرمودند: (مردانی از اهل ذمه از سرزمین و حوزه تحت عمل تو، به من گفته‌اند که نه‌ری در سرزمین آنان خراب شده و دفن گردیده، به وسیله آن نه‌ر در سرزمین مسلمین آبادانی می‌نموده‌اند. در این مورد تفحص نما، نه‌ر را تعمیر و اصلاح کن. به جانم قسم، اگر اهل ذمه مشغول آبادانی باشند بهتر است تا این که از سرزمین ما بروند یا عاجز و در مانده شوند و یا از روی عجز نتوانند واجباتی را که برای اصلاح سرزمین‌ها لازم است انجام دهند.) (محمودی، نهج السعاده، ج ۵، ص ۲۹)

بنابر این توسعه و آبادانی حتی برای اهل ذمه زمینه کار ایجاد می‌نماید، در نتیجه فقر را از آنان دور ساخته، زمینه بی‌عدالتی را در جامعه از بین می‌برد. پس توسعه اقتصادی عامل مهمی جهت بسط عدالت اجتماعی می‌باشد. پس آبادی زمین و پاداش عادلانه برای کار، دو اساس منطقی سالمی هستند که علی (ع) می‌خواست جامعه را بر پایه آن دو استوار سازد. چرا که مسائل در اندیشه وی به شکل درخشان و جالبی روشن و آشکار است. او به خوبی می‌داند که زمین ملک کسی است که در آن کار می‌کند و آن را جز نیازمندی و تنگ دستی مردمانش، ویران نمی‌کند و آن را جز افرادی که از آن بهره‌مند می‌شوند، آباد نمی‌کنند. و این گروه آن‌گاه که نتیجه رنجشان به گلوی حکام و شکم عیاشان و کیسه فرمانداران و جیب احتکار چیان سرازیر شود، سست گشته و به کار نمی‌پردازند و حال خودشان نیز تباه می‌گردد و دیگران هم نمی‌توانند از آن استفاده کنند. ولی اگر بدانند که نتیجه کوشش و کار آنان به فرزندانشان و سپس به بیت المال عمومی خواهد رفت، که هدفی جز تأمین مصالح همگانی را ندارد، در این صورت به کار و کوشش و آبادانی

رغبت پیدا کرده و در آن ثابت قدم خواهند شد که هم حال خودشان رو به بهبود نهد و هم مال دولت افزون شود و وضع آن بهتر گردد.

در نظر علی^(ع) رضا و خشنودی مات در این زمینه، یگانه مقیاس برای بهبود جامعه و وضع حاکم است. و با این نظریه عمیق نسبت به وضع کار و آبادانی وی توانست که در بیش از هزار سال پیش، بر متفکران غرب سبقت یابد. علی^(ع) این نظریه خود را چنان بر پایه عدل و داد بنا نهاد که استوار تر و خردمند تر از آن متصور نیست. (جرداق، جرج، امام علی^(ع)، صدای عدالت انسانی، ج ۱، ص ۲۳۶-۲۳۴)

بنابراین در دولت علوی، توسعه‌ی اقتصادی و آبادانی زمین‌ها با عدالت اجتماعی رابطه‌ای متقابل دارند به گونه‌ای که توسعه اقتصادی موجب برقراری عدالت اجتماعی گشته و از طرف دیگر اگر عدالت در جامعه پیاده شود و مردم از تلاش خود عادلانه بهره‌برند، خود آنها به عنوان نیروی کار به آبادانی می‌پردازند.

۳-۲- تأمین اجتماعی و مبارزه با فقر:

توجه به تأمین اجتماعی، قبل از آن که به عنوان یک ضرورت در دنیای صنعتی امروز مطرح شود، مورد توجه دین و سفارشات امام متقین علی^(ع) در حکومت اسلامی بوده است و به عنوان یک وظیفه‌ای خطیر برای مسئولین از آن یاد شده است. بنابراین نسخه‌ای که امروزه با عنوان تأمین اجتماعی مورد توجه قرار گرفته و تمام اقشار بیکار و ناتوان از کار در جامعه غربی و حتی مهاجران بیگانه غیر شاغل را تحت پوشش دارد و برخی یک افتخار از آن یاد می‌کند، موضوعی است که امام علی^(ع) به آن توجه نموده و در نامه به مالک اشتر بدان فرمان داده است. (ضابطی پور، حقوق متقابل نهاد حاکمیت و جامعه، مجله اندیشه حوزه، ش ۴، ۱۳۷۹، ص ۲۵۴)

ایشان در این زمینه به مالک اشتر می‌نویسد: «خدا را خدا را در باب طبقه سفلی، کسانی که بیچارگانند از مساکین و نیازمندان و بی‌نویان و زمین‌گیران، در این طبقه مردمی هستند سائل و مردمی هستند که در عین نیاز روی سؤال ندارند. خداوند حقی برایشان مقرر داشته و از تو خواسته است که آن را رعایت کنی. پس در نگهداشت آن بکوش، برای اینان در بیت المال خود حقی قرار بده و نیز بخشی از غلات اراضی خالصه‌ی اسلام را در هر شهری به آنان اختصاص ده، زیرا برای دورترینشان همان حقی است که نزدیکترینشان از آن بر خوردارند. و از تو خواسته‌اند که حق همه

را اعم از دور و نزدیک، نیکورعایت کنی. سرمستی و غرور، تو از ایشان غافل مسازد زیرا این بهانه که کارهای خود را به سبب پرداختن به کارهای مهم و بزرگ از دست هشتن هرگز پذیرفته نخواهد شد. پس همت خود را از پرداختن به نیازهایشان دریغ مدار و به تکبر برآنان چهره دژم ننمای، و کارهای کسانی را که به تو دست نتوانند یافت خود، تفقد و باز جست نمای. اینان مردمی هستند که در نظر دیگران بی مقدارند و مورد تحقیر رجال حکومت.» (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

و اگر علی بر این اصل اجتماعی خود نام «بیمه اجتماعی» را نهاده است، آیا ما نمی بینیم که او در درک این ضرورت اجتماعی بر هزاران متفکر غربی سبقت یافته است؟ و آیا ما نمی بینیم که او اقدام به این کار را یکی از وظایف دولت قرار داده و به احسان و تفضل نیکو کاران یا باران رحمت غیرتمندان و گذار ننموده که دامی از دام های ریاکاران و منافقان گردد. زیرا که علی فقر را «مرگ بزرگ» و فقیر را در شهر خود غریب می داند و نمی خواهد که فقر و گرسنگی را به قیمت منت و احسان و لطف دروغین حاکم، یا به قیمت ذلت و خواری و خضوع محکوم، از بین ببرد و به همین جهت، و برای بزرگداشت شرف انسانی، این حقیقت را بیان می کند: (گرسنگی از زبونی و خضوع بهتر است) و بر انسان است که حق خود را در یابد در حالیکه نفس او در آرامش و سلامتی است. زیرا که «بدترین فقرها، فقر شخصیتی است» (جرداق، جرج، امام علی ^(ع) صدای عدالت انسانی، ج ۱، ص ۲۳۸-۲۳۷)

۱۱.

بنابراین ریشه کنی فقر که یکی از عوامل بسط عدالت اجتماعی است، همیشه مورد تأکید امیر مؤمنان بود: (ما جاء فقیرُ الألبما متَّع به غنیٌّ) (هیچ فقیری گرسنه نماند مگر آن که توانگری حق او را باز داشته باشد) (نهج البلاغه، کلمات قصار، ص ۳۲۰)

از این روی دولت اسلامی را موظف می نمود که حداقل نیازهای ضروری زندگی را برای همه کسانی که در کشور اسلامی زندگی میکنند تأمین نماید و تأکید داشت در حکومت او هرکس در کوفه زندگی می کند از رفاه نسبی برخوردار باشد و از نظر آب و نان و مسکن مشکلی نداشته باشد. در سایر بلاد نیز توصیه می کرد چنین نمایند و طبقه پایین جامعه و ایتام و خانواده شهدا مورد توجه ویژه امام بودند و تا آنجا که فرصت داشت شخصاً به آنان رسیدگی می نمود. (محمدری شهری، اصلاحات علوی، ص ۱۷)

۳-۳-گزینش کارگزاران شایسته:

از دیدگاه امام علی^(ع)، جهت انتخاب کارگزاران حکومتی باید به شایستگی‌های آنان توجه نمود نه به وابستگی آنان. گزینش آنها باید بر اساس صلاحیت اخلاقی، تخصص، توانایی و قدرت مدیریت باشد، نه بر اساس وابستگی‌های خانوادگی یا سیاسی.، انتخاب افراد لایق و شایسته جهت سپردن مسئولیت‌های حکومتی رابطه‌ای متقابل با برقراری عدالت اجتماعی دارد. از طرفی این گونه گزینش موجب گسترش عدالت اجتماعی در جامعه می‌گردد چرا که افراد جامعه می‌فهمند که در انتصاب افراد به ضوابط توجه می‌گردد نه روابط؛ و از طرفی دیگر افراد شایسته و صالح وتوانا، زمینه را جهت برقراری عدالت اجتماعی فراهم می‌سازند.

امام علی^(ع)، در فرازی از نامه‌ی معروف خود به مالک اشتر می‌نویسد: «آن گاه از لشکریان خود، آنرا که در نظرات نیکو خواه‌ترین آنها به خدا و پیامبر و امام توست به کار بگمار. اینان باید پاکدامن‌ترین و شکیب‌ترین افراد سپاه باشند. دیر خشمناک شوند و چون از آنها پوزش خواهد، آرامش یابند و با ناتوانان مهربان و به زورمندان سخت گیر باشند، درشتیشان به ستم نینجامد و نرمیشان برجای نمانند.» (نهج البلاغه، نامه ۵۳) بر همین اساس بود که امیر مؤمنان بعد از به خلافت رسیدنشان حاضر به ابقاء معاویه در شام نشدند. زیرا وی را کارگزاری مناسب برای اجرای عدالت نمی‌دیدند.

۱۱۱

در این فراز از مقاله، شایسته است به چند صفت از صفات کارگزاران از دیدگاه امیر مؤمنان علی^(ع) اشاره شود.

۳-۳-۱-خودسازی و توجه به خدا:

کارگزاری که بخواهد عدالت اجتماعی را در جامعه پیاده نماید، باید نخست خود عادل و وارسته از هواهای نفسانی و آزاد از آنان باشد. امام علی^(ع) می‌فرماید: «کیف یعدل فی غیره من یظلم نفسه» چگونه ممکن است نسبت به دیگری عدالت ورزد، کسیکه به خودش ظلم می‌نماید.» (رسولی محلاتی، ترجمه غررالحکم و دررالکلم آمدی، چاپ ۲، ۱۳۷۸، ص ۲۴۱)

و همان گونه که می‌دانیم ارتکاب گناه ظلم به خویشستن است. پس انسان گنه کار، ظالم است. انسانی که خود ساخته نیست، عادل نمی‌باشد و نمی‌تواند عدالت خواه باشد و فقط انسان متقی است که خود را ملزم به رعایت عدل در جامعه می‌نماید، همان گونه که امام متقین می‌فرماید:

(فهو من معادن دینه و أوتاد ارضه قد الزم نفسه العدل فكان أول عدله نفى الهوى عن نفسه) (او «متقی» از معادن دین حق و از کوه‌های ریشه دار زمین است و خود را به اجرای عدالت پاینده کرده و اولین گامش در این راه زدودن هوا و هوس از درون خویش است.) (نهج البلاغه، خطبه ۸۶) امیر مؤمنان کاملاً به اهمیت مسئله واقف بوده و جهت بستر سازی و آماده سازی شرایط برای عدالت اجتماعی در جامعه، هر شخصی را در هر پستی که منصوب می‌نمود، وی را به خود سازی و یاد خدا و قیامت و پرهیز از خیانت و توجه به ارزش‌ها متذکر می‌شد و به این صورت کار فرهنگی گسترده‌ای را برای مصونیت کارگزاران حکومت در برابر دنیا طلبی و دنیا خواهی انجام می‌رساند. در تک تک نامه‌های امام (ع)، توجه به خدا و موعظه وجود دارد.

ایشان به نعمان بن عجلان رزقی انصاری این گونه می‌نویسد: (فإن من أدّى الأمانة و حفظ حق الله في السرو العلانية،؛ کان جدیداً بأن يرفع الله در جته في الصالحين؛،، فانك من عشيره صالحه ذات تقوى و عفه و امانه فكن عند صالح ظن بك و السلام) (محمودی، نهج السعاده، ج ۵، ص ۱۸۷)

(بدرستیکه کسیکه اداء امانت نماید و حقوق خداوند را در پنهان و آشکار حفظ کند؛، سزاوار است که خداوند او را به درجه صالحان بالا برد. بدرستیکه تو از خانواده‌ای صالح و با تقوا و پاکدامن و امانتدار هستی. پس نزد کسیکه به تو حسن ظن دارد همانگونه باش و السلام.) علی (ع) مرتباً و الیانش را موعظه می‌نمود و حتی برای آنان نامه‌های موعظه آمیز می‌نوشت و آنان را از دنیا خواهی بر حذر می‌داشت و به زود گذر بودن آن توجه می‌داد که البته این توصیه به زهد و دل بستن به دنیا و مال و مقام آن و از همه مهم تر، سیره عملی و زندگی زاهدانه علی (ع)، به عنوان حاکم اسلامی برای زمینه سازی جهت برقراری عدالت اجتماعی بسیار مفید بود و در بسیاری افراد هم مؤثر افتاد.

نمونه بارز آن را می‌توان در ابن عباس دید که بنابر برخی روایات وی ده هزار در هم از بیت المال را بر داشته بود و به عنوان حاکم بصره، آن را حق خود می‌دانست. او با نامه امام علی (ع) و موعظه‌های حضرت، متعهد شده و اموال را به بیت المال بازگرداند و اظهار داشت که تا به حال از هیچ کلامی به اندازه‌ی کلام امیر مؤمنان (عج) متغیر نشده است. (محمودی، نهج السعاده، ج ۵، ص ۳۳۱)

۳-۲- صرفه جویی در مصرف بیت المال و تقسیم عادلانه آن:

کارگزاران حکومتی علاوه بر آن که وظیفه مراقبت از بیت المال را بر عهده دارند، باید در مصرف آن نیز صرفه جویی نمایند. امیر مؤمنان علی^(ع) به عنوان حاکم مسلمین در این زمینه الگو بودند. صرفه جویی امام علی^(ع) شگفت انگیز بود. او حاضر نبود حتی برای پاسخ گویی به کسانی که برای کار شخصی در شب به وی مراجعه می کردند از نور چراغی که به درآمدهای عمومی تعلق دارد استفاده کند؛ و از این رو هنگامی که در خزانه مشغول نوشتن چگونگی تقسیم بیت المال بودند و طلحه و زبیر برای کار شخصی خدمت ایشان رسیدند فوراً چراغی که متعلق به درآمدهای عمومی بود را خاموش کردند و دستور دادند چراغ دیگری از خانه شان بیاورند. (محمدری شهری، اصلاحات علوی، کتاب نقد، ش ۱۶، ۱۳۷۹، ص ۱۷) این کار حضرت برای طلحه و زبیر که اهدافی در سر می پروراند بسیار مؤثر بود و امید آنها را در رسیدن به اهداف دنیایی شان ناامید می ساخت. اسراف در اموال مسلمین و هدر دادن آن نمی تواند حکومت اسلامی را به عدالت اجتماعی برساند.

ربیعہ و عمارہ روایت می کنند که گروهی از یاران علی^(ع) نزد آنجناب رفتند و گفتند: «یا امیر المؤمنین، این اموال را تقسیم کن و اشراف و اعراب را بر دیگران فضیلت بده، قریشیان را بر امویان و غیر عرب امتیاز عطاکن در غیر این صورت، آنها از شما فرار می کنند و به طرف دشمنان می روند» (این مردم چون مشاهده کردند، معاویه به هرکس هرچه دلش می خواهد می دهد و اشراف و عرب و قریشیان را بر دیگران برتری می بخشد لذا آمدند به آن حضرت این پیشنهاد را دادند).

امیر المؤمنین علی^(ع) فرمودند: «شما به من امر می کنید من از طریق ستم و تعدی از مردم یاری بخواهم، نه به خدا سوگند این کار را نخواهم کرد و از طریق ظلم مردم را به یاری طلب نخواهم کرد. تا آن گاه که آفتاب طلوع می کند و ستاره در آسمان می درخشد. به خدا سوگند اگر اموال آنها در اختیارم بود باز هم با مردم مساوات می کردم، در حالیکه این اموال متعلق به مردم می باشد.» (ثقفی، ترجمه الغارات، چاپ اول، ۱۴۰۷، ص ۵۰)

درواقع امیر مؤمنان، هیچ گاه از اموال بیت المال سود جویی ننمود و آن را وسیله ای برای جمع آوری قدرت نمی دانست. بلکه آن را متعلق به مردم می دانست و همیشه حتی در کوچکترین سهم بیت المال مساوات را رعایت می نمود.

عاصم بن کلب گوید: پدرم می‌گفت خدمت علی^(ع) بودم که مالی از ناحیه اصفهان برای آن حضرت آمده بود. علی^(ع) بر خواستند و آن را بین مردم تقسیم کردند. در آن میان یک عدد نان هم وجود داشت، امیر المؤمنین آن نان را به هفت بخش تقسیم کردند و بعد آن را بین هفت قبیله تقسیم نمودند. (ثقفی، ترجمه الغارات، چاپ اول، ۱۴۰۷، ص ۴۵)

۳-۳- سهولت برقراری ارتباط مردم با مسئولین و در دسترس بودن آنان:

اگر مردم نتوانند با حاکمان و کارگزاران به آسانی تماس گیرند. مسئولین حکومتی از برخی مشکلات آنها بی‌اطلاع خواهد ماند و یا این که اطرافیان اطلاعات نادرست به آنها داده و در نتیجه نمی‌توانند تصمیمات درست اتخاذ کنند و در تصمیم‌گیریها دچار اجحاف و ظلم خواهد شد و این با برقراری عدالت اجتماعی که هدف مهم تشکیل حکومتهاست منافات دارد.

امیر مؤمنان^(ع) در روزهای گرم بیرون دارالاماره در سایه درختی می‌نشست. مبادا مراجعه‌کننده‌ای بیاید و در آن هوای گرم به او دسترسی پیدا نکند. این در واقع ریاضت و پرمشقت‌ترین تکلیفها بود. در نامه‌ای به قثم بن عباس، والی حجاز می‌نویسد: «واجلس لهم العصرین فَأَفْتِ الْمُسْتَفْتِی وَ عَلَّمِ الْجَاهِلَ وَ ذَاكِرِ الْعَالَمَ وَ لَا یَكُنْ لَكَ إِلَى النَّاسِ سَفِیرُ الْإِسَانِكِ وَ لَا حَاجَتُ الْإِوْجَهِكِ» «در هر بامداد و شام ساعتی برای رسیدگی امور مردم معین کن و به سئوالات آنها شخصاً جواب ده و نادان و گمراهشان رامتوجه ساز. و با دانشمندان در تماس باش و جز زیانت واسطه‌ای بین خود و مردم قرار مده و جز چهره ات حاجبی.» (مطهری، بیست گفتار، ص ۲۲-۲۱)

ایشان در نامه خود به مالک اشتر می‌نویسد: «به هر حال روی پو شایندنت از مردم به درازا نکشد، زیرا روی پو شیدن والیان از رعیت خود گونه‌ای نامهربانی است نسبت به آنان، و سبب می‌شود که از امور ملک آگاهی کمتری داشته باشند. اگر والی از مردم رخ بپوشد، چگونه می‌تواند از شور بختی‌ها و رنجهای آنان آگاه شود. آن وقت چه بسا بزرگا، که در نظر مردم خرد آید و چه بسا فردا که بزرگ جلوه کند و زیبا زشت و زشت زیبا بنماید و حق و باطل به هم بیا میزند. زیرا والی انسان است و نمی‌تواند به کارهای مردم که از نظر او پنهان مانده آگاه گردد و حق را هم نشانه هائی نیست که به آنها انواع دروغ شناخته شود پس بوسیله نرم نمودن حجاب و پرده‌ها از فساد در حقوق خود را محافظت نما و تو یکی از این دو تن هستی، یا مردی هستی در اجرای حق گشاده دست و سخاوتمند، پس چرا باید روی پنهان داری و از اداء حق واجبی که بر عهده‌ی توست

دریغ فرمایی و در کار نیکی که باید انجام دهی درنگ روا داری. یا مردی هستی که هیچ خواهشی را و هیچ نیازی را بر نمی آوری. در این حال مردم دیگر از تو چیزی نخواهند و از یاری تو نومید شوند با اینکه نیازمندیهای مردم برای تو رنجی پدید نیاورد زیرا آنچه از تو می خواهند یا شکایت از ستمی است یا درخواست عدالت در معاملتی.» (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

بنا به فرموده امیر مؤمنان، آسانی ملاقات و نرم شدن پرده ها بین حاکم و مردم عاملی برای حفظ حقوق آنان و جلوگیری از فساد دستگاه حکومتی است. بنابراین می تواند عاملی مهم جهت بسط عدالت اجتماعی به شمار آید.

۳-۳-۴- ساده زیستی مسئولین:

هرگاه زمامداران جامعه اسلامی، در سطح پایین ترین مردم زندگی کنند و سعی در هم دردی با مردم نمایند، از گرسنگی و بی پناهی آنان با خبر می شوند و مصایب و مشکلات آنها را تجربه می نمایند و مسلم است که در صدد رفع آن بر می آیند و زمینه ای است مناسب جهت اجرای عدالت اجتماعی در جامعه اسلامی، چرا که عدالت اجتماعی با فاصله طبقاتی بین مردم و مسئولین هماهنگی ندارد.

امیر مؤمنان به عنوان حاکم جامعه اسلامی، در ساده ترین وجه ممکن و در سطح پایین ترین افراد جامعه زندگی می کرد و این ساده زیستی را دائماً به کار گزاران خود گوشزد می نمود. ایشان به عثمان بن حنیف بخاطر شرکت در میهمانی ای که فقط اغنیاء حضور داشتند نامه ای نوشتند و او را از این کار منع نموده و لزوم ساده زیستی و هم دردی با ضعیفان را گوشزد نمودند:

«اگر بخواهم به غسل مصفا و مغز گندم و جامعه های ابریشمین دست می یابم، ولی هیئات که هوای نفس بر من غلبه کند و آزمندی من را به گزینش طعام ها بکشاند و حال آنکه در حجاز و یمامه بینوایی باشد که به یافتن قرص نانی امید ندارد و هرگز مزه سیری را نچشیده باشد. یا با شکم انباشته از غذا سر بر بالین نهم و در اطراف من شکم هایی گرسنه و جگرهایی تشنه باشد. آیا چنان باشم که شاعر می گوید: (تو را این درد بس که شب را با شکم سیر بخوابی و در اطراف تو گرسنگانی باشند در آرزوی پوست بزغاله ای) آیا به همین راضی باشم که مرا امیر مؤمنان گویند و با مردم در سختی های روزگارشان مشارکت نداشته باشم. یا در سختی زندگی، مقتدای آنها نباشم.» (نهج البلاغه، نامه ۴۵)

۳-۳-۵- مشورت مسئولین با اهل خبره و پرهیز از استبداد:

این پیش فرض برای امام علی (ع) وجود دارد که اولاً انسان موجودی دو بعدی (الهی - شیطانی) است، ثانیاً قدرت می تواند زمینه فساد را ایجاد کند. نتیجه این دو مقدمه آن است که صاحبان قدرت در صورت عدم وجود کنترل های لازم درونی (مثل تقوا و عدالت) و برونی (نظارت مردم و نهادهای دیگر) ممکن است به استبداد کشیده شوند. (حقیقت، امام علی (ع)، آسیب شناسی حکومت اسلامی، درگاه پاسخگویی به مسائل دینی، ص ۳)

امام علی (ع) می فرماید: «من این را نمی پسندم که حتی در ذهن شما این موضوع راه یابد که من مدح و ستایش را دوست دارم و از شنیدن آن لذت می برم» (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶)

استبداد از یک طرف به صاحب قدرت و صفات رذیله او، و از طرف دیگر به مردمی که زمینه آن را ایجاد می کنند، مربوط شود. حاکمان با عجب و کبر و خودبینی خود به فساد متمایل می شوند و اطرافیان آن ها و مجموعاً توده مردم با مدح و ثنای حاکمان، زمینه را برای استبداد آماده می سازند. که این امر موجب خود برتر بینی، یک سو نگر و در نتیجه ترک مشورت با دیگران در حل مشکلات و مسائل حکومتی می شود. امام علی (ع) مشورت را آن قدر ارج نهاده، که آن را عین هدایت می داند، (نهج البلاغه، کلمات قصار، ۲۱۱) و آن را همچون پشتیبان محکمی می داند که شخص را از سقوط حفظ می کند. (نهج البلاغه، کلمات قصار، ۱۱۳)

۱۱۶

انسان عاقل، انسانی است که از رایزنی با دیگران دریغ نورزد، چه بسا نفس، انسان را گول زند، یا به دلیل جهل و ناآگاهی به خطا رود. امیر مؤمنان می فرماید: «من شاور الرجال شاركها فی عقولها» «استفاده از آرای دیگران، مشارکت در عقول ایشان است» (نهج البلاغه، کلمات قصار، ۱۶۱)

البته مشاور نیز دارای شرایطی است که عقل، تخصص داشتن در حیطه مسئله مورد مشورت، تقوا، تجربه و ناصح بودن از آن جمله است. پس اگر کارگزاران حکومتی در حل مشکلات و بر خورد با مسائل حکومتی راه تکبر و خود رأیی و استبداد را پیش گیرند، در حق مردم ظلم و اجحاف نموده و این از عدالت به دور است و استبدادشان مانعی مهم بر سر راه تحقق عدالت اجتماعی خواهد بود.

عقل حکم میکند که در مسائل تخصصی به اهل فن مربوطه رجوع کنیم. در واقع همان گونه

که در بعد فتوا به اجتهاد به اعلم نیاز داریم، در مسایل اجرایی و مصداقی نیز، باید در برابر آرای سردمداران و نخبگان آن حوزه تمکین کرد.

۳-۳-۶- قانونمدی و حق مداری کارگزاران:

کارگزاران به عنوان مجریان قانون در جامعه، باید اولین کسانی باشند که به قانون احترام میگذارند. کم نبوده اند حکومتهایی که به عنوان اجرای قانون زمام را بدست گرفته اند ولی خود و اطرافیان شان قانون شده اند. امام علی^(ع) فرمودند: «من اگر حکومت را بدست گیرم به کتاب خدا و سنت پیامبر^(ص) عمل خواهم کرد.» و تا واپسین لحظه عمر پایبند به قانون الهی بود. دیگر خلفا، به هر کاری که مصلحت آنان اقتضا می کرد دست می زدند هر چند که مطابق شرع نبود، و چنین شیوه ای در سامان بخشیدن به امور دنیوی کاملاً مؤثر است.

ولی علی^(ع) مقید بود که از جاده شرع به اندازه ی سرمویی منحرف نشود، از چنین شیوه ای پرهیز می کرد، و لذا سامان بخشیدن به دنیای خویش را بر تباه کردن آخرت ترجیح نداد. دشمنانش او را بی سیاست خواندند زیرا او پایبند به شرع بود و بر خلاف آن نمی اندیشید، و آنچه در دین حرام بود انجام نمی داد. (ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۳۰) احترام به قانون برای امام علی^(ع) در حدی بود که خود را در برابر قانون صاحب اختیار نمی دانست. او معتقد بود که هیچ کس فراتر از قانون نیست و هیچ کس نمی تواند و نباید مانع اجرای قانون الهی شود و فرمود: «مبادا رعایت و بزرگداشت کسی مانع شما از اجرای حدّ بر او شود.» (محمّدی ری شهری، اصلاحات علوی، ص ۹)

نمونه های بسیاری از بر خورد امام با خویشان و نزدیکانشان که می خواستند قانون را زیر پا بگذارند وجود دارند، مانند برخورد امام با عقیل. بنابراین عدالت اجتماعی بدون تعهد به قانون و حق مداری سراسری بیش نیست.

۳-۳-۷- قاطعیت در اجرای عدالت

با توجه به آنکه اجرای عدالت، به کام زورگویان و ظالمان خوش نمی آید، همیشه با مقاومت آنها در برابر تحقق عدالت روبه رو هستیم. پس برای نهادینه نمودن عدالت اجتماعی در جامعه باید قاطعیت به خرج داد و سرسختانه از آن دفاع نمود و این مهم و دفاع از حق و حقیقت و بر خورد با دشمنان عدالت خواهی بیش از پیش بر دوش مسئولین و کارگزاران حکومتی سنگینی

می‌کند. چراکه عدالت اجتماعی بدون قاطعیت مسئولین و استمرار عدالتخواهی در جامعه نهادینه نخواهد شد.

امام علی^(ع) نسبت به استانداران و فرمانداران و عاملین خود در زمینه عدالت بسیار سخت گیر بود و با فساد اداری و هر گونه تبعیض و بی‌عدالتی به شدت مبارزه می‌نمود و فرقی بین دوست و دشمن در اجرای عدالت نمی‌دید و با همه با قاطعیت برخورد می‌نمود. وقتی از والیانش خیانتی می‌دید بر ایشان چنین می‌نوشت: «قد جاءكم موعظه من ربكم فاوفوا بالكيل والميزان بالقسط؛ اذا اتاك كتابي فاحتفظ بما في يديك من اعمالنا حتى نبعث اليك من تسليمة منك» (محمودی، نهج السعادة، ج ۴، ص ۱۴۴)

«بدرستی که موعظه‌ای از پروردگار به شما رسیده است. پس کیل و میزان را عادلانه بکشید؛ هر زمان نوشته‌ام به شما رسید آنچه در دست دارید حفظ کنید تا به سوی شما کسی را نفرستم. آنگاه آنها را به او تسلیم نمایید.» آنگاه سرش را به آسمان بلند می‌نمود و می‌فرمود: «اللهم انک تعلم انی لم آمرهم بظلم خلقک ولا بترک حقک» «بار خدایا تو می‌دانی که من آنان را به ظلم و بی‌عدالتی نسبت به خلقت و به ترک حق تو امر ننمودم.» (محمودی، نهج السعادة، ج ۴، ص ۱۴۴)

۳-۴- ایجاد قوه قضائیه سالم:

از عوامل گسترش عدالت اجتماعی در جامعه اسلامی، ایجاد قوه قضائیه سالم و دادگر است و این از وظایف حاکمیت اسلامی است. زیرا اگر قوه قضائیه فاسد باشد نه تنها به اجرای عدالت اجتماعی کمک نخواهد نمود، بلکه هر حرکت عدالتخواهانه را در جامعه تضعیف می‌نماید.

علی^(ع) داناست. واقع بین است. حق نگر است. ملاک‌های حق و باطل را نیکو می‌شناسد و در صحنه حیات اجتماعی می‌تواند جداکننده این دو از یکدیگر باشد. او سربازی عالم و فداکار برای دنیای اسلام و حق جو و حق طلب بود. دانش و آگاهی‌اش از همان منبع و سرچشمه‌ای است که رسول خدا^(ص) از آن سیراب می‌شد. به همین نظر و براساس آنچه را که دوست و دشمن متفقاً بر آن اذعان داشتند قضاوتش عالی‌ترین دادرسی‌ها بود.

او روش قضائی ویژه‌ای را به کار می‌برد. شیوه‌ایی که بعدها به صورت امری رایج و طبیعی درآمد و در قضاوت بسیاری از آن‌ها سود می‌جستند. می‌دانیم که فطانت و زیرکی، تیزهوشی و سرعت انتقال، روحیه شناسی و استفاده از عواطف، در نظر داشتن شرایط حال و مقال همه و همه از

مسائلی هستند که در قضاوت برای قاضی ضروری هستند و علی^(ع) واجد همه آن صفات آن هم در حد اعلای آن بود. (قائمی، در مکتب امام امیر المؤمنین، ۱۳۷۳، ص ۱۸۷-۱۸۶)

او در درون زندگی خود نه تنها در زمینه قضاوت، بلکه در همه زمینه‌های حیات اسلامی طرح‌هایی افکند که بعدها برای دیگران رویه و روش شده بود. چه بسیار از قضاوت‌ها که امروزه به استناد راه و روش علی^(ع) به داوری‌هایی می‌پردازند.

او گاهی در قضاوت از جنبه عاطفی استفاده می‌کرد، زمانی از ذکر کلمات و عبارات مدعیان، در مواردی هم از جدایی انداختن بین شهود و مدعیان هر کدام از آنها امروزه بایی شده در امر قضاوت شرعی. دیدگاه عدلش چنان وسیع بود که هرگز حاضر نمی‌شد در محکمه قضاوت او را بر دیگری حتی با ذکر لقب برتری دهند. در دادگاه حضور یافت تا شکایتی را مطرح کند. قاضی او را یا ابا الحسن (به نشانه احترام) مورد خطاب قرار داد و علی^(ع) را این امر ناخوش آمد که چرا قاضی تبعیض روا داشته است. (قائمی، در مکتب امام امیر المؤمنین، شهریور، ۱۳۷۳، ص ۱۹۱-۱۹۰)

در نظام علوی، همه در برابر قانون مساوی هستند و دستگاه قضایی از استقلال و منزلتی برخوردار است که می‌تواند قانون را در مورد آحاد جامعه بصورت یکسان اجرا کند و همه مردم، از همه‌ی طبقات و حتی امام و رهبری که به قاضی حکم قضا، راداده است در برابر دستگاه قضایی و قاضی تفاوتی ندارد.

علی^(ع) با همه موقعیت اجتماعی و علمی و سیاسی، در برابر دستگاه، قضایی حکومت خود خاضع بود و برای پاسخ‌گویی به قاضی منصوب خود در محکمه حاضر می‌شد و بدین سان درس خضوع در برابر دستگاه قضایی را می‌آموخت. (محمدی ری شهری، اصلاحات علوی، ص ۲۲)

امیر مؤمنان^(ع) با مردی نصرانی نزد شریح قاضی آمدند و حضرت فرمود: «این زره مال من است و نه آن را فروخته‌ام و نه آن را به کسی بخشیده‌ام.» شریح پس از شنیدن ادعای مدعی رو به نصرانی کرد و گفت: «در مقابل این دعوی چه دفاعی داری؟» نصرانی گفت: «این زره از آن من است. لکن امیر مؤمنان را نیز دروغگو نمی‌دانم.» شریح چون این سخن مرد نصرانی را شنیده از امام^(ع) خواست تا بر اثبات دعوی خود بینه و گواهی اقامه کند و چون امیر مؤمنین^(ع) گواهی نداشت، شریح به نفع نصرانی حکم داد و ختم محاکمه را اعلام نمود.

در این هنگام مرد نصرانی زره را برداشت و قاضی را بدرود گفت. لکن هنوز چند گامی بیش از محضر قاضی دور نشده بود که وجدان حساسش به هیجان آمد و گام هایش او را از رفتن بازداشت و بار دیگر آهنگ محضر قاضی کرد و با سیمایی افروخته که حاکی از انقلاب درونی و هیجان ضمیر بود، اسلام خویش را اعلام نمود و شهادتین بر زبان جاری کرد. زیرا چنین آیینی که شخص اول مملکت اسلام را در محضر قضا با مرد نصرانی برابر می‌شناسد، و به قاضی چنین آزادی می‌دهد، جز از منبع وحی برنخاسته و خود بر پایه حق بنیاد نشده است. سپس گفت: «به خدا قسم این زره از آن تو و هم اکنون در اختیار توست.» (بلاغی، عدالت و قضاوت در اسلام، ۱۳۵۸، ص ۳۰۹)

امیر مؤمنان همواره به اجرای حدود و قضاوت عادلانه نسبت به همه اقشار جامعه، تأکید می‌نمود و می‌فرمود: «علیک باقامه الحدود علی القریب و البعید و الحکم بکتاب الله فی الرضا و السخط»، «بر تو است که حدود را نسبت به نزدیک و دور جاری سازی و بر اساس کتاب خدا قضاوت نمائی، چه از آن خوشنود باشی یا ناراضی.» (محمودی، نهج السعاده، ج ۷، ص ۹۵)

اهمیت قضاوت عادلانه تا اندازه‌ای است که حتی در کوچک ترین مسائل مانند نگاه کردن قاضی به طرفین دعوا، عدالت باید رعایت شود. امام علی (ع) می‌فرمایند: «ینبغی للحاکم ان یدع التلثف الی خصم دون خصم و ان یقسم النظر فیما بینهما بالعدل» (حکیمی، محمد رضا، محمد علی، الحیاه، ج ۶، ص ۴۰۷) «سزاوار است که قاضی به یکی از طرفین دعوی بطور اختصاصی نگاه نکند و نگاهی را بین آن دو به عدالت تقسیم کند.»

بنابراین قضاوت امر خطیر است که از عهده هر کس بر نیاید. عدالت رکن اساسی قضاوت است و قضاوت عادلانه ضامن بسط و گسترش عدالت اجتماعی است. بنابراین اگر امر قضاوت دچار آسیب گردد مانع تحقق عدالت اجتماعی می‌گردد. در اینجا شایسته است چند نمونه از آسیب‌های امر قضاوت را بررسی نماییم: (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

۳-۴-۱- آسیب‌های قوه قضائیه:

امیر المومنین علی (ع) در نهج البلاغه به آسیب‌های قوه قضائیه پرداخته است که به ترتیب به طرح آنها اقدام می‌شود.

قضاوت به سبب رتبه مهمی که داراست، افرادی صالح و شایسته از نظر اخلاقی و علمی را می‌طلبند برخی از خصوصیات که امام علی (ع) در عهد نامه مالک اشتر برای قضاوت در نظر می‌گیرند عبارت است از: فضیلت، دشوار نشدن کارها بر او، عدم لجاجت در برابر ستیز خصمان، ناپایداری در خطا، بازگشت سریع به حق، مسلط نشدن نفس و طمع بر او، بسنده نمودن به شناخت اندک، درنگ در شبهات، اهل محبت بودن، صبر در مقابل آمد و شد صاحبان دعوی، قاطعیت در داوری، بی‌تفاوتی در برابر ستایش و خوش آمد گویی دیگران.

ایشان می‌فرمایند: «برای دادرسی در میان مردم، یکی از افراد رعیت را بگزین که در نزد تو برتر از دیگران بود، از آن کسان که کارها بر او دشوار نمی‌آید و از عهده‌ی کار قضا بر می‌آید. مردی که مدعیان با ستیز و لجاجت رأی خود را بر او نتوانند تحمیل کنند، و اگر مرتکب خطایی شدند بر آن اصرار نرزد و چون حقیقت را شناخت در گرایش به آن درنگ ننماید و نفسش به آزمندی متمایل نگردد و به اندک فهم، بی‌آنکه به عمق حقیقت رسد بسنده نکند. قاضی تو باید از هرکس دیگر، موارد شبهه را بهتر بشناسد و بیش از همه به دلیل متکی باشد و از مراجعه صاحبان دعوا کمتر از دیگران ملول شود، و در کشف حقیقت شکیباً تر از همه باشد و چون حکم آشکار شد قاطع رأی دهد. چرب زبانی و ستایش به خودپسندیش نکشاند و از تشویق و ترغیب دیگران به یکی از دو

طرف دعوا متمایل نشود. چنین کسانی، اندک اند.

حال اگر افرادی که واجد شرایط قضاوت و داوری نباشند، بر مسند قضاوت بنشینند، به پیکره قوه‌ی قضائیه ضربه‌ای جبران ناپذیر می‌زنند. زیرا با قضاوت نادرست عدالت را زیر سؤال برده و چه بسا، بسیاری از حکم‌های ناعادلانه قابل جبران نباشد.

۳-۴-۱-۲- تأمین نشدن قضات از نظر مالی:

اگر کارمندان قوه‌ی قضائیه، بالاخص قضات از نظر مالی تأمین نشوند، احتمال سوءاستفاده و تطمیع ایشان قوت می‌گیرد. در نتیجه مانعی بزرگ بر سر راه تحقق عدالت اجتماعی پدید می‌آید و جامعه را به ظلم و خطا می‌کشاند. بنابر همین اصل امام علی (ع) به مالک اشتر توصیه می‌فرماید: «و افسح له فی البذل ما یزیل عِلَّتَهُ وَتَقِلُّ معه حَاجَتُهُ الی الناس» (نهج البلاغه، نامه ۵۳) «و در بذل و بخشش مال به او (قاضی) گشاده دستی به خرج ده تا گرفتارش بر طرف شود و نیازش به

مردم نیفتد.»

۳-۴-۱-۳- عدم وجود امنیت شغلی

در نظام علوی، قضات از امنیت شغلی برخوردارند و بدون نگرانی از عکس العمل‌های متفاوت افراد به صدور حکم عادلانه می‌پردازند، و مطمئن هستند که نزدیک‌ترین افراد به دستگاه رهبری نظام، مانع اجرای حکم عادلانه نخواهد بود. این درسی بود که علی^(ع) بارها به همه آموخت. مانند زمانیکه با مرد نصرانی در دادگاه حاضر می‌شود و قاضی با قدرت تمام حکم خود را صادر می‌کند.

این قوهی قضائیه سالمی است که هیچ قدرت سیاسی و اقتصادی نمی‌تواند بر آن سیطره داشته باشد و این عین عدالت اجتماعی است. امام علی^(ع) می‌فرماید: «و أعطیه من المنزلہ لدیک مالایطمع فیہ غیره من خاصتک لیأمن بذلک اغتیاال الرجال له عندک» (نهج البلاغه، نامه ۵۳) «قاضی را در قلمرو و فرمانروایت چنان مقام و منزلی ده که هیچ کس از خواص و نزدیکان تو در آن مقام و منزلت طمع نورزد تا در ارج آن مقام شامخ از اندیشه مکر و سعایت بداندیشان ایمن باشد.»

۳-۴-۱-۴- کنترل نکردن قضاوت:

امام علی^(ع) پس از تأسیس اصل استقلال قاضی و تعیین مستمری کافی و حقوق سرشار برای قضات، انتظار دارد که قاضی وظیفه عدالت‌پروری و حق‌پرستی را به طور شایسته و بدون تعلل و مسامحه ایفاء کند، به همین جهت اصل دیگری به نام، اصل بازرسی بنیان می‌کند و حکومت اسلامی را موظف می‌سازد تا در شئون متعلق به قضا و حسن جریان آن بازرسی دقیق و تحقیق کامل معمول دارد. لذا در فرمان خود به مالک اشتر نسبت به تأسیس همین اصل می‌نویسد: «ثم اکثر تعاهر قضائه» یعنی پس از آنکه استقلال و رفاه معیشت قاضی را تأمین کردی می‌باید امور دادگاه را مورد بازرسی دقیق قرار دهی و بر حسن جریان قضا، نظارت مستمر معمول داری (بلاغی، عدالت و قضاوت در اسلام، ص ۱۲۹)

از آنجا که به واسطه حکم قاضی ممکن است مال و جان فرد یا افرادی به خطر افتد، پس باید حکمی عادلانه صادر گردد. تا بر افراد ظلم نشود و بهای سنگین ظلم را نپردازند. پس بر حکومت اسلامی است جهت بسط عدالت اجتماعی، بر اعمال قضات کنترل داشته باشد.

۳-۵- جود نظام اطلاعاتی و نظارت بر کارگزاران:

هر چند در آینه تاریخ، چیزی به نام سازمان اطلاعات در حکومت امام علی (ع) دیده نمی شود، اما ملاحظه نصوص پراکنده ای که در زمینه مأموریت های اطلاعاتی وجود دارد و اقداماتی که براساس جمع آوری اخبار پنهان امام انجام می داد، حاکی از وجود چنین تشکیلاتی در حکومت است که وظیفه جمع آوری اخبار مربوط به امنیت داخلی اطلاعات نظامی و اخبار مربوط به عملکرد کارگزاران است. از آنجا که نظارت صحیح و درست بر کارگزاران می تواند عاملی برای جلوگیری از بی عدالتی و ظلم آنان نسبت به مردم و خیانت آنان نسبت به بیت المال باشد، امام علی (ع) به آن مبادرت می ورزیدند و حتی در نامه خود به مالک اشتر وجود چنین نظامی را گوشزد می کند:

«پس در کارها ایشان (کارگزاران) کاوش نمای و جاسوسانی از مردم راستگوی و وفادار به خود بر آنان بگمار. زیرا مراقبت نهانی تو در کارهایشان آنان را به رعایت امانت و مدارا در حق رعیت وامی دارد و بنگر تا یاران کارگزاران تو را به خیانت نیالایند و هر گاه یکی از آنان دست به خیانت گشود و اخبار جاسوسان در نزد تو خیانت او گرد آمد و همه بدان گواهی دادند، همین خبرها تو را بس است (محمدری شهری، اصلاحات علوی، ص ۲۲)

۱۳۳ باید به سبب خیانتی که کرده تنش را به تنبیه بیابازاری و از کاری که کرده است باز خواست نمایی، سپس خوارو ذلیلش سازی و مهر خیانت بر او زنی و ننگ تهمت را بر گردنش آویزی.» (نهج البلاغه، نامه ۵۳)، (حر عاملی، ۱۳۹۱، وسائل الشیعه، چاپ ۴، ج ۱۳)

از این برنامه می توان پی برد که امام جاسوسان متعدد و البته راستگو را برای نظارت بر کارگزارانش بر می گزید و این کار را موجب رعایت امانت و مدارای کارگزار در حق رعیت می دانست. در نتیجه نظارت صحیح می تواند زمینه ساز اجرای عدالت اجتماعی شود.

منابع:

- ۱- ابن ابی الحدید، ابو حامد، عبدالحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغه، چاپ اول، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۲ق
- ۲- بابا پور، محمد علی، در آمدی بر سیاست و حکومت در نهج البلاغه، انتشارات تهذیب، قم، ۱۳۷۹
- ۳- بلاغی، صدرالدین، عدالت و قضاوت در اسلام، چاپ سوم، بی جا، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۵۸
- ۴- تمیمی آمدی، عبد الواحد، غررالحکم و درالکلم، ترجمه محمد علی انصاری، قم، نشر خلیج، بی تا
- ۵- ثقفی، ابو هلال، ترجمه الغارات، به تحقیق سید عبد الرضا حسینی، نشر دارالاضواء، ۱۴۰۷
- ۶- حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ چهارم، ۱۳۹۱ق
- ۷- حقیقت، سید صادق، امام علی (ع)، آسیب شناسی حکومت اسلامی، درگاه پاسخگویی به مسائل دینی
- ۸- حکیمی، محمد رضا، محمد علی، الحیاه، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۸۰ش
- ۹- جرداق، جرج، امام علی (ع)، صدای عدالت انسانی، ترجمه سید هادی خسرو شاهی، نشر خرم، قم، ۱۳۹۳ش
- ۱۰- رسولی محلاتی، سید هاشم، غررالحکم و درالکلم آمدی، بی جا، دفتر نشر فرهنگ، ۱۳۷۷ش
- ۱۱- طباطبائی، سید محمد حسین، شیعه، مجموعه مذاکرات با پروفیسور هانری کرین، توضیحات: علی احمدی، سید هادی خسرو شاهی، انتشارات هجرت، قم، ۱۳۹۶ش
- ۱۲- ظهیری، سید مجید، نقدی بر قرائت‌های روشنفکرانه از دوات علوی، اندیشه حوزه، ش ۴، ۱۳۷۹
- ۱۳- ضابطی پور احمد، حقوق متقابل نهاد حاکمیت و جامعه، مجله اندیشه حوزه، ش ۴، ۱۳۷۹
- ۱۴- عبدالمحمدی، حسین، میر معینی، سید رضا، تفسیر موضوعی نهج البلاغه، نشر زلال کوثر، ۱۳۸۴
- ۱۵- قائمی، علی، در مکتب امام امیرالمؤمنین، انتشارات تهرانی، چاپ اول، شهریار، ۱۳۷۳ش
- محمودی، محمد باقر، نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغه، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، تهران، ۱۳۷۷
- ۱۶- محمدی ری شهری، محمد، اصلاحات علوی، کتاب نقد، ش ۱۶، ۱۳۷۹ش
- ۱۷- مطهری، مرتضی، بیست گفتار، نشر صدرا، تهران، ۱۴۰۲ه ق

اشتراک و افتراق روش تفسیری مکاتب در عصر صادقین (علیهم السلام)

دکتر مرتضی عبادی گلشن^۱، حجه الاسلام دکتر مجتبی خندان^۲

چکیده

مکاتب تفسیری در عصر صادق به معنای مدرسی است که توسط شاگردان اهل بیت تأسیس شده و به آموزش تفسیر میپرداختند. قرآن در بین صحابه و تابعین و تابعین تابعین رونق زیادی داشته است بگونه‌ای که تمرکز بعضی از ایشان بر روی تفسیر قرآن بوده و تصنیفات متنوعی هم بر روش‌های تفسیری نوشته‌اند. از مهمترین این مکاتب مکتب تفسیری عراق (کوفه و بصره)، مکتب مدینه و مکتب مکه است. مقاله حاضر به روش تحلیلی - مقایسه‌ای در صدد استخراج روش تفسیری مکاتب و شناسایی اشتراکات و افتراقات آن است. با بررسی‌های انجام شده یافته‌های پژوهش بدین شرح است: اهتمام به علم قرائت در مکاتب کوفه و مدینه و مکه و عدم رونق آن در بصره؛ احتیاط در تفسیر در مکاتب مدینه و کوفه و عدم احتیاط در مکه؛ اکتفا به نقل شفاهی و پرهیز از نگارش تفسیر در مکاتب کوفه و مدینه؛ توجه مکاتب کوفه و مدینه و بصره و مکه به تفسیر آیات الاحکام؛ عدم نقل اسرائیلیات در مکتب بصره و کوفه و استفاده مکتب مکه از اسرائیلیات همراه با دقت و احتیاط؛ گسترش اجتهاد در مکاتب عراق و مکه و پرهیز فقهای مدینه از اجتهاد؛ گسترش تأویل در میان مکتب مکه و مدینه و بصره و توجه به تفسیر ادبی در تمام مکاتب از جمله مشترکات و افتراقات تفسیری مکاتب در عصر صادقین است.

واژگان کلیدی: مکاتب تفسیری، عصر صادقین، مکتب کوفه، مکتب بصره، مکتب مکه،

مکتب مدینه.

۱- دانشجوی دکترای دانشگاه علوم و قرآن و حدیث قم؛ نویسنده مسئول

۲- دکترای کلام و ادیان، استاد و محقق حوزه و دانشگاه،

کاربرد عناوینی چون مکاتب، منابع، مدارس، اتجاهات و الوان تفسیری در مورد روشهای مفسران نشان می‌دهد که به شیوه‌های آنان بر اساس گرایشهای فکری و اعتقادی خاص مکتب و مدرسه و منهج اطلاق میشده است. در این پژوهش مکاتب تفسیری به معنای آموزشگاهی است که مفسر در آن به تعلیم و تعلم تفسیر می‌پردازد. منظور از عصر صادقین برهه زمانی از تولد امام باقر (۵۷ ه.ق) تا شهادت امام صادق سال (۱۴۸ ه.ق) است. در عصر صادقین با توجه به درگیری امویان و عباسیان این دو امام بزرگوار توانستند شاگردان بیشماری را تربیت نمایند؛ از این رو موجب گسترش مجالس علم آموزی در این عصر شد که عصر تابعان نام گرفته است. در این عصر مکاتب متعددی که در شهرهای کوفه، بصره، مکه و مدینه تشکیل شده بود، رونق چشمگیری گرفت؛ از این رو تحقیق حاضر به بررسی مکاتب تفسیری در عصر صادقین و ویژگیهای تفسیری آن می‌پردازد تا مشخص شود با توجه به اینکه همه شاگردان این مکاتب از شاگردان ائمه اطهار بودند، چه اشتراکات و افتراقاتی در روش تفسیری مکاتب وجود داشته است. در رابطه با مکاتب تفسیری پژوهش‌هایی انجام شده است که عبارتند از: مقاله سعید بن مسیب فقیه مدینه اثر غلامحسین محرمی (۱۳۷۹) مقاله مدرسه تفسیری مدینه و میراث قرآنی شیعه اثر محمود ملکی تراکمه‌ای (۱۳۹۲)، کتاب مکاتب تفسیری اثر علی اکبر بابایی (۱۳۹۱) که به بررسی گرایش‌های تفسیری مختلف می‌پردازد، مکتب تفسیری کوفه و ویژگیهای تفسیری آن اثر عباس رسولی و همکاران (۱۳۹۳)، ابن مسعود و المدرسة الکوفیه اثر عبدالجواد خطیب (۱۴۰۸)، ولی هیچ کدام به افتراقات و اشتراکات مکاتب تفسیری در عصر صادقین نپرداخته‌اند.

مکاتب تفسیری عصر صادقین

ذهبی درباره وضعیت تفسیر در عصر تابعان از سه مدرسه تفسیری خبر داده است: ۱. مدرسه تفسیری ابن عباس در مکه ۲. مدرسه تفسیری ابی بن کعب در مدینه ۳. مدرسه تفسیری ابن مسعود در عراق. اما امام علی را صاحب مدرسه تفسیری یا حتی کسی که دیگران علم تفسیر از وی آموخته‌اند، نشمرده است. (ر.ک: ذهبی، ۱۳۸۱، ص ۱۰۰؛ بابایی، ۱۳۸۷، صص ۱۶۹-۱۹۲) مکتب تفسیری اهل بیت در مدینه و در قالب تشکیل محافل علمی بود که این محافل

در تربیت بزرگان مدارس تفسیری دیگر و رفع اشکالات آن نقش بسزایی داشت. نقش کلیدی اهل بیت در تفسیر سایر مکاتب یا مدارس تفسیری عبارت بود از هدایت در مفاهیم تفسیری، ارائه مبانی و اصولی راهبردی در تفسیر، تربیت مفسران، جلوگیری از آرای انحرافی از قبیل جعل، اسرائیلیات، قیاس و تفسیر به رأی. (علوی مهر، ۱۳۸۴، ص ۱۲۹) بنابراین در این نوشتار با توجه به تقسیم بندی ذهبی مکاتب چهارگانه مورد بررسی قرار می‌گیرد، نه مدارس تفسیری اهل بیت

۱-۱ مکتب تفسیری عراق در عصر صادقین

با گسترش فتوحات اسلامی در زمان خلفاء و گسترش اسلام عراق نیز همچون سایر کشورهای منطقه به تدریج از مراکز مهم مسلمانان شد و صحابه بزرگواری، مانند ابن مسعود، در کوفه به تبلیغ دین پرداختند. حاصل این تبلیغ، برپایی محافل تفسیری، شکوفایی تفسیر و پرورش مفسرانی در دوره تابعین است. (مودب، ۱۳۸۰، ص ۷۳) محفل علمی و تفسیری در دو شهر کوفه و بصره معروف به مکتب تفسیری عراق بود که در ذیل به بررسی آن می‌پردازیم: (دفتر تبلیغات اسلامی، بی تا، ج ۱، ص ۱۸۶۶)

۱-۱-۱ مکتب تفسیری کوفه در عصر صادقین

مدرسه عراق (کوفه) از نظر اهمیت، پس از مدرسه مکه به ریاست عبدالله بن عباس، دارای رتبه دوم در میان مدارس تفسیری بود. توجه امامان شیعه به مسجد کوفه به عنوان پایگاه علمی به ویژه هنگام ورود امام صادق به این شهر سبب اهمیت این مرکز گردید. (براقی نجفی، ۱۳۸۱، ص ۴۰۸) مؤسس مکتب کوفه ابن مسعود از صحابه بزرگوار رسول اکرم است. بنابراین شناخت مفسران آن از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. در اینجا به اختصار به توصیف معروف‌ترین مفسران کوفه پرداخته می‌شود:

علقمه بن قیس

علقمه بن قیس بن عبد الله نخعی کوفی، معروف به لقب ابو شبل (م/۶۱) از مفسران تابعی در مکتب تفسیری عراق است. تولد او را در زمان حیات پیامبر دانسته‌اند. (مودب، ۱۳۸۰، ص ۷۳). او از حضرت علی، ابن مسعود، حذیفه، سلمان و ابی الدرداء روایت کرده است. او از نزدیک‌ترین شاگردان ابن مسعود در کوفه به حساب می‌آمده و آگاهی او بر دانش تفسیری ابن مسعود از دیگر تابعین بیشتر بوده است. (ذهبی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۱۱۹؛ معرفت، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۳۸۵) علقمه،

مورد اعتماد ابن مسعود بوده، شیخ طوسی او را از اصحاب حضرت علی دانسته است. (طوسی، ۱۴۱۵، ص ۵۰) علقمه یکی از شش نفری بود که از ابن مسعود، قرائت و تفسیر را فرامی گرفت، از این رو همانند وی در قرائت متبهر بود. (ابن حجر، ۱۴۰۴، ج ۸، ص ۲۷۸)

مرّه بن شراحیل

ابو اسماعیل، مرّه بن شراحیل همدانی کوفی، معروف به «مرّة الطیب»، (م/۷۶) از شاگردان عبد الله بن مسعود و از مفسران بزرگ کوفه بوده است. او روایات تفسیری را از حضرت علی، ابن مسعود، حذیفه و ابیذر نقل می کرده است. او فردی عابد بود، به گونه‌ای که ابن معین و عجلّی از محدثان مشهور کوفه او را ستوده‌اند. (ابن حجر، ۱۴۰۴، ج ۸، ص ۲۷۸؛ خلف، بی تا، ص ۱۰۵)

مسروق بن اجدع

از دیگر مفسران کوفه در عصر صادقین، مسروق بن اجدع عبد الرحمن بن مالک همدانی (متوفای سال ۶۲ هجری) از تابعین بزرگ است که از رجال صحاح ششگانه می باشد و از ابو بکر و عمر و عثمان و علی روایت می کند. او ابتدا در مدینه بود و سپس به کوفه رفت و از یاران حضرت علی گردید. فقیهی است عابد و ثقه و نیکوکار. او از اصحاب ابن مسعود است که به مردم سنت پیامبر را آموزش می داد و هنگامی که مرگش فرارسید - چنان که در طبقات ابن سعد آمده - گفت: «خدایا! از تو در خواست می کنم بر امری که پیامبر و ابو بکر و عمر آن را جز، سنت قرار نداده اند، نمیرم.» در دانش تفسیر به دلیل دقت و فراگیری تفسیر از صحابه بزرگوار اسلام، خود از مفسران بزرگ عراق شد. (ابن سعد، ۱۳۶۵، ج ۶، ص ۶۰-۵۰؛ ابن حجر، ۱۴۰۴، ج ۱۰، ص ۱۰۹. مؤدب، ۱۳۸۰، ص ۷۴)

عامر شعبی

ابو عمرو، عامر بن شراحیل حمیری کوفی، (م/۱۰۹) از مفسران مکتب عراق در عصر صادقین است. وی از حضرت علی و عبد الله بن مسعود به نقل روایت تفسیری مبادرت کرده است. عجلّی می گوید: او از ۴۸ صحابی روایت نقل کرده است. (ابن حجر، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۶۵). محدث قمی نقل می کند که او پانصد صحابی را درک کرده و همانند ابن عباس در زمان خود بی رقیب بود. (قمی، ۱۳۵۵، ج ۱، ص ۷۰۱) او نزد شیعه منزلت ممتازی نداشته، زیرا از ابی هریره، عایشه و ابو موسی اشعری نقل روایت می کند، او در تفسیر دیگران دقت می کرد و به نقد آنها می پرداخت و

دیگران را توصیه به رهایی از تفسیری اجتهادی می‌کرد. (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۴۰) فراوانی جنبه روایتی در گفتار و نظرات تفسیری او نمایان بود. شعبی مهارت فراوانی در لغت شناسی و ادبیات عرب داشت و در تفسیر قرآن از آن بهره می‌برد. پرداختن به احکام فقهی از دیگر ویژگیهای تفسیری مکتب شعبی بود. (مروتی، ۱۳۸۱، صص ۲۲۹ - ۲۳۳)

أسود بن یزید

أسود بن یزید، ابو عبد الرحمن نخعی کوفی (م/۷۵) از دیگر مفسران عراق در عصر صادقین بود که از صحابه پیامبر اسلام، علم و دانش فهم کتاب را فراگرفت. بیشترین تعلیم او از ابن مسعود بود. ابن سعد می‌گوید: او از عمر، علی، ابن مسعود و سلمان روایت کرده است. ابن حبان و دیگر علما او را از صاحبان علم و دانش و مورد اعتماد دانسته‌اند. وی در فقه و تفسیر بسیار ماهر بود. او در کوفه به سال ۷۴ یا ۷۵ وفات نمود. (جلالیان، ۱۳۷۸، ص ۸۱)

سدی کبیر

اسماعیل بن عبد الرحمن کوفی، معروف به سدی کبیر (م/۱۲۷) از دیگر مفسران مکتب تفسیری کوفه است. او در زمان امام سجاد، امام محمد باقر و امام صادق می‌زیسته و از اصحاب آنها بوده است. (صدر، بی‌تا، ص ۳۲۶) از او روایات تفسیری فراوان نقل شده، به نظر سیوطی، تفسیر او از بهترین تفسیرها است. (سیوطی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۲۳۸)

جابر بن یزید

جابر بن یزید جعفی (م/۱۲۸) از دیگر مفسران بزرگوار تابعی مکتب تفسیری عراق و از اصحاب امام باقر است که در حدیث و تفسیر شخصیت ممتازی داشت.. او از امام باقر، ابن مسعود، عکرمه و عطاء روایت تفسیری نقل کرده و شخصیت او در رجال شیعه و اهل سنت ستوده شده است. سوءاستفاده غالیان از نام و شخصیت وی باعث شده، برخی جابر جعفی را شبه غالی بدانند. حال آنکه با بررسی علل جرح وی نزد برخی رجالیان متقدم شیعه و با استناد به روایات وارده در مدح وی و اقوال فرقه نگاران متقدم شیعه در ردّ تهمت غلو از او، و نیز دقت در نوع روایات وی و توجه به امور باطنی در آنها که مستعد سوءاستفاده غلات است، میتوان جابر جعفی را از اتهام غلو مبرا دانست. (ر.ک: احمدوند، طاووسی، ۱۳۹۰، شماره ۷)

۱-۲- مکتب تفسیری بصره در عصر صادقین

مؤسس مدرسه بصره ابوموسی اشعری است. وی در خلافت عمر، والی بصره شد. او در میان صحابه در تلاوت قرآن به خوش آوایی نامور بود. اشعری مصحفی داشت که «لباب القلوب» نام داشت. میان مصحف او و مصحف ابن مسعود رقابتی ایجاد شده بود. در عصر صادقین با توجه به آرای ابو موسی اشعری انحرافات فکری و عقیدتی به خصوص در مسائل اصول و عدل و امامت در این مدرسه به وجود آمد. (شوشتری، ۱۳۷۴، ص ۲۳)

حسن بصری

ابو سعید حسن بن ابی الحسن یسار بصری (م/ ۱۱۰) از مفسران مکتب تفسیری بصره بوده است. او عالمی فصیح، پرهیزگار بوده که از دانش تفسیر نیز برخوردار شده است. محدث قمی او را رئیس مذهب قدریه میدانند. (قمی، ۱۳۵۵، ج ۲، ص ۴۰۵) مهارت او در تفسیر موجب شده تا ابن ندیم او را صاحب تفسیر بدانند. (ابن ندیم، ۱۴۱۵، ص ۲۹۲) بیشتر روایات تفسیری او از حضرت علی است. حسن در مسجد بصره حلقه درس داشت و واصل بن عطا و عمرو بن عبید، از رؤسای معتزله، نخست از شاگردان وی بوده‌اند. وی نه فقط در پیدایش طریقه معتزله، بلکه در ترویج فکر زهد نیز سهم بسیار داشته و صوفیه او را از قدمای مشایخ خویش می‌شمردند. (لاهیجی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۰۱) توجه خاص به ادبیات عرب و اهتمام جدی به شناخت اسباب نزول از مهمترین ویژگیهای تفسیر حسن بصری بود. (مروتی، ۱۳۸۱، ص ۲۴۶)

۱۳۰

ابو صالح باذان

ابو صالح باذان بصری (م/ ۱۲۰) از دیگر مفسران مکتب تفسیری بصره است. او در تفسیر صاحب نظر بوده و سید حسن صدر، او را از شاگردان ابن عباس و از بزرگان تفسیر و مورد اعتماد شیعه می‌داند که روایات فراوانی از ابن عباس نقل کرده است. (صدر، بی‌تا، ص ۳۲۵) او همانند دیگر اعراب، بر لهجه و قرائات آگاه نبوده است، از این رو شعبی او را از تفسیر بازداشته و گفته است: «تو تفسیر قرآن را بیان می‌کنی، درحالی‌که بر قرائت آن مسلط نیستی». (مؤدب، ۱۳۸۰، ص ۷۹)

قتاده بن دعامة

أبو الخطاب قتادة بن دعامة ملقب به ابوالخطاب از مشاهیر مفسران طبقه چهارم تابعان و هم عصر امام باقر است. (ابن حجر، ۱۴۰۴، ج ۸، ص ۳۱۴) وی به لغت و تاریخ عرب و نسب شناسی،

حدیث، شعر عرب، تفسیر علم داشت و حافظ بود و در بصره می‌زیست. قتاده در تفسیر آیات قائل به تأویل بود. وی در نقل احادیث بسیار محتاط بود. در روایات نقل شده که قتاده هر جا روایتی را سماع کرده با لفظ «حدثنا» آن روایت را ذکر کرده، و اگر خود استماع نکرده با لفظ «قال» آورده است. (ذهبی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۲۲) در تفسیر وی از اسرائیلیات نقل شده است؛ زیرا مردم در تفسیر آیات از اهل کتاب که اسلام آورده بودند و آن‌ها را اهل علم میدانستند، نقل حدیث می‌کردند. (حجتی، ۱۳۶۰، ص ۶۹) البته مدرسه بصره به عدم استفاده از اسرائیلیات زبانزد بود، ولی این به معنای عدم استفاده مطلق نیست. (سیوطی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۵۷۵) بنابراین گستردگی و توسعه به رأی، توجه به اسرائیلیات، تأویل احادیث، توجه به سند آوری روایات از ویژگیهای تفسیر وی است. (ر. ک: ایزد خواستی، ۱۳۹۷، صص ۲۰-۲۷)

۲-۱ مکتب تفسیری مکه در عصر صادقین

مکتب تفسیری مکه از مهم‌ترین مکاتب تفسیری عصر صادقین است. مفسران مکه پس از حضرت علی، ابن عباس را استاد خود می‌دانند. ابن تیمیه می‌گوید: «معروف‌ترین مردم در تفسیر، مردم مکه بودند، زیرا آنان از شاگردان ابن عباس به حساب می‌آمدند». (سیوطی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۲۴۰). مفسران مکه شیوه تفسیری ابن عباس را فراگرفته و منابع تفسیری ایشان آیات، سنت پیامبر و مواردی اجتهاد بوده است. (مؤدب، ۱۳۸۰، ص ۶۲). معروف‌ترین شخصیت‌های تفسیری مکتب تفسیری مکه در عصر صادقین در عبارتند از:

سعید بن جبیر

سعید بن جبیر از جمله یاران حضرت علی و از شیعیان خاص او در کوفه بود. او را نخستین مدوّن تفسیر نامیده‌اند که روایات تفسیری او منسوب به ابن عباس است. وثاقت او مورد تأیید شیعه و سنی است. وی از تفسیر به رأی و تفسیر عقلی به علت پابندی شدید به روایت احادیث پیامبر و حضرت علی به دور بوده است. از قتاده در توصیف و منزلت تفسیری سعید بن جبیر نقل شده است که: «چهار نفر در موضوعات مختلف اعلم مردم زمان خود بوده‌اند: عطاء در مناسک و احکام، سعید بن جبیر در تفسیر، عکرمه در سیر و تاریخ، حسن بصری در حلال و حرام». (سیوطی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۲۴۱) تفسیر سعید فقهی و تاریخی است. البته ظهور گزاره‌های تاریخی او به نسبت به فقه برجسته‌تر است. نکته بارز در تفسیر سعید پاسخگویی به شبهات

نبوت و احیای این اصل در جامعه است. روایات تفسیری سعید معمولاً به صورت غیر تأویلی مطرح شده است و سعید بن جبیر در تفسیر خود تمایل به قرائت استاندارد دارد، یعنی او غالباً به فهم و خوانش عرفی اکتفا کرده و از آیاتی که تحمل بسط و توسعه داشته، گذر نموده است. البته سعید در آیاتی که به نوعی بیانگر ویژگی‌های امام معصوم بوده، به همان اندازه که به معنای ظاهری اهمیت داده، معنای باطنی را نیز مورد دقت قرار داده است. (ر. ک: راد، ولایتی، ۱۳۹۷، صص ۱۲۷-۱۴۰)

مجاهد بن جبر

مجاهد بن جبر مکی، مقرئ، مفسر و از شاگردان ابن عباس بوده است. او روایات زیادی را به نقل از امیر المؤمنین و ابن عباس، گزارش کرده است. از مجاهد گزارش شده که «قرآن را سه بار بر ابن عباس عرضه کردم و در نزد هر آیه توقف کرده و از چگونگی و شأن نزول آنها سؤال می‌کردم.» (سیوطی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۲۴۰) ابن عباس قرآن را بر او املا می‌کرد و او می‌نگاشت. ابن ملیکه می‌گوید: «من مجاهد را دیدم که از ابن عباس درباره تفسیر قرآن سؤال می‌کرد، درحالی‌که الواحی از تفسیر به همراه داشت. ابن عباس به او می‌گفت: بنویس و مجاهد به پرسش خود ادامه می‌داد تا از تفسیر همه آیات مطلع می‌شد.» (ابن حجر، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۳۰۷)

مجاهد برای اندیشه و اجتهاد در تفسیر، ارزش زیادی قائل بود. با وجود اینکه در تفسیر آیات، از لغت، ظاهر و سیاق آیات و روایات استفاده می‌کرد، در تفسیر قرآن صاحب آزادی رأی بود. او در تفسیر آیات اعتقاد به تشبیه و تمثیل داشت و آیات را به شکلی تفسیر و توجیه می‌کرد که با ظاهر الفاظ قرآن، سازگار نبود، لذا تفسیر او زیربنای روش معتزلی به حساب آمده است، به همین دلیل اشاعره از تمسک به احادیث او خودداری کرده‌اند. (ذهبی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۱۰۶) آیت الله معرفت نیز می‌گوید: «مجاهد، دارای حریت رأی بود و آیات قرآن را براساس عقل و فهم خود تفسیر می‌کرد، با عنایت به آنکه او بر مفاهیم کلمات، لغت و عرف نیز آگاه بود.» (معرفت، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۳۳۷) مقام او در تفسیر، متعالی است. تفکر عقلی مجاهد در استدلال به آیات از استواری خاصی برخوردار بود، به گونه‌ای که می‌توانست در مواردی مورد تأیید عالمان شیعه و معتزله قرار گیرد. (همان، ص ۳۳۶)

عکرمه

از دیگر شاگردان ابن عباس در مکتب تفسیری مکه، عکرمه، مولی ابن عباس (م/۱۰۵) است. روایات تفسیری او از ابن عباس و حضرت علی نقل شده است. عکرمه از مفسران بنام مکه و از دانشمندان زمان خود در فقه و قرآن بود. (ذهبی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۱۱۱) او دارای ذوقی گسترده در فهم تفسیر قرآن بود، حتی ابن عباس، از تأملات تفسیری او بهره می برد و به تشویق و ترغیب او می پرداخت. جمعی از عالمان شیعه، مانند علامه حلی و محدث قمی او را از مفسران شیعه نمی دانند. (قمی، ۱۳۵۵، ج ۲، ص ۲۱۶) او متهم به تفسیر به رأی بوده است، لذا ذهبی می گوید: «عکرمه متهم به رأی در تفسیر بوده، همچنان که از خوارج نیز بشمار آمده است.» (ذهبی، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۹۳) اما چنین اتهاماتی با توثیقات گسترده درباره او سازگاری ندارد. (معرفت، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۳۵۱)

عطاء بن ابی رباح

عطاء (م/۱۱۴) از مفسران مکه و از شاگردان خاص ابن عباس و از تابعین مشهور بوده که عصر صادقین را درک کرده است. او در مکه از بزرگان اهل فتوا به حساب می آمده است. عطاء در تفسیر از عقل و اندیشه استفاده نکرده و بیشتر سنت پیشینیان را دنبال می کرده است. (ذهبی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۱۱۴) قتاده می گوید: «داناترین مردم از تابعین، چهار نفرند: عطاء بن ابی رباح در احکام حج، سعید بن جبیر در تفسیر، عکرمه در سیره و حسن بصری در حلال و حرام.» (ابن سعد، ۱۳۶۵، ج ۵، ص ۳۴۴)

طاووس بن کيسان

ابو عبد الرحمن طاووس همدانی (م/۱۰۴) از بزرگان تابعین و از حلقه شاگردان تفسیری ابن عباس بشمار می آید. شیخ طوسی و برخی علمای رجال او را شیعه و از تابعین خاص امام سجاد معرفی کرده اند. (قمی، ۱۳۵۵، ج ۲، ص ۹۴) از او در کتب حدیث اهل سنت، روایات تفسیری گزارش شده و صاحبان صحاح سته به نقل روایت او، مبادرت کرده اند.

۳-۱ مکتب تفسیری مدینه در عصر صادقین

شهر مدینه پس از مکه، از مهم ترین مراکز تفسیری در عصر صادقین بوده است. ائمه اطهار که زندگی آنها غالباً در شهر مدینه بوده، از درخشان ترین مفسران آنجا بوده اند. مفسرانی که

شایسته نیست تا جزء مکتب خاصی مانند مکتب تفسیری مدینه به حساب آیند، زیرا آنها محور مکتب‌های تفسیری بودند. مفسران عالی‌قدری در مدینه بودند که به برپایی حوزه‌های درس تفسیر می‌پرداختند. آنها تفسیر را از صحابیون بزرگوار پیامبر که در رأس آنها، پس از حضرت علی و دیگر ائمه معصومین، ابی بن کعب بوده، فراگرفته بودند. ابی بن کعب که در واقع مؤسس مکتب مدینه است که شاگردان گرانقدری را در تفسیر، تربیت کرده است. آنها روش ابی بن کعب را در مراجعه به آیات و روایات و چگونگی درک و تأمل آنها دنبال می‌کردند، (مؤدب، ۱۳۸۰، ص ۶۹). در اینجا به معرفی چند نفر از مشهورترین آنها اشاره می‌شود:

محمد بن کعب قرظی

محمد بن کعب از مفسرین تابعی و از پیروان مکتب تفسیری مدینه به شمار می‌رود. وی به تاویل و تفسیر قرآن آگاه بود به گونه‌ای که عون بن عبد الله در مورد وی می‌گوید: «من کسی آگاه‌تر از محمد بن کعب قرظی به تاویل قرآن کریم سراغ ندارم.» خود محمد درباره ارتباطش با قرآن کریم گفته است: «شگفتی‌های قرآن بر من اموری را وارد می‌کند تا اینکه شب هم به پایان می‌رسد اما من همچنان مشغول تدبر در قرآن هستم.» توجه جدی او به موعظه و تذکر و استفاده از اسباب نزول در تفسیر آیات قرآن کریم از ویژگی‌های بارز تفسیر محمد بن کعب است. (مروتی، ۱۳۸۱، ص ۲۲)

زید بن اسلم

۱۳۴

زید بن اسلم عدوی (م/ ۱۳۶)، از دیگر مفسران مکتب تفسیری مدینه بوده که دارای حلقه دینی و مجلس فتوا بوده استابن حجر، او را از جمله کسانی می‌داند که علم و تفسیر را از امام سجاد فراگرفته است.. زید دارای اثر تفسیری نیز بوده که فرزندش آن را از او روایت کرده است. عبید الله بن عمر درباره او گفته که «قرآن را به رأی خویش تفسیر می‌کرده است.» (ذهبی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۹۸) ولی چنان کلامی نمی‌تواند در وثاقت و علم و دانش تفسیری او خللی ایجاد کند؛ چون مراجعه او به رأی و اندیشه خود در تفسیر آیات، در حد مقبول بوده است. در کتاب کافی و تهذیب نیز روایاتی از او نقل شده است. (مؤدب، ۱۳۸۰، ص ۷۲)، شیخ طوسی در رجال خود او را از اصحاب امام سجاد و امام صادق دانسته، سپس می‌نویسد: «وفیه نظر». (طوسی، ۱۴۱۵، ص ۱۱۴، ص ۲۰۷)

سعید بن مسیب

سعید بن مسیب بن حزن مخزومی (م/ ۹۵) از دیگر مفسران مدینه است. «در اواخر قرن اول هجری دو مکتب و مدرسه فقهی در میان مسلمانان پدید آمد: مکتب عراق و مکتب مدینه. مکتب عراق را مکتب رأی و مکتب مدینه را مکتب حدیث می‌گفتند. فقهای عراق بیشتر بر رأی و استدلال عقلی تکیه می‌کردند، ولی فقهای مدینه بر احادیث و روایات فقهی تکیه داشتند. از میان فقهای چهارگانه اهل سنت، ابوحنیفه نماینده مکتب عراق و مالک بن انس نماینده مکتب مدینه بود. سعید بن مسیب در عصر خود یکی از مهمترین فقیهان مدینه به شمار می‌آمد و به گفته ابن سعد، رئیس فقیهان مدینه بود. بلکه مؤسس مکتب فقهی مدینه به شمار می‌آمد.» (جناتی، بی‌تا، ص ۱۳۸، ۱۴۳) او از فقهای هفت‌گانه مدینه به شمار می‌آمد که در حدیث، فقه، زهد و عبادت صاحب معرفت بوده است. (ابن خلکان، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۷۵)

ابو العالیه

رفیع بن مهران ریاحی (م/ ۹۰) معروف به ابو العالیه، از مفسران مدینه در عصر صادقین به حساب می‌آید. او از حضرت علی ابن مسعود و ابی بن کعب، ابن عباس و ابی ذر روایت می‌کند. او مقری و مفسر بوده و نسخه بزرگی در تفسیر داشته است. سیوطی می‌گوید: «ابو العالیه از ابی بن کعب، در تفسیر نسخه بزرگی را روایت می‌کند که آن را ابو جعفر رازی، از ربیع بن انس و او از ابو العالیه، روایت کرده است». روایت او از معتبرترین روایت‌های تفسیری از ابی بن کعب است. (جلالیان، ۱۳۷۸، ص ۷۸)

ویژگی‌های تفسیری مکاتب در عصر صادقین

منابعی تفسیری تابعان که در تبیین مقاصد و اهداف قرآن بدان تمسک می‌جسته‌اند، عبارت‌اند از: قرآن، احادیث پیامبر و اقوال صحابه، لغت عربی فصیح، در نظر گرفتن اسباب النزول، تکیه بر اجتهاد، انواع دانش‌ها و استناد به پاره‌ای از نصوص کتب عهدین. (ر. ک: معرفت، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۴۴۷-۴۵۱) با توجه به تغییرات ایجاد شده در منابع مورد استناد تابعان در تفسیر آیات نسبت به صحابه، مکاتب تفسیری عصر صادقین از ویژگی خاصی برخوردار بود. هر مکتب تفسیری دارای خصائص و ویژگیهای منحصر به فردی است که آن مکتب را از دیگر مکاتب جدا می‌کند. مکتب تفسیری کوفه نیز دارای ویژگیهای خاصی است که در ذیل به آن اشاره میشود. (ر. ک: رسولی و همکاران، ۱۳۹۳، صص ۹۱۰-۹۱۲)

اهتمام به علم قرائت

از مهمترین ویژگیهای مکاتب تفسیری بویژه مکتب تفسیری کوفه پرداختن به علم قرائت است. برخی از اندیشمندان معتقدند تعداد قاریان کوفه از مناطق دیگر بیشتر است. (سیوطی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۴۲) در رأس قراء کوفه ابن مسعود است که هفتاد سوره از قرآن را از زبان مبارک رسول خدا فرا گرفت و توجه ویژه‌ای به علم قرائت داشت. اهتمام به علم قرائت از ویژگیهای مکتب تفسیری مدینه نیز بوده است؛ البته این روش تفسیری، به وسیله پیروان مکتب تفسیری مکه پایه‌گذاری شد. ابن مجاهد بود که گفت: «اگر بر قرائت ابن مسعود دسترسی پیدا کرده بودم از بیشتر سؤالاتی که از ابن عباس می‌پرسیدم، بی‌نیاز می‌شدم.» البته مکتب مدینه از مصحف زید استفاده میکردند و آن را آخرین مصحفی میدانند که به پیامبر عرضه شده است. (مروتی، ۱۳۸۱، صص ۲۲۲-۲۲۶)

پیروی از روش تفسیری مؤسس مکتب

شاگردان مکاتب تفسیری از روش تفسیری مؤسس آن مکتب پیروی میکردند. مکتب کوفی علوم اسلامی را از ابن مسعود فرا گرفتند. سیره تفسیری ابن مسعود نشان میدهد که ایشان در تفسیر از روش تفسیر قرآن به قرآن، تفسیر قرآن به سنت و اجتهاد شخصی مطابق با عمومات قرآن استفاده میکردند و پیروان ایشان نیز از این روش بهره جستھاند. مکتب بصره از ابو موسی اشعری، مکتب مدینه از ابی بن کعب و مکتب مکه از ابن عباس تبعیت میکردند.

۱۳۶

احتیاط در تفسیر قرآن

پیروان مکتب تفسیری کوفه و مدینه در تفسیر قرآن احتیاط زیادی میکردند. (مروتی، ۱۳۸۱، ص ۲۳۳) پرهیز از بیان تفسیر و احتیاط بی‌اندازه موجب شده بود که سخنان رسول خدا را هم به ندرت نقل میکردند. از مسروق نقل شده که در این مورد گفته است: «اتقوا التفسیر فانما هو روایه عن الله» از تفسیر پرهیزید، زیرا تفسیر روایت از خداست. (ابوعبیده، ۱۴۱۵، ص ۳۷۷) مکتب تفسیری مدینه بقدری در تفسیر احتیاط میکردند که فقط در زمانی که برایشان مشکلی پیش می‌آمد یا در مورد آیه خاصی سوال میشد به تفسیر می‌پرداختند. تفاوت مکتب کوفه و مدینه در تفسیر در این است که پیروان مکتب تفسیری مدینه احادیث و روایات زیادی در اختیار داشتند و فضای سیاسی و فرهنگی موجود، موجب رویگردانی از تفسیر گشت، ولی پیروان مکتب

تفسیری کوفه روایات زیادی در اختیار نداشتند که به تفسیر پردازند، لذا به قیاس فقهی روی آوردند. (مروتی، ۱۳۸۱، ص ۲۲۳-۲۲۲)

کراهت از نگارش تفسیر

مکتب کوفه تمایلی به نگارش تفسیر نداشتند و در تفسیر قرآن و احادیث به نقل شفاهی اکتفا نمود هاند. ابن مسعود با منع از کتابت تفسیر به پیروانش میگوید: «مردم سخن مرا میشنوند پس آن را میگویند و مینویسند. من این جواز را به هیچکس نمیدهم که غیر از کتاب خدا چیز دیگری بنویسد.» ابن مسعود دلیل این پرهیز را احتمال انحراف پیروان با مطالعه این منابع و غفلت از کتاب آسمانی مسلمانان دانستند. وی در این مورد گفته است: «قبل از شما اهل کتاب چون به کتاب‌های دانشمندان شان روی آوردند از کتاب پروردگارشان غافل شدند و هلاک شدند.» (دارمی، ۱۳۸۲، ج ۱، صص ۱۲۴-۱۲۲) مکتب مدینه نیز از نگارش تفسیر اکراه داشت. حاکمیت فضای عمومی عدم نگارش تفسیر، تأثیر جدی بر قلت تفسیر باقیمانده از آنها دارد. مالک می‌گوید: «ابن مسیب، قاسم بن محمد، عروة بن زبیر و ابن شهاب از دنیا رفتند و هیچکدام آنها کتابی از خویش بر جای نگذاشتند.» (مروتی، ۱۳۸۱، ۲۲۶)

۵-۲ تفصیل و تعمیم تفسیر

«در دورهٔ تابعین، به علت وسعت حکومت اسلامی و پیدایش پرسش‌های بیشتر در تفسیر و گسترش مکتب‌ها و روش‌های تفسیری، تفسیر عمومیت بیشتری یافت و تفسیر هر آیه نسبت به قبل از تفصیل بیشتری برخوردار بود. از طرفی، تفسیر، غالب یا تمامی آیات را فرامی‌گرفت و همانند دورهٔ صحابه به آیات خاصی، محدود نمی‌شد.

از طرف دیگر، تطبیق معانی آیات بر غیر مورد نزول، در حال گسترش بود. آیاتی که دارای شأن نزول خاصی بودند، بر موارد مشابه خود تطبیق داده می‌شدند. در مواردی آیه‌ای بر اهل بیت، شیعیان و یا بر فرقه‌های دیگر از مسلمانان و یا حتی بر دشمنان مسلمانان، تطبیق داده می‌شد. تطبیق آنها به واسطهٔ روایات، حکایت از نوعی تأویل و تفسیر باطنی داشت و در مواردی ناشی از ذوق و سلیقهٔ آنان بود. روایات تطبیق که بالغ بر ده‌ها مورد است، برخی درست و برخی نادرست بوده‌اند که بیشتر آنان منسوب به امام باقر و امام صادق هستند که مربوط به دورهٔ تابعین است.» (مؤدب، ۱۳۸۰، ص ۱۳۵)

۲-۶ توسعه اجتهاد و تعقل در تفسیر

گسترده‌گی و توسعه به رأی و اجتهاد از برجسته‌ترین ویژگی‌های تفسیر در دوره تابعین است. در عصر صحابه تفسیر بسیار ساده و محدود بود و تنها به لغت شناسی و شأن نزول و بعضی مفاهیم شرعی می‌پرداختند. ولی همچنان که مردمی از فرهنگهای مختلف به اسلام رو می‌آوردند، علوم و معارفی همراه داشتند که این علوم در حل بسیاری از ابهامات قرآنی مؤثر بوده و موجب گسترش علم تفسیر در عصر تابعان شده است. (حجتی، ۱۳۶۰، ص ۶۹)

اهتمام تابعین در عرصه مسائل دینی مانند صفات خداوند، احکام فقهی، اجتماعی و تاریخی بر حوزه عقل و مستندات آن بود. مکتب تفسیری مکه در تعقل و اجتهاد در فهم مقاصد قرآن، پیشگام بود که نشأت گرفته از تفکر ارزشمند ابن عباس بود. پس از مکتب مکه، مفسران عراق نیز معروف به اصحاب نظر و اجتهاد هستند. آنها نیز از حریت رأی برخوردار بودند و در فهم آیات به جنبه‌های مختلفی از تفسیر می‌پرداختند و حتی از حد لغت و شأن نزول فراتر رفته و به بررسی مباحث اجتهادی، ادبی، بلاغی، فقهی، کلامی و باطنی در تفسیر قرآن اهتمام ورزیدند. در این دوره بود که تفسیر از بساطت خود در دوره صحابه به تدریج خارج شد و گرایش‌های کلامی، فلسفی و فقهی را به خود گرفت. (مودب، ۱۳۸۰، ص ۱۳۲)

۲-۷ کثرت وسایط تفسیری در دوره تابعین

۱۳۸

«در دوره تابعین، واسطه نقل تفسیر تا پیامبر بیشتر شد. برای استناد گفتار تفسیری بر پیامبر لازم بود که نام چند راوی برده شود. غالب مفسران با دو واسطه یا بیشتر، از پیامبر نقل می‌کردند. برخلاف دوره صحابه که غالباً از شخص پیامبر شنیده بودند، چون راویان بیشتری در سلسله اسناد روایات تفسیری وجود داشتند، تصدیق گفتار آنان، نیاز به بررسی بیشتری داشت تا اطمینان به صحت نقل قول آنها پیدا شود، البته برای شیعیان که معتقد به امامت ائمه معصومین بودند، در دوره تابعین، کار آسان‌تر بود، چون گفتار ائمه نیز در دوره تابعین، از نظر صحت، همسان گفتار پیامبر بوده است.» (مودب، ۱۳۸۰، ص ۱۳۵)

۲-۸ تاویل گرای

از جمله ویژگی‌های تفسیری در عصر صادقین گسترش تاویل در میان تابعان بویژه مکتب مکه است. مجاهد بن جبر نیز به عنوان صدر مفسران تابعی از جمله سلفیانی است که فراتر از

تسلیم در برابر ظواهر آیات به تأویل پرداخته است. از جمله در ترجیح حکم عقل بر ظاهر نقل، حکم عقل را مقدم داشته و بر اساس مخالفت ظواهر برخی از آیات با قرینه قطعی عقلی به تأویل ظواهر آن آیات پرداخته است. (نجارزادگان، نجف پور، ۱۳۹۶، ص ۲۱) به عنوان نمونه وی درباره آیه «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» میگوید: «مدبر الامور فی السموات و الارض» (بغوی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۴۱۵) مجاهد در این بیان آیه را تأویل برده و از معنای نور بودن خداوند تدبیر او را اراده کرده است. البته تأویل در آثار قتاده از مفسران بصره و محمد بن کعب قرطی از مفسران مدینه نیز مشاهده میشود که حاکی از توجه این دو مکتب به بحث تأویل است.

۲-۹ ورود اسرائیلیات

در دوره تابعان با اسلام آوردن گروهی از یهودیان، مسیحیان و صاحبان دیگر اندیشه‌ها، زمینه‌های گوناگون اسرائیلیات بیشتر فراهم شد. (معرفت، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۴۴۶؛ شاهرودی، ۱۳۸۳، ص ۱۰۰) «مقصود از اسرائیلیات، گفتارهایی است، از قصه و غیر آن که از طرف اهل کتاب در تفسیر و حدیث وارد شده است، اعم از آنکه منشأ یهودی یا نصرانی داشته باشد و یا مطالبی باشند که دشمنان اسلام از یهود یا غیر آن، جعل کرده و بر اسلام نسبت داده‌اند، مطالبی که در کتاب مقدس هم نیامده است. نام اسرائیلیات نیز بر آنها از باب تغلیب است.» (مودب، ۱۳۸۰، ص ۸۴) البته مکتب کوفی به شدت از نقل اسرائیلیات پرهیز می‌کردند. از مطالعه روایات تفسیری ابن مسعود و سیره عملی وی به دست می‌آید که وی به شدت از ناقلین احادیث بنی اسرائیل اجتناب ورزیده و با افرادی همچون کعب الاحبار به شدت برخورد نموده و گفته است: «اهل کتاب را تکذیب کنید و هیچ سوالی از آنان نپرسید که آن‌ها هیچ گاه هدایتان نخواهند کرد.» (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۸۱) «در سیره ابن عباس مشاهده میشود که ابن عباس و دیگر صحابه، از عالمان یهود تازه مسلمان پرسش می‌کردند، ولی سؤالشان از تباطی با مسائل اعتقادی یا اصول و فروع دین نداشته است، بلکه صرفاً از اهل کتاب درباره برخی از داستان‌ها و سرگذشت‌های ائمه‌های پیشین می‌پرسیدند و این‌گونه نبود که هرچه را از آنان بشنوند، حقیقت و صواب دانسته و بدون هیچ تردیدی بپذیرند؛ بلکه آن را با معیار دین و عقل می‌سنجیدند و آن‌چه را که موافق و هماهنگ با دین و عقل می‌یافتند، تصدیق می‌کردند و غیر آن را مردود می‌شمردند. و در مواردی که قرآن کریم درباره‌ی آن ساکت بوده، احتمال صدق و کذب آن را می‌دادند، توقف و احتیاط

می‌کردند.» (دیاری بیدگلی، ۱۳۸۳، ص ۲۴۱)

۲-۱۰ تفسیر به رأی

ظهور تفسیر به رأی در دوره تابعین بود. البته با توجه به روایات نهی از تفسیر به رأی در عصر پیامبر اکرم آغاز آن را می‌بایست از همان دوره صحابه دانست، ولی در دوره صحابه مجالی برای توسعه و رشد آن نبود. اما در دوره تابعین، از آنجا که تابعان از عصر رسالت فاصله گرفته بودند، بیشتر تکیه آنان بر ظن بوده، بنابراین تفسیر به رأی توسعه یافت. (علوی مهر، ۱۳۸۴، ص ۱۲۷) البته تفسیر به رأی در عصر تابعان اصطلاحی است که به معنای اجتهاد در تفسیر است. بدین معنی که مفسر، کلام عرب و معانی و بیان آن زبان را می‌دانست، همین طور مفردات آن کتاب را با توسل به شعر جاهلی و خطابه‌ها و نظایر آن‌ها بررسی می‌کرد، نیز بر اسباب نزول آیات توجه می‌کرد، و با همراه داشتن این ادوات، قرآن مجید را به اجتهاد خود تفسیر می‌کرد. بسیاری از صحابه مانند ابن عباس و ابن مسعود آیات قرآنی را به همین ترتیب تفسیر کرده‌اند. (حلبی، ۱۳۸۴، ص ۳۴) در میان مفسران عصر صادقین، سعید بن جبیر، طاووس یمانی، عامر شعبی، سخت از تفسیر به رأی خودداری می‌کردند. ولی اکثر مفسران اهل کوفه از جمله مجاهد و عطاء بن ابی رباح و زید بن اسلم و قتاده از تفسیر به رأی ابائی نداشته‌اند. (جلالیان، ۱۳۷۸، ص ۸۴)

۲-۱۱ اهتمام به تفسیر آیات الاحکام

یکی از ویژگیهای مکاتب تفسیری توجه ویژه به احکام فقهی بود که از قرآن کریم استنباط می‌شد؛ پایه‌گذار این روش تفسیری عبد الله بن مسعود بود. از این رو مکتب کوفه با تأسی به ابن مسعود در این امر پیشتاز بود. مردم مدینه هم توجه خاصی به حدیث و فقه داشتند، اما تفاوت آنها با مردم کوفه در آن است که اهل مدینه احادیث فقهی را نقل می‌کردند و اهل کوفه بیشتر به اجتهاد و استنباط می‌پرداختند. اهل کوفه از فقیه‌ترین تابعین به شمار می‌روند. پرداختن زیاد اهل کوفه به فقه و به کارگیری اندیشه و رأی در فهم آن موجب گردیده است که قدما آنها را اهل «رأی» بنامند. کمی انتشار احادیث و روایات پیامبر در بین کوفیان، تأثیرپذیری آنها از عبد الله بن مسعود، سخت‌گیری زیاد در پذیرش احادیث و روایات به دلیل مسائل سیاسی و مذهبی؛ اختلاف محیط فرهنگی حجاز و عراق از جمله مواردی است که موجب نامگذاری مکتب کوفه به اهل رأی است. (ر. ک: مروتی، ۱۳۸۱، ص ۲۳۴)

۱۲-۲ پرداختن به تفسیر ادبی

تمامی مکاتب تفسیری دوره تابعین به جوانب ادبی و لغوی واژه‌ها و جملات قرآنی پرداخته‌اند، اما در این بین مکتب تفسیری بصره دارای امتیازات ویژه‌ای است که دیگر مکاتب از آن بی‌بهره‌اند، دانشمندان اهل بصره در تدوین قواعد نحو از دیگر علما حتی علمای اهل کوفه که در کنار آنها بودند، پیشی گرفتند؛ زیرا کوفه از رفت و آمدهای تجاری که در بصره به وقوع می‌پیوست، بی‌بهره بود. (مروتی، ۱۳۸۱، ص ۲۴۱)

از طرفی اولین کسی که به تدوین قواعد عربی پرداخت، ابو‌الأسود دؤلی و بعد از او عبد الله بن ابی اسحاق بصری بود که برای اولین بار نحو و قیاس را آموزش داد. اینگونه بود که اولین بار دانشمندان اهل بصره قواعد نحو را تدوین کردند و کم‌کم آن را توسعه دادند. (مروتی، ۱۳۸۱، ص ۲۵۲) ابوالأسود کسی بود که نحو را پایه‌گذاری کرد و به ضبط صحیح قرآن پرداخت. نام او ظالم بن عمر بوده است. (سمعانی، ۱۳۸۲، ج ۵، ص ۴۰۵-۴۰۶، ش ۱۶۳۵) نسب او به دؤئل بن بکر می‌رسد. او در مکه زاده شد. نزد عثمان و علی دانش آموخت. (ابن الجزری، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۳۴۶) امام علی او را عهده دار امر قضاوت در بصره کرد و او به آموزش نحو نیز پرداخت. (ابن حجر، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۴۵۵؛ قفطی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۵۴) در روایتی پیدایش نحو در بصره تأیید می‌شود. در این روایت آمده است: «امام علی و عبدالله بن عباس و ابوالأسود دؤلی در بصره اقامت داشتند. ابتدا ابوالأسود در آنجا بود و سپس در روزگاران فتنه بزرگ، امام علی و عبدالله بن عباس نیز بدانجا رفتند.» راویان با توجه به بسیاری از روایات درباره اینکه کدام یک از این سه تن پدید آورنده نحو است، با هم اختلاف نظر دارند، و منطقی به نظر می‌رسد که پیدایی نحو در همان روزگاران بوده باشد؛ زیرا در آن هنگام آمیزش عرب و عجم و لحن در زبان عربی گسترش یافته بود و نیاز به نحو بیش از پیش احساس می‌شد. (بلاذری، ۱۹۸۸، ص ۳۸۴؛ ابن حجر، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۴۵۵)

نتیجه

در عصر صادقین چهار مکتب تفسیری در عراق متشکل از مکتب کوفه و بصره؛ مدینه و مکه فعالیت داشتند. از میان این مکاتب تفسیری مکتب مکه از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بود، بعد مکتب مدینه و سپس مکتب کوفه و در آخر مکتب بصره دارای جایگاه علمی بودند. از ویژگیهای مشترک مکاتب کوفه و مدینه و مکه اهتمام به علم قرائت است. البته شکل گیری این علم از مکه بوده است. ولی در بصره علم قرائت رونقی نداشت به گونه‌ای که ابوصالح باذان از مفسران بصره از قرائت مطلع نبود. احتیاط در تفسیر از ویژگیهای بارز مکاتب مدینه و کوفه بوده که البته در مدینه شدت بیشتری داشت.

اکتفا به نقل شفاهی و پرهیز از نگارش تفسیر به دلیل گسترش فضای حاکم بر جامعه مبنی بر عدم نگارش روایات و احادیث تفسیری در مکاتب کوفه و مدینه مشاهده میشود. این ویژگی در مدینه موجب شده که علم تفسیر در مدینه از رونق بیفتد و از برخی مفسران نامدار همچون ابن مسیب، قاسم بن محمد، عروة بن زبیر و ابن شهاب هیچ تفسیری به جا نمانده است. مکتب کوفه و مدینه هر دو به تفسیر آیات الاحکام توجه داشتند. ولی تفاوت مکتب مدینه با مردم کوفه در آن است که اهل مدینه احادیث فقهی را نقل می‌کردند و اهل کوفه بیشتر به اجتهاد و استنباط احکام می‌پرداختند.

۱۴۲

مکتب بصره به عدم نقل اسرائیلیات مشهور شده است، ولی این به معنای عدم استفاده مطلق نیست زیرا قتاده بن دعامة تا حدودی از اسرائیلیات نقل کرده است. مکتب تفسیری کوفه نیز به دلیل نهی ابن مسعود، از نقل اسرائیلیات پرهیز میکردند. البته در مکه ابن عباس از اسرائیلیات استفاده میکرد و سوالات خود را از اهل کتاب می‌پرسید، ولی یافته‌های خود را با معیار دین و عقل می‌سنجید و آن چه را که موافق و هماهنگ با دین و عقل می‌یافت، تصدیق می‌کرد و غیر آن را مردود می‌شمرد. بنابراین مکتب مکه در قبال اسرائیلیات جانب احتیاط را رعایت میکردند.

اجتهاد در میان مفسران و فقهای مکه و عراق مشاهده میشود، ولی فقهای مدینه از اجتهاد پرهیز کرده و بر احادیث فقهی در تفسیر آیات الاحکام اکتفا می‌کنند. اجتهاد از ویژگی‌های بارز

مکتب مکه است، ولی عطا که از مفسران به نام مکه است، از اجتهاد دوری گزیده به استفاده از سنت پیشینیان بسنده کرده است.

گسترش تأویل در میان تابعان بویژه مکتب مکه از ویژگی‌های بارز مکاتب عصر صادقین است. البته تأویل در آثار قتاده از مفسران بصره و محمد بن کعب قرظی از مفسران مدینه نیز مشاهده میشود که حاکی از توجه این دو مکتب به بحث تأویل است.

تمامی مکاتب تفسیری دوره تابعین به جوانب ادبی تفسیر پرداخته‌اند، اما در این بین مکتب تفسیری بصره با وجود ابوالاسود دؤلی در این شهر دارای امتیازات ویژه‌ای است که دیگر مکاتب از آن بی‌بهره‌اند.

منابع و مأخذ

۱. ابن الجزری، محمد بن محمد، ۱۴۲۹ هـ ق. ۲۰۰۹، غایة النهاية فی طبقات القراء، تحقیق جمال الدین محمد شرف، مجدی فتحي السید، طنطا (مصر)، دار الصحابة للتراث، ط ۱.
۲. ابن حجر عسقلانی، شهاب الدین، ۱۴۰۴ ق، تهذیب التهذیب، بیروت، دار الفکر.
۳. ابن حجر، احمد بن علی بن محمد بن محمد عسقلانی، ۱۴۱۵ هـ ق. ۱۹۹۵ م، الإصابة فی تمییز الصحابة، تحقیق عادل احمد عبدالموجود، علی محمد معوض، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۴. ابن خلکان، أبو العباس شمس الدین أحمد بن محمد، بی تا، وفيات الأعیان وأنباء أبناء الزمان، المحقق: إحسان عباس، بیروت، دار صادر.
۵. ابن شهر آشوب، ۱۳۷۸، مناقب آل ابی طالب، قم، مکتبه علامه.
۶. ابن سعد، محمد، طبقات الکبیر، ۱۳۶۵، تهران، نشر نو.
۷. ابن ندیم، محمد بن اسحاق، ۱۴۱۵ ق، الفهرست، بیروت، دار المعرفه.
۸. ابو عبید، قاسم بن سلام، ۱۴۱۵ ق، فضائل القرآن، مروان العطیة، ومحسن خرابه، ووفاء تقی الدین، بیروت، دار ابن کثیر، چاپ اول.
۹. احمدوند، عباس؛ طاووسی مسرور، سعید؛ ۱۳۹۰، جابرین یزید جعفی و بررسی اتهام غلو در باره وی، مطالعات تاریخ فرهنگی سال دوم بهار شماره ۷.
۱۰. ایزد خواستی، زینب، ۱۳۹۷، مبانی تفسیری قتاده بن دعامة سدوسی، مجله نامه الهیات، سال ۱۱، شماره ۴۵.
۱۱. بابایی، علی اکبر، ۱۳۸۶، مکاتب تفسیری، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۲. بابایی، علی اکبر، پاییز و زمستان ۱۳۸۷، نقدی بر سخنان "ذهبی" در معرفی مفسران نخستین و تفسیر شیعه، قرآن شناخت، سال اول، شماره دوم.
۱۳. براقی نجفی، حسن، ۱۳۸۱، تاریخ کوفه، ترجمه سعید راد رحیمی، مشهد، بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی.
۱۴. بلاذری، ابوالحسن احمد بن یحیی، ۱۹۸۸ م، فتوح البلدان، بیروت دار و مکتبه الهلال.
۱۵. جلالیان، حبیب الله، ۱۳۷۸، تاریخ تفسیر قرآن کریم، تهران، نشر اسوه، چاپ اول.
۱۶. جناتی، محمد بن ابراهیم، بی تا، ادوار اجتهاد، سازمان انتشارات کیهان.
۱۷. حجتی، محمد باقر، ۱۳۶۰ ش، سه مقاله در تاریخ تفسیر و نحو، تهران، بنیاد قرآن.
۱۸. حلبی، علی اصغر، ۱۳۸۴، آشنایی با علوم قرآن، تهران، اساطیر، چاپ چهارم.
۱۹. خلف، عبد الجواد، بی تا، مدخل الی التفسیر و علوم القرآن، قاهره، دارالبیان.
۲۰. دارمی، عبد الله بن عبد الرحمن، ۱۳۸۲ ق، السنن، توزیع دار الباز للنشر، مکه المکرمه.

۲۱. دفتر تبلیغات اسلامی، بی‌تا، فرهنگ نامه علوم قرآن، جلد ۱، بی‌نا، بی‌جا. (کتابخانه مدرسه فقاها)
۲۲. دیاری بیدگلی، محمد تقی، ۱۳۸۳، پژوهشی در باب اسرائیلیات در تفاسیر، تهران، سهروردی، چاپ دوم.
۲۳. ذهبی، شمس الدین، بی‌تا، تذکره الحفاظ، دارالاحیاء التراث، بی‌نا.
۲۴. ذهبی، شمس الدین، ۱۳۸۲، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت، دارالمعرفه، چاپ اول.
۲۵. ذهبی، محمد حسین، ۱۳۶۹ش، التفسیر و المفسرون، قم، انتشارات صدرا.
۲۶. ذهبی، محمد حسین، ۱۳۸۱، التفسیر و المفسرون، قاهره، دارالکتب الحدیثه.
۲۷. راد، علی؛ ولایتی، مریم؛ ۱۳۹۷، گفتمان کاوی تفسیر شیعه در کوفه؛ بازپژوهی اندیشه‌های تفسیر سعید بن جبیر، نشریه تحقیقات علوم قرآن و حدیث، شماره ۳۷.
۲۸. رسولی، عباس؛ مروتی، سهراب؛ دشتی، علی؛ فتاحی، امیر؛ همایون نیا، مریم، ۱۳۹۳، مکتب تفسیری کوفه و ویژگیهای تفسیری آن، کنگره بین المللی فرهنگ و اندیشه دینی، ناشر مرجع دانش (ناشر تخصصی کنفرانس‌های کشور) شناسه ملی مقاله: ۷۴۰-ICCRT۰۱.
۲۹. سمعانی، ابوسعید عبدالکریم بن محمد بن منصور تمیمی، ۱۳۸۲ه ق. / ۱۹۶۲م، الأنساب، تحقیق عبدالرحمن بن یحیی المعلمی الیمانی، حیدرآباد، مجلس دائرة المعارف العثمانیه.
۳۰. سیوطی، جلال الدین، ۱۴۲۰ق، الدر المنثور، بی‌جا، بی‌نا.
۳۱. سیوطی، جلال الدین، ۱۴۱۴ق، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت، مکتبه فخر الدین.
۳۲. شاهرودی، عبد الوهاب، ۱۳۸۳ش. ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، رشت، کتاب مبین، چاپ اول.
۳۳. شوشتری، سید محمد تقی، ۱۳۷۴، سیر تکاملی تفسیر نگاری؛ مدارس تفسیری صحابه، نشریه پژوهشهای اجتماعی اسلامی، شماره ۲.
۳۴. صدر، سید حسن، (بی‌تا)، تأسیس الشیعه لعلوم الاسلام، تهران، منشورات الاعلمی.
۳۵. طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۲، جامع الیابان فی تفسیر القرآن، لبنان، بیروت، دارالمعرفه.
۳۶. طنطاوی، محمود محمد، ۱۴۰۸ق، المدخل الی الفقه الاسلامی، قاهره، مکتبه وهبه.
۳۷. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۵، رجال طوسی، تحقیق جواد قیومی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی. چاپ اول
۳۸. علوی مهر، حسین، ۱۳۸۴، آشنایی با تاریخ تفسیر و مفسران، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، چاپ اول
۳۹. قفطی، جمال الدین ابوالحسن علی بن یوسف، ۱۴۰۶ه ق. / ۱۹۸۶م، إنباه الرواة علی أنباه النحاة، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، دارالفکر العربی/ بیروت: مؤسسه الکتب الثقافیه.
۴۰. قمی، عباس، ۱۳۵۵، سفینه البحار، نجف، مطبعه علمیه.

۴۱. لاهیجی، شمس‌الدین محمد، ۱۳۶۸، اسرار الشهود فی معرفه الحق المعبود، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول.
۴۲. مروتی، سهراب، ۱۳۸۱، پژوهشی پیرامون تاریخ تفسیر قرآن کریم، تهران، نشر رمز، چاپ اول.
۴۳. معرفت، محمد هادی، ۱۳۷۹، تفسیر و مفسران، تحقیق خیاط و نصیری، مؤسسه فرهنگی التمهید، چاپ اول.
۴۴. معرفت، محمد هادی، ۱۴۱۸ق، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، مشهد، الجامعه الرضويه للعلوم الاسلاميه.
۴۵. مؤدب، رضا، ۱۳۸۰ش، روشهای تفسیر قرآن، دانشگاه قم، انتشارات اشراق.
۴۶. نجارزادگان، فتح‌الله؛ نجف‌پور، جعفر، ۱۳۹۶، اعتبار سنجی عقل تأویل‌گرا در روایات تفسیری مجاهد بن جبر، نشریه حدیث پژوهی، شماره ۱۷.

نقدی بر نظر ابوموسی الحریری در زمینه مثال‌های قرآن کریم

دکتر رحمت شایسته فرد^۱، فریبا عرب^۲

چکیده

موضوع این مقاله «نقدی بر نظر ابوموسی الحریری در زمینه مثال‌های قرآن کریم» می‌باشد. ابوموسی الحریری نویسنده کتاب قس و نبی در فصل پنجم این کتاب با ارائه نمونه‌هایی از آیات قرآن و انجیل‌های چهارگانه ادعا می‌کند که، قرآن از انجیل‌ها اقتباس شده است، از این رو در این مقاله سعی شده است تا نقدی بر نظر ایشان مبنی بر گرفته شدن قرآن از انجیل‌های چهارگانه ارائه شود. هدف از پردازش به این موضوع، این است که نه تنها اختلافی میان ادیان ابراهیمی از نظر منشأ وحی وجود ندارد، بلکه هردو متن در راستای یک هدف که همان ارشاد و هدایت مردم به صراط مستقیم است، قرار دارند و همچنین اثبات شده که قرآن از انجیل‌های چهارگانه اقتباس نشده و بر اساس روش بسیاری از فرهنگ‌ها و زبان‌ها که از مثل‌ها و حکمت‌های مشابه استفاده می‌کنند، خداوند نیز، هم در قرآن و هم در انجیل‌ها، برای اینکه با زبان و فرهنگ مردم جامعه با آنان سخن بگوید، از این شیوه بهره برده است و این شباهت ناشی از این است که هر دو کتاب آسمانی منبع و منشأ واحدی دارند.

واژگان کلیدی: ابوموسی الحریری، انجیل‌های چهارگانه، قرآن

این مقاله به بررسی «ادعای ابو موسی الحریری» در مورد گرفته شدن قرآن از انجیل پرداخته است. ابو موسی الحریری در کتاب قس و نبی و مصاحبه، در برنامه ای به اسم «سؤال جری»، اظهار کرده که نام ابو موسی، اسم مستعار اوست که به دلیل جنگ داخلی و خانوادگی در لبنان بر خود گذاشته است تا اصل هویتش حفظ شده و بتواند به منطقه و محل زندگی خویشان خود برگردد و حال که دیگر امنیت به لبنان برگشته، اسم حقیقی خودش را که «ژوزیف قزی» است، آشکار کرده و کتاب های دیگرش را با همین نام اصلی اش به چاپ خواهد رساند. وی می گوید که دکترای فلسفه و فلسفه اسلامی عربی دارد و معتقد است که فلسفه اسلامی از دو منبع قرآن و فلسفه یونان نشأت گرفته است که فلسفه یونان را از منبع اصلی آن می خوانیم و در تمام جهان معروف است، اما منبع قرآن به گمان او مجهول است چرا که منابع و احادیث و تفاسیر و مراجع اساسی در مورد قرآن زیادند و در ادامه چنین می گوید که طی بررسی این منابع به اسم «ورقه بن نوفل» بر خورد کرده که به زعم و گمان وی در تعالیم اسلامی و حتی، قرآن کریم و زندگی پیامبر، نقشی اساسی داشته است. در مورد کتاب مقدس، در ادامه مصاحبه می گوید که مراجع و منابع کتاب مقدس را می شناسد و اسم انجیل عبرانی است و این انجیل در دست «ورقه» بوده که از عبرانی به عربی ترجمه کرده و این انجیل عبرانی بر گرفته از گروهی به نام «ابیونی» است که شیعه نصرانی هستند و طی تحقیق به این نتیجه رسیده است که شباهت بسیاری بین تعالیم مکی قرآن و انجیل عبرانی وجود دارد و هدف از تحقیق خود را این می داند که شخصیت و هویت «ورقه» و ارتباطش با محمد^(ص) را که امری مجهول بوده و کتاب های اسلامی و تاریخ آن را مخفی نگه داشته اند و تنها از «بحیرای راهب» سخن گفته اند را، آشکار می سازد و می گوید محمد تنها سه یا چهار بار با بحیرای راهب دیدار داشته، در حالی که ورقه، پسر عموی «خدیجه» بوده و با محمد سالها زندگی کرده است (حدود ۴۴ سال) و هم خدیجه و هم ورقه، هر دو نصرانی بوده اند.

ژوزیف قزی بین قرآن و اسلام مکی با قرآن و اسلام مدنی، تمایز قائل است و معتقد است که با هم متفاوتند به خصوص بعد از مرگه ورقه و می گوید: جمله معروفی است که: «ورقه مرد ووحی شکسته شد» یعنی دیگر بین محمد^(ص) و تعالیم نصرانی ارتباطی نبود و بیان می کند که قرآن مکی همان تعالیم انجیل عبرانی است، به خصوص در اموری مثل، بهشت و جهنم و واجبات روزه و نماز که خود دوازده بار نام آن را می برد نه اناجیل متفاوت بلکه فقط یک انجیل، که آن مرجع

قرآن بوده است و مقایسه بین این واجبات در نصرانیت و تعالیم قرآن مکی تنها دلیل ایشان است. ابو موسی به صراحت در کتاب خود می‌گوید تمام همت ما این است که برای هزارمین بار بگوییم: همانا، قرآن عربی باز خوانی از یک کتاب عجمی است و اینکه محمد زبان عجمی نمی‌دانسته است بلکه کسی به او آموخته و یاد داده است. همچنین ایشان در پایان مصاحبه می‌گوید چه چیز مانع می‌شود که قرآن از نصرانیت گرفته شده و نصرانیت از دین‌های دیگر. اموری مثل حج و نماز و روزه در تمام دین‌ها هست و این امور در نصرانیت نیز بوده، چرا که قرآن می‌گوید: «بر شماست نماز و روزه همانگونه که براهل کتاب و پیشینیان است و در نصرانیت هم حجر الاسود همان حجر غیر معروف است که نوعی قد است دارد و رمز «مسیح» است. ابو موسی در نهایت سعی دارد بین نصرانیت و اسلام را جمع ببندد و به صراحت می‌گوید: در حقیقت این دو دین، یک دین هستند در دو اسم متفاوت، و این تمام توجه کتاب قس و نبی ایشان است. (مصاحبة قراءه فی کتاب قس و نبی، تاریخ البث المباشر: ۳ مارس ۲۰۱۰)

قابل توجه است که ژوزیف قزی یا ابو موسی الحریری، تنها با چند مقایسه و مشابهت بین این دو دین و تعالیم اسلامی و مسیحی که هر دو از منبع واحدی سر چشمه گرفته اند، نتیجه گیری کلی کرده است که کتابی که به لحاظ زمانی، مؤخر است از کتاب مقدم گرفته شده است.

۱۴۹

همچنین ابو موسی الحریری در مقدمه فصل پنجم کتاب قس و نبی با ادعای اینکه قرآن کریم از انجیل‌های چهارگانه گرفته شده، به مقایسه آياتی چند از قرآن و انجیل پرداخته و در ابتدای این مقایسه بیان می‌دارد که بین قرآن عربی و انجیل عبرانی تصاویر و تعبیرات و مشابهت‌ها و مثل‌ها و الفاظ مشترکی وجود دارد که اگر مقابل هم قرار دهیم بدون شک به این نتیجه می‌رسیم که «محمد (ص)» قرآن را از انجیل مکتوب گرفته است. (الحریری، ابو موسی، قس و نبی، خامساً- فی أمثال الانجیل القرآنیة، ص ۱۷۷)

از این رو در این مقاله سعی بر این است که به چند نمونه از آیات مقایسه‌ای ایشان که دو نمونه شبیه و یک نمونه از آیاتی که اصلاً به هم شباهتی نداشته و بلکه در تضاد هم هستند و ابو موسی در همان کتاب به عنوان آیات مشابه به آن پرداخته است، آورده می‌شود تا بررسی شود که آیا ادعای ایشان صحیح است یا نه؟ و آیا آیات کاملاً با هم منطبق هستند یا خیر؟ و سپس نقد بر نظرات ایشان ارائه شده است. و در پایان چنین نتیجه گیری می‌شود که چون منشأ قرآن و کتب آسمانی

گذشته یکی است و آن سرچشمه به غیر از «وحی» چیز دیگری نیست، از این رو به همین جهت به هم شباهت دارند.

نمونه مثل ها:

آیه گذشتن شتر از سوراخ سوزن، الاعراف/۴۰
إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ ﴿٤٠﴾

آنها که آیات ما را تکذیب کردند و در برابر آن تکبر ورزیدند درهای آسمان برویشان گشوده نمی شود و (هیچگاه) داخل بهشت نمی شوند مگر اینکه شتر از سوراخ سوزن خیاطی بگذرد! (یعنی به هیچ وجه امکان ندارد) اینچنین گنهکاران را جزا می دهیم.

انجیل متی، باب ۱۹ آیه ۲۳-۲۴

آنگاه عیسی به شاگردانش گفت این را بدانید که ورود یک ثروتمند به ملکوت خداوند بسیار مشکل است. باز هم می گویم گذشتن شتر از سوراخ سوزن آسانتر، از وارد شدن ثروتمند به ملکوت خداوند است.

انجیل لوقا، باب ۱۸، آیه ۲۴-۲۵

عیسی فرمود چه بسیار مشکل است کسانی را که صاحبان دولتند در آمدن در ملکوت خدا، زیرا آسانتر است شتر را که در چشمه سوزن در آید از اینکه صاحب دولتی در ملکوت خدا داخل شود.

در قرآن

ورود کسانی که آیات خدا را تکذیب کرده و تکبر ورزیده اند به بهشت محال است خداوند درهای آسمان را به روی آنها گشوده نخواهد کرد و این کنایه از این است که چنین چیزی هرگز محقق نخواهد شد و مجرمان برای همیشه باید از ورود به بهشت و باز شدن درهای آسمان به رویشان مأیوس باشند در واقع برای اینکه این مسأله به صورت حسی درآید، این مثال را خداوند زده است تا همه متوجه شوند همانطوری که هیچ کس تردید ندارد که ممکن نیست شتر با آن بزرگی اش از سوراخ باریک یک سوزن عبور کند به همین اندازه مسلم شود که راهی برای ورود افراد

بی ایمان متکبر به بهشت مطلقاً موجود نیست. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۶، صص: ۱۶۹-۱۷۱ و طباطبایی، ۱۳۸۰، ج ۸، صص: ۱۱۴-۱۱۵)

حسن و سدی ذیل این آیه مبارکه گویند: یعنی درهای آسمان بر روی اعمال و دعای ایشان گشوده نمی شود و جبائی گوید درهای آسمان به روی آنها گشوده نمی شود که داخل بهشت شوند و در مورد «حتی یلج الجمل فی سم الخیاط» آمده است که، این نوع تعبیر و بیان در رسم عرب است که هر گاه چیزی را محال بشمارد، چنین تعبیراتی می آورد: که به عنوان مثال این کار را نمی کنم تا کلاغ، پیر و قیر سفید شود. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۶۴۶)

مقایسه

الف) در قرآن این تعبیر در مورد افرادی که آیات خداوند را نپذیرفتند و در مقابل خداوند تکبر ورزیده اند به کار رفته است که به سبب چنین کارشان هرگز درهای آسمان به رویشان باز نخواهد شد.

ب) در انجیل این تعبیر در مورد ثروتمندان خودخواه و متکبر آورده شده است که بسیار مشکل توصیف شده است.

ج) در هر دو کتاب از برای رساندن مقصد از مثل واحدی استفاده شده و به کار برده شده است تا شدت و محال بودن ورود این گونه افراد به ملکوت خداوند به حد فهم همگان درآید و این کنایه از قدیم در میان مردم متداول و معمول بوده است که می گویند فلان کس گاهی از دروازه وارد نمی شود ولی گاهی از چشمه سوزن عبور می کند.

د) در هر دو کتاب برای کیفر مجرمان و گنهکاران از ورود آنان به بهشت و ملکوت خداوند با چنین شدتی جلوگیری خواهد شد.

مثل عالم بی عمل، البقره/۴۴

«أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» ﴿۴۴﴾

آیا مردم را به نیکی (و ایمان به پیامبری که صفات او آشکارا در تورات آمده) دعوت می کنید، اما خودتان را فراموش می نمائید با اینکه شما خودتان کتاب (آسمانی) را می خوانید، آیا هیچ فکر نمی کنید؟

ایشان (علمای مذهبی و فریسیان) احکام دینی را همچون بارهای سنگین بر دوش شما می‌گذارند اما خودشان حاضر نیستند آنها را بجا آورند (منظور این است که آنها احکام موسی را تفسیر می‌کنند اما هرگز به تعالیمی که می‌دهند خودشان عمل نمی‌کنند. روی سخن در آیه فوق در قرآن با بنی اسرائیل است اما مسلماً مفهوم گسترده‌ای دارد و دیگران را نیز شامل می‌شود. علما و دانشمندان یهود قبل از بعثت محمد (ص) مردم را به ایمان به وی دعوت می‌کردند و بشارت ظهورش را می‌دادند ولی خود هنگام ظهور آن حضرت از ایمان آوردن خودداری کردند و بعضی از علمای یهود به بستگان خود که اسلام آورده بودند توصیه می‌کردند به ایمان خویش باقی و ثابت بمانند ولی خودشان ایمان نمی‌آوردند در حالی که اصول یک برنامه اساسی مخصوصاً برای علمای و مبلغین و داعیان راه حق این است که پیش از سخن، مردم را با عمل خود تبلیغ کنند. علمای یهود از این می‌ترسیدند که اگر به رسالت پیامبر اسلام اعتراف کنند کاخ ریاستشان فرو بریزد و دیگر عوام یهود به آنها اعتنا نکنند لذا صفات پیامبر (ص) را که در تورات آمده بود دگرگون جلوه دادند.

علمای یهود پیش از بعثت پیامبر (ص) مردم را به او دعوت می‌کردند اما پس از ظهورش کافر شده و نپذیرفتند در واقع با نپذیرفتن پیامبر (ص) تورات را کنار گذاشتند و سرزنش به این جهت است که مردم را به اطاعت از خدا فرا می‌خواندند اما خودشان مخالفت و نافرمانی می‌کردند. (مکارم، ۱۳۷۴، ج ۱، ص: ۲۱۵ و طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص: ۲۱۵)

در تفسیر کبیر نیز آمده است که جماعتی از یهود قبل از مبعث پیامبر بودند که مشرکان عرب را بیم می‌دادند که از میان آنان رسولی ظهور خواهد کرد که به حق دعوت می‌نماید و کسانی هستند که مشتاق به پیروی اش هستند اما هنگامی که محمد مبعوث شد به او حسادت ورزیدند و کافر شدند و خداوند به سبب این که آنان قبل از ظهورش به پیروی از محمد امر می‌کردند اما بعد از ظهورش از او روی برگرداندند، آنان را گریاند و زجاج نیز گفته است: آنان مردم را به بذل و بخشش و انفاق دعوت می‌کردند اما خود نسبت به این کار بخل می‌ورزیدند. (فخر رازی، ۱۴۲۰، جلد ۳، ص ۴۸۹)، حضرت علی (علیه السلام) در این رابطه فرمودند: دو نفر هستند که کمر مرا شکستند، دانشمند بی حیا و پرده در و نادان دین نما. (صباحی، صالح، حکم ۱۴۷، ص ۴۹۶)

مقایسه:

(الف) در قرآن منظور از این آیه علما و دانشمندان یهود هستند که بشارت ظهور پیامبر^(ص) را می دادند ولی خودشان هنگام ظهور آن حضرت از ایمان آوردن خودداری کردند و می تواند شامل همه علمایی که به علم خود عمل نمی کنند نیز باشد و مقصود از کلمه (بِرّ) خوبی ایمان به پیامبر^(ص) است که آنان با ترک اسلام با اینکه می دانند حق است و خود توصیه می کنند، سرزنش شده اند.

(ب) در انجیل متی منظور علمای مذهبی و فریسیان هستند که احکام دینی را همچون بار سنگینی بر دوش مردم می گذارند ولی خودشان حاضر نیستند آن احکام را انجام دهند.

(ج) در انجیل متی علمای یهود احکام موسی را از تورات برای مردم تفسیر می کردند و تعلیم می دادند اما خودشان به آن عمل نمی کردند.

(د) شباهت در هر دو اینکه علمای مذهبی و فریسیان در مقام عمل خود عاجز بودند و فقط در مرحله بیان و زبان و تعلیم دادن بودند لذا آیه فوق آنها را سرزنش کرده و می گوید آیا به دیگران سفارش می کنید و خود را فراموش می کنید در حالیکه شما کتاب را تلاوت می کنید. توبیخ علمای یهود از این نظر نیست که به نیکی فرمان دادند بلکه از این جهت است که خود به آن عمل نمی کردند برای همین سزاوار این مزمت و سرزنش شده اند.

آیه مهلت خواستن از پیامبر، البقره/ ۱۰۴

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾

ای افراد با ایمان (هنگامی که از پیغمبر تقاضای مهلت برای درک آیات قرآن می کنید) نگوئید «راعا» بلکه بگوئید «انظرنا» (زیرا کلمه اول هم به معنی ما را مهلت بده و هم بمعنی «ما را تحقیق کن» می باشد و دستاویزی برای دشمنان است) و آنچه به شما دستور داده می شود بشنوید و برای کافران (و استهزاء کنندگان) عذاب دردناکی است.

انجیل متی، باب ۵، آیه ۲۲

موضوع قبل از آیه ۲۲ انجیل متی، در مورد این است که فرموده هر کس احکام خدا را اطاعت کند و دیگران را نیز تشویق به اطاعت کند در ملکوت آسمان بزرگ خواهد بود.

۲۱-۲۲ گفته شده است هر کس مرتکب قتل شود محکوم به مرگ می باشد اما من می گویم که حتی اگر نسبت به برادر خود خشمگین شوی و بر او فریاد بزنی باید تو را محاکمه کرد و اگر برادر خود را (ابله) خطاب کنی باید تو را به دادگاه برد و اگر به دوستت ناسزا بگویی سزایت آتش جهنم است.

در قرآن

افرادی که در زمان پیامبر ایمان آورده بودند هنگامی که پیغمبر آیات قرآن را می خواند تقاضای مهلت می کردند تا بتوانند آن را درک کنند و تعبیر (راعنا) را به کار می بردند که از آنان خواسته می شود که این تعبیر را به کار نبرند تا دستاویزی برای دشمنان شود زیرا راعنا در زبان عرب دو مفهوم دارد یکی به معنای مهلت بده و مفهوم دوم به معنای حماقت و کودنی است که برای یهودیان دستاویزی پیدا شده بود که پیامبر و مسلمانان را استهزاء کنند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱، صص ۳۸۳-۳۸۵ و طباطبایی، ۱۳۸۰، ج ۹، صص ۳۷۷-۳۷۸)

در التحریر ابن عاشور می خوانیم که، منافقانی از یهود در خلوت به صورت سری و رمزی پیامبر را دشنام می دادند، زیرا کلمه ای داشتند در زبان عبرانی شبیه کلمه ی «راعنا» در عربی که معنای آن در عبرانی سب و دشنام دادن است و با این واژه با مسلمانان سخن می گفتند اما خداوند پرده از راز آنان برداشت و مسلمانان را از بیان این واژه نهی کرد. (ابن عاشور، چاپ اول، ج ۱، ص ۶۳)

۱۵۴

مقایسه

الف) موضوع در دو کتاب کاملاً متفاوت است. در قرآن موضوع راجع به زمان پیامبر (ص) که وقتی آیات را برای ایمان آورندگان تلاوت می کرد آنها مهلت می خواستند تا بهتر بتوانند آیات را درک کنند که خداوند در این آیه از آنان خواسته است به جای به کار گیری کلمه (راعنا) که دو مفهوم مثبت و منفی دارد و ممکن است دشمن دستاویزی قرار دهد و از لفظ منفی آن استفاده کند، کلمه (انظرنا) را به کار بگیرند.

ب) در انجیل در مورد احکام سخن گفته شده است که هر کس مرتکب قتل شود محکوم به مرگ است و راجع به خشمگین شدن و بد رفتاری و بد خطاب کردن برادر خود اوست که حضرت عیسی (ع) فرموده است هر کس چنین کند باید محاکمه شود و سزای ناسزا گویی بر دوست را آتش جهنم گفته است.

ج) موردی که در انجیل ذکر شده، اصلاً ارتباطی با آنچه در قرآن آمده ندارد؛ قرآن کریم در پی بیان این مطلب است که اگر سخنان و عبارات شما توسط دشمن مورد سوء استفاده قرار می‌گیرد، [گرچه حق باشد] از عبارتی استفاده کنید که جلو سوء استفاده و تمسخر دشمن را بگیرد. راعنا ← ما را تحمیق کن (یهود چنین معنایی را می‌گرفتند) در نتیجه می‌بینیم که هیچ شباهتی بین این دو آیه در قرآن و انجیل نیست بلکه تفاوت‌هایی هم وجود دارد. پس در مقایسه دیده می‌شود که ادعای ایشان کاملاً هم منطبق نیست و چنین نیست که آیات به طور کامل، به زعم ایشان شباهت داشته باشند و باید دید منظور و مفهوم آیه چیست و در چه موردی آیه نازل شده است.

نقدی بر نظرات ابو موسی الحریری

در صفحات قبل به مقایسه آیاتی که در قرآن و انجیل، مشابه بوده و توسط ابو موسی در فصل پنجم کتاب قس و نبی ایشان، به عنوان نمونه‌های مستدل، مبنی بر گرفته شدن قرآن از انجیل، آورده بود، پرداخته شد و وجوه اشتراک و افتراق این آیات بررسی شد، تا روشن شود که آیا این آیات کاملاً با هم شباهت دارند یا این برداشت شخص ابو موسی الحریری است و در این قسمت، سعی بر اثبات با دلایل قرآنی است تا بیان شود، نه تنها قرآن کریم از انجیل گرفته نشده است، بلکه کتاب آسمانی مستقلاً است که بلافاصله بعد از نزول، توسط شخص پیامبر و یاران ایشان ثبت و ضبط شده است و تا کنون بدون هیچ گونه تحریف و دست خوردگی باقی مانده است.

قرآن تصدیق‌کننده کتابهای آسمانی پیشین:

خداوند در آل عمران/۳، چنین بیان می‌کند که ای پیامبر همان کسی که این کتاب را به صورت تدریجی و به حق بر تو نازل کرد تصدیق‌کننده کتب آسمانی پیش از قرآن است و تورات و انجیل را هم پیش از قرآن، برای هدایت مردم فرستاده است.

وعدة حق خداوند در تورات و انجیل و قرآن:

اگر قرآن از انجیل گرفته شد بود چه دلیلی داشت که خداوند در التوبه/۱۱۷، چنین بیان کند که: «خداوند از مؤمنان جان و مالهایشان را در مقابل بهشت خریداری کرده که در راه خدا مالهایشان را خرج کنند و با جانهایشان از حق دفاع کنند» و در ادامه آیه می‌فرماید: «این وعده حقی است که در تورات و انجیل و قرآن ذکر کرده‌ام، پس چه کسی به عهد و پیمان من از خدا وفادارتر است».

نکته جالب توجه از نظر نگارنده در این آیه شریفه این است که کتب آسمانی را به ترتیب نزول بیان داشته است و این خود گواه روشنی است بر اینکه قرآن بعد از تورات و انجیل، نازل شده است. خداوند برای اسناد معتبر و محکم برای این معامله و وعده حقی که بر عهده خود نهاده است، سه کتاب آسمانی تورات و انجیل و قرآن را به عنوان سند معامله شاهد می آورد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۱۴۸)

احمد عمران نیز، در کتاب الحقیقه الصعبة در صدد نقد نظرات ابو موسی برآمده و به زیبایی و با استدلال جواب ادعای ابو موسی را بیان کرده است. ایشان معتقد است که ابو موسی، دین اسلام و قرآن را به شیوة یک نمایشنامه بیان می کند که از انجیل و نصرانیت گرفته شده و خوانندگان این کتاب چاره ای ندارند جز اینکه از روی عصبانیت سر خود را با دستهایشان بفشارند زیرا در طول مطالعه خود از این کتاب، هیچ تعبیر سالم، تفسیر صحیح یا اقتباس صادقانه ای نیافتند. و با وجود خطاهای علمی و عنوانی که برای کتابش قرار داده (قش و نبی)، او را فردی گستاخ معرفی کرده است زیرا گمان کرده قرآن را به گونه ای غیر از آنچه مفسران و پژوهشگران مسلمان در فهم و تأویل و تفسیر فهمیده اند، می فهمد.

احمد عمران می گوید چه طور امکان دارد که شخصی کتابی را با کمک کتابهای نه چندان علمی تألیف کرده و قصد اهانت به مقدسات بیش از یک میلیارد نفر مسلمان را دارد. (عمران، ۱۴۱۵هـ-۱۹۹۵م، ص ۳۴۶)

۱۵۶

همچنین ایشان به صورت زیبایی نمونه های مشابه و نزدیک به هم، با فاصله زمانی زیاد را در نقد نظر ابو موسی از تاریخ حکایت می کند که: ای ابو موسی اگر ادعا داری که محمد، تمام اصول اسلام را از مسیحیت گرفته، پس بنابر این، اسلام بشری و مسیحیت الهی است، در صورتی که مسیح ششصد سال قبل از محمد بوده است، پس سقراط که پانصد سال قبل از مسیح بوده و همچنان زمان های طولانی قبل از سقراط نیز اصول هدایت و اخلاق و صوت الهام پا برجا بوده، پس آیا می توانیم نتیجه گیری کنیم که مسیحیت از دین ها و تمدن های دیگر گرفته شده است با وجود تشابه و التقاء بسیاری که بین آنها وجود دارد. (عمران ۱۴۱۵هـ-۱۹۹۵م، ص ۳۴۸)

همچنین از نمونه های مشابه در طول تاریخ می توان به «أمنحوتب به بودا و بودا به کنفسیوس و مسیح به کریشنا در هند است که هر دو را غسل تعمید دادند و هر دو با جذامیان و گناهکاران قوم

خود همزیستی می کردند، و شباهت دیگر اینکه آنچنان که مسیح مصلوب شد و وظیفه رسالت خود را به حواریون واگذار کرد، کریشنا نیز رسالتش را به گروههای چهار گانه واگذار کرد و همچون مسیح بر درخت آویخته شد، پس آیا می توان نتیجه گرفت که اصول مشترک در بین همه این ادیان و حکمتها، نشانه این است که این دین ها از هم گرفته شده اند؟! (برگرفته از همان ص ۳۵۰-۳۵۲) تصدیق ایمان همه به خدا و به پیامبران و کتاب های آسمانی پیشین:

یک دلیل محکم دیگر اینکه در البقره/۲۸۵ آمده است که «پیامبر، بر آنچه از سوی پروردگارش بر او نازل شده، ایمان دارد و همچنین مؤمنان نیز به خدا و فرشتگان و کتاب های آسمانی و فرستادگانش ایمان دارند و می گویند ما بین هیچ یک از پیامبران فرقی نمی گذاریم و به همه آنها ایمان داریم». نزول کتاب های آسمانی برای پرورش و هدایت و تربیت انسان ها از جانب خداست (من ربه)، پس ایمان به همه انبیاء لازم است، چرا که همه پیامبران در طول زمان یک هدف داشته اند. (عروسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۵۵) در تمام طول تاریخ، وحی و الهام، از بودا در هند، کنفوسیوس در چین، ارمیا در یهود، فلاسفه قبل از سقراط در یونان و زردشت در ایران که از بین همه اینها، و صایای پنجگانه بودا بیشترین شباهت را به سخنان مسیح دارد، یا در هفتم قبل از میلاد، حکیم کنعانی «أحیقار» و آمنحوتب امثالی دارند که شبیه به امثال سلیمان و سفر جامعه و امثال العهد جدید است که برای مثال به چند نمونه اشاره می کنیم. «پسرم سنگ بینداز بر سگی که صاحبش را رها کرده و دنبال تو می آید»، «ملت بدون پادشاه همچون گله بدون چوپانند»

مشابه این حکمت ها در قرآن نیز، وجود دارد، که به عنوان مثال در فصلت/۳۴ و نساء/۵۹ می خوانیم و در احادیث نبوی نیز به این حکمت ها اشاره شده است. برای نمونه: «کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتة» تمام شما مسلمانان به منزله حافظ و نگهبان و شبان هستید و تمام شما نسبت به خودتان مسئولید. و یا هر مسلمانی بر مسلمان دیگر، تکیه گاه محکمی است که قسمتی از آن قسمت دیگر را استحکام می بخشد. و در انجیل نیز می خوانیم اگر کسانی که شما را دوست دارند، دوست بدارید، فضیلتی ندارد، دشمنانتان را دوست بدارید و به هر کس با شما قطع صله کرده، هدیه بدهید.

این تشابه و تلاقی فکری و اخلاقی ما را به آن جا می رساند که منبع و غایت و هدف یکی است و بدون شک، عنایت الهی است که هر گز منقطع نمی گردد و در زمان ابراهیم، اسماعیل، اسحاق

وموسی وعیسی ومحمد^(ص) ادامه یافته است، هر چند با این پیامبران آغاز نشده، اما بوسیله آنها در سخنان واعمال، درخشان شده است. پس در نتیجه آیا صحیح است که ما هم مثل ابو موسی بگوییم: هر کس که آخر آمده است از پیشینه قبلی ها به غارت برده است؟! نه چنین نیست، زیرا تنها شباهت ادیان، به خدا وعنايت الهی است همانطور که می فرماید: «الذی خلق فسوی والذی قدر فهدی» وهمة این تشابهات وتلاقی ها به پیوند مشترکی می رسد که همان وحی الهی است ومتأخران، آنچه پیشینیان آورده اند را تکمیل می کنند، ووحی وعنايت الهی هرگز از مخلوقاتش منقطع نمی گردد ومنحصر به اهل کتاب وپیامبران نمی شود بلکه تمام اشیاء وموجودات زنده را در بر می گیرد وبه این امر در آیات النحل/۱۶ والزلزال/۱۹۹ اشاره شده است. (عمران، ۱۴۱۵ق، ۱۹۹۵م، ص ۳۵۴)

ایمان پیامبر^(ص) به کتاب های پیشین:

دلایل محکمی در قرآن کریم وجود دارد تا هر انسان صاحب تفکر را متقاعد سازد که به راستی قرآن، خود نزولی مستقل، طی دو مرحله داشته که یکبار به صورت دفعی در شب قدر ویکبار هم به صورت تدریجی طی بیست و سه سال داشته است به عنوان مثال در الشوری/۱۵ آمده است که پروردگار خطاب به پیغمبرش می فرماید: «ای محمد مردم را به دین حق دعوت نما ودر این راه استقامت کن و به ایشان بگو که من به هر کتاب که خدای تعالی فرستاده، ایمان دارم ومأمورم که شما را به عدل وداد حکم کنم، خداوند یکتا، پروردگار ما وشماست وپاداش کارهای هر کس عاید خودش خواهد شد ودر آخر حجت را تمام می کند که دیگر هیچ گونه گفتگو وحجت تا روز قیامت بین ماوشما نیست تا اینکه روز باز پسین، خداوند میان ما وشما داوری وحکومت کند». (بروجردی، ۱۳۶۶ش، ج ۶، ص ۲۰۳)

آیات شاهد بر وحی مستقیم خدا در قرآن به پیامبر^(ص)

در رابطه با نزول وحی به پیامبر گرامی اسلام به واسطه جبرائیل^(ع) آیاتی در قرآن کریم وجود دارد که در این مجال اندک به چند نمونه اشاره می کنیم. خداوند در القصص/۸۶ به پیامبر می فرماید: «که تو خود هرگز امید نداشتی که این کتاب آسمانی بر تو القاء گردد ولی رحمت پروردگارت چنین ایجاب کرد، پس هرگز از کافران پشتیبانی نکن». ودر الشوری/۴۲ می فرماید: «همانگونه که بر پیامبران پیشین وحی فرستادیم بر تو نیز روحی را به فرمان خود وحی کردیم، تو پیش از این

نمی دانستی کتاب وایمان چیست (از محتوای قرآن آگاه نبودی) ولی ما آن را نوری قرار دادیم که به وسیله آن هر کس از بندگان خویش را بخواهیم، هدایت می کنیم و تو مسلماً به سوی راه راست هدایت می کنی».

یا در مورد روزهایی که وحی بر پیامبر نازل می شد که برای فرا گرفتن و حفظ کردن آن حرصی عظیم داشت و در سخت ترین حالات هم زبانش را بدان برمی گرداند و شتاب می ورزید از ترس اینکه مبدا کلمه ای از یادش برود و یا حرفی تبدیل گردد، لذا زبان مبارکشان را با شتاب به آیات الهی بر می گرداند، تا اینکه در سورة القیامة/۱۶-۱۹ به پیامبر وعده داد و ایشان را مطمئن ساخت که قرائت لفظ و فهم معنای آیات را بر ایشان آسان می سازد و به پیامبر دستور داد، فقط قرآن را در سینه اش حفظ و جمع کند و از اینجا بود که پیامبر جامع قرآن و سید حافظان و مرجع مسلمانان شد. (برگرفته از عالی کاشانی، ۱۳۹۳، چاپ اسلام)

همچنین در الفرقان/۴-۶ به حقانیت وحی بودن قرآن از سوی کسی که اسرار آسمانها و زمین را می داند اذعان کرده است و یا در الفاطر/۳۱ بیان می دارد که این وحی به سوی تو وحق و تصدیق کننده و هماهنگ با کتب پیش از آن است. و یا در النمل/۶ می فرماید: به یقین این قرآن از سوی حکیم و دانایی بر تو القاء می شود. از آیات شاهد که فقط چند نمونه ذکر کردیم، نتیجه گیری می شود که اگر قرآن از انجیل گرفته شده بود، پس چه دلیلی داشت که خداوند در قرآن چنین آیاتی را بیان کند؟!

هنگامی که موضوع تهذیب نفس و اخلاق اجتماعی باشد در تمام ادیان احکام مشترک بسیاری وجود دارد و به همین دلیل به اصول اخلاقی موسی، عیسی و محمد بر می خوریم که همه اینها در تاریخ بشریت به حکما و انسان های نورانی قبل باز می گردد که هدف نهایی همه اینها، تکریم و به کمال رساندن انسان است.

احمد عمران در ادامه نقد خود، چنین می گوید که گویا ابوموسی می خواهد درب تاریخی را باز کند که چهارده قرن است بسته شده بود تا از این طریق مسیح (عیسی بن مریم) را بار دیگر برکسی نشانند، اما محمد برای نقض عیسی نیامده بود بلکه برای اتمام دین و گسترش و تجدید آنچه خداپرستان بنیان گذاردند، به رسالت مبعوث شده بود و این باب همچنان باز است و انتظار آخرین قله های انسانیت را انتظار می کشد، محمد بعد از شش قرن فاصله با مسیح آمد تا مکارم

اخلاق را تکمیل کند و هر دو در فکر و هدف مشابه‌اند و در رسالت، هم مسیرند و آیا این تشابه و تکامل اخلاقی اتفاقی است؟ یا یکی از ثمرات و میوه‌های قانون الهی است که خداوند به اقتضای امر خود آن را ساخته و پرداخته است و به طور حتم، انسان همان هدف نهایی نزد هر دو است. (عمران، ۱۴۱۵ق، ۱۹۹۵م، ص ۳۵۹)

ادیان الهی سرازیر از یک منبع واحد

ما مسلمانان بر این باوریم که همه ادیان الهی از یک منبع سرازیر شده اند و سر چشمه زلال همه ادیان در پی کلمه توحید و عمل صالح و آراستگی به مکارم اخلاق است و براساس سورة الشوری ۱۳/ در می‌یابیم که یک دین و یک آیین است و همه دستورات و تکالیف در پی یک هدف مشترک است، که همان تکامل آدمی است. و باز بنابه سورة آل عمران ۱۹/ حقیقت همه ادیان از آدم تا خاتم، اسلام است و اسلام یعنی تسلیم در برابر خداوند و پرستش و ستایش اوست و هر کس از آن سر بتابد از شاهراه اصلی سر تافته و سرانجام گمراه خواهد شد که دلیل روشن این سخن را در آل عمران ۸۵/ نیز می‌بینیم. (محمد هادی معرفت، ۱۳۹۲، نقد شبهات پیرامون قرآن کریم، صص ۲۵ و ۲۶)

خاستگاه مشترک تنها دلیل هم‌گرایی و هم‌روشی

آیت الله معرفت دلیل هم‌گرایی ادیان را به زیبایی بیان کرده است که به صورت موجز در اینجا می‌آوریم. هم‌گرایی و هم‌سخنی ادیان آسمانی با یک دلیل منطقی از یکی از موارد سه گانه زیر خواهد بود

۱۶۰

۱. بر خورداری از خاستگاه مشترک زیرا همگی از یک بن مایه و از یک ریشه هستند.
 ۲. یا به دلیل گرفته شدن برخی از برخی دیگر و دست به دست شدن، همسان شده باشند.
 ۳. یا آن که این همانندی و مشابهت از روی اتفاق بوده است و دلیل آگاهانه‌ای ندارد.
- بدون شک گزینه سوم قابل پذیرش نیست چرا که حکمت شگرف حاکم بر جهان، تدبیر می‌خواهد. با توجه به شواهد فراوانی که بر استواری احتمال اول وجود دارد، گزینه دوم نیز بنیان ویران است زیرا اولاً قرآن به صراحت در النساء/ ۱۶۳-۱۶۶ و الانعام/ ۱۹ بیان می‌کند که مستقیماً و وحی بر پیامبر نازل شده تا جهانیان را با آن بیم دهد، پس احتمال خلاف آن نوعی تناقض فہمی است. ثانیاً قرآن معارف استواری دارد که در پی فلسفه هستی است و اندیشه بشری را در آن زمان به آن راه نبود، چه رسد به دست نوشته‌های بشری که عهدین را پر کرده است و جز افسانه‌های سست

بشری نیست، حال چگونه می‌شود این بلند پایه را برگرفته از آن فرومایه دانست. (معرفت، ۱۳۹۲، نقد شبهات پیرامون قرآن کریم، ص ۲۷-۲۸)

پس در نتیجه دریافتیم که مشابهت اندک واجمالی برخی از آیات قرآن با انجیل‌های چهار گانه بدلیل خاستگاه مشترک این دو کتاب است که از منبع واحدی سرچشمه گرفته است چرا که قرآن، کتابی است که از تناقض و اختلاف پیراسته است و خود رادر النحل/۸۹ «تبیاناً لكل شیء» معرفی کرده است.

تشابه دو رسالت عیسی^(ع) و محمد^(ص)

از آن جایی که انسان و زمان و مکان، محکوم به قانون هستی هستند و قانون هستی، همان تطور و تجدد است، طریقه پیامبران نیز به طور مطلق وجوهی با هم اختلافی ندارند بلکه اختلاف در روش و اصول و اتساع «وسعت» است. تشابه، منحصر و محدود به تعداد اندکی از آیات و امثال در تورات، انجیل و قرآن نیست، بلکه در بُعد رسالت و بین کسانی که برای اصلاح بشریت کوشیدند، از اولین الهام شدگان تا آخرین پیامبران و مرسلین استوار است.

در جایگاه انسانیت، عیسی و محمد هر دو در رسالت با هم تلاقی پیدا کردند و به نقطه اشتراک رسیدند. مسیح گفت «من فرزند انسانم و تمام بشر عائله خداوندند» و کلمات ارتباط با خداوند را هر روز به انسان‌ها یاد داد. محمد نیز یکی از این خلق کثیر است، چنان که می‌فرماید: «من سرور هیچ یک از شما نیستم، من عبدالله و رسول خدایم و خلق تمام عیال خداوند و محبوب ترین کس به خداوند کسی است که به خانواده اش نزدیکتر باشد».

مسیح هر گونه تهدید احبار و کاهنان را رد می‌کند و در مقابلشان فریاد می‌کشد مرا با کلمه الله، تنها بگذارید. محمد نیز تهدید کنندگانش را چنین جواب می‌دهد که «به خدا قسم اگر خورشید را در دست راست من و ماه را در دست چپ من بگذارید تا از این دین دست بردارم، هرگز چنین نخواهم کرد». به گفته احمد عمران، حال کلمه‌ای که مسیح از آن دست نکشید و امری که محمد آن را ترک نکرد، چیست؟ آیا دو چیز مختلف هستند یا یک چیز واحد که در تعبیر، مختلف اند؟ نتیجه اینکه در ساخت مختلف اند و در معنا متفقند و غایت هر دو یکی است که همان تهذیب انسان از لحاظ روح، عقل و جسم است.

با اندکی تأمل چنین قابل برداشت است که خداوند، هر دو را به برای یک وظیفه به رسالت

مبعوث کرده است. مشترکات گفتاری در کلام پیامبران بسیار است مثل این گفتار مسیح که می‌گوید «بکوبید در را برایتان باز می‌شود» و محمد می‌گوید: «ادعونی استجب لکم».

چه در انجیل و چه در قرآن، به انسان و بشر بودن هر دو پیامبر تأکید شده است. چنانکه مسیح می‌فرماید: «مرا شایسته‌ی خدایی نخوانید، زیرا به جز خداوند در آسمان کسی شایسته‌ی چنین مقامی نیست» و محمد نیز می‌فرماید: «من سرور هیچ یک از شما نیستم، من تنها بنده‌ی خدایم و فرستاده‌اش هستم و فرزند زنی هستم که گوشت خشک شده می‌خورد». (ابراهیم مصطفی، ص ۲۰۴) از اینجا نتیجه می‌گیریم که در هدف بین دو رسالت، تشابه بسیاری وجود دارد که هدف در رسالت مسیح، «محبت» است و بهترین اعمال در رسالت محمد «عشق الهی» است. (برگرفته از عمران، ۱۴۱۵ق، ۱۹۹۵م، ص ۳۶۳-۳۵۹).

قرآن در کتب پیشینیان (زیرالاولین)

در قرآن کریم به آیاتی بر می‌خوریم که این آیات ونظیر آن بر این تأکید دارد که آنچه پیامبر اسلام آورده است، چیز تازه و بی سابقه‌ای نسبت به پیامبران قبلی نیست. مثل آیات الاعلی ۱۸-۱۹ که بعضی مستشرقان به آن استناد کرده‌اند و در این جا ما بیان می‌کنیم که «هذا» در این ایه اشاره به پندهایی دارد که در آیه‌های قبلی آمده است و خداوند در الاحقاف/۹ به زیبایی به پیامبرش فرموده است تا چنین پاسخ دهد که «قل ما کنت بدعاً من الرسل»، بلکه مقتضای طبیعت وحی آسمانی در تمامی دورانها از آدم تا خاتم چنین بوده است. زیرا دین الهی یکی است و بخشی از آن با بخش دیگران هرگز در تعارض نیست.

اذعان خداوند به مؤمن بودن بعضی از اهل کتاب

نشانه‌ی دیگر برحقانیت قرآن محمدی این است که عالمان بنی اسرائیل و راسخان در علم از میان اهل کتاب، خود به حقانیت آن گواهی می‌دهند به عنوان مثال در النساء/۱۶۲ می‌بینیم که خداوند به صورت واضح و صریح به این امر اشاره دارد، آنجا که می‌فرماید: «ولی از میان اهل کتاب، راسخان در علم و مؤمنان، بدانچه بر تو نازل شده و آنچه پیش از تو نازل گردیده ایمان می‌آورند، به ویژه نماز گزاران، و زکات دهندگان و مؤمنان به خدا و روز باز پسین، که همه آنها را پاداشی بزرگ خواهیم داد. همچنین در المائده/۸۳ می‌بینیم که خداوند فرموده است: «بر اثر حقیقتی که اهل کتاب شناخته‌اند هنگام نزول وحی به سوی پیامبر اسلام، اشک از دیدگان‌شان، سرازیر می‌شود و

باز در الاحقاف/۱۰ بیان می‌دارد که از دانشمندان بنی اسرائیل، کسانی هستند که گواهی می‌دهند که آموزه‌های قرآن یکسره همانند آموزه‌های تورات است که خداوند بر موسی نازل فرموده است و به همین دلیل حقیقت مطابق با ادیان پیشین الهی را در آن لمس کرده‌اند و بدان ایمان آورده‌اند و از این دست آیات شاهد بر حقانیت قرآن و اسلام بسیارند که در این فرصت کوتاه نمی‌گنجد که همه گواهی می‌دهند که بسیاری از دانشمندان اهل کتاب به مجرد رسیدن پیام به ایشان به حقانیت اسلام ایمان آوردند، زیرا گم‌شده‌ای که در جست و جوی آن بودند را در قرآن یافتند.

پس در نتیجه همه اهل کتاب فاسق و نافرمان بردار نبوده‌اند، بلکه به فرموده خداوند در آل عمران/۱۱۰، عده کمی از آنها با ایمان بوده‌اند ولی بیشترشان فاسق و از اطاعت خداوند خارج شده‌اند. در ادامه همین آیه شریفه خداوند مسلمانان را به عنوان بهترین امت معرفی می‌کند که دلیل آن امر به معروف و نهی از منکر کردن آنهاست و اینکه به خدا ایمان دارند و دارای آخرین ادیان آسمانی هستند که آخرین دین روی حساب تکامل، کاملترین آنهاست. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۴۸)

مدح کشیشان و راهبان مسیحی در قرآن

از آن جایی که ادیان الهی در تأیید و تصدیق یکدیگر آمده‌اند و خداوند تبارک و تعالی که عالم به احوال همه موجودات عالم است و از درون سینه‌ها خبر دارد در المائدة/۸۲-۸۳ به مدح و توصیف گروهی از نصارا می‌پردازد که افرادی عالم و تارک دنیا هستند که در برابر حق، تکبر نمی‌ورزند و هر زمانی که آیاتی بر پیامبر اسلام نازل می‌شد و می‌شنیدند، چشمهای آنان از شدت شوق اشک می‌ریختند به خاطر حقیقتی که در یافته‌اند. در این آیه شریفه خداوند بیان می‌دارد که نصارا از بقیه ملت‌ها به دین اسلام نزدیک تر است و این به سبب این است که از این ملت عده بیشتری به اسلام گرویده‌اند و به رسول الله ایمان آورده‌اند و حق و حقیقت را درک کرده‌اند. (طباطبایی، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۷۹)

تأیید حضرت عیسی^(ع) به عنوان پیامبر در قرآن

به یقین قرآن هیچ گونه مخالفتی با تلقی عیسی^(ع) به عنوان پیامبر و کلمه‌ای سرمدی ندارد چرا که در قرآن عیسی^(ع) با آدم^(ع)، قیاس شده و از این رو شایسته تکریم فرشتگان است. خداوند تعالی به او قدرت آفریدن، معجزه آوردن و شناخت آن چه پنهان است را داده و او پیامبر و بنده

خداست، قانونگذاری است که تورات را تغییر می‌دهد و از حواریون خود انتظار ایمان دارد، بنابراین مسلمانان، الوهیت عیسی را نفی می‌کنند، چه اینکه چند خدایی را رد می‌کنند، اما قرآن خود آنان را به تأمل درباره نمادها، تصاویر و حکایاتی فرا می‌خواند که از خلال آن‌ها بازتاب صحیح‌ترین سنت مسیحی ظاهر می‌گردد. (برگرفته از ماسون، ۱۳۷۹، صص ۲۸۱-۲۸۴)

پس قرآن، عیسی^(ع) را به عنوان پیامبر و همچنین اصل انجیل را تأیید می‌کند چرا که میان انجیل و قرآن، درون مایه‌های مشترکی وجود دارد که حاکی از آسمانی بودن آنهاست ولی آنچه از نظر قرآن مسلم است تحریف انجیل کنونی است و الا اصل آن مورد تردید نیست.

در این رابطه از آیات قرآن در المائدة/۴۶ و آل عمران/۳ و الحديد/۲۷ نیز چنین استفاده می‌شود که انجیل نیز مانند تورات کتاب الهی و آسمانی است که خداوند بر عیسی^(ع) نازل کرده است.

در اثبات تحریف اصل کتاب مقدس

ویل دورانت پس از شرحی درباره انجیل‌های چهار گانه می‌نویسد: خلاصه واضح است که میان یک انجیل با انجیل‌های دیگر تناقضات فراوان وجود دارد و در هر چهار انجیل اطلاعات تاریخی مبهم، شباهت‌های سوء ظن آمیز با افسانه‌های خدایان مشرکان، حوادث ساختگی برای اثبات تحقق یافتن پشگویی‌های عهد قدیم موجود است. این فرض هم بی‌جانیست که گفتگوها و گفتارهایی که در انجیل‌ها نقل شده، اثر ضعف حافظه اشخاص بی‌سواد و حک و اصلاح‌های ناسخان لطمه دیده است. (ویل دورانت، ۱۳۹۱، ج ۳، صص ۶۵۵-۶۵۶)

همچنین درباره عهد جدید باید گفت که به اعتراف خود مسیحیان در قرن اول میلادی هیچ کتاب و منبعی نوشته نشده است و معترفند که بخش‌های مختلف این عهد، نه از جانب خدا بوده است و نه از جانب حضرت مسیح، بلکه انسان‌های معمولی‌ای بوده‌اند که به مسیح ایمان آورده بودند بنا بر این نمی‌توان به عهد جدید به عنوان منبع اصلی آموزه‌های مسیحیت، اعتماد کرد.

اساساً می‌شود گفت که عهد جدید تلاشی است اولاً: برای بیان زندگی و مرگ و رستاخیز عیسی^(ع) و ثانیاً تلاشی برای القاء این مطلب که وی همان مسیح‌های موعود بنی اسرائیل است. آنچه امروز در دست است روایت‌هایی است که از جانب برخی پیروان مسیح به طور سنتی با

نام چهار انجیل به نام‌های «متی، مرقس، لوقا و یوحنا» شهرت یافته است و به لحاظ تاریخی به افرادی به همین نام نسبت داده می‌شود ولی مطالعات انتقادی کتاب مقدس نشان می‌دهند که هم عنوان اصلی و هم نویسندگان اصلی اناجیل، چندان روشن قطعی نیست، چرا که در ابتدای اناجیل هم واژه «به روایت.....» دیده می‌شود. (ویل دورانت، ۱۳۹۱، ج ۳، صص ۶۵۵-۶۵۶)

از سوی دیگر عصمت لفظی و معنایی کتاب مقدس موضوعی بوده که قرن‌ها مورد بحث و مناقشه صاحب نظران و متألهان مسیحی قرار گرفته است. نزدیک به دو قرن است که سلسله مطالعات و پژوهش‌ها با عنوان «مطالعات انتقادی کتاب مقدس» در بسیاری از محافل علمی-دینی دانشگاه‌ها و مؤسسات تحقیقاتی در جریان بوده و هست و همچنان بازار چند و چون درباره صحت و اصاله برخی گزارش‌های تاریخی کتاب مقدس رونق دارد. (همان، صص ۲۹۵-۲۹۶)

مقایسه‌ای گذرا میان قرآن و متون تحریف شده

آیت الله معرفت در بیان تفاوت قرآن و عهدین می‌گوید با بررسی ویژگیهای قصه‌های قرآنی و تفاوت آنها با قصص عهدین، کاملاً روشن می‌شود که آنچه در تورات و انجیل و دیگر کتب مندرجه در این زمینه آمده است، صرفاً جنبه تاریخی نگاری دارد و همانند دیگر کتب تاریخ به سرگذشت رجال و حوادث می‌پردازد و تا آنجا که ممکن است حوادث تاریخی را کاملاً به هم پیوسته می‌آورد و هیچ تعهدی به صحت و سقم قضایا ندارد. برعکس قرآن از تاریخ نگاری می‌پرهیزد، مگر در جایی که در هدایت مردم مؤثر باشد. (معرفت، ۱۳۹۲، ص ۲۸۹)

برای مثال داستان حضرت مسیح و سرگذشت او در انجیل‌های کنونی را به گونه‌ای باز گو کرده‌اند که از قداست مقام نبوت می‌کاهد و آن جلالت و عظمتی که قرآن برای حضرت مریم و فرزندش قائل شده به چشم نمی‌خورد. در انجیل متی و لوقا، مریم را نامزد یوسف نجار معرفی می‌کند که پیش از رفتن به خانقاه شوهر به حضرت مسیح، حامله شده، سپس یوسف در خواب آگاه گردیده و دستور یافته تا مریم را به خانه خود ببرد و با او همبستر نشود تا آنگاه که مسیح را به دنیا بیاورد. این داستان تنها در انجیل متی و لوقا گزارش شده و در دیگر انجیل‌ها، ذکری از آن نشده است و در هیچ منبع دیگری از این داستان یاد نشده است. (برگرفته از انجیل متی و لوقا، باب اول و معرفت، ۱۳۹۲، ص ۲۹۱)

در قرآن، مقام مجد وعظمت حضرت حق کاملاً حفظ شده وهمچنین مقام قداست انبیای الهی از هر گونه ناپاکی ونادرستی مبرا گردیده است، اما در عهدین چنین نیست به عنوان مثال در انجیل یوحنا به خداوند نسبت تجسم داده شده ومی گوید خدا به صورت انسان مجسم شده است. «یوحنا، باب اول/۲ و ۱۵ و در قرآن، (شوری: ۱۱) می فرماید «لیس کمثله شیء» وگاهی صفات نابجایی به پیامبران نسبت داده شده که در مقام پیامبری آنان نمی گنجد. به عنوان مثال درباره معجزه شراب سازی حضرت مسیح که از شگفت ترین داستانهای انجیل است، آمده که عیسی در «قنای جلیل» به عروسی دعوت می شود وچون شراب آنان تمام می شود، قدحهای آب را به شراب مبدل می سازد واین اولین معجزه مسیح است که در همین داستان آمده که عیسی با مادرش بالحن تند ونا خوشایندی سخن می گوید وبه او پرخاش می کند واین با آنچه که در قرآن در (سوره مریم، آیات ۳۶-۱۶) حضرت مسیح ومادرش به قداست یاد شده، کاملاً تفاوت دارد. (بر گرفته از انجیل یوحنا باب دوم)

معجزات نسبت داده شده به حضرت عیسی (ع) در قرآن

عیسای قرآن دلایلی آشکار بر صحت مأموریتش می آورد که در سوره زخرف، آیه ۶۳ بیان می دارد که هنگامی که عیسی دلایل روشن برای قومش آورد وگفت که من برای شما حکمت آورده ام. ودر سوره آل عمران، آیه ۴۹ می فرماید که او رسولی است به سوی بنی اسرائیل که به آنها می گوید که من نشانه ای از طرف پروردگارتان برای شما آورده ام که از گِل، پرنده می سازم سپس در آن می دمم وبه فرمان خدا پرنده ای می شود که پرواز می کند وبه اذن خدا کور مادرزاد را ومبتلایان به برص (پیشی) راشفا می بخشم وبه اذن پروردگار، مردگان را زنده می کنم «المائدة/۱۱» واز آنچه در خانه هایتان دارید به شما خبر می دهم.

قرآن معجزاتی را برای عیسی بر می شمارد که به دست هیچ پیامبر دیگری انجام نشده است. به عنوان مثال در «مریم/۳۰» می فرماید: او در گهواره سخن می گفت. وسر انجام معجزاتی ویژه که خوانی است که عیسی به درخواست حواریون از آسمان فرود می آورد وبرای آنان عیدی فراهم می کند وآن روزی ودلیلی بر مأموریت او بود. ودر «المائدة/۱۱۲-۱۱۵» می فرماید: حواریون باید به نشانه ها باور بیاورند واگر انکار نمایند، عذابی می شوند که هیچ یک از جهانیان، چنان عذاب نشده است.

خداوند در «آل عمران ۴۸/ والمائدة ۱۱۰» می فرماید: که به عیسی^(ع) کتاب و حکمت و تورات و انجیل آموخته است. و اساس مأموریت عیسی^(ع) همچون محمد^(ص) در «آل عمران ۵۰/ والاعراف ۱۷۵» تصدیق کتب پیشین و تورات و اعلام حلال شدن پاره‌ای از چیزهایی است که قبلاً حرام گردیده بود.

عیسای قرآن نه کشته و نه مصلوب شده است (النساء/ ۱۵۷) بلکه خداوند اورابه سوی خود، بالا برده است (آل عمران/ ۵۵ و النساء/ ۱۵۸) چنان که با ادریس^(ع) کرده است (مریم/ ۵۷) و خداوند بار دیگر او را همچون یحیی، پسر زکریا بر خواهد انگيخت (مریم/ ۱۵ و ۳۴) و سرانجام او نشانه‌ای برای رستاخیز تلقی شده است (الزخرف/ ۶۱) پس در نتیجه اگر قرآن از انجیل گرفته شده بود، این همه ایه و دلیل بر حقانیت پیامبر سلف (حضرت عیسی^(ع)) چه معنی دارد؟!.

هر عقل سلیمی از مطالعه دو کتاب به این حقیقت دست می‌یابد که قرآن بعد از انجیل بر پیامبر نازل گشته است و از خطابه‌ها و نقل قولهای آن مشخص است که بلافاصله بعد از نزول در زمان حضور پیامبر در همان لحظه ثبت و ضبط گردیده و رتبه زمانی بالاتر نسبت به انجیل دارد و این در نظر مخاطب آگاه غیر قابل انکار است.

گفتگوی زیبای خداوند با حضرت عیسی^(ع) در قرآن

گفتگوی خداوند با حضرت عیسی^(ع) در قرآن، در المائدة/ ۱۱۶-۱۱۸، به قدری زیبا به نظر می‌رسد ۱۶۷ که در سراسر قرآن بی نظیر است. خداوند به عیسی فرمود: آیا توبه مردم گفתי که من و مادرم را به غیر خدا معبودهای خود بگیرید؟ عیسی در جواب عرض کرد: پروردگارا منزه‌ی تو، شایسته من نیست که چیزی را که حق من نیست، بگویم و از مردم بخواهم در حالی که توشنوا و دانایی و توانچه در ضمیر من هست می‌دانی و من آنچه دز ذات توست نمی‌دانم، و فقط تویی که از رازهای نهان آگاهی و در آخر پس از اینکه با این نفی و تأکیدات پی در پی روشن می‌شود که شرکی که قوم مسیح به آن دچار شده‌اند، مقصر او نبوده، بلکه خود سرانه و یا جاهلانه از جانب خود آنها بوده است، عرض می‌کند که اختیار مطلق عذاب یا مغفرت آن‌ها به دست توست. (نیکزاد، ۱۳۹۴، صص ۱۱۳-۱۱۴)، از نوع الفاظ به کار رفته بین خداوند و حضرت موسی^(ع) و طریقه بیان خداوند در این آیه شریفه به این نتیجه می‌رسیم که اگر قرآن از انجیل گرفته شده بود پس چرا خداوند گفتگوی خود با آن حضرت را این چنین نقل می‌کند تا در این فاصله زمانی که گذشته، مخاطب خود را از

گفتگوشان آگاه کند؟!

هماورد طلبی قرآن طی ۱۴۰۰ سال

در پایان به این موضوع مهم اشاره می‌کنیم که اگر گرفته شدن قرآن از انجیل صحت داشت، پس چرا خداوند طی هزار و چهارصد سال است که انس و جن را به تحدی و مبارزه و هماوردی طلبیده است و در البقره/۲۳ و یونس/۳۸ فرموده است که اگر قرآن ساختگی است، یک سوره مانند آن بیاورید و باز در سوره مبارکه هود/۱۳ می‌فرماید: اگر می‌گویید این قرآن ساختگی است، ده سوره مانند آن را بیاورید و تا کنون از آوردن هماورد برقرآن، عاجز مانده‌اند و یا در آیات زیادی، «قرآن» اهل کتاب را توبیخ و سرزنش کرده است، اگر این ادعا صحت داشت پس قرآن هیچ وقت نباید منبع خود را توبیخ می‌کرد بلکه از نظر منطقی باید دائم آن را تأیید می‌کرد! و خداوند معجزه بودن قرآن را تأیید کرده است در حالی که در انجیل‌های چهارگانه هیچ وقت چنین چیزی نبوده است. شاید یکی از دلایل مهم که باعث شده ابوموسی چنین ادعایی بکند این باشد که چون غربی‌ها و بویژه مستشرقان مسیحی عقاید انحرافی خود را از ادیان و آیین‌های گذشته گرفته‌اند از این رو فکر می‌کنند که قرآن هم از انجیل گرفته شده است.

به نظر می‌رسد ابوموسی الحریری (ژوزیف قزی)، تنها قسمت‌های مشابه را مورد بررسی قرار داده است و از بخش وسیع و قابل توجه قرآن که حاوی مضامین و معارف بلندی است، غافل مانده است، درحالی که در مقایسه باید همه و جوه دو به دو بررسی شود تا مدعی بتواند ادعای خود را به طور صحیح و شایسته، با همه جانبه‌نگری به اثبات برساند. بخش‌های مشترک بین متون الهی نقطه عطف این کتب را در طول یکدیگر تا سرچشمه اصلی می‌رساند، چرا که اگر این بخش اشتراکات بین کتب آسمانی نبود، در این صورت، جای شک و شبهه ایجاد می‌شد که چگونه ممکن است کتب آسمانی که از منبع واحدی سرچشمه گرفته‌اند با هم هیچ شباهتی نداشته باشند؟!

نتیجه گیری

۱) از تشابهات و تفاوت‌هایی که بین آیات مقایسه شده در این مقاله بود، به این نتیجه می‌رسیم که این تشابه و تفاوت‌ها ناظر بر اختلاف زمانی و مکانی دو متن است و احتمالاً می‌تواند دلیل بر تفاوت در منشأ صدور و منشأ نزولی این دو کتاب آسمانی باشد. (چرا که منشأ نزول یکی است و آن خداست، اما منشأ صدور متفاوت بوده است)

۲) اینکه ابو موسی گفته است بین قرآن عربی و انجیل عبرانی تصاویر و تعبیرات و مشابَهات و مثل‌ها و الفاظ مشترکی وجود دارد، بعد از مقایسه و بررسی، این نتیجه حاصل می‌شود که این به این دلیل است که، منشأ کتب الهی گذشته یکی است و آن سرچشمه «وحی» است.

۳) خداوند تبارک و تعالی همواره در طول زمان برای راهنمایی و هدایت انسان فرستادگانی را فرستاده و هیچ وقت بنده خود را در این دنیا رها نکرده است، و شکی نیست که همه برای یک منظور و مقصود بشر را راهنمایی می‌کردند و آن هدایت در صراط مستقیم و به کمال رسیدن انسان که همان رسیدن به خداوند با شبیه شدن به صفات خداوندی است، پس هیچ جای تعجب نیست که کتب آسمانی راهنمایان بشر و اقوال و رفتارشان شبیه به هم باشد و اگر غیر از این بود جای شک و شبهه ایجاد می‌شد که چگونه ممکن است دین‌هایی که برای راهنمایی انسان به سوی خدا آمده‌اند با هم تفاوت داشته و مغایر باشند.

۴) از مجموع آیاتی که برای حقانیت «دین و کتاب محمدی» بیان شد نیز نتیجه‌گیری می‌شود قرآن کتابی مستقل از سوی خداوند است که به واسطه جبرئیل علیه السلام بر قلب نازنین پیغمبر نازل شده است و در آن هیچ شکی نیست همان‌طور که در ابتدای (سوره البقره: ۲) آمده است که «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ»: (آن کتاب بلند مرتبه است که هیچ تردیدی در آن نیست و راهنمای پرهیزکاران است).

فهرست منابع:

- آرچیبالد رابرتسون، ۱۳۸۵، عیسی اسطوره یا تاریخ، مترجم: حسین توفیقی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب
- القرآن الکریم ترجمه آیت الله مکارم شیرازی
- کتاب مقدس، ترجمه تفسیری
- مصطفی ابراهیم و همکاران، المعجم الوسیط، تحقیق اللغة العربیه
- برنارد رام، علم تفسیر کتاب مقدس، ترجمه آرمان رشدی، شورای کلیساهای جماعت ربانی، آموزشگاه کتاب مقدس.
- بروجردی، سید محمد ابراهیم، ۱۳۶۶ ش، تفسیر جامع، چاپ ششم، تهران، انتشارات صدر
- دایره المعارف کتاب مقدس، ترجمه: بهرام محمدیان، چ اول، چاپ سعید دانش، انتشارات سرخدار
- دنیز ماسون، ۱۳۷۹، قرآن و کتاب مقدس درون مایه های مشترک، ترجمه فاطمه سادات تهامی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی
- محمد حسن زمانی، مستشرقان و قرآن، قم، بوستان کتاب
- سید محمد حسین طباطبائی، ۱۳۸۰ ش، ترجمه المیزان فی تفسیر القرآن، مترجم سید محمد باقر موسوی همدانی چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه ی مدرسین حوزه علمیه قم
- علی اکبر، عالی کاشانی، ۱۳۹۳، طبیعت در قرآن، چاپ اسلام
- قاموس کتاب مقدس، ترجمه و تألیف مستر هاگس آمریکایی، بیروت، مطبعه آمریکایی
- ناصر مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، تفسیر نمونه، چاپ اول، تهران، دارالکتب الاسلامیه
- آیت الله محمد هادی معرفت، ۱۳۹۲، نقد شبهات پیرامون قرآن کریم، چاپ سوم، قم، چاپ سلیمانزاده
- عباس نیکزاد، ۱۳۹۴، بررسی تطبیقی قرآن و کتاب مقدس، قم، دفتر نشر معارف
- محمد بن طاهر ابن عاشور، التحریر التنویر، چاپ اول، بیروت، مؤسسه التاریخ
- مصاحبه قراءه فی کتاب قسّ و نبی، تاریخ البث المباشر ۳ مارس ۲۰۱۰
- الکتاب المقدس وقد تُرجم من اللغة اليونانیة، سنه ۱۹۲۶، بیروت، طبع فی المطبعه، الامریکانیه فی بیروت
- ابوموسی الحریری، ۱۹۷۹، قسّ و نبی، بحث فی نشأه الاسلام، سلسله «الحقیقه الصعبه» (۱)
- صبحی، صالح، نهج البلاغه
- فضل بن حسن، طبرسی، ۱۳۷۲ ش، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، تهران، انتشارات ناصر خسرو
- ابو جعفر محمد بن جریر طبری، ۱۴۱۲ ق، جامع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، بیروت، دارالمعرفه

- احمد عمران، ۱۴۱۵ق، ۱۹۹۵م، الحقیقه الصعبه فی المیزان، الطبعة الثانيه، بیروت، مؤسسه العلمیه للمطبوعه
عات الجمهوری العربیه السوریه
- عبد علی بن جمعه عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، چاپ چهارم، قم، انتشارات اسماعیلیان
- محمد بن عمر فخر رازی، ۱۴۲۰ق، تفسیر کبیر، چاپ سوم، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی
- ویل دورانت، ۱۳۹۱، تاریخ تمدن، چاپ پانزدهم، تهران، شرکت انتشارات علمی وفرهنگی