

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

# میتاف

دوفصلنامه پژوهش‌های قرآنی / شماره دوم / زمستان و بهار ۹۶ - ۹۷

■ صاحب امتیاز: مدیریت حوزه علمیه خواهران استان قم

■ مدیر مسئول: مرضیه اسکندرجوی

■ سردبیر: نسرین کردنژاد

■ مدیر اجرایی: مریم ابوطالبی

■ چاپخانه: آنوس

■ طراح لوگو و جلد: حسن فرزنانگان

■ ویراستار: رقیه جاویدی

■ صفحه‌آرا: مهدی خوش‌رفتار اکرم

■ اعضای هیئت تحریریه: (به ترتیب الفبا)

مرضیه اسکندرجوی (هیئت علمی مؤسسه آموزش عالی حوزوی معصومیه) | جواد اسماعیل نیا (استاد حوزه علمیه) | عبدالکریم بهجت‌پور (استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی) | حسین جوان آراسته (استادیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه) | حسن رضایی مهر (استادیار جامعه المصطفی العالمیه) | مهدی زندیه (هیئت علمی مؤسسه آموزش عالی حوزوی معصومیه) | فتحیه فتاحی‌زاده (استاد دانشگاه الزهرا) فاطمه قنبری | (هیئت علمی جامعه الزهرا) | اعظم وفایی (استادیار دانشگاه قم)

## یادآوری

■ هیئت تحریریه در اصلاح و ویرایش علمی و ادبی مقاله‌ها آزاد است. ■ دیدگاه‌های مطرح‌شده در مقالات، تنها نماینده نظر نویسندگان محترم آنهاست. ■ نشر و نقل مطالب تنها با ذکر منبع جایز است.

نشانی: قم، خیابان مالک اشتر کوچه ۴، مدیریت حوزه علمیه خواهران استان قم.

تلفن: ۰۲۵۳۲۱۴۴۸۶۰ / نمابر: ۳۸۸۱۰۳۵۳

پست الکترونیک: misaq.p.q@gmail.com

## فهرست مقالات

- ۵..... حقیقت وحی قرآنی از نگاه مستشرقان .....  
مریم اسماعیلی (سما)
- ۲۵..... پیشرفت جامعه اسلامی در قرآن عرصه‌ها و راهکارها.....  
عبدالکریم بهجت پور / زینب بهجت پور
- ۵۳..... بررسی تطبیقی استفهام در دو سوره بقره و آل عمران.....  
مهدی داوری / مینا جاوید
- ۷۹..... واکاوی حقیقت حیات طیبه، مراحل و عوامل وصول به آن.....  
مهدی زندیه / صدیقه رضایی
- ۱۰۱..... گونه‌شناسی کاتبان اعمال و نوع نگاره آن‌ها در آیات و روایات.....  
سید عبدالله اصفهانی / سمیه مقیمی
- ۱۲۷..... تصویرسازی اخلاقی در قرآن؛ اهداف و روش‌ها.....  
حسین علوی مهر / ندا نصیری مبارکه

\* در بیان محتوای مقاله، نکات علمی و ادبی زیرحتی المقدور رعایت شده باشد:

### الف) نکات علمی

- برخورداری از رویکرد تحقیقی - تحلیلی، ساختار منطقی و مطلوب، سطح علمی مناسب و فصل بندی صحیح مطالب؛
- بیان نظرات اساسی مطرح در مسئله، ذکر دیدگاه مخالفان، تجزیه و تحلیل و نقد صحیح و کامل آن‌ها؛
- پاسخگویی به پرسش‌ها و شبهات مطرح در مسئله؛
- نوآوری در ساختار، محتوا یا روش ارائه؛
- تناسب روش و محتوا با عنوان مقاله و ارتباط منطقی بین مباحث؛
- استنادات معتبر و کافی؛

- رعایت امانت در نقل قول از افراد.

### ب) نکات ادبی

- رعایت قواعد دستوری، ادبی و نگارشی از قبیل: بیان چکیده فارسی (حداکثر ۱۵۰ کلمه)، کلید واژه (حداکثر ۷ و حداقل ۳)، مقدمه، متن مقاله، نتیجه‌گیری و فهرست منابع.

- پرهیز از اطناب و ایجاز بی مورد؛

- سادگی و شیوایی در قلم؛

- تنظیم حجم مقاله بین ۱۵ تا ۲۰ صفحه (۴۵۰۰ تا ۶۰۰۰ کلمه)

- مآخذ باید به شیوه درج سند در متن (نام خانوادگی، سال انتشار، شماره مجلد، شماره صفحه) باشد

- فهرست منابع در انتهای مقاله به صورت زیر آورده شود:

ارجاع به کتاب: نام خانوادگی، نام نویسنده (گان)، (تاریخ نشر)، نام کتاب (بولد)، نام مترجم یا مصحح، نوبت چاپ، مکان نشر: نام انتشارات.

ارجاع به مقاله، نام خانوادگی، نام نویسنده (گان)، (تاریخ نشر)، «عنوان مقاله»، نام مترجم، نام مجله (بولد)، سال، شماره.

ارجاع به سایت: نام خانوادگی، نام نویسنده (گان)، (تاریخ دسترسی)، «عنوان مقاله»، نشانی سایت.

- تیتزه‌های اصلی با شماره‌های ۱ و ۲ و ۳ و .... و زیرمجموعه آن‌ها با ۱، ۱، ۱ - ۲، ۲ - ۲، ... مشخص شود.

\* مقاله نباید پیش‌تر در نشریات داخلی چاپ شده باشد و یا هم‌زمان برای استفاده به سایر مجلات علمی ارائه شده باشد.

\* مجله هیچ‌گونه تعهدی نسبت به بازگرداندن مقالات نخواهد داشت.

\* مجله در ویرایش مقالات یا تلخیص آن‌ها به گونه‌ای که در محتوای علمی آن‌ها دگرگونی ایجاد نشود، آزاد است.

\* مقاله باید با فرمت WORD با فونت B Lotus و اندازه قلم ۱۴ ارسال شود.

\* نویسندگان مقاله باید نشانی، تلفن همراه و پست الکترونیک خود را برای ارتباط بعدی به مجله اعلام نمایند.

\* مقالات چاپ شده صرفاً بیانگر دیدگاه نویسندگان آن‌ها و صحت نوشتارهای علمی نیز با آن‌هاست.

\* در این فصلنامه، مقالاتی انتشار می‌یابند که در یکی از عرصه‌های علوم قرآن و تفسیر و یا مباحث میان رشته‌ای قرآن و تفسیری با سایر علوم نگاشته شده باشند.



## حقیقت وحی قرآنی از نگاه مستشرقان

مریم اسماعیلی (سما)\*

### چکیده

یکی از چالش‌های ادراکی بشر در طول تاریخ، فهم حقیقت «وحی» بوده که به دلیل پیوستگی اش با عالم معنا، دست‌یابی به آن را دشوار نموده است. این جستار کوشیده است حقیقت اصیل «وحی قرآنی» را از نگاه مستشرقان بررسی نماید. نتیجه این که حقیقت «وحی» در نگاه اسلام و مستشرقین تفاوت‌های زیادی دارد. مستشرقین درباره وحی بر پیامبر اکرم ﷺ بر این اعتقاد هستند که حقیقت وحی قرآنی چیزی نیست جز همان مطالب تورات، انجیل یا اشعار امیه بن ابی الصلت یا مطالبی که از ملاقات با مسیحیان دریافت شده است. در حالی که قراین بسیاری بر وحیانی بودن قرآن کریم و نزول آن از سوی خداوند بدون هرگونه دخالت بشری وجود دارد که برخی از مستشرقین حق اندیش نیز بر همین امر، اذعان کرده‌اند و نظریه اقتباس را رد می‌کنند؛ زیرا عهد قدیم تا زمان رسول خدا ﷺ، به زبان عربی ترجمه نشده بود همچنین تفاوت ماهوی و سطح آموزه‌های تورات و قرآن و ناسازگاری آن‌ها، هم‌سو نبودن آنچه در تورات نسبت به پیامبران بیان شده با اهداف آنان و نیز ناسازگاری آموزه‌های وارد شده در تورات با عقل با نظریه اقتباس منافات دارد. قرآن کریم به دست‌برد و تحریف کتاب‌های تورات و انجیل اشاره کرده است که اگر پیامبر ﷺ قرآن را از تورات اقتباس کرده بودند، سزاوار نبود که درباره تحریف آنها سخنی گفته همچنین افرادی از آیات قرآن استفاده کرده، قصد استنطاق و کشف مصدر قرآن (اقتباس از تورات و انجیل) از منظر قرآن را دارند، در حالی که از آیاتی که با صراحت تمام مصدر بودن تورات و انجیل را برای قرآن نفی می‌کند و آن را تهمت بزرگ می‌شمارد، غافل مانده‌اند. به جای احتمال اقتباس قرآن از تورات و انجیل، می‌توان احتمال داد که قرآن، تورات و انجیل از یک سرچشمه مشترک اقتباس شده‌اند.

**کلیدواژه‌ها:** مستشرقان، وحی، نظریه اقتباس، تورات، انجیل

\* دانش‌پژوه سطح چهار اسلام‌شناسی و علوم و معارف قرآن، دانشجوی دکتری شیعه‌شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب قم.

## مقدمه

«وحی» هر چه که باشد و هرگونه که تعریف شود، با ابزارهای طبیعی قابلیت درک و تبیین را نخواهد یافت. علامه طباطبایی می‌فرماید: «وحی شعور و درک ویژه است در باطن پیامبران که درک آن جز برای آحادی از انسانها که مشمول عنایات الهی قرار گرفته‌اند، میسر نیست... وحی امری خارق العاده است از قبیل ادراکات باطنیه؛ شعور مرموزی است که از حواس ظاهر پوشیده است.» (ر.ک: طباطبایی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۵۷ - ۱۵۶) برخی از فلاسفه متقدم، «وحی» را ارتباط نزدیک نفس پیامبر با عقل فعال، دانسته و معتقد بودند عقل فعال، یک حقیقت روحانی و افاضه‌کننده هرگونه علم و ادراک در نفوس بشری است؛ اما از دیدگاه فلاسفه متأخر، «وحی» یکی از مظاهر شعور باطنی و وجدان ناآگاه است. حقیقت «وحی» همانند بسیاری از مسائل دیگر بر ما مجهول است و آن‌چه میرهن، این‌که رابطه‌ای است ماورای طبیعت و ویژه پیامبران. با وجود آن‌که رسولان الهی نیز بشرند ولی از این امتیاز برخوردار هستند که به آنها وحی شود. (عراقچی همدانی، ۱۳۸۵، ص ۶۱ - ۶۳) صدرالمتهلین معتقد است که انسان کامل جامع عوالم سه‌گانه تعقل، تخیل و حس در حد اعلاست. قلب او نورانیت پیدا می‌کند و بدون تعلیم بشری بر علوم که دیگران از درک آن عاجزند، می‌تواند احاطه یابد و فرشته وحی را دیده کلام الهی را بشنود. بنابراین گرفتن وحی بدون واسطه و با واسطه ممکن است. (صدرالمتهلین، ۱۴۲۰، ص ۶۰۸ - ۶۱۴) کلام پروردگار از طریق وحی شنیده می‌شود و این از اختصاصات نبی و موهبت الهی است. (الآمدی، بی‌تا، ص ۶۵۷ - ۶۶۱) وحی، قلب و بدن و تمام شعور نبی را در بر می‌گیرد. (المسیر، ۱۴۰۷، ص ۲۲۷) رسول، صاحب وحی است به واسطه ملک و نبی مخبر از خداست با کتاب یا الهام یا آگاهی در خواب (تفتازانی، بی‌تا، ج ۵، ص ۶) شرع خدا از طریق وحی به رسول می‌رسد تا تبلیغ کند. (طرابلسی، ۱۳۷۳، ص ۳۵) امر نبی، از آسمان و بدون وساطت بشری است. (ابن میثم بحرانی، ۱۴۰۶، ص ۱۲۲) حقیقت اولین وحی رویای صالحه است. (ابن کثیر، بی‌تا، ج ۳، ص ۵) برخی مقام وحی را یادآور یا تصحیح‌کننده نبی در سهو و خطا برمی‌شمارند. (حنفی، بی‌تا، ص ۳۰) برخی نیز اعتقاد دارند وحی مجموعه‌ای از حقایق است که

در احکام و قضایا بیان شده است، وحی حقایق اصیل و معتبر الهی را به بشر انتقال می‌دهد. (هیک، ۱۳۷۶، ص ۱۳۲) لازم به ذکر است که با رشد و تکامل عقلانی بشر و گرایش به مقوله تحقیق و پژوهش از یک سو و به خطر افتادن جوامع مذهبی غیراسلامی و دول استعمارگر از دیگر سو، انگیزه‌های متفاوتی در تعریف و تفهیم حقیقت «وحی» به وجود آمده است.

## اصطلاح وحی

یکی از مباحث مربوط به نبوت، بحث وحی است؛ زیرا وجود وحی، غیر از وجود نزول است. قرآن به واسطه وحی نازل شده است و اگر وحی نبود، قرآن در همان مقام علو خود باقی می‌ماند. پس «وحی» سبب نزول است، نه خود نزول. (گرامی، ۱۳۷۶، ص ۱۰۴) «وحی» با توجه به کارکرد آن در علوم مختلف، همچون کلام، تفسیر، فلسفه و... معانی متفاوتی دارد؛ مثلاً این واژه در قرآن کریم، در هشت معنا استعمال شده است: «درک فطری و غریزی» (نحل، ۶۸ - ۶۷)، «جریان سنن و قوانین حاکم بر جهان» (فصلت، ۹ - ۱۲)، «الهام و القا در قلب» (قصص، ۷)، «اشاره» (مریم، ۱۱ - ۱۰)، «وحی تشریحی» (شوری، ۳)، «وحی تسدید» (انبیاء، ۷۳) «رابطه مستقیم و بی‌واسطه با خدا» (شوری، ۵۱) «وسوسه شیطانی» (انعام، ۱۱۲). (سعیدی روشن، ۱۳۷۵، ص ۱۶ - ۱۱) همچنین «کلمه وحی در احادیث تکرار شده و در کتابت و اشاره و رسالت و الهام و کلام سری استعمال شده است.» (ابن اثیر، ۱۳۶۴، ج ۵، ص ۱۶۳) شیخ مفید نیز می‌نویسد: «اصل وحی کلام مخفی است؛ وقتی به خدا نسبت داده می‌شود، به پیامبران اختصاص دارد.» (مفید، ۱۴۱۴، ص ۱۲۱ - ۱۲۰) در مجموع می‌توان این‌گونه توضیح داد که «وحی» در اصطلاح به ارتباط ویژه پیامبران با خداوند (مثلاً از طریق فرشته وحی)، دریافت حقایق و مأموریت یافتن از سوی خداوند متعال برای ابلاغ پیام‌های الهی و ارشاد مردم، توصیف شده است.

## نگرش‌های مختلف در تفسیر وحی

در پاسخ به این سؤال که «معرفت وحی چه نوع معرفتی است؟» تحلیل‌های متفاوتی مطرح شده است:

### ۱. تحلیل عقلانی وحی

در این تحلیل، «وحی» استکمال عقل نظری و عملی است و پیامبر نیز شخصیتی معرفی می‌شود که تمام مراتب عقل نظری و عملی وی در پرتو ارتباط با عقل فعال به فعلیت تام رسیده؛ گویا «معرفت وحیانی» مرتبه‌ای از «معرفت عقلانی» است. (سعیدی روشن، همان، ص ۳۳ - ۷۲)

## ۲. تحلیل روانشناسانه و جامعه‌شناسانه از وحی

گاهی با هدف جمع میان علوم مادی، و عقیده به نبوت، و وحی «تبلور شخصیت باطنی» و یا «نبوغ اجتماعی» تفسیر شده است و پیامبران را افرادی درست‌کار شناخته‌اند که در خبردادن از آن‌چه دیده و شنیده‌اند، صادق هستند؛ اما منشأ این علم و آگاهی، تراوش شخصیت باطنی آنهاست؛ نه ارتباط با ماوراء طبیعت. بنابراین تحلیل «وحی» الهامی از درون به روح و نیز فوران خودآگاهی‌های باطنی شخصی پیامبر است که در موقعیت مناسب متبلور می‌شود؛ نه چیزی خارج از وجود او. (همان)

## ۳. تبیین وحی در قالب الهام و مکاشفه

تحلیل دیگری مشابه تفسیر پیشین از «وحی» ارائه شده است که ماهیت «وحی» را در قالب «الهام درونی، مکاشفه و تجربه نفسانی» معرفی می‌کند. این تفکر در چشم‌انداز دین‌پژوهی غالب متفکران غربی قرن حاضر دیده می‌شود که برخی از محققان مسلمان نیز با تأسی به چنین برداشتی کوشیده‌اند دیدگاه اهل سلوک و متصوفه از وحی را بر این نظریه تطبیق دهند. (همان)

## وحيانی بودن قرآن

یکی از دلایل وحيانی بودن و بشری نبودن قرآن معجزه بودن آن است که در اوج فصاحت و بلاغت کلامی قرار دارد و در آیات متعددی خارج از توان بشری بودن این اثر بی نظیر به رخ کشیده شده و برای اثبات آن هم‌اورد طلبیده شده است. (بقره، ۲۳؛ یونس، ۳۸؛ هود، ۱۳؛ اسرا، ۸۸) درس ناخواندگی و امی بودن پیامبر و اینکه برای آموختن نزد کسی نرفته و کتابی نخوانده در تاریخ ثبت شده است. محتوای قرآن نیز هماهنگ است؛ کتابی که در طول ۲۵ سال به سرانجام رسیده آغاز و پایان آن همخوان است. همچنین دستورات جاودانه و مطابق فطرت در قرآن می‌باشد؛ قوانین اجتماعی، اخلاقی، فرمان‌های سیاسی و نظام تشریح که متمایز از نظام‌های تمدن انسانی است. اشمال قرآن بر امور غیبی و پنهانی و خبردادن از پدیده‌ها و راز آفرینش پیش از کشف علمی آنها نیز از جمله این دلایل است. (رستمی، ۱۳۹۲، ص ۳۲۲ - ۳۲۰)

## مصدر وحی قرآنی از نگاه شرق شناسان

شرق‌شناسان درباره حقیقت وحی نازله بر پیامبر اکرم ﷺ و در نتیجه چیستی مصدر قرآنی آن نظرات مختلفی دارند. آنان بر این باورند که پیامبر آموزه‌های قرآن را از دو منبع اقتباس کرده است. بخشی از محدوده جغرافیایی عربستان و آداب آنها و قسمتی را از یهودیان و مسیحیان؛ برخی نیز



وحيانی بودن قرآن را اعتقاد دارند و عده‌ای مصادری غیر از خدا برای آن تعریف می‌کنند. (فقیه، ۱۳۹۱، ص ۸۱ - ۷۹) اولین مستشرقی که وحيانی بودن قرآن را به دور از هرگونه حب و بغضی پذیرفت، «موریس بوکای» فرانسوی، مؤلف کتاب «تورات، انجیل، قرآن و علم» بود. (زمانی، ۱۳۸۸، ص ۱۵۶) ایزوتسو می‌گوید: «وحي از کلماتی است که در شعر جاهلی مکرر به کار رفته است و همین امر تجزیه و تحلیل ساخت تصور اصلی یعنی پیش از قرآنی آن را آسان می‌کند. کتاب‌های لغت عربی معمولاً دو معنای مختلف برای کلمه وحي می‌آورند یکی همان که از جانب خدا فروفرستاده می‌شود و دیگری حروف که گویی اصلاً هیچ ارتباطی میان این دو وجود نداشته است.» (ایزوتسو، ۱۳۶۱، ص ۱۱۹ و ۲۰۳) به عقیده هانری کربن، قرآن، کتابی زنده است؛ زیرا همواره در روان‌ها جاری است. وی تأویل پاینده را مطرح می‌کند و مبنای مشروعیت روش تأویل را برگرداندن نص همه وحي‌ها به معنای باطنی آنها می‌داند. بدین صورت به سؤال «چگونه می‌توان کتابی را که به زبان باطنی و رمزی به پیامبر وحي شده است، بدون اشتباه دریافت؟» پاسخ می‌دهد. (شایگان، ۱۳۸۵، ص ۱۰۴ - ۱۰۶)

مستشرقان برای قرآن مصادر مختلفی ذکر کرده‌اند؛ از جمله این مصادر، عقاید حنفا و آداب و رسوم اعراب پیش از اسلام، و نیز اشعار امیه بن ابی الصلت (از حنفایی که به آیین مسیحیت گروید) است. خلوت‌گزینی پیامبر در غار حرا نیز از جمله این دیدگاه‌هاست. عده‌ای نیز تأثیر مرگ فرزندان پیامبر ﷺ را مطرح کرده‌اند. از نظر آنان از جمله افرادی که نقشی مؤثر در ارائه معارف به پیامبر ﷺ داشته، ورقه بن نوفل و بحیرای راهب بوده‌اند. به زعم آنان سلمان فارسی، معلم پیامبر در دین زرتشت بوده است. همچنین برخی از مستشرقان گفته‌اند تاجران قریش در سفرهای تابستانی و زمستانی خود اخباری را برای پیامبر ﷺ آورده‌اند و یا یهودیان و مسیحیان اطراف مکه، داستان‌هایی از کتب مقدس نقل می‌کردند که در این امر نقش داشته‌اند. (فقیه، همان) موت‌مگری وات بیان کرده: این ادعا (ادعای پیامبراکرم ﷺ در مورد دریافت وحي) با آنچه شاعران به عنوان خطوط تخیلات شاعرانه به آن اشاره می‌کنند، شباهت‌هایی دارد. (رضایی‌اصفهانی، حلیم‌اف، ۱۳۸۸ ش، ص ۱۰۵ - ۱۳۵) رنان نیز معتقد است: مردم جزیره‌العرب پیش از بعثت پیامبر خاتم ﷺ نیز موحد بودند و هر آن‌چه که ایشان فرموده، مکمل و در امتداد عقاید اعراب قبل از بعثت است. (سلطانی، ۱۳۸۷، ص ۲۲۷)

از آنجایی که دیدگاه اقتباس نسبت به سایر دیدگاه‌ها بیشتر مطرح می‌شود، بر این اساس در ابتدا

برخی از این دیدگاه‌ها به اختصار بررسی شده، سپس به طرح و نقد آن پرداخته می‌شود:

## وحيانی نبودن قرآن

در مورد وحيانی بودن یا نبودن قرآن، نظرات متفاوتی در بين مستشرقان دیده می‌شود؛ از میان آنها، جان دیون پورت انگلیسی و شهید ادوارد انیلی ایتالیایی منشاء قرآن را وحی صریح الهی دانسته و از آیین خود دست برداشته، اسلام را پذیرفتند. (زمانی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۷ - ۱۲۶) عده‌ای نیز نزول وحی بر حضرت رسول خاتم صلی الله علیه و آله و منشاء وحيانی آیات قرآن را نپذیرفته‌اند؛ از این رو آسمانی بودن آیات قرآن و نیز خاتمیت دین اسلام را باور ندارند. (همان، ص ۱۲۷) شایان ذکر است برخی از مستشرقان غربی نیز قرآن را به عنوان یک پدیده و کتاب مورد توجه قرار دادند و به وحيانی بودن و حقانیت آن توجه نداشتند. رژی بلاشر فرانسوی از همین گروه است. (کميجانی، ۱۳۸۵، ص ۴۳ - ۴۲) همچنين بلر، ویل دورانت، هوستون اسمیت، مارگرت مارکوس، کنت هنری دوکاستری و... (اعظم شاهد، ۱۳۸۶، ص ۱۱۶ - ۱۰۹)

## تخیل خلاق

وات در مورد وحی دیدگاه خاصی داشته، می‌گوید: در بعضی اشخاص نیرویی است که آن را «تخیل خلاق» (Creative Imagination) می‌گویند که نمونه‌های آن هنرمندان، شعرا و نویسندگان خلاق هستند. این اشخاص آنچه دیگران حس می‌کنند ولی نمی‌توانند بیان نمایند، به شکل محسوس در می‌آورند. از نظر وات، کارهای بزرگ «تخیل خلاق»، کلی و مطلق است و بیانگر احساسات و تمایلات تمام نسل به شمار می‌رود. البته همه آنها تخیلی نیستند؛ زیرا با مسائل واقعی و حقیقی سر و کار دارند، ولی آنان تخیلات را چه به صورت بصری و مصور و چه در قالب کلمات، برای بیان مطالبی به کار می‌برند که ورای فهم و عقل بشر است. به عقیده وات، انبیا و رهبران دینی جزء این دسته از صاحبان «تخیل خلاق» هستند. افکار و عقایدی را بیان می‌کنند که ارتباطی نزدیک با عمیق‌ترین و محوری‌ترین کارهای بشر دارد و به نیازمندی‌های موجود آن‌ها و نسل‌های آینده مربوط است. نشانه بزرگی یک پیامبر این است که افکار او مورد توجه مردمی واقع شود که مخاطب او هستند. وات در ادامه، این سؤال را مطرح می‌کند که این افکار از کجا می‌آیند؟ در پاسخ می‌گوید: بعضی می‌گویند از «ضمیر ناخودآگاه»؛ مردم دیندار می‌گویند از «خدا»، و بعضی قدم فراتر نهاده، هم صدا با بارون فردریک فن هگل می‌گویند «هرجا حقیقتی باشد آن

حقیقت اصالتاً از طرف خداست.؛ وات می‌گوید: شاید بتوان گفت که این افکار «تخیل خلاق»، ناشی از «نفسی» است که در شخصی قرار دارد که از خودش بزرگ‌تر است و به طور عمدۀ در ورای آستان «خودآگاهی» شخص قرار دارد. از نگاه وات، هر پیامبری برای اینکه شایسته دریافت وحی باشد، می‌بایست خلق و خوی خاصی داشته باشد و این خلق و خو ممکن است بر «قالب خیالی» وحی اثر گذارد. حالت روحی هر پیامبر نیز پیوند نزدیکی با خلق و خوی او دارد که شاید تا اندازه‌ای از خلق و خوی او و تا اندازه‌ای نیز از پشتکار او در عمل کردن به دین خویش سرچشمه بگیرد. این امر، غیر از حوادثی است که در زندگی پیامبر رخ می‌دهد (شاکر/ موسوی مقدم، ۱۳۹۳، ص ۳۵ - ۹)

#### ۱. آداب و رسوم عرب جاهلی

هاملتون گیب، مستشرق انگلیسی تبار معتقد است: محمد مانند هر شخصیت مبتکری از یک‌سو تحت تأثیر وضعیت داخلی جامعه خود است و از دیگر سو عقاید، آراء، افکار حاکم زمان خویش و محیطی که در آن رشد کرده بر او اثرگذار بوده است. (سلطانی رنانی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۱ - ۱۴۳) خلیل عبدالکریم، در زمینه تأثیر پذیری گسترده اسلام از فرهنگ مردم جزیره‌العرب معتقد است که عرب عصر نزول وحی فرهنگ و تمدن بالایی داشته و از همین رو قرآن بسیاری از آموزه‌های خود را از آنها وام گرفته است. (فقیهه، همان، ص ۱۱۵) شاهد ادعای وی آیات تحدی و وجود «معلقات سبعة» است که نشانه تمدن مردم عرب پیش از اسلام و تأثیر پذیری قرآن از آن است. (همان، ص ۱۱۶)

یوسف دره حداد نیز در زمینه اقتباس قرآن از تورات و انجیل سخن گفته است و ادعا را در قرآن به نصرانیت دعوت می‌کند، انجیل را تصدیق می‌کند با این عقیده اسلام را به عنوان دین مستقل و کامل‌کننده ادیان پیش انکار می‌کند. (همان، ص ۱۲۱ - ۱۲۰) وی اعتقاد دارد یک مسلمان نمی‌تواند با تمسک به قرآن و پیامبر از انجیل و مسیح بی‌نیاز شود و قرآن برخلاف انجیل وحی مستقیم الهی و جامع‌ترین کتاب نیست. (همان، ص ۱۳۴) وی در کتاب خود «القرآن و الکتاب» (پرحجم‌ترین تحقیق برای اثبات اقتباس قرآن از تورات و انجیل و انکار و حیانی بودن قرآن) به زعم خود دوازده دلیل آورده است. (زمانی، ۱۳۸۷، ص ۱۵۶ - ۱۵۰) از نگاه یوسف حداد مستشرقان درباره مصدر قرآن سه نظریه دارند: الف) مصدر یهودی (جیجر و لامنس). ب) مصدر مسیحی (ولهاوزن، ونسنگ، تور آندره). ج) تلفیقی از یهودیت و مسیحیت (نولدکه، گلدزیهر) (فقیهه، همان، ص ۱۳۵)

در حالی‌که مطالعه تاریخ پیش از اسلام و بعد از آن، نقش اسلام در تحول جزیره‌العرب را نشان

می‌دهد. (سلطانی رنانی، همان، ص ۱۳۱ - ۱۴۳) همچنین ادعای مستشرقان، فاقد دلیل است. تأملی کوتاه در آیاتی از قرآن کریم که با عقاید مشرکانه عرب جاهلی یا یهود و مسیحیت مخالفت ورزیده، بطلان ادعای آنها را ثابت می‌کند. (توبه، ۳۰ - ۳۱) و نیز معارف ارائه شده توسط رسول خدا ﷺ با افکار مشرکان متناقض بود. (انعام، ۱۰۰؛ نحل، ۵۷) تشابه ظاهری برخی از اعمال اسلام و جاهلیت، دلیلی بر غیروحيانی بودن قرآن نیست؛ بلکه می‌توان گفت این اعمال، منشأ الهی داشته که توسط پیامبران پیشین، تشریح و سپس دست‌خوش فراموشی و تحریف قرار گرفته است. منشأ مشترک وحيانی بودن را در برخی از معارف قرآن و سایر کتب می‌توان مشاهده کرد. چگونه می‌توان پذیرفت معارف قرآن متأثر از یهودیان مکه باشد که خود به هیچ‌یک از اصول دین یهودیت پای‌بند نبودند؟ (همان) از طرفی هماهنگی در استعمال، امری اجتناب‌ناپذیر است. با این توضیح که هرگاه قرار است با یک قوم با زبان خودشان صحبت شود، باید از اصطلاحات همان زبان برای تبلیغ و تفهیم معانی مورد نظر استفاده کرد. البته گاهی ممکن است برخی از این اصطلاحات ریشه یا سابقه خرافی داشته باشند ولی استفاده از آنها به معنای تأیید سابقه آن نیست. (معرفت، ۱۴۲۳، ص ۱۱۲ - ۱۱۳)

## ۲. اشعار امیه بن ابی‌الصلت

کلمان هوآر فرانسوی می‌گوید: «اصلی‌ترین مصدر قرآن کریم اشعار امیه بن ابی‌صلت است چراکه میان این دو به توحید و وصف آخرت و نقل داستانهای پیامبران قدیم عرب تشابه بسیار وجود دارد.» پور نیز می‌گوید: «تشابهی که بین اشعار امیه و قرآن وجود دارد دلالت می‌کند که پیامبر معارفش را از او اخذ کرده چرا که او بر پیامبر ﷺ مقدم بوده است.»

امیه بن ابی‌الصلت از شاعران عرب بود که پس از ظهور اسلام به جهت حسادت به پیامبر اکرم ﷺ به ایشان کفر ورزید و چنانچه احتمال تأثیرپذیری قرآن از اشعار امیه وجود می‌داشت، به یقین دشمنان اسلام پیامبر ﷺ را به این مسئله متهم می‌کردند؛ حال آن‌که نه تنها چنین مطلبی در تاریخ نقل نشده؛ بلکه احتمال اثرپذیری امیه از قرآن نیز بیان شده است. (سلطانی رنانی، همان)

## ۳. پیامبر، مؤلف قرآن

عده‌ای از شرق‌شناسان معتقدند: پیامبر اکرم ﷺ خود مؤلف قرآن است و این موضوع که در حقیقت محمد مؤلف قرآن و مخترع اصلی آن بوده است از موضوعات تردیدناپذیر است. (رضایی اصفهانی / حلیم‌اف، ۱۳۸۸ ش، ص ۱۰۵ - ۱۳۵) بسیاری از مستشرقان، افزون بر این‌که برای قرآن مصدر خارجی

همچون یهود و نصارا... قائلند، به مصدریت خود پیامبر نیز اشاره دارند. آنان می‌گویند: محمد، قرآن را با بیان و اسلوب خاص خود القا کرد؛ سپس آن را به خدایش نسبت داد، تا هاله‌ای از قدسیت بر آن بپوشاند، و از این طریق، احترام و اعتماد مردم را جلب کرده، به اهداف دنیایی خود برای سلطه بر آنان و سیادت و زعامت و حاکمیت دست یابد. (علوی مهر، ۱۳۸۹، ص ۱۰۹ - ۱۳۹) در حالی که سؤال این است ادعای تألیف قرآن توسط پیامبر اعظم ﷺ بر اساس چه منبعی مطرح شده است؟ (زمانی، ۱۳۸۷، ص ۲۳۹)

اگر «وحی» ابداع نبی مکرم اسلام ﷺ بود؛ چرا در موقعیت‌هایی که به نفع ایشان بود برای خود «وحی» نمی‌ساخت؟ مثلاً در جریان افک (نور، ۱۱) که «وحی» برای یک‌ماه قطع شد و حضرت سرزنش‌های زیادی را تحمل فرمودند یا در ماجرای تغییر قبله (بقره، ۱۴۴ - ۱۵۰) که پیامبر ﷺ در برابر هجده تهمت‌های مشرکان، صبر نمودند در حالی که اگر سازنده «وحی» بودند می‌توانستند زودتر قبله را به سمت کعبه تغییر دهند و از آزار و اذیت مشرکان، رهایی یابند.

#### ۴. ملاقات با یهودیان و مسیحیان

برخی معتقدند که پیامبر ﷺ در ملاقات‌هایی که با یهودیان و مسیحیان داشتند، به تألیف قرآن پرداختند، از جمله آنها به ملاقات پیامبر با ورقه‌بن نوفل و دریافت معارف قرآنی از ایشان اشاره شده است. ثيوفانیس، نویسنده بیزانسی، یکی از مستشرقان تبشیری است که در کتاب «زندگانی محمد» می‌نویسد:

«پیامبر اسلام، پیامبر خدا نبود؛ بلکه وی تعالیم اسلام را از علمای مسیحی و یهودی شام فراگرفت. پیروانش اعتقاد دارند او مسیح مخلص است.» (فوزی، ۱۹۹۸، ص ۵۲) ورقه‌بن نوفل پیش از اسلام، مسیحی مذهب بود (یعقوبی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۵۷)

باید توجه داشت که دیدار ورقه با پیامبر اکرم ﷺ فقط در سه یا چهار مورد بوده و در هیچ‌یک از این دیدارها به استفاده رسول خدا ﷺ از اطلاعات او اشاره‌ای نشده است. (طبری، ۱۳۷۵ ق، ج ۳، ص ۸۴۷؛ ابن هشام، ۱۳۵۶ ق، ج ۱، ص ۲۰۷ و ۲۵۶)

از طرفی هم محتوای قصه در روایاتی که این داستان را نقل کرده‌اند، بسیار متفاوت است؛ (معرفت، بی‌تا، ص ۱۱۱) هم بسیاری از داستان‌هایی که در قرآن کریم مطرح شده است، اثری از آن در تورات و انجیل یافت نمی‌شود؛ از جمله آن‌ها داستان هود، صالح و شعیب است و اگر پیامبر، قرآن را از اهل کتاب آموخته بود، این اضافات را در کتاب خود مطرح نمی‌کرد. هم‌چنین افرادی که

به عنوان معلم پیامبر ﷺ معرفی شدند، مسلط به عربی نبودند، (نحل، ۱۰۳ مطابق شأن نزول) چگونه فصیح‌ترین کلام عرب را به ایشان آموخته‌اند؟ (علوی مهر، همان، ص ۱۰۹ - ۱۳۹)

خدای سبحان پاسخ می‌دهد:

«و به یقین می‌دانیم که آنان می‌گویند: (این قرآن را) تنها بشری به او می‌آموزد. در حالی که زبان کسی که به او نسبت می‌دهند مبهم (و غیرعربی) است و این (قرآن به) زبان عربی روشن است.» (نحل، ۱۰۳)

#### ۵. اقتباس از تورات و انجیل

گروهی از قرآن‌پژوهان مسیحی و یهودی با توجه به رویکردی که نسبت به قرآن داشته‌اند درصدد بوده‌اند که با تشکیک در رسالت نبی اسلام اعتبار قرآن را زیر سؤال ببرند. محوری‌ترین سخن ایشان این است که محمد ﷺ یک پیامبر الهی نبوده؛ بلکه وی نابغه‌ای بوده که با مطالعه در متون یهودیان و مسیحیان و اقتباس از آنان توانسته بنیاد اندیشه خود را پی‌ریزی کند. این مدعیان برای اثبات نظر خود بر چند مورد تأکید دارند:

#### ۶. انکار امی بودن پیامبر ﷺ

داشتن روابط فکری با علمای یهود و نصاری

داشتن روابط فعال با مراکز فکری فرهنگی خارج عربستان (کمیجانی، همان، ص ۲۴۴)

بلاشر در کتاب درآستانه قرآن این‌گونه آورده است:

«در دورانی نزدیک به بیست‌سال رسالت ظاهری طبیعت پدیده‌های جسمی و روحی که به هنگام نزول وحی بر محمد ﷺ دست می‌داده باید دستخوش تغییر محسوسی گشته باشد. ولی با وجود این یک حقیقت همچنان پایدار مانده است: پیامبر اسلام ﷺ این کلام آسمانی را به وسیله پیکی الهی که بعد به نام جبرئیل ملک مقرب شناخته شد، دریافت می‌داشت.» (بلاشر، ۱۳۷۴، ص ۱۱)

سیدرسکی در کتاب خود به نام اصول اساطیر اسلامی در قرآن و در سیره انبیاء، قصص قرآن را به مصادر یهودی و مسیحی ارجاع می‌دهد؛ مانند داستان حضرت آدم ﷺ، یوسف ﷺ، موسی ﷺ، داود ﷺ، سلیمان ﷺ و ...

گلدزیهر می‌گوید: مطالبی را که قرآن در مورد احوال قیامت و احوال آن بیان می‌کند...

مجموعه‌هایی از معارف و آرای دینی گذشتگان است که پیامبر ﷺ آن را در اثر ارتباط با عناصر یهودی و مسیحی و غیر این دو، شناخته است. سپرینجر نیز بر این باور است: کتاب مقدس پیش از اسلام به عربی ترجمه شده بود و در زمان پیامبر اکرم ﷺ در دسترس اعراب قرار داشت. البته با توجه به دو مؤلفه «عدم امکان نفی امی بودن پیامبر» و «عدم ترجمه کتاب مقدس به زبان عربی پیش از اسلام»، عده‌ای آموزه‌های شفاهی ادیان پیشین را وحی رسول خدا برشمرده‌اند.

وات نیز می‌گوید: پیامبر، امی بود و تحت تعلیم کتاب‌های مسیحیت و یهودیت نبوده؛ اما بعید نیست که معارف این کتاب‌ها به صورت شفاهی به او رسیده باشد. بلاشر می‌نویسد: تشابه قصص قرآنی با قصص یهود و مسیحیت، تقویت‌کننده این ادعاست که قرآن یک کتاب بشری و متأثر از عوامل خارجی است؛ به ویژه در سور مکی که پرواضح است از معارف مسیحیت، اثر پذیرفته است. تئودور نولدکه در کتاب تاریخ قرآن ذکر کرده است: پیامبر ﷺ در قصص قرآنی از معارف مسیحیت و یهودیت متأثر است که به صورت شفاهی به اعراب منتقل شده بود. برخی نیز بر این باور هستند که پیامبر ﷺ از اطلاعات ورقه‌بن نوفل استفاده می‌کرد. (سلطانی رنانی، همان، ص ۱۳۱ - ۱۴۳) و برخی معتقدند که از ملاقات بحیرای راهب، متأثر بوده است. (رامیار، ۱۳۸۰، ص ۱۲۳) همچنین می‌نگارد: «محمد فرستاده خدا نبود بلکه بدعت‌گذار بود و کتاب موضوعی آورد.» (فوزی، همان، ص ۵۲) وات می‌گوید:

«حضرت محمد ﷺ تعالیم یهود را خوب می‌دانسته و از معارف انجیل نیز بهره گرفته است؛ اما تلاش کرد که بیشترین معارفش را مانند یهود قرار دهد.» (زمانی، ۱۳۸۷، ص ۱۴۵)

### تحلیل اقتباس از عهدین

باید توجه داشت که مصدر بودن تورات و انجیل برای قرآن کریم، سخنی است در جهت تضعیف قرآن کریم از یک طرف و اعتبار جهانی دادن به تورات و انجیل کنونی از طرف دیگر که طرح‌کنندگان آن به دنبال این هدف هستند که برتری کتب تورات و انجیل به اثبات برسد. (علوی مهر، ۱۳۸۹، ص ۱۰۹ - ۱۳۹) بنابراین از باب «تعرف الاشیاء باضدادها» به نمونه‌هایی از آیات قرآن و تورات در پنج موضوع، به صورت مقایسه‌ای، اشاره می‌شود؛ سپس با توجه به تعریف اقتباس به این مسئله پرداخته می‌شود که آیا اقتباسی محقق شده است؟

### ۱. اوصاف خداوند در قرآن و تورات

توصیف خداوند در قرآن بسی فراتر از فهم بشر آن روز است، اگر قرآن نبود هرگز بشر بدان پایه از شناخت نمی‌رسید. اوصافی چون «غیر از او معبودی نیست» (حشر، ۲۴ - ۲۲) «یگانه» (توحید) «عالم غیب» (رعد، ۹) «پدید آورنده آسمان‌ها و زمین» (شوری، ۱۲ - ۱۱) «آن‌چه در آسمان‌ها و زمین است، از آن اوست» (بقره، ۲۵۵) هریک از این توصیفات نشان از حقیقتی بر ذات مقدس او دارد که منشأ این آثار و برکات شده است. (معرفت، ۱۳۸۸، ص ۳۴ - ۳۲)

توصیفات خدا در تورات تا بدان‌جا پیش‌رفته که مقام ربوبیت را در حدّ مخلوقات تنزل داده است. به عنوان نمونه در داستان آغاز آفرینش که در سفر تکوین بیان شده، خدای آفریننده و برتر را در رقابتی سخت با مخلوق خود و تلاشی نافرجام قرار می‌دهد. (همان، ص ۳۴)

«پس خداوند خدا آدم را گرفت و او را در باغ عدن گذاشت تا کار آن بکند و آن را محافظت نماید. و خداوند خدا آدم را فرموده گفت: از همه درختان باغ بی‌ممانعت بخور؛ اما از درخت معرفت نیک و بد زنه‌ار نخوری، زیرا روزی که از آن خوردی هر آینه خواهی مرد» (پیدایش، ۲:۱۷)

«مار به زن گفت: هر آینه نخواهید مرد. بلکه خدا می‌داند در روزی که از آن بخورید چشمان شما باز شود و مانند خدا عارف نیک و بد خواهید بود» (همان، ص ۳، ۴، ۵)

قرآن دلیل نهی از خوردن میوه از درخت را خطر رنج و سختی در زندگی می‌داند (طه، ۱۱۷) که در صورت خوردن از درخت در انتظار آن‌ها بود (معرفت، ۱۳۸۸، ص ۳۵) «همچنین او را وعده فرموده که در طول زندگی خود و فرزندانش در زمین مشغول رحمت پیوسته و عاقبت فراگیرشان گرداند» (طه، ۱۲۲) اما در تورات آمده است: «پس به سبب تو زمین ملعون شد و تمام ایام عمرت از آن رنج خواهی برد» (پیدایش، ۳:۱۷). خداوند در توصیف قرآن، با بندگان خود بخشش و مهربانی روا می‌دارد اما در تعریف تورات با ایشان کینه‌ورزی و عناد دارد» (معرفت، ۱۳۸۸، ص ۳۷)

## ۲. حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَام در قرآن و تورات

در عهد قدیم مار عامل فریب‌دادن آدم و حوا بود؛ ولی در قرآن، ابلیس است که به فریب آدم و همسر او می‌پردازد. در قرآن کریم خداوند در مورد وسوسه شیطان از قبل به آدم و همسرش هشدار می‌دهد؛ ولی در عهد قدیم سخنی از هشدار خداوند در مورد مار یا وسوسه یا فریب نیست. در قرآن سابقه دشمنی با ابلیس آمده است (سجده نکردن شیطان) ولی در عهد قدیم سابقه دشمنی بین مار و آدم و همسر او وجود ندارد. در عهد قدیم همسر آدم فریب می‌خورد ولی در قرآن آدم فریب



می خورد و در سوره اعراف هردو فریفته می شوند. در عهد قدیم نهی شامل میوه درخت است ولی در قرآن نهی شامل نزدیکی به درخت می شود. عهد قدیم نتیجه خوردن از آن درخت را مرگ بیان می کند ولی قرآن نتیجه آن را ستم کار شدن و خارج شدن از بهشت بیان می دارد. در قرآن شیطان سوگند یاد می کند که خیرخواه آدم و حوا است و این سبب شکستن نهی است ولی در عهد قدیم زیباشدن درخت موجب شکستن نهی است. هبوط در قرآن به معنای سقوط از بهشت و نعمت به زمین و محنت است. ولی در عهد قدیم به معنای سقوط از باغ عدن پرنعمت به زمینی که باید با رنج و زحمت به نعمت برسند و نیز سقوط از مقام اولی خداوند. (اشرفی، ۱۳۹۰، ص ۲۰۸-۲۰۳)

### ۳. حضرت نوح علیه السلام در قرآن و تورات

در عهد قدیم نجات یافتگان نوح و خانواده او را نه به جهت صالح بودن؛ بلکه به جهت خویشاوندی با نوح ذکر می کند. در حالی که قرآن ایمان آوردندگان به نوح را همراه او در کشتی معرفی می کند. در عهد قدیم به داستان هستی نوح و برهنگی او و ماجرای پسرانش و ملعون شدن کنعان اشاره دارد در حالی که در قرآن از این ماجرای زشت سخنی به میان نیامده است. (همان، ص ۲۲۷-۲۲۴)

### ۴. حضرت ابراهیم علیه السلام در قرآن و تورات

در قرآن ابراهیم مأمور به دعوت به مبارزه با شرک و فراعوانی به توحید می شود در حالی که در عهد قدیم مأمور به فراعوانی به سرزمین موعود است که یک قضیه قومی است و به خاطر پیشینه سازی برای قوم اسرائیل است. در عهد قدیم سخن از تصاحب ساره به دلیل زیبایی او توسط دو پادشاه به میان آمده که در قرآن اشاره ای به آن نشده است. در عهد قدیم اسحاق برتری خاصی دارد در حالی که در قرآن اسحاق و اسماعیل از پیامبرانند و به یک گونه دیده شده اند. در عهد قدیم اسماعیل وحشی و ضد برادران خود معرفی شده است ولی در قرآن صادق و رسول معرفی شده است. در قرآن یگانه پسر برای قربانی اسماعیل است ولی در عهد قدیم اسحاق. در قرآن اطمینان از احیا مردگان ذکر شده است ولی در عهد قدیم اطمینان سرزمین موعود به نسل ابراهیم بیان شده است. در قرآن سخن از معاد است ولی در عهد قدیم سخن از سرزمین موعود است. در قرآن رابطه لوط با ابراهیم رابطه ایمانی است ولی در عهد قدیم رابطه خویشاوندی است. (همان، ص ۲۵۲-۲۳۴)

### ۵. حضرت داوود علیه السلام در تورات و قرآن

در کتاب دوم اشمونیل (۲ - ۲۷: ۱۱) جملاتی درباره حضرت داوود علیه السلام آمده که با ساحت پاک انبیاء سازگار نیست. طبق این روایات، حضرت داوود علیه السلام پیامبر نبود؛ بلکه پادشاه برگزیده بود و گناهان ناشایستی انجام می‌داد. سوالی که مطرح است اینکه مناجات‌های چنین فردی در کتاب آسمانی چه جایگاهی دارد؟ درحالی که در قرآن کریم در سوره ص کمالات حضرت داوود علیه السلام را این چنین بیان می‌کند:

۱ - صبر ۲ - بندگی ۳ - قدرت ۴ - انابه (بازگشت مکرر و رجوع پی‌درپی به ساحت قدس خداوند) ۵ - تسخیر کوه‌ها ۶ - همراهی پرندگان ۷ - هم‌نوایی آنها در انابه او ۸ - حکومت ۹ - علم ۱۰ - داوری عادلانه (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۲۳۶ - ۲۴۲).

### چیستی اقتباس

اقتباس در فرهنگ دهخدا به معنای فراگرفتن آتش و نور گرفتن و نیز فراگرفتن علم و دانش و علم‌آموختن از کسی است. همچنین فایده‌گرفتن است. تغییر آن برای وزن شعر یا امری دیگر، جایز است. (لغت‌نامه دهخدا ذیل ماده اقتباس) در زبان انگلیسی نیز به مناسبت‌های مختلف adaptation یا borrowing و نیز extract به کار می‌رود. از کلام یا ایده فردی، در راستای اهداف خود، استفاده‌کردن است.

آن‌چه بین نویسندگان مطرح و مرسوم است، آن است که در ضمن کلام خود از گفتار دیگری استفاده می‌کنند و مشخص می‌کنند که مأخذ آن کجاست. نوشته جدید در عین حال که به نوشته قبل استوار است با بهره‌گیری از آن به وجود می‌آید. اثر اول، قلمرو گسترده‌تری دارد و نویسنده از آن در راستای اهداف خود بهره می‌برد.

اقتباس‌کننده در فرآیند اقتباس، به نوعی اسیر و وابسته تام به منبع اقتباس است، زیرا به جز آن منبع، راهی برای وصول به موضوعی که قصد اقتباس آن را دارد، نداشته و در واقع منبع سابق، اصل است و اقتباس‌کننده، فرع. پس می‌توان نتیجه گرفت که در یک اقتباس به معنای واقعی، اقتباس‌کننده نمی‌تواند هیچ‌گونه زیادت‌ی بر موضوع، از نزد خود بیافزاید؛ زیرا که او به غیر از این منبع شناخته شده برای خود، راهی به منبع و مصدر اصلی موضوع اقتباس شده، بر فرض وجود، ندارد. (رک: پایان‌نامه فیاض، ۱۳۸۹)

## جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

به مقوله وحی نگاه‌های متفاوتی شده است و از دیدگاه‌های گوناگون آن را تحلیل کرده‌اند، از جمله این تحلیل‌ها، تحلیل عقلانی، روانشناسانه و جامعه‌شناسانه و نیز تبیین وحی در قالب الهام و مکاشفه می‌باشد. مصدر وحی قرآنی از نگاه شرق‌شناسان نیز متفاوت بوده و با حقیقت وحی قرآنی بسیار متفاوت است. مهم‌ترین مسئله آن است که وحیانی نبودن قرآن را مطرح کرده‌اند. تخیل خلاق، آداب و رسوم عرب جاهلی، اشعار امیه بن ابی‌الصلت، مؤلف‌بودن پیامبر و ملاقات با یهودیان و مسیحیان از جمله این مصادر است. اقتباس از تورات و انجیل یکی از مصادر می‌باشد که با دلایلی این دیدگاه رد می‌شود.

بر اساس آنچه گفته شد، دلایل محقق نشدن اقتباس قرآن از تورات و انجیل را اینگونه می‌توان برشمرد:

۱. هم‌چنان‌که گفته شد اقتباس، نورگرفتن، علم‌گرفتن و فایده‌گرفتن است، و این زمانی اتفاق می‌افتد که معطی نسبت به گیرنده، در حد بالاتری از نور و علم و فایده باشد.
۲. به اعتراف مستشرقان، عهد قدیم در زمان رسول خدا ﷺ، تا آن زمان به زبان عربی ترجمه نشده و منابع تورات که در دست رهبانان بوده، به زبان غیرعربی بوده است و نخستین ترجمه آسفار تورات که به زبان عربی ترجمه شد، در اوایل خلافت عباسیان بوده است (علوی‌مهر، همان، ص ۱۰۹ - ۱۳۹)
۳. با توجه به نمونه‌های یادشده از قرآن و تورات در خصوص پیامبران، (و داستان‌های دیگری که ذکر نشد مثل طوفان نوح، غرق شدن فرعون و نجات قوم موسی و...) چند نکته درباره ماهیت این آموزه‌ها، محقق نشدن اقتباس را نشان می‌دهد:

- ۱ - ۳. تفاوت ماهوی و سطح آموزه‌های تورات و قرآن و ناسازگاری آنها
- ۲ - ۳. هم‌سو نبودن آنچه در تورات نسبت به پیامبران بیان شده با اهداف آنان
- ۳ - ۳. ناسازگاری آموزه‌های واردشده در تورات با عقل
۴. گاهی تفاوت‌های آیات قرآن و تورات و انجیل از حد تفاوت در حوزه‌های مختلف عقاید، اخلاق و احکام و قصص فراتر رفته و به تقابل با فرهنگ یهودی و مسیحی رایج و نفی برخی عناصر آنها منتهی می‌شود. ردّ تثلیث (مائده، ۷۳)، پذیرفتن فرزندانگاری مسیح و عزیر برای خدا (توبه، ۳۰)، تبیین قصاص در قرآن (بقره، ۱۷۸) و ردّ شدن آن در انجیل (متی ۴۰ - ۳۸:۵)، نسبت‌های ناروا به پیامبران (پیدایش ۱۹:۳۳) تفاوت جزئیات احکام (آل عمران، ۹۳) از جمله این تفاوت‌های در حد

تقابل است. (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۹، ص ۱۷۵ - ۱۹۴)

۵. قبول نظریه تأثیرپذیری و اقتباس قرآن کریم از یهود و مسیحیت (و البته از فرهنگ زمانه به صورت عام) مستلزم ایرادات جدی کلامی است. از جمله بشری بودن وحی، زمان‌مند و مکان‌مند شدن احکام قرآن، راه‌یابی مطالب باطل در قرآن و بی‌اعتبار شدن آن و کنار زدن قرآن از صحنه زندگی مسلمانان است. که این مسئله با جهانی بودن و جاودانه بودن سازگار نیست. (زمانی، هاشمی، ۱۳۹۳، ش ۱۷)

۶. هم‌اورطلبی زمانی رخ می‌دهد که مسیر و هدف متفاوت باشد. اگر قرآن اقتباس از تورات بود، تحدی به اهل کتاب و یهودیان نسبت به آوردن کتابی شبیه قرآن اتفاق نمی‌افتاد. چون دوگانه‌بودن مطرح نبود و قرآن در راستای تورات نگاشته شده بود. (آل عمران، ۹۳؛ صافات، ۱۵۷) (کریمی، جمالی، ۱۳۹۲، ص ۹۱ - ۱۱۰)

۷. روی سخن قرآن با جهانیان است چگونه می‌تواند از توراتی اقتباس شده باشد که دغدغه‌ای جز پیروزی و کامیابی بنی اسرائیل ندارد؟ (همان، ۱۳۹۰، ش ۱۰)

۸. قلمرو آموزه‌های قرآن بسیار گسترده‌تر از تورات و انجیل است؛ در حالی که اگر اقتباس شده بود، عکس این مطلب صادق بود.

۹. قرآن کریم به دست‌برد و تحریف کتاب‌های تورات و انجیل اشاره کرده است که دانشمندان آن‌ها به تحریف کتاب خود می‌پردازند (مائده، ۱۳؛ نساء، ۴۶) اگر پیامبر، مطالب خود را از آن‌ها اقتباس کرده باشد، چگونه آن‌ها را تضعیف کرده، نسبت تحریف می‌دهد که این خود، باعث تضعیف کتاب خود می‌شود و با عقل و درایت نمی‌سازد. (علوی مهر، ۱۳۸۹، ص ۱۰۹ - ۱۳۹)

۱۰. اگر پیامبر ﷺ قرآن را از تورات اقتباس کرده بود، سزاوار نبود که در مقابل اعمال خلاف و یا بد عهدی‌های یهود، آیاتی که آنان را لعن کند یا در مقام توبیخ آنان باشد، در قرآن وجود داشته باشد؛ بلکه حداقل بخاطر احساس دین نسبت به تورات، انتظار می‌رفت نسبت به توجیه و پوشاندن آنها اقدام می‌شد. (مائده، ۵۹ - ۶۶؛ آل عمران، ۷۰ - ۷۱).

سرزنش یهود: کفران نعمت (بقره، ۲۱۱)، پیمان‌شکنی (بقره، ۹۳، ۸۳ و ۱۰۰)، انکار آیات و معجزات (نساء، ۱۵۵)، قتل پیامبران الهی (بقره، ۶۱، ۹۱ و...)، تکذیب برخی پیامبران (مائده، ۷۰)، گوساله‌پرستی (بقره، ۵۱ و ۵۴ و ۹۲؛ نساء، ۱۵۳ و...)، سنگ‌دلی و قساوت قلب (نساء، ۱۶۱)، رباخواری (نساء، ۱۶۱)، دروغ بستن به خدا (آل عمران، ۷۵)، دشمنی با جبرئیل (بقره، ۹۷ - ۹۸)

سرزنش مسیحیان: غلو در دین (نساء، ۱۷۱)، بدعت‌گذاری در دین و رهبانیت (حدید، ۲۷)، فسق و انحراف (حدید، ۲۷)، عقایدشان در مورد عیسی علیه السلام و مریم علیها السلام (توبه، ۳۰؛ مانده، ۱۷ و ۷۲ و ۱۱۶)، فراموشی پیمان‌های الهی (مانده، ۱۴) و تثلیث (نساء، ۱۷۱). (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۹، ص ۱۷۵ - ۱۹۴)

۱۱. تناقضی در این دیدگاه مشاهده می‌شود که مستشرقان در ابتدا می‌کوشیدند عهدین را مصادر اصلی قرآن معرفی کنند؛ بنابراین ناگزیر اقوامی هم‌چون عاد و ثمود را که در عهدین نامی از ایشان در میان نیست، منکر شدند؛ اما پس از آن که نام آن‌ها را در تاریخ بطلمیموس یافتند، و اسم عاد را در کتب یونانی (اکرانیت، Akranitac) دیدند، کوشش کردند مصادری غیر از عهدین نیز برای قرآن تصویر کنند. (علوی مهر، همان، ص ۱۰۹ - ۱۳۹)

۱۲. عده‌ای بر این باورند که محتوای مشترک تورات و قرآن نشانه اقتباس قرآن است. درحالی‌که اصول اعتقادی و اخلاقی همه پیامبران مشابه بوده است؛ چرا که پیامبران فرستاده شده از سوی یک خدایند و اصول سعادت و شقاوت آدمی اموری ثابت‌اند. علاوه بر آن، اگر مشابه بودن محتوای دعوت یک پیامبر با پیامبر قبلی دلیل اقتباس است، فقط اولین پیامبر، واقعی و دیگران از جمله موسی و عیسی صاحب شریعت نخواهند بود؛ و این مطلبی نیست که طرفداران این شبهه حاضر به پذیرش آن باشند. (نصیری، مدبر، ۱۳۹۰، ص ۱۲۷ - ۱۴۲)

۱۳. افرادی چون یوسف حداد از آیات قرآن (اعلی، ۱۹ - ۱۸؛ نجم، ۳۷؛ شعرا، ۱۹۲؛ انعام، ۱۱۴، ۱۰۵، ۲۰، ۹۲؛ بقره، ۱۲۹، ۱۳۴، ۲۱۳ و...) استفاده کرده، قصد استنطاق و کشف مصدر قرآن (اقتباس از تورات و انجیل) از منظر قرآن را دارند، درحالی‌که از آیه‌ای که با صراحت تمام مصدر بودن تورات و انجیل را برای قرآن نفی می‌کند و آن را تهمت بزرگ می‌شمارد، غافل مانده‌اند. (زمانی، ۱۳۸۷، ص ۱۵۸ - ۱۵۷)

۱۴. گفته شده به دلیل مشابهت معارفی قرآن با تورات و انجیل، می‌توان احتمال داد که اقتباس قرآن از تورات و انجیل صورت گرفته است؛ درحالی‌که می‌توان احتمال داد که قرآن و تورات و انجیل از یک سرچشمه مشترک اقتباس شده‌اند. مستشرقان با چه دلیلی احتمال دوم را رد و احتمال اول را صحیح می‌دانند؟ (همان، ص ۱۴۷ - ۱۴۶)

## فهرست منابع

- \* قرآن کریم  
\* کتاب مقدس
۱. الآمدی، علی بن محمد بن سالم (بی تا)، اباکار الافکار فی اصول الدین، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
  ۲. ابن اثیرالجزری، مجدالدین (۱۳۶۴)، النهایة فی غریب الحدیث و الاثر، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ چهارم.
  ۳. ابن زکریا، احمد بن فارس (۱۳۸۷)، ترتیب مقایس اللغة، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول.
  ۴. ابن کثیر الدمشقی (بی تا)، البدایة و النهایة، بیروت: داراحیاء التراث العربی، چاپ اول.
  ۵. ابن میثم بحرانی، میثم بن علی (۱۴۰۶)، قواعد المرام فی علم الکلام، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی، چاپ دوم.
  ۶. ابن منظور (۱۴۱۹)، لسان العرب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم.
  ۷. ابن هشام، ابی محمد عبد الملک (۱۳۵۶): سیرة النبی ﷺ، قم: انتشارات دارالفکر.
  ۸. اشرفی، عباس (۱۳۹۰)، مقایسه قصص در قرآن و عهدین، تهران: چاپ و نشر بین الملل، چاپ سوم.
  ۹. اعظم شاهد، رئیس (۱۳۸۶)، اعجاز قرآن از دیدگاه مستشرقان، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، چاپ اول.
  ۱۰. ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۶۱)، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ اول.
  ۱۱. بلاشر، رژی (۱۳۷۴)، در آستانه قرآن، ترجمه محمودرامیار، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ چهارم.
  ۱۲. التقتازانی، مسعود بن عمر بن عبدالله (بی تا) شرح المقاصد، قم: انتشارات شریف رضی.
  ۱۳. حنفی، حسن (بی تا)، بحوث فی علوم اصول الدین، اصول الفقه، العقل و النقل، تونس: دارالمعارف للطباعة والنشر.

۱۴. راغب اصفهانی، حسن بن محمد (۱۹۷۲)، المفردات، تحقیق ندیم مرعشلی، بی جا: دارالکتاب العربی.
۱۵. رامیار، محمود (۱۳۸۰) تاریخ قرآن، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ پنجم.
۱۶. رستمی، حیدرعلی (۱۳۹۲)، پژوهشی در نسبت میان قرآن و فرهنگ زمانه، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول.
۱۷. رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۸۹)، بررسی دیدگاه خاورشناسان درباره تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ یهودی و مسیحی، نشریه قرآن پژوهی خاورشناسان، شماره هشتم.
۱۸. \_\_\_\_\_ و حلیم اف، محمدالله (۱۳۸۸)، مبانی نظری مستشرقان در مورد تناقضات قرآن، نشریه قرآن پژوهی خاورشناسان، مرکز تحقیقات قرآن کریم المهدی، شماره ششم.
۱۹. زمانی، محمدحسن (۱۳۸۸)، آشنایی با استشرق و اسلام شناسی غربیان، قم: انتشارات بین المللی المصطفی، چاپ اول.
۲۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷)، مستشرقان و قرآن، قم: بوستان کتاب، چاپ دوم.
۲۱. زمانی، محمدحسن و هاشمی علی آبادی، سیداحمد (۱۳۹۳)، ارزیابی مقالات قرآنی دایره المعارف آمریکانا، نشریه قرآن پژوهی خاورشناسان، شماره هفدهم.
۲۲. سعیدی روشن، محمدباقر (۱۳۷۵)، تحلیل وحی از نگاه اسلام و مسیحیت، تهران: مؤسسه فرهنگی اندیشه، چاپ اول.
۲۳. سلطانی رنانی، مهدی (۱۳۸۷)، بررسی دیدگاه مستشرقان در مورد مصادر وحی، نشریه قرآن پژوهی خاورشناسان، دو فصلنامه تخصصی، مرکز تحقیقات قرآن کریم المهدی، شماره چهارم.
۲۴. شاکر، محمدکاظم و موسوی مقدم، سیدمحمد (۱۳۹۳)، نقد تحلیل پدیدارشناسانه وات از وحی قرآن و نبوت پیامبر اسلام، دو فصلنامه قرآن پژوهی خاورشناسان، سال نهم، شماره شانزدهم.
۲۵. شایگان، داریوش (۱۳۸۵)، هانری کربن آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، ترجمه باقر پرهام، تهران: فروزان، چاپ چهارم.
۲۶. صدرالمتألهین، محمد (۱۴۲۰)، المبدأ و المعاد، بیروت: انتشارات دارالهادی، چاپ اول.
۲۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین (بی تا)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: اسماعیلیان.
۲۸. طبری، محمدبن جریر (۱۳۷۵)، تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر، چاپ پنجم.
۲۹. الطرابلسی، حسین بن محمد الجسر (۱۳۷۳)، الحصون الحمیدیه، زاهدان: انتشارات صدیقی.
۳۰. علوی مهر، حسین (۱۳۸۹)، و حیانت نص، نشریه قیاسات، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ش هشتم.

۳۱. عراقچی همدانی، علی (۱۳۸۵)، هشتاد درس از نبوت، قم: انتشارات سوم شعبان.
۳۲. فقیه، حسین (۱۳۹۱)، قرآن و فرهنگ عصر نزول، قم: موسسه امام خمینی، چاپ اول.
۳۳. فیاض، محمدسعید (تابستان ۱۳۸۹)، «بررسی شبهات غیرمسلمانان درباره منابع و مصادر قرآن کریم» رساله دکتری، مرکز تربیت مدرس حوزه علمیه قم، استاد راهنما «دکتر محمدکاظم شاکر» اساتید مشاور «دکتر عبدالرحیم سلیمانی اردستانی و دکتر محمدباقر سعیدی روشن»
۳۴. فوزی، فاروق عمر (۱۹۹۸)، الاستشراق و التاريخ الاسلامی، عمان: الاهلیة للنشر والتوزیع
۳۵. کریمی، محمود و جمالی، حامد (۱۳۹۲)، بررسی مقاله «آراء نویسندگان اروپایی درباره قرآن»، نشریه تخصصی قرآن پژوهی خاورشناسان، جامعه المصطفی العالمیه، شماره پانزدهم
۳۶. کمیجانی، داود (۱۳۸۵)، قرآن شناسی تطبیقی، تهران: انتشارات الهدی، چاپ اول.
۳۷. گرامی، محمدعلی (۱۳۷۶)، درس‌هایی از علوم قرآن، قم: انتشارات احسن‌الحديث، چاپ اول.
۳۸. المسیر، محمدسیداحمد (۱۴۰۷)، الرسول والوحي، بیروت: دار ابن‌کثیر، چاپ اول.
۳۹. معرفت، محمدهادی (۱۴۲۳)، شبهات و ردود حول القرآن الکریم، قم: التمهید، چاپ اول.
۴۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸)، نقد شبهات پیرامون قرآن کریم، ترجمه حسن حکیم‌باشی، علی‌اکبر رستمی، میرزا علی‌زاده، حسن خرقانی، قم: امیران.
۴۱. \_\_\_\_\_ (بی‌تا)، التمهید، قم: موسسه النشر الاسلامی، بی‌جا.
۴۲. مفید، محمدبن محمدبن‌نعمان (۱۴۱۴)، تصحیح اعتقادات الامامیه، بیروت: دارالمفید، چاپ دوم.
۴۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ سی‌ودوم.
۴۴. نصیری، علی و مدبر، محمدحسین (۱۳۹۰)، بررسی اقتباس قرآن از تورات، دوفصلنامه قرآن پژوهی خاورشناسان، شماره دهم.
۴۵. هیک، جان (۱۳۷۶)، فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی، چاپ اول.
- یعقوبی، احمدبن‌ابی‌یعقوب (بی‌تا)، تاریخ‌الیعقوبی، بیروت: انتشارات دارصادر.



## پیشرفت جامعه اسلامی در قرآن عرصه‌ها و راهکارها

عبدالکریم بهجت پور\*

زینب بهجت پور\*\*

### چکیده:

شناخت عرصه‌های پیشرفت اسلامی و ایرانی، و سازوارسازی و هماهنگی میان آن‌ها، دو نیاز اساسی برای دستیابی به روش‌های مناسب پیشرفت ایران اسلامی می‌باشد. بی‌تردید قرآن به‌عنوان اصلی‌ترین منبع کشف اراده‌های پروردگار، مهم‌ترین مرجع پاسخ به این سؤال می‌باشد. در این پژوهش تلاش بر آن است تا عرصه‌های پیشرفت اسلامی و راهکارهای دستیابی به آن‌ها، مستند به ظهورات قرآن شوند. براساس دست‌یافته‌ها، قرآن برای پیشرفت طرح ویژه خود را دارد، این طرح با کارویژه قرآن تناسب دارد؛ قرآن نازل شد تا بشر را از شقاوت رهانیده و به سعادت برساند؛ سعادت و شقاوتی که تجلی کامل آن‌ها در رستاخیز بروز می‌کند. تحقق این کار ویژه با تبیین و تشریح راه‌های فلاح (رستگاری) و فوز (وصول به مطلوب) توضیح داده می‌شود. قرآن پیشرفت‌های سه‌گانه «غلبه هدایت و آموزه‌های نهادینه شده در دین اسلام»، «تربیت خدا مدارانه مردم مؤمن» و «شکل‌دهی جامعه اسلامی پویا و مستقل» را اهداف مطلوب پیشرفت اسلامی دانسته است. عرصه‌های پیشرفت در حوزه‌های مختلف زندگی یا عرصه‌های اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، معنوی و ... باید با سه عرصه فوق هماهنگ باشد و ریشه درستی و سلامت خود را از آن بگیرد.

**کلیدواژه‌ها:** دین، جامعه ایمانی، پیشرفت اسلامی.

---

\*. استادیار، عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی Abp114@yahoo.com

\*\* . طلبه سطح چهار تفسیر تطبیقی (نویسنده مسئول) bahjatpour.zeynab@gmail.com

## مقدمه

پیشرفت ایران عزیز بر پایه‌های برگرفته از منابع اسلامی دغدغه‌ای اساسی برای رهبران و مدیران کشور است.

موضوع پیشرفت جامعه اسلامی را می‌توان به طور گذرا در آثار پیشینیانی چون فارابی و دیگرانی که حول محور مدینه فاضله اسلامی مطالبی نگاشته‌اند، ردیابی نمود. پس از پیروزی انقلاب اسلامی و گسترش مباحث مربوط به توسعه و چالش‌هایی که در اثر تقابل مفهوم غربی توسعه در همه ابعاد آن با فرهنگ اسلامی و دینی پدیدار گردید، همچنین سفارش امام خمینی علیه السلام مبنی بر انقلاب فرهنگی، نوشتارهای گوناگونی در قالب کتاب، مقاله، پایان‌نامه و ... مانند "توسعه و تضاد" فرامرز رفیع‌پور و "کیفیت زندگی شاخص توسعه اجتماعی" دکتر غلامرضا غفاری پدید آمد. سمینارها و کنفرانس‌های متعددی نیز در این راستا برگزار گردید؛ مانند سمینار توسعه که مقالات آن در قالب مجموعه مقالات نشر سمت ارائه گردید و نیز مجموعه مقالاتی که از سوی دفتر همکاری حوزه و دانشگاه در این باره منتشر شده است. تلاش‌هایی نیز که به همین منظور در مرکز تدوین الگو در حال پی‌گیری است، از جمله تلاش‌های هماهنگ با مطالبه مقام معظم رهبری (دام‌عزه) درباره ضرورت تدوین الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت، قلمداد می‌شود. اسلامی - ایرانی بودن پیشرفت لوازمی دارد. پیشرفت اسلامی اهدافی فراتر از مرزها و محدوده‌های جغرافیایی دارد و ایرانیان نیز به عنوان یک اجتماع، دارای آرمان، اهداف و دغدغه‌هایی هستند که در کنار دین وصول به آن مورد توجه و انتظار مردم ایران از هر دین و آئینی است. چون دین نقش ناظر و مصحح اهداف عمومی و پیشرفت‌های مورد انتظار مردم ایران را دارد و از آن‌جا که می‌تواند فرصتی نو برای دستیابی به انتظارات مشروع را فراهم سازد، در این مقاله به بررسی کارویژه‌های تعریف شده اسلامی که از جنس آرمان‌های اساسی هستند و تبیین اهداف پیشرفت اسلامی پرداخته شده است و سپس کیفیت هماهنگ سازی اهداف اسلامی پیشرفت با اهداف ملی ایرانیان بررسی می‌شود.

## مسئله پژوهش و ضرورت آن

پیشرفت به معنای ارتقاء، ترقی و پیش رفتن (معین، ۱۳۸۷، ذیل واژه پیشرفت) حرکت رو به جلو و کمال انسان است، که به طور متوازن و متناسب تمام ابعاد وجودی انسان را شامل می‌شود. (شبان‌نیا، ۱۳۸۹، ص ۳۴) اگر پیشرفت را حرکت از وضعیت موجود رو به وضعیت مطلوب بدانیم، (میرمعزی، ۱۳۹۱، ص ۴) در پیشرفت نوعی برون‌شدگی از وضع موجود و رسیدن به وضع مطلوب، مطمح نظر قرار می‌گیرد؛ از این رو، پیشرفت با مفهوم توسعه در مصادیقی قرابت پیدا می‌کند. توجه به تعریف و ماهیت پیشرفت و لوازم آن روشن می‌کند، یکی از مهم‌ترین بخش‌های پیشرفت تعیین وضع مطلوب و به عبارتی تعیین اهدافی است که روند، رویه‌ها، اولویت‌ها، موارد دارای اهمیت و نسبت و تناسب پیشرفت با مقیاس آن سنجیده شود. نقطه‌شناسی درست اهداف پیشرفت و تبیین مناسب آن‌ها و مراعات و مراقبت بر توجه به آن‌ها، مدیران و برنامه‌ریزان را از خطارفتن، جابه‌جایی متن با حاشیه، دچار امور غیرضرور شدن و ترک اولویت‌ها مصون نگاه می‌دارد.

## هدف پژوهش

قرآن کریم به عنوان کتاب آسمانی پیامبر اسلام ﷺ، اهداف فراوانی درباره خلقت هستی (نجم، ۳۱)، آفرینش انسان (ذاریات، ۵۶) ارسال رسولان (حدید، ۲۵) و انزال کتب آسمانی (مائده، ۴۴)، و قرآن کریم (طه، ۱۱۳) بیان کرده است. این اهداف را که می‌توان به اهداف کوتاه، میانی و نهایی تقسیم کرد، تأثیرات زیادی در فهم و تحلیل چرایی و چگونگی توصیف‌ها و توصیه‌های قرآن دارد و مسیری را که قرآن در فرایند تحول جامعه پی‌گیری کرده است، روشن می‌کند. توجه به اهداف گفته شده در قرآن، آن‌گاه اهمیت بیشتری می‌یابد که مقرر باشد اهداف پیشرفت را در چارچوبی مؤید و مستظهر به قرآن و منابع اسلامی سامان داد. دراین پژوهش به اهداف پیشرفت اسلامی، توجه می‌شود و نسبت و تناسب اهداف پیشرفت در ابعاد گوناگون با اهداف اسلامی تشریح می‌گردد.

## روش پژوهش

استخراج اهداف و ساختارهای قابل انتساب به قرآن، آن‌گاه صحیح است که پژوهش‌گر ظهورات قرآن را اصل قرار دهد و به‌گونه‌ای با آیات برخورد کند که قرآن را به نطق درآورد. چنان‌که از امیر مؤمنان علیه السلام است که فرمود «ذلک القرآن فاستنطقوه» (نهج البلاغه، ۱۳۸۲، خطبه ۱۵۸، ص ۲۰۸) به سخن درآوردن قرآن زمانی صورت می‌گیرد که محقق با سؤال و نه پیش‌انگاره‌های ذهنی و

تحلیل‌های غیرقرآنی سراغ قرآن رود و منتظر پاسخ از این کتاب باشد؛ بله پس از استخراج پاسخ از قرآن، پژوهش‌گر مجاز است برای تحلیل داده‌ها و تشریح دست‌آوردها، دست به کار تحلیل و استنباط شود. در پژوهش مربوط به عرصه‌های پیشرفت نیز تلاش شده است آیات قرآن با ما سخن گوید و تحلیل و تشریح دستاوردها بر عهده محقق باشد. بدین منظور سیر نزول سوره‌ها مورد توجه قرار گرفته است، تا در سایه نزول تدریجی نزول قرآن که همپای تحولات فرهنگی و اجتماعی جامعه عصر نبوی شکل می‌گرفت، پیشرفت مردم و جامعه ایمانی را در ابعادی که رسالت مستقیم این کتاب است، رصد کند، و پس از استخراج آن‌ها، به نسبت و تناسب ابعادی از پیشرفت که به صراحت در قرآن نیامده و کیفیت برقراری هماهنگی آن‌ها با اهداف قرآن توجه می‌دهد.

#### ۱. پیشرفت از منظر قرآن

اصطلاحاتی همچون تمدن، پیشرفت و توسعه در قرآن مجید وارد نشده است؛ اما محتوای این مفاهیم و مشتقات بعضی از این واژه‌ها مانند بنیان و وسع در قرآن وجود دارد. شواهد و مدارک زیادی در این کتاب مقدس یافت می‌شود که به طور ضمنی یا صریح با بحث‌ها و عوامل مؤثر بر پیشرفت، رشد و تکامل، فرهنگ‌سازی و توسعه جوامع انسانی مرتبط می‌باشند؛ آن هم نه تنها پیشرفت اقتصادی؛ بلکه پیشرفت در ابعاد مختلف با زیربنای ارزش‌های والای الهی و انسانی. تلقی قرآن از پیشرفت، مبتنی بر جهان‌نگری توحیدی است، به همین دلیل صورت‌بندی آن براساس آموزه‌های قرآنی، به نحو بنیادی متفاوت از آن چیزی است که در پارادایم تفکر مدرن مطرح است. برخلاف گفتمان توسعه غربی که به دلیل ابتدای آن بر مادی‌گرایی، تنها بر کامروایی‌های مادی و این جهانی به عنوان اهداف غایی تأکید می‌ورزد، پیشرفت از منظر قرآن کریم فرآیند جامع و فراگیری است که برخورداری‌های مادی و معنوی بشر را به صورت توأمان در بردارد. پیشرفت به عنوان فرآیند جامع، در آیات متعددی مورد اشاره قرار گرفته که یکی از مهم‌ترین آن‌ها آیه ذیل است: ﴿وَمَثَلُهُمْ فِي الْآنجِيلِ كَزَرْعٍ أُخْرِجَ سَطَآءٌ فَأَزْرَهُ فَاسْتَعْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوْقِهِ يُعْجِبُ الزَّرَّاعَ﴾ (فتح، ۲۹) از این تشبیه قرآن نکات ذیل را می‌توان در باب تعریف و صورت‌بندی مفهوم پیشرفت استنباط کرد:

الف) پیشرفت فرآیند فعلیت‌یابی ظرفیت‌ها و استعدادهایی است که در بن‌مایه و ساختار وجودی هر موجود، از جمله انسان، به ودیعت نهاده شده‌اند. همان‌گونه که رشد گیاهان چیزی جز تحقق قابلیت‌های ذاتی دانه گیاه نیست، پیشرفت در عالم انسانی نیز عبارت است از شکوفایی تدریجی نیروها و توانش‌هایی که در لایه‌های وجودی بشر به صورت بالقوه و در حالت نهفتگی

قرار دارند.

ب) پیشرفت تنها به معنای افزایش کمی و پیچیدگی ساختاری نیست؛ بلکه فرآیندی است که در طی آن علاوه بر اینکه بر کمیت، اجزا و ساختار موجود متکامل افزوده می‌شود، تغییر و تحول کیفی نیز در آن رخ می‌دهد. در عرصه حیات اجتماعی آدمیان نیز دگرگونی‌هایی را می‌توان تکامل و پیشرفت توصیف کرد که باعث ارتقای وجودی و تغییر کیفی جوامع شوند.

ج) از دیدگاه قرآن، استعداد و ظرفیت انسانی که شکوفایی آن باعث ارتقای کیفی و هستی‌شناختی در افراد و جوامع می‌گردد، ظرفیت «تأله» و خداجویی است که رشد سایر توانمندی‌های بشری را جهت‌گیری تعالی جویانه و تکاملی می‌بخشد. می‌توان گفت که پیشرفت از دیدگاه قرآن عبارت از فرآیند رشد و شکوفایی استعدادهای فطری و بالقوه انسان است. به هر نسبتی که ظرفیت‌ها و توانمندی‌های انسان امکان رشد و بروز ظهور پیدا می‌کنند به همان نسبت امکانات مادی و معنوی انسان نیز افزایش می‌یابد؛ اما از منظر قرآن صرف افزایش امکانات، پیچیدگی‌های فنی و ساختاری را نمی‌توان تکامل و پیشرفت تلقی کرد. بلکه دگرگونی‌های عرصه حیات آدمی وقتی سمت و سوی تکاملی و ارتقایی پیدا می‌کنند که صبغه و جهت‌گیری خدایی داشته باشند. (بقره، ۱۳۷)

## ۱ - ۱. هدف از نزول قرآن

فهم درست هدف از پیشرفت در قرآن، در پرتو شناخت هدف نهایی از زندگی مؤمنانه است. این هدف را می‌توان با هدف قرآن به عنوان متن هدایت‌گر بشر‌گره زد و با تناسبی که میان آن‌ها با هدف قرآن وجود دارد، سمت و سوی پیشرفت را تشریح کرد.

قرآن کتابی با رسالت ویژه، متناسب با اهداف مرتبط با دین است. طبق قاعده انتظار است اهداف پیشرفت مورد اهتمام او، در عرصه‌هایی متناسب با اهداف خرد و کلان دین تعریف شود. البته در همین راستا و با دلالت‌های تضمینی و التزامی می‌توان برای قرآن اهدافی تبعی و مرتبط با ساحت‌های گوناگون زندگی، شامل عرصه‌های اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و ... تصور کرد. یکی از لوازم استخراج آن‌ها شناخت اهداف اصلی قرآن است. این موضوع در حالی که خود یکی از ابعاد هندسه پیشرفت دینی و معنوی را تشریح می‌کند، یکی از مبادی مطالعات هدف‌شناسانه در ابعاد گوناگون با پیوست فرهنگ اسلامی می‌باشد.

در آیات قرآن اهداف متعددی برای نزول این کتاب مقدس بیان شده است، که تشخیص هدف

اصلی و تفکیک آن از دیگر اهداف و توضیح کیفیت رابطه میان آن‌ها موجب اختلاف مفسران و دانشمندان علوم قرآن است. به نظر می‌رسد قرآن یک هدف اصلی دارد و دیگر اهداف در پرتو آن شکل گرفته‌اند؛ به گونه‌ای که می‌توان میان آن‌ها تقسیمات و تنظیمات طولی یا عرضی برقرار کرد. هدایت به راه مستقیم، برای نیل به سعادت هدف اصلی قرآن است: آیات قرآن این کتاب را متنی برای استوارسازی شخصیت انسان‌های خواهان قوام شخصیت شمرده است (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ج ۶، ص ۱۳۲): ﴿فَأَيُّنَ تَذَهَّبُونَ﴾ إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ \* لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿ (تکویر، ۲۶ - ۲۸) و در همه عرصه‌ها آن را واجد بهترین نوع هدایت، یعنی بهترین و کیفی‌ترین روش خارج کردن مردم از شقاوت و نامطلوب‌ها و رساندن به رستگاری و سعادت، دانسته است: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ (اسراء، ۹) چنان‌که خود در جای دیگر رسالت پیامبر ﷺ را خارج کردن مردم از بسته تاریک اندیشه رفتار و کردار و وارد کردن به جاده نورانی خدای غلبه‌ناپذیر ستوده دانسته است (حسینی شیرازی، ۱۴۲۴، ج ۵، ص ۳۷۶):

﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ (ابراهیم، ۱).

قرآن آمده است تا در سایه رهبری پیامبر اکرم ﷺ و سلسله رهبران صالح و به اذن خدا، انسان را از وضع نامطلوب موجود، به وضع مطلوب برساند. هدایت، گذر دادن از وضع نامطلوب و رساندن به نقطه مطلوب است. آن نقطه مطلوب، رسیدن به سعادت، یعنی لذت‌های دائمی و خالص است. همه حرکت‌های اختیاری بشر، رسیدن به سعادت و خوشبختی و فرار از شوربختی و شقاوت را نشانه گرفته‌اند. (بهجت‌پور، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۴۵)

ملاک سعادت و شقاوت در بینش اسلامی، لذت و رنج ابدی است. اسلام مفهوم جدیدی از سعادت یا شقاوت مطرح نمی‌کند که از دسترس درک مردم دور باشد؛ بلکه فقط مصداق آن دورا تعیین می‌کند. از آن‌جا که لذایذ و آلام دنیوی دوام و ثباتی ندارد، لذایذ و آلام ابدی جهان آخرت را به عنوان مصداق حقیقی سعادت و شقاوت مطرح می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۳۳ و ۴۳). در حقیقت برابر آن‌چه از آیات قرآن به دست می‌آید، کارویژه نهایی قرآن، نجات بشر از جهنم و کانون شقاوت‌ها و رساندن وی به بهشت و رضوان الهی و کانون سعادت است. و به این منظور اهداف نهایی، میانی و کوتاه مدتی را پیش روی مخاطبان خود باز کرده است.

مراد از شقاوت حدی از درد و رنج است که فرجامی امیدبخش ندارد و امیدی به خروج از آن

نیست؛ بلکه درد و رنج خالص است. بنابراین الم و دردهایی که در زندگی وجود دارند و مقدمه رسیدن به کمال و زمینه وصول به آسانی‌ها هستند، موضوع شقاوت نیست؛ چنان‌که قرآن خود می‌فرماید: ﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ (شرح، ۶)، ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ (انشقاق، ۶) و ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ (بلد، ۴). اما خانه اهل شقاوت را جهنم می‌داند؛ جایگاهی که نجات از آن محتمل نیست:

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَنِيَ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ \* خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾. (هود، ۱۰۶ و ۱۰۷)

سعادت نیز حدی از لذت و رسیدن به دلخواه است، که با دست‌یابی به آن انواع لذت‌ها به طور مستمر و دائمی و دور از هم‌آمیختگی با اندوه و نامطلوب تحصیل می‌شود. در پرتو سعادت انسان به لذت‌های خالص و پایدار می‌رسد (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۳۵)؛ لذا خداوند متعال در قرآن بیان فرموده است:

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فَنِيَ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُودٍ﴾. (هود، ۱۰۸)

با این بیان روشن می‌شود کارویژه نهایی قرآن تأمین دو خواست ذاتی انسان می‌باشد؛ نجات از شقاوت و رسیدن به سعادت. علامت ذاتی بودن این دو خواست آن است که وصول به آن‌ها، مقدمه اهداف دیگر قرار نمی‌گیرند. به تعبیر منطقیین «الذاتی لا یعلل» (ملاصدرا، بی‌تا، ص ۸۳)، از علت میل و مطالبه آن‌ها سؤال نمی‌شود و برای آن تمایل‌ها، علت بیان نمی‌گردد؛ بلکه تنها راه‌کارهای وصول به آن‌ها تشریح می‌شود.

در سایه‌سار ترسیمی که قرآن از آرمان‌های بزرگ خود درباره انسان بیان نمود، اهداف نهایی کتاب‌الله در هدایت مردم روشن می‌شود. دو هدف نهایی توجیه‌کننده اهداف میانی و واسطه‌ای قرآن هستند. در کلام نورانی قرآن به این دو هدف با دو واژه "فوز" و "فلاح" اشاره شده است. فلاح پیروزی (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ذیل واژه فلاح) و رستن از شرور و گرفتاری‌ها و موانع رسیدن به هدف و مطلوب (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۵۶) و فهم و درک صلاح و خیرات است. (مصطفوی، ۱۳۶۰، ذیل واژه فوز) فوز را مرحله بالاتر از فلاح، یعنی کامیابی، (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۶۲) دست‌یابی به مطلوب و مرغوب، (مصطفوی، همان) همراه سلامت (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ذیل واژه فوز) دانسته‌اند، همان‌گونه که گذشت، سعادت حالتی است که اقتضای

خیر و صلاح دارد و شقاوت درست در نقطه مقابل آن به معنای نحوست و شدت و سختی و زحمتی است که مانع از هر خیر و فضلی یا سیر به سوی کمال است. (مصطفوی، همان، ذیل واژه شقی) گویا نجات از شقاوت در فلاح و رسیدن به سعادت در فوز تجلی کرده است. آیات زیادی از قرآن این حقیقت را ترسیم کرده‌اند. (فتح، ۵؛ بروج، ۱۱؛ حشر، ۹؛ توبه، ۸۸)

﴿لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرُ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَكَانَ ذَلِكَ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا﴾. (فتح، ۵)

در این آیه فوز عظیم، داخل کردن زنان و مردان مؤمن در بهشت پوشیده از نعمت و آب‌های جاری در زیر آن دانسته شده است. آن‌گاه که نعمت مذکور خالص نباشد، لطف چندانی ندارد؛ از این رو بیان می‌کند آثار و تبعات هر بدی که در دنیا انجام داده‌اند از آن‌ها پوشانده می‌شود، تا موانع خلوص و ناب شدن این لذت‌های بهشتی برداشته شود و مؤمنان به لذت‌های با دوام و ناب داخل شده باشند. (فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۱۶۷)

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ﴾. (بروج، ۱۱)

ملاحظه می‌شود که در این آیه ایمان و عمل شایسته دو عامل رسیدن به مکان‌های پوشیده از نعمت به شمار آمده‌اند که رسیدن به آن‌ها رسیدن به مطلوب بزرگ است (بهجت‌پور، همان، ج ۲، ص ۳۷۸)؛ مطلوبی که بالاتر از آن متصور نیست و از این رو بیان نمی‌دارد رسیدن به این فوز بزرگ، مقدمه وصول به چه هدف بالاتری است.

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرَ الْأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾. (حشر، ۹)

در این آیه نجات از بخل نفس موجب رستگاری دانسته شده است. (طبری، ۱۴۱۲، ج ۸، ص ۴۳۴) زیرا بخل موجب دوری انسان از مواسات با برادران ایمانی، رسیدگی به امور مساکین و محرومان، دستگیری از فقرا و در راه مانده‌ها و مجاهدت مالی برای دفاع از کیان اسلام و مرزهای اسلامی می‌شود. در نتیجه به تضعیف و توجه خطر به مسلمانان کمک کند. این بخل موجب شقاوت فرد بخیل در آخرت می‌شود، خدای متعال درآیه مورد بحث دوری از بخل را عامل رهایی از شقاوت و سختی‌ها می‌شمرد.

﴿لَكِنَّ الرَّسُولَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولَئِكَ هُمُ



الْمُفْلِحُونَ ﴿۸۸﴾. (توبه، ۸۸)

جهاد و مبارزه با دارائی و جان موجب دورشدن خطرات و آسیب‌ها از مردم و امت اسلامی می‌شود. خطرانی که نادیده‌گرفتن آن‌ها دروازه ورود به سختی و مشقت مؤمنان و جامعه ایمانی است. از این‌رو فلاح و رستگاری به معنای رهیدن مؤمنان از آثار ناپسند و نامطلوب وضعی و تکوینی ترک جهاد مالی و جانی دانسته شده است. اگر "ایمان" با "جهاد" توأم گردد، هر خیر و برکتی را با خود همراه خواهد داشت، و جز در سایه این‌دو، نه راهی به سوی فلاح و رستگاری است، و نه نصیبی از خیرات و برکات مادی و معنوی که خواست و سر منزل مقصود همه است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۲۶۱)

فلاح و رستگاری، دو مطلوب و هدف ذاتی انسانند؛ زیرا مقدمه مطلوبی دیگر قرار نمی‌گیرند. (بهجت‌پور، همان، ج ۱، ص ۲۳) هر انسان سالمی در جانش طالب رستگاری و رهایی از مشکلات است که خود باید برای به چنگ آوردنشان تلاش کند. هیچ‌کس دیگری غیر از خود فرد برای تلاش در این باره مورد سؤال قرار نمی‌گیرد.

## ۱ - ۲. رابطه کمال (پیشرفت) با رستگاری و سعادت

انسان موجودی بالقوه انسان و بالفعل حیوان (جاندار) است. آزادکردن ظرفیت‌های بالقوه‌اش می‌تواند او را تا حدود برتر از ملانکه بالا برد.

به مقداری که انسان کامل می‌شود، درک بهتری از امور لذیذ پیدا می‌کند و نوع و بهره او از لذت‌ها بالاتر می‌رود. «چیزی را که ما در خود می‌یابیم و از آن به لذت تعبیر می‌کنیم، حالتی است ادراکی که هنگام یافتن شیئی دلخواه برای ما حاصل می‌شود؛ به شرط آنکه آن را مطلوب خود بدانیم و نیز از یافتن آن آگاه و بدان توجه داشته باشیم. بنابراین حصول لذت علاوه بر وجود ذات لذت برنده و شیئی لذیذ متوقف بر داشتن نیروی ادراکی خاصی است که بتوان یافتن مطلوب را با آن درک کرد.» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۴۳)

در قرآن انسان‌ها به دلیل ذائقه و درکشان از لذت‌ها واجد کمال و رشدیافتگی یا سقوط دانسته شده‌اند: (حجر، ۳؛ محمد، ۲؛ بقره، ۶۱)

﴿ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهَهُمُ الْأُمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾. (حجر، ۳)؛

﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ﴾. (محمد، ۱۲)؛

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَ فِئَاطِهَا وَ فُومِهَا وَ عَدَسِهَا وَ بَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَ صُرِّتْ عَلَيْهِمُ الذَّلِيلَةُ وَ الْمَسْكَنَةُ وَ بَاؤُا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ يَفْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ (بقره، ۶۱)

با تغییر ذائقه است که انسان نعمت‌های والا را ترک و نعمت‌های پائین‌تر را مطالبه می‌کند. غذای بی زحمت آسمانی و پاک را ترک و غذای پر دردسر زمینی را طلب می‌کند. تغییر ذائقه موجب ندیدن نعمت در نتیجه ناسپاسی و بی‌ادبی در برابر نعمت‌دهنده می‌شود.

از این‌رو یکی از کارکردهای دین، تغییر ذائقه‌هاست؛ ارتقای ذائقه‌ای که نتیجه کمال و شکوفایی ظرفیت‌های انسان است: (حجرات، ۱۱)

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ فَيْكُمُ رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانُ وَ زَيْنَتُهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَّةٌ إِلَيْكُمْ الْكُفْرُ وَ الْفُسُوقُ وَ الْعُصْيَانُ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ (حجرات، ۷)

موافق آیه بالا انسان مؤمن درک جدیدی از مطلوب و نامطلوب دارد؛ وی ایمان، یعنی اطمینان خاطر به پروردگار را دوست دارد و به طور دائم درصدد افزایش و ازدیاد آن است و الحاد و گناه و پرده‌داری و سرکشی را نامطلوب شمرده و از آن دوری می‌کند. (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۵۲۹)

رشد ایمان در انسان که اطمینان خاطر انسان به خدا، وعده‌های سراسر فضل، وعیدهای عادلانه او، انبیاء، اوصیاء، کتاب‌های آسمانی، رستاخیز، وعده‌ها و وعیدهای مرتبط با آن روز و ... است، انسان را به انجام اعمال شایسته ترغیب می‌کند و لذت گناه و سرکشی را در ذائقه انسان تلخ و ارتکاب گناه را چون زهر و پلیدی ناگوار می‌سازد.

تفاوت قوس نزول و صعود انسان، در دو دیدگاه فرشتگان و خدا در مذاکره‌ای که درباره انسان غیرکامل خون‌ریز و فسادگر، و انسان کامل مسجود ملائک درگرفت، نشان داده شده است:

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ\* قَالُوا لَا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ\* قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ أَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ (بقره، ۳۰ - ۳۳).

آیات مذکور روشن می‌کند فرشتگان به جنبه ناسوتی انسان توجه داشتند. ریشه در خاک داشتن بشر و تعلق خلافت انسان به زمین که مرکز خلافت او بود، اقتضای فساد و خون‌ریزی می‌کرد. (همان، ج ۲، ص ۳۲۸) به نسبت فاصله‌گرفتن انسان از بعد زمینی‌اش و فعلیت‌یافتن روح الهی که مجلای کامل‌ترین ظهور اسماء و صفات الهی در وی بود، ظرفیت انسان بالاتر رفته و کمالی می‌یابد که او را قابلیت شاگردی بی‌واسطه خدا می‌بخشد: ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ \* عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (علق، ۴ - ۵). بنابراین میان کمال انسان و سعادت او رابطه وجود دارد و قرآن از طریق تکامل انسان، وی را تا رسیدن به لذت‌های سرمدی و ناب در بهشت عدن هدایت می‌کند. این تکامل در سایه بندگی تجلی و ظهور می‌یابد؛ از این رو فرمود: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (ذاریات، ۵۶) عبادت، بردگی نیست؛ برده مجبور به بندگی و اطاعت و کرنش است و از خود اختیاری ندارد. اطاعت و بندگی، انتخاب و گزینش همراه با آزادی است. علامه جعفری رحمته الله به خوبی تعبیر کرده است: «بندگی آن است که انسان به اختیار خود تن به اطاعت از دیگری بدهد.» (نصری و حکیمی، ۱۳۸۸، ص ۵۳) در سایه سپردن خود به خدا و اطمینان به کرامت، حکمت، قدرت و دانایی او است که مسیر رستگاری و سعادت هموار می‌شود و انسان به هر میزان که در بندگی ناب‌تر شود، از دستبرد ابلیس و دیگر شیاطین و حتی از خود رها شده و به آزادی معنوی می‌رسد:

﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ \* إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلِصِينَ \* قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ \* لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾. (ص، ۸۲ - ۸۵)

موافق این آیات، بندگان به خلوص رسیده قادرند برات آزادی خود از شیطان را به دست آورند. (سید قطب، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۱۴۲) از این رو تلاش عملی انسان‌ها در طول مدت زندگی تلاش برای رسیدن به خلوص بندگی خدا و گسستن از غیر او خواهد شد. توصیه‌ها و توصیف‌های خدای متعال از پدیده‌ها، راهی برای رسیدن بشر به رستگاری و سعادت است و در این میان خطر بزرگ دخالت شیطان است که مانع ادامه راه می‌شود و انسان را از پیمودن مسیر سعادت و استواری بر راه مستقیم باز می‌دارد:

﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ \* إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلِصِينَ﴾. (حجر، ۳۹ - ۴۰)

شیطان، دشمن قسم خورده انسان تلاش می‌کند از راه «اغویت» انسان‌هایی که به مقام بندگی خالصانه خدا نرسیده‌اند، آنان را از مسیر پیشرفت و تعالی دینی بازدارد و در گمراهی و ضلالت

بکشاند. «غویت» تعبیر لطیف قرآنی، کلمه‌ای مقابل رشد و به مفهوم فرو رفته در گمراهی است. فرورفته در گمراهی، کسی است که مقصد را گم کرده باشد؛ بر خلاف گمراهانی که مقصد را می‌شناسند، اما مسیر آن را اشتباه می‌روند. شیطان سوگند خورد سر راه انسان‌ها نشسته و آن‌ها را از طریق گم کردن مقصد، به انحراف بکشاند؛ گم کردنی که مانع حفظ و بالندگی سرمایه‌ها و داشته‌های انسان باشد. (طبری، همان، ج ۴، ص ۶۶۳)

حاصل آنکه بندگی راه تکامل و اطاعت شیطان موجب سقوط از راه رشد است:

﴿صَبَغَةَ اللّٰهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صَبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عٰبِدُونَ﴾. (بقره، ۱۳۸)

در پرتو بندگی خدا همه ابعاد زندگی انسان رنگ خدایی می‌گیرد و تجلیات الهی در همه عرصه‌های زندگی نمایان می‌شود و مقام قرب حقیقی که خداگونه شدن انسان است، تحقق می‌یابد.

## ۲. مبادی و زمینه‌های پیشرفت در قرآن

قرآن در سوره‌های ابتدایی نزول، از فرآیند تکاملی انسان به ترتیب ذیل سخن گفته است:

ابتدا در سوره عصر (مکی ۱۳) بیان می‌دارد انسان ظرفیت‌هایی دارد که در صورت مهمل ماندن و به کار نگرفتن آن‌ها با زیان مواجه می‌شود: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ (عصر، ۲).

این سرمایه‌ها در سایه اعتماد به خدا و انجام اعمال شایسته و هم‌افزایی انسان‌ها با توصیه به حق و صبر به جریان می‌افتد و به رشد می‌رسد. در سیر تنزیلی سوره‌های قرآن، خداوند متعال در این سوره، ترغیب برای حرکت به سمت برنامه تکاملی را با هشدار و اعلام خطر آغاز کرد. (بهجت‌پور، همان، ص ۴۱۲) خدای متعال بیان می‌دارد انسان گوهر وجود و سرمایه‌ای دارد که غالباً به کار انداخته نمی‌شود، در نتیجه معطل و مهمل مانده و انسان با زیان مواجه خواهد شد. برای رهایی از این زیان باید به پروردگار اطمینان کرد، خود را به او و توصیه‌هایش سپرد و به عمل شایسته رو آورد. اعمالی که شایستگی آن‌ها ریشه در ایمان دارد. چنین انسان‌هایی سرمایه وجودشان را تکامل می‌دهند و به رشد می‌رسانند، که در محیطی هم‌افزا قرار گیرند؛ محیطی که در آن توصیه به حق و به شکیبایی در برابر هزینه‌های عمل به حق صورت گیرد.

سپس در سوره شمس (مکی ۲۶) بیان می‌دارد، دستگاه معرفت به عوامل گذر از مرزهای حقیقت و سقوط و عوامل بازدارنده از سقوط (تقوا) در انسان تعبیه شده است، تنها کافی است انسان آن‌ها را نادیده نگیرد، به ندای فطرت خود پاسخ مثبت دهد و به مدیریت آن‌ها پردازد. بر پایه

این آیات انسان درباره خود مسئول است و باید به مدیریت سرمایه خود بر اساس الهامات الهی بپردازد. این مهم به شرطی صورت می‌گیرد که انسان سرمایه‌هایش را رشد دهد و از معطل گزاردنشان اجتناب ورزد؛ گاه آن‌ها را هرس کند و با کنارزدن موانع، موجب رشد گوهر وجودش باشد: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ (شمس، ۹).

کسی که استعدادها و ظرفیت‌های خود را با فجور و گناهان و پلیدی و پلشتی مخفی کند، و ندای فطرت خداداد را خاموش سازد، سرمایه‌اش را تلف کرده و به اهداف زندگی دست نخواهد یافت و نومید و سرفکنده از سود و تلاش زندگی می‌شود.

در سوره تین (مکی/ ۲۷) بیان می‌دارد انسان بالقوه جایگاه برتر و احسن را در آفرینش دارد و این آفرینش در مواجهه و آمیختگی با طبیعت دچار اختلال می‌شود. این نگرانی مهم نیز در پرتو ایمان و اطمینان خاطر به پروردگار و رهنمودهای او انجام اعمال شایسته مرتفع می‌شود (المراغی، بی‌تا، ج ۳۰، ص ۲۰۵) و انسان در احسن تقویم باقی می‌ماند:

﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴿تین، ۴ - ۶﴾.

انسان ترکیبی از جسم و جان است. جسم هم‌چون صدف و روح چون گوهر وجودی او در ترکیبی مناسب و متعادل قرار دارند. نفس انسان که محل تجلی کامل‌ترین اسماء و صفات الهی است، سر منشاء احسن تقویم بودن اوست. غرائز، محدودیت‌ها و حجاب‌ها، لوازم حیات حیوانی و طبیعی انسانند که حقیقت وی را چون دانه‌ای در خاک، در حجاب فرو می‌برد. همان‌گونه که دانه و استعدادهای نهفته در آن تنها در صورتی که زیر خاک مدفون شود، پدیدار می‌شود، شکوفائی انسانیت انسان نیز تنها از همین طریق صورت می‌گیرد؛ کسانی که با ایمان به کانون کمالات و گرایش به او، حقیقت خود را بیابند و با گزینش هوشیارانه، رفتارهای شایسته‌ای انجام دهند، حقیقت وجودی خود را شکوفا می‌سازند. (بهجت‌پور، همان، ج ۳، ص ۳۷۱)

آنچه گفته شد درباره پایه‌ها و مبادی پیشرفت بود. مطالب بالا روشن کرد قرآن برای تکامل برنامه دارد. هدف این بود روشن شود پایه پیشرفت بر بندگی و اطاعت پروردگار و رشد یافتگی انسان در سایه‌سار توجه به دریافت‌های فطری گذاشته شده است و انسان در پرتو ایمان، عمل صالح و هم‌افزایی با دیگرانی که دغدغه حقیقت و شکیبایی را در راه طاعت دارند و نیز پاسخ مثبت به ندای فطرت می‌تواند، راه تکامل را ببیماید.

### ۳. مراحل شکل‌گیری و تثبیت پیشرفت در قرآن

قرآن در بستر اجتماعی و فرهنگی ویژه‌ای فرو آمد و در محیط اجتماعی مکه و مدینه به ایجاد محیط ایمانی و تقویت و تثبیت آن پرداخت. سیر رشد و تعالی مؤمنان و جامعه ایمانی بر پایه عبودیت و بندگی به شرح بالا و در چهار مرحله به ترتیب ذیل صورت پذیرفت:

#### مرحله اول: کنش علنی و رویش مخفی (علق؛ مکی/۱ الی حجر؛ مکی/۵۴)

در این مرحله پیامبر ﷺ به طور رسمی و علنی به دعوت توحیدی خود اقدام می‌کند و ندای بندگی موحدان را سر می‌دهد و شرک را در همه ابعادش محکوم و مردود اعلام می‌کند. با این عمل خود از میان مشرکان و عموم مردم، مؤمنانی به پروردگار جذب می‌کند، ولی آن‌ها را که در فضای هولناک مکی قادر به اعلام علنی اسلام خود نبودند، به طور زیر زمینی و غیر علنی تربیت اسلامی می‌کند؛ هویت اجتماعی آن‌ها را شکل می‌دهد تا با دستور به دو قطبی کردن جامعه مکه گروه کم تعداد مؤمن مکه را در برابر جامعه پرشمار مشرک علنی کند.

#### مرحله دوم: حضور علنی مؤمنان و دو قطبی شدن جامعه (انعام؛ مکی/۵۵ الی مطففین؛ مکی/۸۶).

پس از علنی شدن رفتار گروه اقلیت مؤمن در مکه که به دنبال آیه ﴿فَاذْعَبْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ (حجر، ۹۴) صورت پذیرفت، فرایند پیشرفت اسلام و جامعه دینی چهره تازه‌ای می‌گیرد. در این مرحله قرآن مؤمنان مکه را به جدایی از اکثریت مشرک مکی در رفتار و ارزش‌ها توصیه می‌کند و مهارت‌های لازم این مرحله را به آن‌ها آموزش می‌دهد. کار دومی که در این مرحله انجام می‌شود باز کردن غل و زنجیری است که طبقات مرجع مشرک دور مردم پیچیده بودند. این گروه با مواضع و ارزش‌های خرافی و خود ساخته، مانع اندیشه‌ورزی آزادانه مردم می‌شدند. قرآن با تخریب مواضع و دیدگاه‌های این گروه چهره کریه شرک و کفر را روشن و ضعف و ناتوانی آن را آشکار می‌کند. در اقدامی دیگر مردم را که حال به ضعف بنیان‌های شرک واقف بودند، به اسلام و ارزش‌های اسلامی دعوت می‌کند:

﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾

(ابراهیم، ۱)

#### مرحله سوم: تشکیل و توسعه جامعه ایمانی (بقره؛ مکی/۸۷ الی فتح؛ مکی/۱۱۲)

در این مرحله از پیشرفت شاهد گونه دیگری از فضاسازی ایمانی هستیم. در نتیجه اقدامات

پیامبر ﷺ و نزول آیات قرآن و به دلیل ایمان مردم مدینه فرصتی ایجاد می‌شود تا جامعه‌ای ایمانی با اکثریتی مؤمن در یثرب شکل گیرد. این جامعه با نزول سوره‌ها و آیاتی که به طور عمده تکالیف قانونی مؤمنان را روشن می‌کند و هشدارهای لازم را درباره خطرات احتمالی به آن‌ها گوشزد می‌کند، روز به روز قوی‌تر شد و به جایی رسید که جامعه‌ای مستقل، به ثمر رسیده و توانا و پویا شکل گیرد. و بسیاری از رفتارهای ایمانی در آن نهادینه و ماندگار شود. چنانکه در آیات سوره فتح که خواهد آمد به این مهم اشاره شده است.

#### مرحله چهارم: تثبیت و پایش (مائده؛ مکی/۱۱۳ و توبه؛ مکی/۱۱۴)

در این مرحله از پیشرفت که کار فرهنگ‌سازی و نهادینه‌شدن بینش‌ها، ارزش‌ها، و رفتار ایمانی به انجام رسیده است، با مرحله پایش فرهنگی و مراقبت مواجه می‌شویم؛ مراقبتی که از راه جعل امامت و رهبری و امر به معروف و نهی از منکر مؤمنان و بیان ضوابط راهگشا و هشدارهای بیدارکننده صورت گرفت. در اینجا به همین مقدار بسنده شده و تبیین مفصل و مشروح این مراحل و بیان شواهد قرآنی آن‌ها را به مجال دیگر واگذار می‌شود.

#### ۴. چشم‌اندازهای پیشرفت در قرآن

در سوره فتح که یکصد و دوازدهمین سوره در ترتیب نزول قرآن دانسته شده است. (بهجت پور، همان، ج ۱، ص ۳۶) به دست‌آوردهای رسالت پیامبر ﷺ اشاره شده است. در آیات ۲۸ و ۲۹ سه عرصه از تلاش‌های به ثمر رسیده اسلام مورد توجه است. این سه که در مدل جامعه معاصر نزول به نتیجه رسیده‌اند، در امت اسلامی و دیگر جوامع مسلمانی که پس از آن‌ها در شعاع تربیت قرآنی قرار می‌گیرند، چشم‌اندازهایی برای پیشرفت به شمار می‌آیند. موافق این آیات در سایه هدایت پروردگار و تلاش‌های رسول اکرم ﷺ سه عرصه دین، مردم مؤمن و جامعه ایمانی به ترتیب موضوع پیشرفت دانسته شده‌اند. عرصه‌های پیشرفت در قرآن عبارتند از:

#### ۴ - ۱. پیشرفت دین

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾. (فتح، ۲۸).

#### ۴ - ۲. پیشرفت مؤمنان

﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ

اللَّهُ وَرِضْوَانًا سَيَمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ...﴾. (فتح، ۲۹)

#### ۴ - ۳. پیشرفت جامعه ایمانی

﴿ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾. (فتح، ۲۹)

بر این اساس پیشرفت دین، مردم مؤمن و جامعه ایمانی سه دست آورد اسلام در دوره زندگی پیامبر ﷺ هستند. شاید بتوان تقدم مرتبه پیشرفت در ساحت دین و در مرحله بعد پیشرفت در ساحت فرهنگ مردم و سپس ساحت جامعه ایمانی را نتیجه گرفت. به عبارت دیگر پیشرفت دین و غلبه منطق دین اسلام بر دیگر آئین‌ها و ادیان، فرصت‌ساز جذب و تربیت و تحول مردم مؤمن است. تحول مردم نیز به نوبه خود زمینه پیشرفت جامعه دینی را فراهم می‌کند. البته این به معنای توقف پیشرفت مردم و یا اجتماع، بر اتمام و کمال مرحله پیشرفت دین نیست؛ بلکه به معنای آن است که در هر مرحله از پیشرفت و تحول مردم یا جامعه ایمانی لازم است به تناسب آن پیشرفت در امر دین مقدم شده باشد. همچنین هر میزان پیشرفت در عرصه جامعه ایمانی، نیاز به پیشرفت لازم در عرصه تحول مردمی دارد. سیر نزول سوره‌ها و آیات قرآن نیز این مطلب را اثبات می‌کند. دقت در مضامین سوره‌ها به ترتیب نزول روشن می‌کند این سه گونه پیشرفت همگام و متناسب با همدیگر شکل گرفته‌اند.

در سیر نزول قرآن آیاتی به تأسیس مفاهیم دینی مثل توحید ربوبی و عبودی پروردگار متعال؛ (علق، مکی ۱/ آیات ۱ - ۵، حمد، مکی ۵/ آیات ۱ - ۷)، رسالت پیامبر ﷺ؛ (مزل، مکی ۳/ آیات ۱۵ - ۱۶)، مسئولیت انسان در برابر پروردگار؛ (قلم، مکی ۲؛ آیات ۱۶ - ۴۲، ماعون، مکی ۱۷/ آیات ۱ - ۳)، وجود عالم رستاخیز؛ (قیامت، مکی ۳۱/ آیات ۱ - ۴۰)، و اموری نظیر آن مورد توجه قرار می‌گیرد و پیامبر ﷺ به صراحت مأمور اعلام جدایی معبود و دین خود از کافران به طور صریح و علنی می‌شود؛ (کافرون، مکی ۱۷/ آیات ۱ - ۶).

در همان حال تربیت مؤمنان به دعوت جدید شروع می‌شود. در سوره حمد (مکی ۵/ آیات ۱ - ۷) رابطه مؤمنان با خدا تنظیم می‌گردد و در کلامی که خدا از زبان آن‌ها بیان می‌فرماید، باور به توحید افعالی، اعلام توحید بندگی، استعانت و هدایت طلبی از خدا را ویژگی آن‌ها می‌نامد. در سوره لیل (مکی ۹/ آیات ۱ - ۱۱) برخی از ویژگی‌های رفتاری اهل تقوا بیان می‌شود. خدای متعال در سوره



عصر (مکی ۱۳/ آیات ۱ - ۳) به راه‌های نجات آن‌ها، از خسران در سرمایه وجود توجه می‌دهد و در سوره تین (مکی ۲۷/ آیات ۱ - ۸) راه‌های تعادل شخصیت انسان و باقی ماندنش در مرحله احسن تقویمی را یادآوری می‌کند.

خداوند متعال در همین سوره‌های ابتدایی به طور عمده انهدام بنیان‌های فاسد جامعه جاهلی را شروع می‌کند تا آغازی بر بناگذاری جامعه ایمانی باشد: در سوره علق (مکی ۱/ آیات ۱۴ - ۱۸) درباره جمع‌گیریان سرکش و در نهایت نابودی آن سخن می‌گوید. در سوره قلم (مکی ۲/ آیات ۸ - ۱۵) به ماهیت فاسد این جامعه اشاره می‌کند و از یازده ویژگی جامعه سرکش و معاند با پیامبر ﷺ سخن می‌گوید. در همین سوره به نابودی این گروه نیز توجه می‌دهد؛ (آیات ۱۶ - ۳۳). در سوره مزمل (مکی ۳/ آیات ۱۴ - ۱۸) از نابودی قطعی آن‌ها که در برابر پیامبر ﷺ ایستاده و معاندت می‌کنند، خبر داده است. در سوره فجر (مکی ۱۰/ آیات ۱ - ۱۴) از نابودی جامعه سرکش و مفسد سخن گفته و پیامبر ﷺ را درباره تشبیه قطعی آن‌ها اطمینان خاطر می‌دهد و بالاخره با تهدید بنیان‌های جامعه جاهلی به تدریج شرائط را برای ظهور جامعه ایمانی مهیا می‌کند.

تأمین این موارد در ۲۳ سال رسالت پیامبر ﷺ، با تلاش برای غلبه بر همه ادیان، اصلاح صفات و ویژگی‌های تربیتی و اخلاقی و رفتاری پنج‌گانه و رشد دانه‌ای تا کمال جامعه به مثابه درختی به بار نشسته به دست می‌آید.

بنابراین جا دارد این ابعاد که در سال‌های پایان نزول قرآن تبیین شد، شاخص رشدیافتگی و توسعه و پیشرفت قرار گیرد و از این منظر میزان موفقیت و عدم توفیق تلاش‌ها ارزیابی شود. به عبارت دیگر وضعیت مطلوب این سه عرصه پیشرفت و کاستی‌های دینی و ایمانی در جامعه‌ای مثل ایران در سال ۱۳۹۴ فاصله میان مطلوبات مذکور و وضعیت فعلی قلمداد شود. تدبیر پیشرفت اسلامی - ایرانی، تدبیری از نوع توجه به مردم و جامعه ایرانی برای گذر از وضعیت موجود تا رسیدن به وضعیت مطلوب پیشرفت دینی و ایمانی در سه عرصه فوق خواهد بود.

#### ۵. نسبت و تناسب عرصه‌های گوناگون پیشرفت با سه عرصه قرآنی آن

مباحث پیش‌گفته مباحثی مرتبط با پیشرفت ایران، در هر منطقه اسلامی در عرصه دین بود؛ اما روشن است که آرمان‌ها و آرزوهای مردم یک کشور عرصه‌های دیگری نیز دارد و پیشرفت در ایمان و رشد و تعالی دین و جامعه ایمانی، تنها آرمان یک ملت محسوب نمی‌شود. مردم برای خود، خانواده، منطقه زیست و کشوری که در آن زندگی می‌کنند، قله‌های رشد و ترقی در نظر دارند که

برای تحقق، تکامل و حفاظت از آن تلاش می‌کنند.

عرصه‌های پیشرفت در علم و فناوری، اقتصاد و تجارت، کشاورزی و صنعت، بهداشت و سلامت، رفاه و آرامش، امنیت و سیاست و دیگر موارد، بخش‌های تردید ناپذیری از اهداف یک ملت به شمار می‌آیند. سؤال مهمی که مدیران و برنامه‌ریزان باید برای پاسخ به آن تدبیر بیانند، کیفیت هماهنگ ساختن میان عرصه‌های پیشرفت اسلامی و ایرانی است. چگونه اهداف مختلف را سامان دهیم که به جای تعارض و تصادم میان خواست‌های یک ملت، هماهنگی و سازواری در عرصه‌های متنوع پیشرفت اتفاق افتد؟

مهم‌ترین کمال در طرح‌ها و برنامه‌های پیشرفت، تعادل و توازن و همه‌جانبه‌بودن آن‌هاست. در مکتب اسلام هدف توسعه، به‌سازی شرائط و ظرفیت‌های فردی، اجتماعی و مناسب‌سازی فضای اجتماعی به منظور رفع موانع رستگاری و ایجاد فرصت برای تحصیل حداکثری بهره‌انسان و جامعه از سعادت است. از نظر اسلام توسعه تنها رفاه و آسایش در عرصه حیات این جهان نیست؛ بلکه توسعه در این جهان فرصتی برای تأمین سعادت اخروی است:

﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الثَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ (قصص، ۷۷).

قرآن به دلالت مطابقی درباره عرصه‌های رشد اقتصادی، علمی، پژوهشی، سیاسی و ... اظهار نظر نکرده است. این تجربه‌ها و دست‌آوردهای بشر است که می‌تواند برای این عرصه‌ها مرزهای پیشرفت و توسعه تعیین کند. لکن با عنایت به جایگاه دین و پیشرفت‌های دینی روشن می‌شود، هرگونه پیشرفت در سایر ابعاد زندگی، شتون سیاسی، علمی و پژوهشی هنگامی دارای مطلوبیت و در صراط مستقیم معنای پیشرفت واقعی هستند، که در راستای پیشرفت‌های سه‌گانه قرآن و هماهنگ با پیشرفت‌های مذکور باشند؛ بلکه به عنوان مبادی و مقدمات پیشرفت در سه عرصه بالا قرار گیرند.

از سوی دیگر نقش سه عرصه پیشرفت را به‌عنوان پیوست فرهنگی پذیرا باشند؛ یعنی توسعه اقتصادی هنگامی توسعه است که به پیشرفت دین، جامعه، مؤمنان و مؤلفه‌های آنان لطمه وارد نکند.

پیشرفت علمی، پژوهشی، سیاسی، پیشرفت در عرصه‌های مختلف زندگی و کسب قدرت تنها زمانی پیشرفت قلمداد می‌شود و مورد تأیید اسلام است که هیچ‌یک از عرصه‌های بالا را دچار چالش نکند و مردم را بر دو راهی قدرت یا تحقق هر یک از این عرصه‌ها قرار ندهد.

پیشرفت علمی و پژوهشی و پیشرفت در عرصه‌های مختلف زندگی نیز مثل معماری، شهرسازی، و ... مشمول این قاعده مهم هستند.

#### ۶. راهکارهای پیشرفت در عرصه‌های سه‌گانه قرآنی

قرآن هدایت و مدیریت عرصه‌های سه‌گانه پیشرفت را به‌طور مستقیم بر عهده دارد. براساس گزاره‌های قرآنی، خدای متعال در قرآن راه‌های استوارتر برای رسیدن به پیشرفت در هر یک از عرصه‌های غلبه دین اسلام، پیشرفت مردم مؤمن و استقلال اجتماعی مؤمنان را بر عهده دارد؛

﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّذِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾. (اسراء، ۹)

خدای متعال در سیری حکیمانه و به تدریج پیامبر ﷺ را راهبری کرد، تا مردم را جذب و از آن‌ها یاران و سربازان فداکاری برای گسترش دین و فرهنگ ایمانی و تشکیل امت اسلامی بسازد. او از مردم خواست با اطاعت از خدا و خلوص در عبادت و اطاعت او، راه ترقی و قله‌های افتخار و اعتلا را بیمایند:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (ذاریات، ۵۶). «صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾. (بقره، ۱۳۸)

قرآن منشور هدایت بشر به راه‌های استوار است و از آن‌ها که خواهان قوام شخصیت انسانی خود هستند، می‌خواهد به قرآن روی بیاورند: ﴿لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾. (تکویر، ۲۸)

#### ۶ - ۱. نقش رهبران در تحقق عرصه‌های پیشرفت

از مهم‌ترین ویژگی پیشرفت‌های مطلوب قرآنی این است که در چارچوب قوانین الهی و حاکمیت سنن خداوند تحقق می‌یابد. این پیشرفت در مراحل چهارگانه به شرحی که گذشت صورت می‌پذیرد و موافق آن دین و مردم و جامعه مؤمن در جایگاه مورد رضایت خدای متعال می‌نشینند. پیشرفت در سه عرصه مذکور زمینه‌ها، شرائط، عوامل و مؤلفه‌هایی دارد که نقش هویت‌بخش و تعالی‌آفرین عرصه‌های پیشرفت دینی را بازی می‌کنند. در این فرایند طبیعی است که موانعی پیش رو باشد و عوامل آسیب‌زایی برای پیشرفت دین رقم بخورد که باید به سرپنجه تدبیر الهی و قدرت اقدام و مقاومت رهبران شایسته دینی مرتفع شود و به همین جهت است که خدای متعال در حرکت تعالی‌بخش مردم از نقش رهبری می‌گوید:

﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾.

(ابراهیم، ۱، مکی/ ۷۴)

خارج کردن مردم از بسته تاریکی بینش‌ها، ارزش‌ها و رفتار، و وارد کردنشان به کانونی از بینش و رفتار نورانی و به اصطلاح؛ بردن مردم در راه خدا، کار رهبران شایسته است. تنها قرآن و آموزه‌هایش برای رساندن مردم به راهی که در آن نفوذ ناپذیری و مغلوب نشدگی در برابر دیگران اتفاق بیفتد و ستودگی‌ها و پسندها را به دنبال داشته باشد، کافی نیست؛ بلکه وجود رهبران آگاه و شایسته و توانا برای تحقق آرمان‌ها و آملت‌ها ضروری است. چنانکه در بیانات معصومان وارد شده است که: «لَمْ يُنَادِ بِشَيْءٍ كَمَا نُودِيَ بِالْوَلَايَةِ» برای چیزی مثل ندایی که اسلام به ولایت و سرپرستی رهبران شایسته داده است، ندا داده نشده است. «(مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۵، ص ۳۲۹) و قرآن به آواز بلند بر ضرورت رهبری رهبران شایسته برای تحقق اهداف دین تصریح کرده است. از این رو کمال دین و تمام نعمت در انتخاب رهبران و هدایت‌گران جامعه دینی نمود پیدا می‌کند:

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾. (مائده،

۳، مکی/ ۱۱۳)

رهبران شایسته افزون بر تلاشی که برای تحقق اهداف پیشرفت و تدبیر روندها و رویه‌های تسهیل‌کننده پیشرفت دینی دارند، با موانع و عوامل آسیب‌زای پیشرفت مبارزه کرده و به کنار زدن عوامل اخلال‌کننده در مسیر حرکت یک ملت به سمت آرمان‌های دینی اقدام می‌کنند. همچنین به عرصه‌های پیشرفت ملی مردم جامعه اهتمام ورزیده و میان آرمان‌های یک ملت در عرصه‌های گوناگون و آرمان‌های پیشرفت در عرصه‌های دینی، هماهنگی و سازواری برقرار می‌کنند.

## ۶ - ۲. نقش دین در مدیریت عرصه‌های پیشرفت

گفته شد که پیشرفت را می‌توان به اصلی و تبعی تقسیم کرد. عرصه پیشرفت در شئون مختلف زندگی، اقتصاد، سیاست، علم و فناوری همگی در سایه‌سار پیشرفت‌های سه‌گانه قرآن و تحت قیومیت آن‌هاست، به‌گونه‌ای که عرصه‌های سه‌گانه مقوم پیشرفت‌های دیگر به حساب خواهند آمد. مسلمانان در هر نقطه جغرافیای و زیست بومی که باشند، جامعه‌ای با اهداف و آرمان‌هایی از جنس اهداف دیگر ملل جهان هستند و برای تحقق آن‌ها تلاش دارند. مسلمانان ایرانی همچون مردم هر کشور اروپایی، امریکایی، آسیایی و... به به‌سازی جامعه خود و ایجاد شرایط بهتر زندگی و پیشرفت در عرصه‌های علم و فن‌آوری و کشاورزی و صنعت و... علاقه و شوق دارند.

به طور کلی پیشرفت در این عرصه‌ها درک و شناخت مردم از مواهب طبیعی و ظرفیت‌های اجتماعی خود و میل به بهتر شدن و کامل ترگشتن است. مردم هر منطقه جغرافیایی تلاش می‌کنند تا حد ممکن استفاده از امکانات و فرصت‌های بهتر زندگی را برای خود و نسل‌های پس از خود فراهم آورند. دین در عرصه مدیریت درست و حرکت مناسب و متوازن در عرصه‌های پیشرفت نقش‌های گوناگونی دارد که در این جا به سه نقش مهم اشاره می‌شود:

### پالایش و پیرایش عرصه‌های پیشرفت

میان آرمان و اهداف یک ملت و مصلحت آن‌ها رابطه منطقی و کاملاً درستی برقرار نیست. حتی می‌توان تصور کرد که مدیران و عموم مردم مصلحت خود را در چیزی بدانند که خلافش درست باشد، یا آن که سقف و نهایت هدف را در چیزی تعریف کرده باشند که تعیین آن به عنوان هدف نهایی شایسته نباشد. در این موارد دین و از جمله اسلام به ممیزی و استانداردسازی اهداف پیشرفت می‌پردازد. در قرآن واژه لهو و لعب کاربرد زیادی دارد؛ لهو و لعب همراه باهم: عنكبوت، ۶۴؛ انعام، ۷۰ و ۳۲؛ محمد، ۳۶؛ اعراف، ۵۱؛ حدید، ۲۰؛ لهو: لقمان، ۶؛ جمعه، ۱۱؛ انبیاء، ۱۷؛ لعب: مائده، ۵۷ و ۵۸. گاه اموری هر چند ارزشمند مانع توجه و صرف همت یک ملت به امور مهم‌تر می‌شود:

﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَن يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾. (انفال، ۷)

در قرآن از فزون‌خواهی‌هایی که مانع توجه به امور والا تر و ارتقای افراد به عرصه‌های بالاتر رشد و تعالی است، نهی و از ارتکاب آن‌ها تهدید صورت گرفته است:

﴿أَلَيْسَ لَكُمُ التَّكَاثُرُ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾. (تكاثر، ۱ - ۳)

﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾. (قصص، ۷۷)

خدای متعال مکیان را به دلیل آنکه تصور می‌کردند آرامش و امنیت آن‌ها در گرو ترک ایمان به هدایت‌های قرآنی است، سرزنش کرده و برای تبیین این اشتباه آیاتی را در سوره قصص نازل می‌کند:

﴿وَقَالُوا إِن نَّبِيعِ الْهُدَى مَعَكَ نُنَحِطُفُ مِنْ أَرْضِنَا وَلَمْ نُمْكِن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يَجِبِي إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رَزَقًا مِنْ لَدُنَّا وَلَا كُنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾. (قصص، ۵۷)

#### ۷. تعیین راه‌های شروع وصول به اهداف پیشرفت

دین گاه با تعیین باید‌ها و نباید‌هایی به اصلاح اهداف و تعیین مرزهای عمل شایسته برای تحقق اهداف دست زده است و اجازه نداده است تا از هر وسیله‌ای برای تحقق خواست‌ها استفاده شود. در جایی که برخی حرص و آز و طمع را راه برون‌رفت از شرائط ضعف اقتصادی به شمار آورده‌اند و انباشت سرمایه را از راه ربا و بخل از انفاق تجویز کرده، و اظهار داشته‌اند که حرص و آز و طمع تا صد سال دیگر باید خدایان ما باشند؛ اسلام به انفاق و صدقه و ترک ربا دستور می‌دهد و ترس از فقر و ترک فقر را توصیه شیطان، و وعده مغفرت و ازدیاد رحمت الهی را وعده خدای متعال شمرده است: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (بقره، ۲۶۸)؛ شیطان، شما را وعده نیازمندی می‌دهد و به [کار] زشت فرمان می‌دهد و [لی] خدا از جانب خود وعده آمرزش و فزونی به شما می‌دهد و خدا گشایش‌گری داناست: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (بقره، ۲۴۵)؛ کیست آن کسی که به خدا قرض‌الحسنه‌ای وام دهد، تا آن را برایش، چندین برابر بیفزاید؟ و خدا (روزی بندگان را) محدود می‌کند و (با) گسترده می‌سازد و تنها به سوی او باز گرداننده می‌شوید.، ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ (حدید، ۱۱)؛ کیست کسی که به خدا قرض‌الحسنه‌ای وام دهد، تا آن را برایش بیفزاید، و پاداش ارجمندی برای او باشد؟!، ﴿إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾ (تغابن، ۱۷)؛ اگر به خدا قرض‌الحسنه‌ای وام دهید، آن را برای شما می‌افزاید و شما را می‌آموزد و خدا بسی سپاسگزار [و] بردبار است.

#### ۸. ترغیب به عرصه‌هایی از پیشرفت

هر چند دین درباره عرصه‌های پیشرفت به صراحت اظهار نظر نکرده است؛ اما با نگاه دقیق‌تر می‌توان ابعاد و ابعاد پیشرفت‌های مادی، علمی، پژوهشی، اقتصادی، سیاسی و دیگر عرصه‌های زندگی را با مطالعه در آیات و روایات و استفاده از دلالت‌های التزامی و تضمینی حتی در موارد مطابقی استخراج کرد و این عرصه‌ها را با اشاره از لطائف و اشارات و عبارات گاه ظاهر و صریح غنا بخشید. جالب‌تر آنکه در آیات قرآن مردم به تلاش برای دست‌یابی به برخی از عرصه‌های پیشرفت ترغیب شده‌اند. آیاتی از قرآن و وظیفه انسان را در استخراج و آبادانی زمین را یادآور شده است:

﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرْ لَهُ ثُمَّ تُوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيمٌ مُجِيبٌ﴾

(هود، ۶۱).

استعمار و آبادسازی زمین و استخراج مواهب طبیعی آن، راهبردی اساسی برای مشروعیت بخشیدن به هرگونه تلاش در استخراج و استفاده از علوم و فنون به منظور استخراج ظرفیت‌های زمین است. یا آنجا که می‌فرماید:

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾. (ملک، ۱۵).

باز مشاهده می‌شود آیات قرآن مجوز بهره‌برداری بشر از زمین را صادر کرده است. همچنین هنگامی که از دانش انسان به همه اسماء سخن می‌گوید (بقره، ۳۱)، روشن کرده است که مرز دانش بشر به ویژگی‌ها، خواص و آثار پدیده‌ها بسیار گسترده است و محدود به مرزها و افق‌های کوچک و کوتاه نمی‌شود، تا آن‌جا که استاد فرشتگان شود و به همین خاطر مسجود ملائک باشد:

اگر آدمی به چشم است و دهان و گوش و بینی

چه میان نقش دیوار و میان آدمیت

مگر آدمی نبود که اسیر دیو ماندی

که فرشته ره ندارد به مقام آدمیت

رسد آدمی به جایی که به جز خدا نبیند

بنگر که تا چه قدر است مقام آدمیت

(حافظ، ۱۳۸۱، غزل ۳۶)

در عرصه‌های زندگی اجتماعی و پیشرفت در شکل دهی جامعه‌ای که استعدادها به خوبی بروز کنند و حتی یک استعداد معطل نماند، خدای متعال روزی را که فرصت شکوفایی استعدادها فراهم شود، روز پیروزی مستضعفان (ضعیف نگهداشته شده‌ها) شمرده است و روز آزادی و امامت آن‌ها را تبدیل به آرمان اساسی مؤمنان نموده است:

﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾. (قصص، ۵)

قرآن برای ارتباط ابنای بشر در چارچوب‌های اجتماعی و بهره‌گیری از ظرفیت‌ها مجال تعریف کرده است و تنظیم روابط تجارت و دادوستد میان انسان‌ها را مدیریت کرده است:

﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا

يَجْمَعُونَ﴾. (زخرف، ۳۲)

رتبه‌های برخی آنان را بر برخی [دیگر] برتری دادیم، تا برخی آنان برخی [دیگر] را به خدمت

گیرند و رحمت پروردگارت از آنچه جمع‌آوری می‌کنند بهتر است،

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ...﴾. (بقره، ۲۸۲)

قرآن از آزادی انسان‌ها دفاع و بردگی و بهره‌کشی از انسان‌ها را علامت ستم دانسته است:

﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾. (شعراء، ۲۲)

البته تصور اینکه تمام ابعاد و ویژگی‌ها و ریز موضوعات توسعه در همه ابعاد را باید از قرآن و روایات استخراج کرد، تصور نادرستی است؛ زیرا موجب از دست رفتن بسیاری از فرصت‌های به وجود آمده از تجارب جمعی بشر و دورافتادن از فرصت عقل و خرد خداداد به بشر می‌شود.

سیره مستمر پیامبر اکرم ﷺ و اهل بیت علیهم السلام و مسلمانان نشان می‌دهد، هیچ‌گاه دست‌آوردهای تجربه و فن‌آوری و حتی ساختارهای مطلوب و متحول جامعه انسانی را نادیده نگرفته و خود یا جامعه مؤمنان را از بهره‌گیری از دست‌آوردهای بشری و تمدنی محروم نکرده‌اند. قدرت اسلام در تعطیلی نهادها و بنیادهای باطل است، هرچند ریشه در جوامع داشته باشند. چنان‌که سخن کافران در ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهُتَدُونَ﴾ (زخرف، ۲۲) را با قدرت تمام کوبیده است و مردم را از جهالت‌های ریشه‌دار و آیینی دور کرده است؛ اما هیچ‌گاه نهادها و روش‌های زندگی را تخریب نکرده است. مگر در صورتی که به‌گزینی کرده و نهاد و سازمان جدیدی را یا خود به وجود آورده باشد و فرصت تجربه، آزمایش و مطالعه را به روی مردم گشوده باشد؛ لذا درباره لباس به مردم می‌فرماید:

«خَيْرٌ لِّبَاسٍ كُلِّ زَمَانٍ لِّبَاسُ أَهْلِهِ» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۵، ص ۸)

تعالیم اسلامی مؤمنان را اشخاصی رو به جلو و پیشرفت مستمر می‌خواهد از این‌رو حضرت علی علیه السلام به پدران و مادران توصیه می‌کند فرزندان را برای آینده تربیت کنید. (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۶۷) از آنجا که پایه تمدن و نوآوری بر طلب دانش است، رسول اکرم ﷺ به طلب دانش حتی در دوردست‌ها و مناطق غیرمسلمان توصیه می‌کند: «اطْلُبُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصَّيْنِ». (حرعاملی، همان، ج ۳، ص ۵۲۸) پیش از آن، قرآن کریم با اهتمام بی‌مانند به گسترش علم و دانش به عنوان یک عامل محرک پنهانی در ضمیر آدمی زمینه پیشرفت انسان در عرصه‌های مطلوب را فراهم کرده است. به گفته سید قطب «تا وقتی که دل در جنب و جوش است، رکود و جمود در جامعه معنی ندارد؛ بلکه همواره راه تحول و تکامل به روی همه باز است.» (سید قطب، ۱۳۵۲، ص ۳۲) از این‌رو



آموزه‌های قرآنی با تأکید بر ضرورت علم‌آموزی و دانش‌دوستی حرکت در مسیر پیشرفت را ضروری می‌نماید. خداوند متعال در نخستین آیه قرآن خطاب به رسول گرامی اسلام ﷺ می‌فرماید:

﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ\* الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ\* عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾. (علق، ۳ - ۵)

قرآن به طور متعدد و پیوسته بر نقش علم و دانش در تعالی مادی و معنوی انسان تأکید می‌نماید.

### جمع بندی و نتیجه‌گیری

هدایت به راه مستقیم برای نیل به رستگاری و رهایی از رنج‌ها و وصول به لذات خالص و تحصیل سعادت، هدف اصلی قرآن است. شناخت صحیح هدف از پیشرفت در قرآن، در پرتو شناخت هدف نهایی از زندگی مؤمنانه امکان‌پذیر است. این هدف را می‌توان با هدف قرآن به عنوان متن هدایت‌گر بشر گره زد و با تناسب‌سازی و مدیریت میان آن‌ها، سمت و سوی پیشرفت را هماهنگ کرد. یکی از کارکردهای دین، ارتقای ذائقه‌هاست که نتیجه کمال و شکوفایی ظرفیت‌های انسان است. قرآن برای تکامل برنامه دارد. پایه پیشرفت بر اطاعت پروردگار و رشدیافتگی انسان در سایه‌سار توجه به دریافت‌های فطری گذاشته شده است و انسان در پرتو ایمان، عمل صالح و هم‌افزایی با دیگرانی که دغدغه حقیقت و شکیبایی را در راه طاعت دارند، می‌تواند راه تکامل را افزایش دهد. پیشرفت دین، مردم مؤمن و جامعه ایمانی سه دست‌آورد اسلام در دوره زندگی پیامبر ﷺ هستند. پیشرفت دین و غلبه منطق دین اسلام بر دیگر آئین‌ها، فرصت‌ساز جذب و تربیت و تحول مردم مؤمن است. تحول مردم نیز به نوبه خود زمینه پیشرفت جامعه دینی را فراهم می‌کند. براساس گزاره‌های قرآنی، خدای متعال در قرآن راه‌های استوارتر برای رسیدن به پیشرفت در هریک از عرصه‌های سه‌گانه را برعهده دارد. میان راهکارهای پیشرفت تعیین رهبران و سردمداران شایسته در فرآیند پیشرفت جامعه یکی از مهم‌ترین اقدامات حکیمانه دین به شمار می‌رود.

دست‌آوردهای بشری توانایی تعیین مرزهای پیشرفت و توسعه را دارد. لکن با عنایت به جایگاه دین روشن می‌شود، هرگونه پیشرفت در ابعاد زندگی دنیوی هنگامی در مسیر مستقیم معنای واقعی پیشرفت است، که هماهنگ با پیشرفت‌های قرآنی باشد. پیشرفت‌های بشری به شرط قرارگرفتن در راستای عرصه‌های قرآنی پیشرفت به عنوان مبادی و پیوست فرهنگی پیشرفت، مجاز و مشروع و واجد سهمی از ارزش عبادت الهی خواهند بود. تصور اینکه تمام ابعاد و ریز موضوعات توسعه را

باید از قرآن و روایات استخراج کرد، تصویری نادرست و موجب از دست رفتن بسیاری از فرصت‌های به‌وجود آمده از تجارب جمعی و خرد خداداد به بشر می‌شود. به‌طورکلی پیشرفت در این عرصه‌ها می‌تواند محصول تجربه مؤمنان و با ممیزی قرآن و سنت اسلامی باشد. نقش دین در مدیریت عرصه‌های پیشرفت گسترده است در این میان نقش پالایش عرصه‌های پیشرفت، تبیین راه‌های درست و مرزهای مشروع تلاش برای تحقق عرصه‌های پیشرفت و ترغیب به تلاش برای پیشرفت را می‌توان سه محور مهم قابل توجه در مدیریت پیشرفت از منظر قرآن ارزیابی کرد.

## فهرست منابع

\* قرآن کریم.

\* نهج البلاغه (۱۳۸۲)، ترجمه محمد دشتی، قم: نسیم کوثره.

۱. ابن‌ابی‌الحدید، عبد‌الحمید بن هبه الله (۱۴۰۴)، شرح نهج البلاغه لابن‌ابی‌الحدید، محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: مکتبه آیه الله مرعشی نجفی.
۲. بهجت‌پور، عبد‌الکریم (۱۳۹۰)، همگام با وحی، قم: تمهید.
۳. حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۸۱)، دیوان اشعار، سایه، تهران: کارنامه.
۴. حرعاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹)، وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل‌البتیت.
۵. حسینی جوهری، عباس (۱۳۶۴)، کلیات خزائن الاشعار، مشهد: کتاب‌فروشی تهرانی.
۶. حسینی شیرازی، سید محمد (۱۴۲۴)، تقریب القرآن إلى الأذهان، بیروت: العلوم.
۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲)، المفردات فی غریب القرآن، صفوان عدنان داودی، بیروت: دارالعلم دار الشامیه.
۸. سید قطب، ابن‌ابراهیم شاذلی (۱۳۵۲)، اسلام و تحولات زندگی، علی عابدی، تهران: فراهانی.
۹. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۲)، فی ظلال القرآن، بیروت: دارالشروق.
۱۰. شبان‌نیا، قاسم (۱۳۸۹)، رابطه عدالت و پیشرفت در دولت دینی از منظر علامه محمد تقی مصباح یزدی، فصلنامه معرفت سیاسی، شماره ۱.
۱۱. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۱۷)، المیزان فی التفسیر القرآن، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۲. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲)، جامع البیان، بیروت: دارالمعرفه.
۱۳. فخرالدین رازی، أبو عبد الله محمد بن عمر (۱۴۲۰)، مفاتیح الغیب، بیروت: دارالإحیاء التراث العربی.
۱۴. فضل‌الله، سید محمد حسین (۱۴۱۹)، من وحی القرآن، بیروت: دار الملائک للطباعة و النشر.
۱۵. مجلسی، سید محمد باقر (۱۴۰۳)، بحار الانوار، جمعی از محققان، بیروت: دارالإحیاء التراث العربی.
۱۶. مراغی، احمد بن مصطفی (بی تا)، تفسیر المراغی، بیروت: دارالإحیاء التراث العربی.
۱۷. معین، محمد (۱۳۸۷)، فرهنگ فارسی معین، اعظم اکرمی، تهران: انتشارات فرهنگ نما.

۱۸. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۱)، مجموعه مشکات: خودشناسی برای خودسازی، محمد حسین اسکندری، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۱۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۲)، مجموعه مشکاة: اخلاق در قرآن، محمد حسین اسکندری، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۰. مصطفوی، حسن (۱۳۶۰)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۲۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۲۲. ملاصدرا (بی‌تا)، الحاشیه علی الالهیات، قم: بیدار.
۲۳. میرمعزی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۱)، الگوی اسلامی پیشرفت محصول اسلامی سازی علوم انسانی، کنفرانس الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت، نخستین نشست اندیشه‌های راهبردی، الگوی اسلامی پیشرفت، (ص ۶۳)، تهران: پیام عدالت.
۲۴. مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۹۳)، مثنوی معنوی، تهران: پیام عدالت.
- نصری، عبدالله و حکیمی، محمد (۱۳۸۸)، تکاپوگر اندیشه‌ها (زندگی، آثار و اندیشه‌های استاد محمدتقی جعفری)، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

## بررسی تطبیقی استفهام در دو سوره بقره و آل عمران از منظر علامه طباطبایی و زمخشری

\* مهدی داوری  
\*\* مینا جاوید

### چکیده

یکی از مهم‌ترین روش‌های بیان و تفهیم مطالب، روش استفهام و پرسش و پاسخ است. در قرآن کریم نیز آیات فراوانی به صورت پرسشی مطرح شده است. استفهام‌های موجود در قرآن کریم گاهی از سوی خداوند و در مواردی از سوی پیامبران، ملائکه، مردم، ابلیس و ... صادر شده و مخاطب آنها نیز فرد یا گروه خاص و یا عموم افراد است. استفهام به اعتبارات مختلف تقسیماتی ولی آنچه در این مقاله بیشتر مورد توجه قرار گرفته از حیث معنا است که به دو قسمت حقیقی و مجازی تقسیم می‌شود. برای پی‌بردن به معانی مجازی و حقیقی استفهام‌ها، علاوه بر ویژگی ادات استفهام، ذوق بلاغی و ادبی نیز دخیل می‌باشند؛ بنابراین معانی و تفاسیری که مفسرین شیعه و سنی در مورد آیات قرآن ارائه داده‌اند، در برخی موارد اشتراکات و افتراقاتی دارند و در مواردی نیز برخی از مفسرین هیچ‌گونه تبیینی در مورد استفهام‌ها ننموده‌اند. در این مقاله به بررسی برخی از استفهام‌های موجود در دو سوره بقره و آل عمران از دیدگاه علامه طباطبایی (مفسر شیعه) و زمخشری (مفسر اهل سنت) در قالب افتراقات و اشتراکات استفهام، پرداخته می‌شود تا تفاوت دیدگاه این دو مفسر در این باره روشن گردد.

**کلید واژه:** ادات استفهام، زمخشری، طباطبایی، استفهام حقیقی، استفهام مجازی.

---

\*. استادیار، عضو هیئت علمی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم [dr.mahdi.davari@gmail.com](mailto:dr.mahdi.davari@gmail.com)

\*\* دانش‌آموخته سطح سه فقه و اصول و ادبیات عرب (نویسنده مسئول)؛ [m.javid@whc.ir](mailto:m.javid@whc.ir)

## مقدمه

استفهام در واقع طلب امر مجهول است و گاهی از معنای حقیقی خود خارج شده و در معنای مجازی به کار می‌رود. ادات استفهام عبارتند از: «أ، هل، من، ما، متى، این، کیف، کم، ای، من، ذ، ماذا، ایان، انّی، لماذا، لم...» اما با توجه به اینکه بیش از هزار آیه از آیات قرآن کریم دارای استفهام است و در اغلب موارد سؤال کننده پروردگار حکیم است بی‌گمان غرض بیشتر استفهام‌ها، آگاهی یافتن از امر مجهول نیست و کاربرد استفهام در قرآن بیشتر در معانی مجازی است که عبارتند از: انکار، تقریر، تعجب، توییح، نفی، تعظیم، وعید، تشویق، تهکم، استبعاد، امر، تمنا، تذکر، عرض، تحضیض، تهویل، تحقیر، تنبیه و استهزاء و موارد دیگری است که در قرآن کمتر استعمال شده است.

با توجه به این که قرآن کریم از ابتدای نزولش مورد توجه محققان بوده و کمتر موضوعی را در قرآن می‌توان یافت که مورد تحقیق و بررسی قرار نگرفته باشد؛ در مورد موضوع استفهام نیز مطالبی در لابلاي بحث‌های دیگر در کتاب‌های علوم بلاغی و تفاسیر قرآن و کتابهایی تحت عنوان قواعد زبان عربی به نگارش در آمده است و همچنین پایان‌نامه‌هایی همچون «جایگاه و معانی استفهام در قرآن»، «استفهام در قرآن»، «اسلوب استفهام در قرآن»، «اسالیب استفهام در قرآن کریم»، «استفهامات قرآنی و جایگاه آنها در هدایت انسان» نوشته شده‌اند اما؛ در این تألیفات تنها انواع استفهام‌ها بیان شده و آیه یا آیاتی به عنوان شاهد مثال آورده شده است علاوه بر این هیچ‌یک از این نوشته‌ها به صورت تطبیقی و مقایسه‌ای انجام نشده است.

نویسنده این مقاله، متفاوت از پژوهش دیگران درصدد است تا علاوه بر بررسی کاربردی موضوع استفهام و نشان دادن تأثیر استفهام در فهم آیات قرآن در دو سوره بقره و آل عمران، این امور را به شکل تطبیقی در دو تفسیر از تفاسیر فریقین، یعنی تفسیر المیزان و کشاف تحلیل و بررسی نماید تا از این طریق افتراقات و اشتراکات و نیز مختصات هر یک از این دو تفسیر در این موارد روشن گردد. علاوه بر این نویسنده تلاش نموده تا ضمن هر آیه، اشاره‌ای کوتاه به نظرات دیگر مفسرین نماید تا منبع کاملی برای دیگر پژوهش‌گران در این زمینه باشد.

## مفهوم استفهام

استفهام مصدر باب استفعال از ماده فهم؛ و در لغت به معنای پرسیدن به جهت شناختن و فهمیدن است. (ابن منظور، ۱۴۱۶ ق، ج ۱۰، ص ۳۴۳)

همچنین دهخدا آورده است که استفهام یعنی: فهمیدن، خواستن، پرسش، سؤال کردن، پرسیدن و دریافتن. (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۲۱۷۲)

استفهام در اصطلاح علم نحو عبارت است از طلب و درخواست فهمیدن حقیقت. (جمعی از اساتید مدارس حوزه علمیه قم، ۱۳۸۳ ش، ص ۱۰)

استفهام چهار رکن دارد: مستفهم: سؤال کننده، مستفهم: شخصی که از او سؤال شده، مستفهم عنه: مطلب مورد سؤال، ادات استفهام. (الصفایی بوشهری، ۱۳۸۶، ص ۱۷)

ادات استفهام سیزده کلمه می‌باشد که یازده کلمه آن اسم: «أی»، «من»، «ما»، «ماذا»، «أین»، «متی»، «آین»، «کم»، «کیف»، «من ذا»، «أئی». و دو کلمه آن حرف می‌باشند: «همزه» (أ)، و «هل» (هل). (همان، ص ۲۲)

## انواع استفهام

استفهام به اعتبارات مختلف تقسیمات گوناگونی دارد که عبارتند از:

### الف) استفهام از جهت طلب

این قسم استفهام بر سه نوع است:

۱. همزه، گاهی برای طلب تصور و گاهی برای طلب تصدیق به کار می‌رود.
۲. هل که تنها برای طلب تصدیق استعمال می‌شود.
۳. غیر از هل و همزه باقی ادات استفهام تنها برای طلب تصور به کار می‌رود. (عرفان، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۴۲)

### ب) استفهام به اعتبار سؤال از نسبت

این نوع استفهام بر دوگونه است:

۱. استفهام تصدیقی: متکلم از نسبت موجود در کلام سؤال می‌کند و استفهام به «لا»، «نعم» و مانند این دو پاسخ داده می‌شود؛ مانند: «هل قام زید؟»؛ در این مثال متکلم از نسبت موجود در کلام (نسبت قیام به زید) سؤال کرده و مخاطب در جواب در صورت تأیید نسبت مذکور، از حرف جواب

«نعم» و در صورت نفی آن از حرف جواب «لا» استفاده می‌کند. (الصفای بوشهری، همان، ص ۳۰۰)

۲. استفهام تصویری: متکلم از امری غیر از نسبت موجود در کلام سؤال می‌کند و مخاطب با تعیین «مستفهم عنه» (آنچه از او سؤال شده) پاسخ می‌دهد؛ مانند: «ما رأیت؟» در این مثال متکلم از امری غیر از نسبت (آنچه مخاطب دیده) سؤال می‌کند و مخاطب در جواب با تعیین آن چه مشاهده کرده پاسخ می‌دهد. (همان)

### ج) استفهام به اعتبار نوع

این نوع استفهام بر دو گونه است:

#### ۱. استفهام حرفی

استفهام حرفی معنای مستقلی ندارد لذا باید مسئول عنه پس از آن قرار گیرد و این قسم شامل دو حرف همزه «أ» و «هل» می‌شود. مانند: ﴿أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ (آل عمران، ۱۴۴)، و ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾. (الرحمن، ۶۰)

#### ۲. استفهام اسمی

استفهام اسمی معنای مستقلی دارد و این قسم به اعتبار اعراب و بناء، بر دو گونه است:

#### ۲ - ۱. معرب

این قسم تنها شامل اسم استفهام «أیّی» می‌باشد.

#### ۲ - ۲. مبنی

این قسم شامل اسمهای «مَنْ»، «مَا»، «مَاذَا»، «أین»، «متی»، «آین»، «کم»، «کیف» و «آنی» می‌باشد. (الصفای بوشهری، همان)

#### د) استفهام از حیث معنا

استفهام از حیث معنا بر دو قسم است که عبارتند از:

#### ۱. استفهام حقیقی

استفهامی است که مستفهم، جاهل به مطلبِ مستفهم عنه بوده، و از مستفهم در ارتباط فهم و علم به آن، سؤال می‌کند، بنابراین در استفهام حقیقی، غرض از استفهام، طلب فهم و درک واقع مستفهم عنه می‌باشد. (همان، ص ۱۸)



## ۲. استفهام مجازی

استفهامی که مستفهم، جاهل به مطلب مستفهم عنه نبوده و لکن به علل مختلفی از آن سؤال می‌کند. (همان) این استفهام دارای اقسامی است که عبارت‌اند از:

### ۲-۱. استفهام توییخی

استفهام توییخی از اقسام استفهام مجازی است، در این نوع استفهام آن‌چه پس از استفهام قرار گرفته، واقع شده است؛ ولی نمی‌بایست انجام شود؛ لذا می‌گویند مخاطب را توییخ می‌کند. (صفایی بوشهری، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۴۰، اقتباس) مانند آیه ۴۴ سوره بقره ﴿اتْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾<sup>۱</sup> که در تفسیر مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، چنین آمده است:

«خداوند در این سؤال آنان را بر ترک اسلام یعنی آئینی که می‌دانند حق است و دیگران را نیز به آن ترغیب می‌کنند توییخ و سرزنش کرده است.» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۱۶)

### ۲-۲. استفهام انکاری: (پرسش به قصد نفی مطلب مورد سؤال)

در این نوع استفهام، مقصود سؤال‌کننده، نفی چیزی است که پس از ادات استفهام قرار می‌گیرد. (عرفان، همان، ص ۱۵۵) مانند آیه ۱۲ سوره حجرات:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾<sup>۲</sup>

در تفسیر المیزان ذیل این آیه چنین آمده است: همزه در ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ﴾ به معنای استفهام انکاری به‌کار برده شده، و حب منفی را به «أحد» یعنی یکی از مسلمانان نسبت داده، نه به بعضی از مسلمانان؛ یعنی نفرموده «أی‌حب بعضکم» و یا تعبیری دیگر، تا مشمول نفی واضح‌تر شود. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۳۲۵)

### ۲-۳. استفهام تقریری (پرسش به قصد گرفتن اقرار و اعتراف از مخاطب)

تقریر یعنی کسی را به اقرار واداشتن. «استفهام تقریری» از اقسام استفهام مجازی برای واداشتن مخاطب به اقرار و اعتراف به حقی است که نزد خودش آشکار است و به علتی از اقرار به آن طفره

۱. شما که کتاب آسمانی می‌خوانید چگونه مردم را به نیکی فرمان می‌دهید و خودتان را از یاد می‌برید چرا بعقل در نمی‌آید؟

۲. ای اهل ایمان! از بسیاری از گمانها [در حق مردم] بپرهیزید؛ زیرا برخی از گمان‌ها گناه است، و [در اموری که مردم پنهان ماندنش را خواهند] تحص و پی‌جویی نکنید، و از یکدیگر غیبت ننمایید، آیا یکی از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده‌اش را بخورد؟ بی‌تردید [از این کار] نفرت دارید، و از خدا پروا کنید که خدا بسیار توبه‌پذیر و مهربان است.

می‌رود (عرفان، همان، ص ۱۵۶). آیه ۱۰۷ سوره بقره:

﴿اللَّهُ تَعَلَّمَ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾<sup>۱</sup>

مرحوم طبرسی درباره استفهام در آیه مذکور چنین می‌نویسد:

«... آیا نمی‌دانی که سلطنت آسمانها و زمین از آن خداوند است؟ استفهام تقریری است و در حقیقت بازگشت ایجاب می‌کند یعنی در حقیقت می‌دانی که چنین است.» (طبرسی، همان، ص ۳۵۰).

## ۲ - ۴. استفهام تعجبی (پرسش به قصد ابراز تعجب)

استفهام تعجبی از اقسام استفهام مجازی و به این معنا است که سؤال‌کننده از چیزی شگفت‌زده شده است یا با سؤال، دیگری را به تعجب وا می‌دارد (عرفان، همان). مانند آیه ۲۸ سوره بقره ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ...﴾. در برخی تفاسیر کلمه «کیف» به معنای تعجب و تویخ و سرزنش آمده است. (طبرسی، همان، ص ۱۷۲).

گاهی استفهام‌های تعجبی، تقریری و تویخی در یک‌جا جمع می‌شوند. مانند: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾<sup>۲</sup>. (حائری قزوینی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۲۷۰)

## ۲ - ۵. استفهام استهزائی یا تهکمی (پرسش به قصد تمسخر مخاطب)

تهکم یعنی استهزا و مسخره‌کردن، و استفهام تهکمی از اقسام استفهام مجازی که به آن استفهام استهزایی نیز می‌گویند، آن است که گوینده، هیچ سؤالی از مخاطب ندارد، ولی برای مسخره‌کردن، سخن خود را به صورت سؤال می‌آورد (عرفان، همان، ص ۱۵۷). مانند آیه ۸۷ سوره هود: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ چون حضرت شعیب از پیامبران کثیر الصلاه بود و بعد از آن، قوم خود را به نماز دعوت می‌کرد، آن‌ها با حالت سخریه و استهزاء می‌گفتند: نمازهای تو دستور می‌دهد ترا که ما رها کنیم آنچه که پدران ما می‌پرستیدند. (سیوطی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۸۳)

## ۲ - ۶. استفهام تعظیم (پرسش به قصد بزرگ‌نمایی و اهمیت دادن به چیزی)

تعظیم به معنای بزرگ‌جلوه‌دادن و بالا بردن جایگاه است. در استفهام تعظیم که از اقسام استفهام

۱. مگرنداسته‌ای که ملک آسمانها و زمین از آن خداست و شما بغیر از خدا هیچ سرپرست و یآوری ندارید.

۲. آیا مردم را به نیکی فرمان می‌دهید و خود را فراموش می‌کنید؟

مجازی است، گوینده برای بزرگ جلوه‌دادن و مهم‌بودن چیزی، سخن خود را در قالب سؤال مطرح می‌کند. (عرفان، همان). مانند آیه دوم سوره قارعه؛ در ﴿مَالِ الْقَارِعَةِ﴾<sup>۱</sup> سؤال از حقیقت قارعه است با اینکه معلوم است که منظور چیست؛ اما به منظور بزرگ نشان‌دادن امر قیامت آمده است (طباطبایی، همان، ج ۲۰، ص ۴۳۹).

## ۲ - ۷. استفهام ترغیبی (پرسش به قصد تشویق مخاطب به انجام کاری)

ترغیب یعنی تشویق و ایجاد انگیزه برای انجام کاری. استفهام ترغیبی از اقسام استفهام مجازی و به این معنا است که گوینده برای تشویق مخاطب بر انجام کاری سخن خود را به صورت سؤال می‌آورد (عرفان، همان، ص ۱۵۶) مانند آیه ۲۴۵ سوره بقره:

﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾<sup>۲</sup>

علامه طباطبایی در ذیل این آیه آورده است: در آیه مورد بحث، انصار را به قید «الی الله» مقید کرد و این بدان خاطر بود که بهتر و نافذتر تشویق و تحریک کرده باشد. و غرض اصلی هم از این استفهام همین تشویق بوده است. (طباطبایی، همان، ج ۲، ص ۲۸۵)

## ۲ - ۸. تسویه (پرسش به قصد مساوی نشان دادن دو طرف)

استفهام تسویه از اقسام استفهام مجازی و به این معنا است که گوینده برای نشان دادن دو طرف مساوی بر انجام کاری سخن خود را به صورت سؤال می‌آورد. یعنی مبین این نکته است که نسبت دو شیء مذکور، در نظر متکلم، تساوی است (عرفان، همان، ص ۱۵۵)؛ مانند آیه ۶ سوره بقره

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾<sup>۳</sup>

علامه طباطبایی رحمته الله معتقد است استفهام در این آیه به معنای تساوی است. یعنی انذار کردن و نکردن برای آنها مساوی است و تأثیری در ایمان آوردن آنها ندارد. (طباطبایی، همان، ج ۱، ص ۵۳)

## ۲ - ۹. امر (پرسش به قصد امر و فرمان و دستور)

این نوع استفهام نیز از اقسام استفهام مجازی و به این معنا است که گوینده برای نشان‌دادن امر و

۱. قارعه چیست؟

۲. کیست آن کس که به [بندگان] خدا وام نیکویی دهد؟. در این آیه، خداوند برای تشویق و ترغیب مردم به قرض‌دادن، سخن خود را به صورت سؤال آورده است.

۳. کسانی که کافر شدند بر ایشان یکسان است چه ایشان را اندرز بکنی و چه اندرز نکنی ایمان نخواهند آورد.

دستور خود، از استفهام استفاده می‌کند. گویا استفهام مفید معنای صیغه امر می‌باشد (عرفان، همان)؛ مانند آیه ۹۱ سوره مائده ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾<sup>۱</sup> مرحوم طبرسی معتقد است جمله به صورت سؤالی و به معنای امر است؛ یعنی خود را باز دارید. (طبرسی، همان، ج ۷، ص ۱۰۸)

## ۲ - ۱۰. نهی (پرسش به قصد نهی)

استفهام نهی نیز از اقسام استفهام مجازی و به این معنا است که گوینده برای نهی کردن به طور غیرمستقیم از استفهام استفاده می‌کند. گویا استفهام مفید معنای امر منفی می‌باشد (عرفان، همان)، مانند آیه ۱۳ سوره توبه ﴿اتَّخِشُوا نَهْمًا﴾<sup>۲</sup> که به معنای لا تَخْشَوْهُمْ می‌باشد چنان که در تفسیر نمونه آمده است:

«در میان مسلمانان، جمعی وجود داشت که از فرمان جهاد و اهماه می‌کرد، یا به خاطر قدرت و قوت دشمن، و یا به خاطر اینکه پیمان شکنی گناه است. قرآن به آنها صریحاً جواب می‌گوید شما نباید از این انسان‌های ضعیف بترسید، بلکه باید از مخالفت فرمان پروردگار ترس داشته باشید، به علاوه ترس از اینکه پیمان شکن باشید نابجا است زیرا آنها در ابتداء مقدمات پیمان شکنی را فراهم ساختند و پیشقدم شدند.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، ج ۷، ص ۳۱۰)

## ۲ - ۱۱. نفی (پرسش به قصد نفی مطلب)

استفهام نفی نیز از اقسام استفهام مجازی و به این معنا است که گوینده برای منفی نشان دادن مابعد استفهام از آن استفاده می‌کند (عرفان، همان)؛ مانند آیه ۶۰ سوره الرحمن ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ در ترجمه جواهر البلاغه چنین آمده است: آیا پاداش نیکی کردن غیر از نیکی کردن است؟ در این آیه، استفهام برای بیان نفی آمده است و در واقع به این معناست که پاداش نیکی کردن غیر از نیکی کردن نیست (همان، ص ۱۵۶).

## ۲ - ۱۲. تنبیه (پرسش به قصد تنبیه و هشدار دادن)

استفهام تنبیه نیز از اقسام استفهام مجازی و به این معنا است که گوینده برای تنبیه و هشدار دادن از استفهام برای رساندن منظور خود استفاده می‌کند. آیه ۶ سوره فجر ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ إِمْرَءَاتِ الْعِمَادِ﴾<sup>۳</sup> چنان که در تفسیر شریف مجمع البیان آمده است:

۱. آیا باز داشته نمی‌شوید؟.

۲. آیا از آنها می‌ترسید؟

۳. آیا ندیدی که رفتار پروردگارت با قوم عاد چگونه بود؟

«آیا ندیدی چه کرد پروردگارت به عاد ارم صاحب تکیه‌گاه و قوت و نیرو، و این خطاب به پیغمبر ﷺ و تنبیه کفار است بنابراین چه را خدای سبحان به امت‌های گذشته نموده هنگامی که کافر به خدا و پیامبران او شدند، و حال آنکه عمرهای ایشان طولانی‌تر و نیرویشان سخت‌تر بود.» (طبرسی، همان، ج ۱۰، ص ۷۳۸)

از اقسام استفهام مجازی موارد دیگری نیز وجود دارد که این مقاله گنجایش پرداختن به آنها را به صورت تفصیلی ندارد. از جمله: آگاه‌ساختن و هشدار دادن، تهدید، تکثیر، استبعاد و... در ضمن باید به این نکته نیز توجه داشت که برای پی‌بردن به معانی حقیقی و مجازی استفهام‌ها، علاوه بر ویژگی ادات استفهام و اقسام آنها، ذوق بلاغی و ادبی نیز دخیل می‌باشند؛ لذا معانی و تفاسیری که مفسرین شیعه و سنی از آیات قرآن انجام داده‌اند، با توجه به ذوق بلاغی و استعداد ادبی متفاوتی که داشتند در برخی موارد اشتراکات و افتراقاتی دارند و در برخی موارد نیز برخی از مفسرین هیچ‌گونه تبیینی نکرده و در برابر آنها سکوت کرده‌اند لذا استفهام جزء اختصاصات مفسرین دیگر، که تبیین کرده‌اند گشته است.

در این مقاله تعدادی از استفهام‌های دو سوره بقره و آل عمران از دیدگاه علامه طباطبایی (مفسر شیعه) و زمخشری (مفسر سنی) در قالب افتراقات، اشتراکات و اختصاصات استفهام از منظر علامه طباطبایی و زمخشری بیان خواهد شد.

### الف) افتراقات استفهام از منظر علامه طباطبایی و زمخشری در دو سوره بقره و آل عمران

در این قسمت اختلاف دیدگاه علامه طباطبایی و زمخشری در مورد آیاتی که مشتمل بر نوعی از انواع استفهام است، مورد بررسی قرار می‌گیرد. بدیهی است که تفاوت دیدگاهها موجب تأثیر در معنا و تفسیرشان شده است که به چند مورد اشاره می‌شود:

۱. «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوَانًا فَأَخْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»<sup>۱</sup> (بقره، ۲۸)

در تفسیری که علامه برای این آیه نوشته است چنین آمده است:

«در این آیه حقیقت انسان را، و آنچه را که خدا در نهاد او به‌ودیعه سپرده، بیان می‌کند،

۱. ترجمه آیه از منظر علامه طباطبایی: شما که مردگان بودید و خدا جانتان بداد و بار دیگرتان می‌میراند و باز جانتان می‌دهد و باز سوی او بر می‌گردید چگونه منکر او می‌شوید؟ ترجمه آیه از منظر زمخشری: چگونه به خدا کفر می‌ورزید حال آن که مردگانی بودید، که خدا به شما زندگی بخشید؟ آن گاه شما را می‌میراند، باز شما را زنده می‌گرداند، سپس به سوی او بازگردانده می‌شوید.

ذخائرکمال، و وسعت دائره وجود او، و آن منازلی که این موجود در مسیر وجود خود طی می‌کند، یعنی زندگی دنیا، و سپس مرگ، و بعد از آن زندگی برزخ، و سپس مرگ، و بعد زندگی آخرت، و سپس بازگشت به خدا، و اینکه این منزل آخرین منزل در سیر آدمی است، خاطر نشان می‌سازد.

و در خلال این بیان پاره‌ای از خصائص و مواهب تکوین و تشریح را، که خداوند تعالی آدمیان را بدان اختصاص داده، برمی‌شمارد، و می‌فرماید: انسان مرده‌ای بی‌جان بود، خدا او را زنده کرد، و هم‌چنان او را می‌میراند، و زنده می‌کند، تا در آخر به‌سوی خود بازگرداند، و آنچه در زمین است برای او آفریده، آسمان‌ها را نیز برایش مسخر کرد، و او را خلیفه و جانشین خود در زمین ساخت، و ملائکه خود را به‌سجده بر او وادار نمود، و پدر بزرگ او را در بهشت جای داده، و درب توبه را به‌رویش بگشود، و با پرستش خود و هدایتش او را احترام نموده به‌شأن او عنایت فرمود، سیاق آیه «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ، وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ؟» همین اعتنای به‌شأن انسان‌ها را می‌رساند، چون سیاق، سیاق گلایه و امتنان است.» (طباطبایی، همان، ج ۱، ص ۱۱۲)

از تفسیری که علامه برای «کیف» در نظر گرفته است، چنین برداشت می‌شود که استفهام در این آیه حقیقی نبوده و به معنای مجازی امتنان و گلایه می‌باشد. همان‌طوری که انسانها زمانی که به دیگران خوبی می‌کنند و دیگران اگر به جای تشکر و قدردانی نافرمانی و ناسپاسی کنند زبان به گلایه می‌کشند خدای متعال نیز بعد از این همه ارزانی نعمت در برابر ناسپاسی انسانها زبان به گلایه گشوده است.

تفسیر زمخشری در مورد این آیه چنین است:

«معنای پرسش نهفته در «کیف» چنان است که بگویند «أتکفرون بالله» آیا به خدا کفر می‌ورزند، حال آن‌که شما دلایلی در دست دارید که می‌باید شما را از کفر بازدارد و به‌سوی ایمان بازآورد و آن برای انکار و شگفتی است.» (زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۱۲۲)

بنابراین از تفسیر زمخشری معنای انکار و تعجب فهمیده می‌شود. چون بسیاری از آنها آگاهی داشتند که مردگانی بودند و خداوند آنان را زنده گردانید. آنگاه باز آنان را می‌میراند و زنده می‌کند ولی از روی عناد انکار می‌کردند و سائل از کار آنان تعجب کرده و جایی برای کفر نمی‌بیند.

برخی از مفسرین برای «کیف» در این آیه معانی مختلفی ذکر کرده‌اند.<sup>۱</sup>

۱. به دیدگاه تعدادی از آنها اشاره می‌شود: تعجب و توبیخ و سرزنش (مترجمان، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۱۱)؛ توبیخ (درویش، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۷۵؛ طوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۲۲)، تعجب و انکار (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۶۹)؛ تعجب (صافی، ۱۴۱۸ ق، ج ۱، ص ۹۰) و ...

۲. ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ  
يَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>۱</sup> (بقره، ۳۰)

تفسیری که علامه برای آیه نوشته است چنین است:

«ملائکه از کلام خدای تعالی که فرمود: می خواهم در زمین خلیفه بگذارم، چنین فهمیده اند که این عمل باعث وقوع فساد و خونریزی در زمین می شود، چون می دانسته اند که موجود زمینی به خاطر اینکه مادی است، باید مرکب از قوایی غضبی و شهوی باشد، و چون زمین دار تراحم و محدودالجهات است، و مزاحمت در آن بسیار می شود، مرکباتش در معرض انحلال، و انتظام هایش و اصلاحاتش در مظنه فساد و بطلان واقع می شود، لاجرم زندگی در آن جز به صورت زندگی نوعی و اجتماعی فراهم نمی شود، و بقاء در آن به حد کمال نمی رسد، جز با زندگی دسته جمعی، و معلوم است که این نحوه زندگی بالآخره به فساد و خونریزی منجر می شود.

و این سخن فرشتگان پرسش از امری بوده که نسبت به آن جاهل بوده اند، خواسته اند اشکالی را که در مسئله خلافت یک موجود زمینی به ذهنشان رسیده حل کنند، نه اینکه در کار خدای تعالی اعتراض و چون و چرا کرده باشند.

به دلیل این اعترافی که خدای تعالی از ایشان حکایت کرده، که دنبال سؤال خود گفته اند: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾، تنها دانای علی الاطلاق و حکیم علی الاطلاق تویی.» (طباطبایی، همان، ج ۱، ص ۱۱۸ - ۱۱۷)

از تفسیر فوق چنین برمی آید که همزه در معنای حقیقی خود به کار رفته است و سائل (فرشتگان) جاهل به حکم است یعنی فرشتگان چنین می دانستند که جانشین قراردادن انسان ها هیچ فایده ای ندارد و بلکه آنها در روی زمین سبب خون و خونریزی خواهند بود و همچنین فرشتگان چنین تصور می کردند که کار جانشین فقط تسبیح و تقدیس است که آنها را خود فرشتگان انجام می دهند.

اما تفسیر زمخشری در خصوص آیه فوق این گونه است:

۱. ترجمه آیه از منظر علامه طباطبایی: و چون پروردگارت به فرشتگان گفت: من می خواهم در زمین جانشینی بیافرینم گفتند: در آنجا مخلوقی پدید می آوری که تباهی کنند و خونها بریزند؟ با اینکه ما تو را بپاکی می ستانیم و تقدیس می گوئیم؟ گفت من چیزها میدانم که شما نمی دانید. ترجمه آیه از منظر زمخشری: و چون پروردگارت به فرشتگان فرمود: به راستی من جانشینی در زمین خواهم گمارد، گفتند: آیا کسی را در آن جا می گماری که در آن جا فساد کند و خونها بریزد، حال آن که ما با ستایش تو تسبیح می گوئیم و تو را پاک می شماریم؟ فرمود: به یقین من چیزی را می دانم که شما نمی دانید.

«أَتَجْعَلُ فِيهَا» فرشتگان با این پرسش شگفتی خود را از آن که خدا می‌خواست به جای اهل طاعت، موجودی گناهکار را جایگزین کند، بیان داشتند، حال آن که می‌دانستند خداوند حکیم و فرزانه هیچ کاری را، جز نیکی، نمی‌خواهد و انجام نمی‌دهد. (زمخشری، همان، ص ۱۲۵)

از تفسیر زمخشری چنین برداشت می‌شود که فرشتگان از کار خدا در تعجب و شگفت بودند که چرا با وجود اینکه آنها از آفریدگان پاک و معصوم خداوند هستند به جای آنها افرادی که در زمین فساد و خونریزی می‌کنند جانشین قرار می‌دهد.

برخی از مفسرین برای «أَتَجْعَلُ» در این آیه معانی مختلفی ذکر کرده‌اند.<sup>۱</sup>

۳. «سَلَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ»<sup>۲</sup>. (بقره، ۲۱۱)

تفسیر علامه در مورد آیه چنین است:

«سَلَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ...» این آیه می‌خواهد آن وعیدی که در آیه: «فَإِنَّ زَلَّجْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ، فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» بود، و می‌فرمود: مخالفین را به أخذ عزیزی مقتدر خواهد گرفت، تثبیت کند.

می‌فرماید: این بنی‌اسرائیل در پیش روی شما هستند، و این امتی است که خدای تعالی کتاب و حکم و نبوت و ملکشان داد، و از طیبات روزیشان کرد، و از سایر امت‌های معاصرشان برتری‌شان داده بود، از ایشان بپرس که چقدر آیت روشن و معجزات هویدا برایشان فرستادیم، و خوب در وضعشان بنگر، که چه بودند، و چه شدند؟ و در آخر کلمات را از جایی که داشت تغییر داده و تحریف کردند، و به خاطر دشمنی که با هم داشتند در قبال خدا و آیاتش و کتابش اموری دیگر از پیش خود ساختند، و خدا به خاطر شرکی که در ایشان پیدا شد به شدیدترین وضعی عقابشان کرد، و دچار اختلاف و تشتت آرائشان ساخت، تا یکدیگر را جویدند و آقائی‌شان از دست برفت، و سعادتشان تباه شد، و دچار عذاب ذلت و مسکنت در دنیا و عذاب خزی و خواری در آخرت

۱. استفهام به معنای حقیقی (ثعالبی، ۱۴۱۸ ق، ج ۱، ص ۲۰۶)؛ قیاس (اسفراینی، ۱۳۷۵ ش، ج ۱، ص ۸۱)؛ تعجب و تعلم (زحیلی، ۱۴۱۸ ق، ج ۱، ص ۱۲۶)؛ تعجب (قاسمی، ۱۴۱۸ ق، ج ۱، ص ۲۸۶) و ...

۲. ترجمه آیه از منظر علامه طباطبایی: از بنی‌اسرائیل بپرس چه قدر آیت‌های روشن برایشان آوردیم (آن‌ها خواهند گفت: که) هر کس نعمت خدا را بعد از آنکه در اختیارش قرار گرفت تغییر دهد باید بداند که خدا در عقاب شدید است. ترجمه آیه از منظر زمخشری: از بنی‌اسرائیل بپرس که از نشانه‌های روشن چه بسیار به آنان دادیم، و کسی که نعمت خدا را پس از آن که به او رسد دگرگون سازد، [بداند] که خدا سخت کیفر است.



شدند، در حالی که دیگر یاوری نداشتند.» (طباطبایی، همان، ج ۲، ص ۱۱۱)

از تفسیری که علامه برای «کم» در نظر گرفته است چنین دریافت می‌شود که استفهام حقیقی نبوده و به معنای مجازی نکوهش و سرزنش و توبیخ می‌باشد یعنی با وجود اینکه برای بنی اسرائیل آیات روشن و معجزات آشکار فرستاده شد ولی در دین خود ثابت نماندند و خدای متعال نیز به خاطر عدم شکرگذاری و پابندی در دین، نکوهش و سرزنش کرده و عقابشان نمود.

تفسیر زمخشری برای آیه مذکور چنین است:

«... كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ...» اگر پرسند: «کم» در این جا استفهامی است یا خبری؟ در پاسخ باید

گفت: هر دو احتمال وجود دارد و معنای استفهام در آن برای تقریر است.» (زمخشری، همان، ص ۲۵۵)

مطابق دیدگاه زمخشری درباره «کم»، چنین برداشت می‌شود که استفهام حقیقی نبوده و به معنای مجازی تقریر می‌باشد؛ یعنی از این طریق از بنی اسرائیل اقرار می‌گیرد که با وجود آیات و معجزات روشن و بسیار، خود راه خطا رفته‌اند و سزاوار عقاب شدند.

برخی از مفسرین برای «کم» در این آیه معانی مختلفی ذکر کرده‌اند.<sup>۱</sup>

۴. «قَالَ رَبِّ أَلَيْسَ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَائِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ»<sup>۲</sup>

(آل عمران، ۴۰)

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه نوشته است: «قَالَ رَبِّ أَلَيْسَ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَائِرٌ» استفهام زکریا در جمله «أَلَيْسَ لِي غُلَامٌ» به منظور استبعاد نبوده است، این جمله استفهامی است شگفت‌انگیز، می‌خواهد حقیقت حال را بپرسد نه اینکه بخواهد فرزنددار شدن خود را امری بعید بشمارد، چون بعد از آنکه خدای تعالی او را با صراحت بشارت داد، دیگر ممکن نیست شخصی مثل زکریا استبعاد کند، علاوه بر اینکه خود آن جناب همین دو امری که در استفهام خود گنجانده و آن را باعث تعجب شمرده، در سوره مریم در ضمن درخواستش نیز گنجانده، و گفته بود:

۱. تقریری یا خبری (شوکانی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱، ص ۲۴۴؛ کاشانی، ۱۴۲۳ ق، ج ۱، ص ۳۳۸؛ سبزواری نجفی، ۱۴۰۶ ق، ج ۱، ص ۲۴۹؛ کاشانی، ۱۳۳۶ ش، ج ۱، ص ۴۵۳؛ مترجمان، همان، ج ۱، ص ۲۶۸؛ تقریری (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱،

ص ۲۴۴)؛ سرزنش و توبیخ (طالقانی، ۱۳۶۲ ش، ج ۲، ص ۱۰۷)؛ تقریر و توبیخ (طیب، ۱۳۷۸ ش، ج ۲، ص ۲۹۲) و ...

۲. ترجمه آیه از منظر علامه: زکریا گفت چگونه مرا فرزندی خواهد شد با اینکه عمرم به نهایت رسیده و همچنین عمر همسرم علاوه بر اینکه او در جوانی هم نازا بود فرمود: این چنین خدا هر چه بخواهد می‌کند. ترجمه آیه از منظر زمخشری: گفت: پروردگارا، چگونه برای من فرزندی خواهد بود حال آنکه پیری من فرا رسیده است و زخم نازاست؟ [خداوند] فرمود: بدین سان. خدا هر چه بخواهد، انجام می‌دهد.

﴿رَبِّ إِيَّايَ وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاسْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا، وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي، وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾<sup>۱</sup>

چیزی که هست مقامی که سخن زکریا در آن مقام اظهار شده نکته‌ای دیگر را می‌رساند، گویا و وقتی از مشاهده وضع مریم منقلب شده، به یاد فرزند نداشتن خود افتاده، و غیر از درخواست فرزند به یاد هیچ چیز دیگر نبوده، و در دعای خود نام آن عاملی را که سهم زیادی در تأثرش داشته بوده است، و آن دو چیز است، یکی پیری، و دوم نازایی همسرش، و بعد از آنکه از ناحیه خدا بشارت یافت که صاحب فرزند خواهد شد، گویا به خود آمد و حالت انقلابش برطرف شد آن گاه متعجب شد، که بعد از پیری، و از زنی نازا فرزنددار می‌شود، خلاصه بشارت الهی وضعش را از یأس و اندوه به تعجبی آمیخته با مسرت دگرگون ساخت. «(طباطبایی، همان، ج ۳، ص ۱۷۸)

از تفسیر علامه برای عبارت ﴿أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ چنین برداشت می‌شود که استفهام حقیقی نبوده و به معنای مجازی تعجب می‌باشد چون زکریا پیامبر بود و ایمان کامل به امر خدا داشت لذا امر خدا را بعید نمی‌شمرد.

اما تفسیر زمخشری برای آیه فوق چنین است:

﴿أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ عادتاً امری دور از انتظار است، که حضرت مریم نیز چنین گفت: ﴿وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرَ﴾، چنانکه عرب می‌گوید: «ادركته السنّ العالیه» معنای عبارت این است که: پیری در من کارگر افتاده و استخوانهایم را سست کرده است. او در آن هنگام نود و نه سال و زنش نود و هشت سال داشت. «(زمخشری، همان، ص ۳۶۱)

از دیدگاه زمخشری در مورد ﴿أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ چنین فهمیده می‌شود که استفهام حقیقی نبوده و به معنای مجازی استبعاد می‌باشد چون طبق عادت ایجاد نطفه در پیری و مخصوصاً بعد از یائسگی امکان‌پذیر نمی‌باشد پس در ۹۹ - ۹۸ سالگی بعید است که کسی بچه‌دار شود لذا زکریا بر اساس عادت این دنیا بعید شمرد.

برخی از مفسرین نیز برای «أَنِّي» در این آیه معانی مختلفی ذکر کرده‌اند.<sup>۲</sup>

۱. (پروردگارا استخوانم سست و سرم سفید شده، ولی هرگز از دعای تو نومید نبودم، و من از موالی بعد از خود می‌ترسم، همسرم نازا است، پس از ناحیه خود وارثی بمن بده) (مریم، ۵).

سؤال زکریا از کیفیت پیدایش ولد بوده که آیا آنها به‌حالت جوانی برمی‌گردند یا از عیال دیگری که جوان باشد پیدا می‌شود یا نحوه دیگری و یا سؤال زکریا از فرط خوشحالی و خورشندی بوده است. (طیب، همان، ج ۳، ص ۱۹۱) زکریا عليه السلام از چگونگی مژده پرسش نمود، که بر حسب طبیعت بشری، هیچ‌گونه اقتضای در من نیست؛ زیرا دوره نیرومندی و توانایی‌ام سپری شده، و هنگام پیری و فرسودگی‌ام فرا رسیده، و غبار اندوه و ناتوانی بر چهره‌ام نشست است. (بهبودی، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۷۰) حضرت زکریا از این مژده خداوند استبعاد عادی یا استفهام فرمود و به‌نظر حقیر از شدت وجد و خوشحالی ←

۵. ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾<sup>۱</sup> (آل عمران، ۱۴۴)

برداشت علامه طباطبایی رحمته الله از آیه چنین است:

حاصل معنای آیه با در نظر گرفتن سیاق عتاب و توبیخش این می‌شود: که محمد (سمتی جز رسالت از ناحیه خدا ندارد (مانند سایر رسولان که وظیفه‌شان تنها رساندن رسالت پروردگارشان است) نه مالک امر خودش است، و نه امور عالم، امر عالم تنها و تنها به دست خدا است، دین هم دین خدا است و با بقای خدا باقی است، پس این چه معنا دارد که شما مسلمانان ایمان خود را وابسته به زنده بودن آن جناب کنید، به طوری که اگر آن جناب به مرگ و یا به قتل از دنیا برود قیام به دین خدا را رها کنید، و به فقرا و عقب برگردید، و هدایت خود را از دست داده و دچار گمراهی و غوایت شوید؟)». (طباطبایی، همان، ج ۴، ص ۶)

از تفسیر علامه چنین استفاده می‌شود که استفهام به معنای مجازی و به جهت عتاب و توبیخ آنها بوده است.

زمخشری در تفسیر این آیه چنین می‌نویسد:

«معنای عبارت ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ آن است که او هم مانند پیشینیان خواهد رفت و چنان‌که پیروانشان بر دین خود پس از رفتن پیامبرانشان استوار ماندند، پس شما هم باید بر آیین خود پس از وفات پیامبرتان استوار بمانید، زیرا هدف از بعثت پیامبران رساندن رسالت و تمام کردن حجت بر مردم است، نه آنکه بخواهند همیشه در میان آنان بمانند. «أَفَإِنْ مَاتَ» فاء در این جا جمله شرطیه را به جمله ماقبل آن مرتبط می‌سازد و به معنای سببیت و همزه برای انکار این قضیه است که از دنیا رفتن

→ گاه می‌شود انسان استبعاد می‌کند و مقصودش استبعاد یا استفهام نیست و در اینجا مقصود آن بوده که اظهار تشکر کند و خداوند هم مژده را تاکید و قدرت کامله خود را تقریر فرماید که از پیر مرد ضعیف و زن نازاده که به سن یأس رسیده و تاکنون اولاد نیاورده چنین اولادی مرحمت می‌فرماید که خارق عادت است. (تفقی تهرانی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۴۱۳) و ...

۱. ترجمه آیه از منظر علامه: و محمد صلی الله علیه و آله نیست مگر پیغمبری از طرف خدا که پیش از او نیز پیغمبرانی بودند و از این جهان در گذشتند، اگر او نیز به مرگ یا شهادت در گذشت باز شما بدین جاهلیت خود رجوع خواهید کرد؟ پس هر که مرتد شود به خدا ضرری نخواهد رسانید و خود را به زیان انداخته و هر کس شکر نعمت دین گذارد و در اسلام پایدار ماند البته خداوند جزای نیک به اعمال شکرگزاران عطا خواهد کرد. ترجمه آیه از منظر زمخشری: و محمد جز رسول [خدا] نیست [که] به راستی پیش از او رسولانی بوده‌اند. آیا اگر بمیرد یا کشته شود، از آیین خود برمی‌گردد؟ و هر کس از آیین خود برگردد، [در حقیقت] هیچ زبانی به خداوند نمی‌رساند و خداوند به شکرگزاران پاداش خواهد داد.

پیامبران پیش از رسول خدا ﷺ را سبب بازگشت به گذشته خویش پس از رحلت رسول خدا ﷺ به موجب مرگ و یا کشته شدن قرار دهند، در حالی که می‌دانند که از دنیا رفتن پیامبران پیشین و برجای ماندن آیینشان که پیروانشان به آن تمسک می‌جستند، ضرورت بخش این حقیقت است که اینان هم می‌باید به آیین پیامبر خویش تمسک بجویند، نه آن که از آن روی بگردانند.» (زمخشری، همان، ص ۴۲۴)

از تفسیری که زمخشری برای این آیه کرده است چنین فهمیده می‌شود که استفهام به معنای مجازی انکاری است. یعنی آنها نباید با مرگ یا کشته شدن رسول خدا ﷺ به گذشته خود برگردند بلکه باید همچنان در دین خود ثابت مانده و به پیامبر ﷺ تمسک بجویند. یادآور می‌شود که مفسرین دیگر برای همزه در «أَفَإِنْ مَاتَ...» در این آیه معانی مختلفی ذکر کرده‌اند.<sup>۱</sup>

### ب) اختصاصات استفهام از منظر علامه طباطبایی و زمخشری در دو سوره بقره و آل عمران

در این قسمت به ذکر آیاتی که مشتمل بر نوعی از انواع استفهام است ولی یکی از مفسرین مذکور استفهام را تبیین نموده و اشاره به نوع استفهام کرده است و مفسر دیگر در برابر نوع استفهام سکوت نموده و اظهار نظری نکرده است. لذا آیات تبیین شده هر کدام از مفسرین جزو اختصاصات آن مفسر ذکر شده است.

#### ۱. اختصاصات استفهام از منظر علامه طباطبایی در دو سوره بقره و آل عمران

مطابق دیدگاه علامه، برخی آیات دو سوره مورد بحث، مشتمل بر نوعی از انواع استفهام است که ایشان آن استفهام را تبیین نموده و به نوع آن اشاره کرده است؛ اما زمخشری در مورد آن استفهام سکوت اختیار نموده و اظهار نظری نکرده است. بنابراین آیات بیان شده جزو اختصاصات علامه تلقی شده است:

#### ۱ - ۱. آیه ۲۱۰ سوره بقره:

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾<sup>۲</sup>

۱. انکاری (مترجمان، همان، ج ۴، ص ۲۸۱ و ج ۱، ص ۴۹۶)؛ انکاری توییخی (حسینی شیرازی، ۱۴۲۴ ق، ج ۱، ص ۴۰۰) و سرزنش و توییخی (امین، ۱۳۶۱ ش، ج ۳، ص ۲۸۴) و...  
 ۲. ترجمه آیه از منظر علامه طباطبایی: (راستی حرف حساب اینان چیست) آیا انتظار این را دارند که خدا و ملائکه بر ابرها سوار شده نزد آنان بیایند (یعنی عذاب خدا به وسیله ابرهای ویرانگر بیاید) و تکلیفشان یکسره شود؟ با اینکه سرنوشت‌ها معین شده و بازگشت امور همه به خدای تعالی است. ترجمه آیه از منظر زمخشری: آیا جز در این انتظارند که خدا در سایه‌بان‌هایی از ابر [های سپید] به سوی آنان بیاید و [نیز] فرشتگان. و کار یکسره شود؟ و کارها به سوی خدا برگردانده می‌شود.

علامه در تفسیر این آیه می نویسد:

«در این آیه شریفه التفاتی از خطاب ﴿فَإِنْ زَلْتُمْ﴾ آیه ۲۰۹ به غیبت ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ﴾ به کار رفته، و تازه خطاب را متوجه رسول خدا کرده، تا بفهماند از سخن گفتن با آنان اعراض دارد. چون حال آنان حال کسانی است که منتظر آمدن عذابی هستند که ما قضایش را رانده ایم، عذابی که مطابق پیروی خطوات شیطان باشد که آنان برای خود اختیار کرده اند، و در بین خود اختلاف و چند دستگی بوجود آوردند.

و سیاق حکم می کند به اینکه جمله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ...﴾ تهدید و وعیدی باشد که در آیه قبلی وعده اش را داده، و فرموده بود: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾. (طباطبایی، همان، ج ۲، ص ۱۰۳)

از تفسیر علامه چنین برداشت می شود که استفهام به معنای مجازی و به معنای تهدید آمده است. به دنبال تهدیدی که در آیه قبل نموده باز تهدید می کند و می فرماید: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ...﴾ یعنی آیا انتظار دارند که خدا (عذاب خدا) در سایه بان هایی از ابر و ملائکه بر ایشان فرود آید و تکلیفشان یکسره شود.

اما تفسیر زمخشری برای آیه فوق این گونه است:

«... آمدن خدا به معنای در میان آمدن فرمان و یا کیفر اوست، چنان که می فرماید: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ﴾ (نحل، ۳۳) اگر بپرسند: از چه روی عذاب در ابرها بر آنان فرود می آید؟ در پاسخ باید گفت: زیرا از ابر چشم می رود که مایه بخشایش باشد و وقتی از آن عذاب فرود می آید، چشم انداز ایجاد شده درشت ناک تر و هولناک تر خواهد بود، برای اینکه اگر شرّ از جایی حاصل شود که گمانش نمی رود، دردناک تر است؛ چنان که اگر خیر و نیکی از جایی برسد که گمان نمی رود، شادمان کننده تر خواهد بود تا چه رسد به آن که شرّ و بدی از جایی بیاید که انسان گمان می کند منشأ خیر و نیکی است و بدین سان اگر از ابری که امید می رود، فروبارد، آذرخش عذاب در میان آید، صحنه بس هولناک است.» (زمخشری، همان، ص ۲۵۴)

چنانکه ملاحظه می شود در تفسیر زمخشری هیچ اشاره ای به نوع استفهام نشده است؛ ولی با توجه به ترجمه به صورت پرسشی «آیا جز در این انتظارند» چنین برمی آید که یعنی نباید چیزی جز این انتظار داشته باشند و لذا به نظر می رسد استفهام به معنای نفی باشد. مفسرین دیگر برای «هل» در این آیه معنای مختلف ذکر کرده اند.<sup>۱</sup>

۱. استفهام به معنای نفی (نجفی خمینی، ۱۳۹۸ ق، ج ۲، ص ۱۶)؛ استفهام انکاری به منزله نفی (ثقفی تهرانی، همان، ص ۲۶۵) و کلمه «هل» برای استفهام نیست؛ بلکه مقصود انکار و زشتی افکار کافران است (حرعاملی، ۱۳۶۰ ش، ج ۱، ص ۳۶۹) و ...

۱ - ۲. آیه ۲۵ سوره آل عمران:

﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾<sup>۱</sup>

علامه در المیزان، در تفسیر این آیه می‌نویسد:

﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ...﴾ کلمه «کیف» بر سر چیزی نظیر «یصنعون» درآمده، که در کلام نیست؛ بلکه در تقدیر است، و کلام می‌فهماند که آن چیست، و در این آیه تهدیدی است به اهل کتاب، که وقتی دعوت می‌شوند به پذیرفتن کتابی که بینشان حکم کند، اعراض می‌کنند، تهدید به عذابی است که به شکل وضع دنیایی ایشان است، در دنیا وقتی دعوت می‌شدند به کتاب خدا تسلیم نمی‌شدند و تکبر می‌کردند، و نمی‌خواستند با همه انسانها پیرو یک کتاب باشند، و یک کتاب همه‌شان را در تحت لوای خود جمع کند، ولی در آخرت، همه را یک‌جا جمع می‌کنند... (طباطبایی، همان، ج ۳، ص ۱۲۶)

لذا از تفسیر علامه چنین دریافت می‌شود که استفهام به معنای مجازی در معنای تهدید آمده است. زمخشری در تفسیر این آیه آورده است:

﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ﴾ یعنی: چه می‌کنند و حالشان چگونه خواهد بود [آن‌گاه که آنان را در روزی که شکی در آن نیست، فراهم آوریم]. این عبارت سترگی سرنوشتی را بیان می‌کند که خدا بر آنان فراهم دیده و بیم آنان را برمی‌انگیزد و آنان به سرنوشتی گرفتار می‌آیند که به هیچ وسیله‌ای نمی‌توانند آن را از خود دور بدارند و خود را از آن برهانند و سخنی که با خود گفتند و کيفر اخروی را دست کم گرفتند، تعللی باطل و آرزویی ناشدنی است. (زمخشری، همان، ص ۳۵۰)

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود در تفسیر زمخشری اشاره‌ای به نوع استفهام نشده است ولی با توجه به ترجمه و تفسیر چنین برمی‌آید که به معنای تهدید یا تفخیم باشد.

ذکر این مطلب نیز لازم است که مفسرین دیگر برای «کیف» در این آیه معانی مختلفی ذکر کرده‌اند.<sup>۲</sup>

۱. ترجمه آیه از منظر علامه: پس چگونه خواهد بود حال آنها هنگامی که جمع آوریم آنان را در روزی که هیچ شکی در آن نیست؟ و هر کس به تمام جزای اعمال خود خواهد رسید و به کسی ستم نخواهد شد. ترجمه آیه از منظر زمخشری: پس چگونه باشد [حالشان] آن‌گاه که آنان را در روزی که شکی در آن نیست فراهم آوریم. و به هر کسی [سزای] دستاوردش به تمام و کمال داده شود و آنان ستم نبینند.  
۲. تعجب و توبيخ (مصطفوی، ۱۳۸۰ ش، ج ۴، ص ۱۳۶)؛ تهدید و تنبیه (طیب، همان، ج ۳، ص ۱۵۴) و ...

## ۲. اختصاصات استفهام از دیدگاه زمخشری در دو سوره بقره و آل عمران

مطابق دیدگاه زمخشری، برخی آیات دو سوره مورد بحث، مشتمل بر نوعی از انواع استفهام است که وی آن استفهام را تبیین نموده و به نوع آن اشاره کرده است؛ اما علامه در مورد آن استفهام سکوت اختیار نموده و اظهار نظری نکرده است. بنابراین آیات بیان شده جزو اختصاصات زمخشری تلقی شده است:

### ۲ - ۱. آیه ۴۴ سوره بقره:

﴿تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾<sup>۱</sup>.

تفسیری که زمخشری در مورد آیه ارائه کرده، چنین است:

أَتَأْمُرُونَ: همزه در اینجا برای تقریر همراه با توبیخ و بیان شگفتی حال آنان آمده است.

أَفَلَا تَعْقِلُونَ توبیخ بسیار بزرگی است. یعنی آیا از زشتی کاری که انجام داده‌اید آگاهی ندارید تا زشتی آن شما را از ارتکابش برحذر دارد، گویی خرد شما را باز ستانده‌اند؛ زیرا اگر کسی کم‌ترین خردی هم داشته باشد، باید از آن باز آید و دست بردارد. مانند این عبارت، آن آیه است که می‌فرماید: ﴿أَفِ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (انبیاء، ۶۷)؛ اف بر شما و بر آنچه به جای خداوند می‌پرستید. آیا خرد نمی‌ورزید؟ (زمخشری، همان، ص ۱۳۴)

چنان‌که ملاحظه می‌شود در تفسیر زمخشری به‌طور واضح اشاره شده است که در ﴿تَأْمُرُونَ﴾: همزه برای تقریر همراه با توبیخ و بیان شگفتی، و در ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ همزه برای توبیخ آمده است. و تفسیری که علامه بر این آیه نوشته، چنین است:

«... پس یکی از شرائط تربیت صحیح این است که مربی اوصافی را که به شاگرد پیشنهاد

و سفارش می‌کند باید به همان جوری که می‌خواهد شاگرد دارای آن اوصاف و متلبس به

آن باشد خودش ملبس باشد، آری عادتاً محال است مردی ترسو شاگردی شجاع و دلیری

بی‌باک تربیت کند و یا مکتبی که مکتب دارش لجوج و متعصب است دانشمندی آزاده در

آرا و نظریات علمی بیرون دهد، خدای تعالی در این باره می‌فرماید: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ

أَحَقُّ أَنْ يَتَّبِعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِيَ﴾ (یونس، ۳۵) و نیز می‌فرماید: ﴿تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ

۱. ترجمه آیه از منظر زمخشری: آیا مردم را به نیکوکاری فرمان می‌دهید و خودتان را فراموش می‌کنید حال آن که شما کتاب

[آسمانی] می‌خوانید؟ آیا خرد نمی‌ورزید؟ ترجمه آیه از منظر علامه: چگونه شما مردم را به نیکوکاری دستور می‌دهید و خود

را فراموش می‌کنید و حال آنکه کتاب خدا را می‌خوانید، چرا اندیشه نمی‌کنید؟

وَتَسْوُونَ أَنْفُسَكُمْ...» و همچنین آیات دیگر، برای خاطر همین بود که گفتیم معلم و مربی خودش باید به مواد تعلیمی و تربیتی خود عمل کند.» (طباطبایی، همان، ج ۶، ص ۲۶۰)

چنانکه ملاحظه می‌شود در تفسیر علامه هیچ اشاره‌ای به نوع استفهام در ﴿تَأْمُرُونَ﴾ و ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ نشده است.

ولی با توجه به ترجمه و تفسیر چنین برمی‌آید که به معنای انکار باشند. یادآور می‌شود مفسرین دیگر برای ﴿تَأْمُرُونَ﴾ و ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ در این آیه معانی مختلفی ذکر کرده‌اند.<sup>۱</sup>

## ۲ - ۲. آیه ۱۰۱ سوره آل عمران:

﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُثَلِّىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتِ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَنْ يَعْتَصِمِ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾<sup>۲</sup>

تفسیری که زمخشری برای آیه آورده، چنین است:

﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ مفهوم استفهام در این جا برای انکار و شگفتی است، یعنی: دیگر چه راهی برای شما برجای مانده است که به کفر بگرایید.» (زمخشری، همان، ص ۳۹۴)

چنانکه ملاحظه می‌شود در تفسیر زمخشری به‌طور واضح اشاره شده است که در این آیه «کیف» به معنای انکار و شگفتی آمده است.

و اما تفسیر علامه از آیه این‌گونه است:

در این مقام است که بفهماند چگونه به تحریک یهودیان کافر می‌شوید با اینکه رسول در بین شما است و تمسک به حق را برای شما ممکن می‌سازد، چون اگر شما در هنگامی که آن جناب آیات را بر شما تلاوت می‌کند، خوب گوش فرا دهید. و در آن تدبر کنید و اگر تدبرتان کم بود و یا

۱. همزه برای تقریر همراه با توبیخ و تعجب (قاسمی، ۱۴۱۸ ق، ج ۱، ص ۳۰۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۲۵۰)؛ تقریر و توبیخ (ابن جزئی غرناطی، ۱۴۱۶ ق، ج ۱، ص ۸۳)؛ توبیخ (ابن جوزی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱، ص ۶۱) و ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾: توبیخ شدید (قاسمی، ۱۴۱۸ ق، ج ۱، ص ۳۰۱) و توبیخ (ابن جزئی غرناطی، همان)؛ استفهام انکاری (محلّی/ سیوطی، ۱۴۱۶ ق، ص ۱۱) و ...

۲. ترجمه آیه از منظر زمخشری: و چگونه کفر ورزیدید، حال آنکه شما باید که آیات خدا بر شما خوانده می‌شود و رسول او در میان شماست و هر کس که به خدا تمسک جوید، در حقیقت به راه راست هدایت شده‌است. ترجمه آیه از منظر علامه: و چگونه کفر می‌ورزید با اینکه آیات خدا بر شما تلاوت می‌شود و فرستاده او در بین شماست؟ و هر کس خود را بخدا بسپارد، به سوی صراط مستقیم هدایت می‌شود.



توانستید ابتدا به رسول مراجعه کنید، و خلاصه اگر به خاطر این جهت پاره‌ای از حقایق برای شما مجهول باقی ماند، به رسول که همیشه در بین شما است و از شما دور نیست و هیچگاه بین شما و او حائل و دربانی نبوده مراجعه کنید تا حق را برایتان روشن کند. (طباطبایی، همان، ج ۵، ص ۱۵۳) در تفسیر علامه هیچ‌گونه اشاره‌ای به نوع استفهام در مورد «کیف» نشده است. ولی با توجه به ترجمه و تفسیر چنین برمی‌آید که به معنای انکار باشد.

یادآور می‌شود که مفسرین دیگر برای «کیف» در این آیه معانی مختلفی ذکر کرده‌اند.<sup>۱</sup>

### ج) اشتراکات استفهام از منظر طباطبایی و زمخشری در دو سوره بقره و آل عمران

در این قسمت به دیدگاه مشترک هر دو مفسر در مورد آیات دارای استفهام سوره‌های مورد بحث اشاره می‌شود. این استفهام‌ها که نوع آن‌ها نیز مشترک است، جزو اشتراکات دو مفسر قرار گرفته است.

آیه ۶ سوره بقره:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾<sup>۲</sup>

در تفسیری که علامه برای این آیه نوشته است چنین آمده است:

«إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا» الخ، اینان کسانی هستند که کفر در دلهاشان ریشه کرده، و انکار حق در قلوبشان جای‌گیر گشته، بدلیل اینکه در وصف حالشان می‌فرماید: انذار کردنت و نکردنت بر ایشان یکسان است، معلوم است کسی که کفر و جحودش سطحی است، در اثر انذار و اندرز دست از کفر و جحودش بر می‌دارد، و کسی که انذار و عدم آن بحالش یکسان است، معلوم است که کفر و جحود در دلش ریشه‌دار گشته.» (طباطبایی، همان، ج ۱، ص ۵۳)

همان‌طور که ملاحظه می‌شود در تفسیر علامه به‌طور واضح اشاره شده است که در آیه، همزه

۱. استفهام به معنای تعجب و توبیخ (محلّی / سیوطی، همان، ص ۲۶۶)؛ انکار و تعجب (ایبیری، ۱۴۰۵ ق، ج ۹، ص ۲۴۸)؛ تعجب (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۸، ص ۳۰۹)؛ انکار و استبعاد (ابن‌جزی غرناطی، همان، ص ۱۶۲) و ...

۲. ترجمه آیه از منظر علامه: کسانی که کافر شدند بر ایشان یکسان است چه ایشان را اندرز بکنی و چه اندرز نکنی ایمان نخواهند آورد. ترجمه آیه از منظر زمخشری: به راستی آنان که کفر ورزیدند یکسان است بر آنان بیم دهی یا به آنان بیم ندهی، ایمان نمی‌آورند.

﴿أَنْذَرْتَهُمْ﴾ معنای تساوی دارد.

و تفسیر زمخشری بر این آیه چنین است:

«همزه (أ) و (ام) به طور مطلق معنای استوا/ برابری را افاده می‌کنند و بعداً دلالت مستقل معنای استفهام را از آن بیرون کشیده‌اند. سیبویه می‌گوید: حکایت حرف استفهام در مانحن‌فیه مانند حالتی است که برای حرف ندا در عبارتی، همچون «اللهم اغفر لنا أيتها العصابة» اتفاق افتاده است. یعنی این که ساختاری پرسشی یافته‌اند و نه خود استفهام؛ چنان که در جمله پیش گفته نیز، عبارت صورت ندا به خود گرفته و خود ندا نیست. معنای «استوا» در این عبارت قرآنی آن است که حالت آنان در علم کسی که درباره آنان از او پرسش می‌شود (خدای متعال) برابر است، زیرا خدای متعال می‌داند که یکی از این دو اتفاق؛ یعنی هشدار دادن یا هشدار ندادن؛ البته نه به طور معین اتفاق خواهد افتاد و هر دوی این‌ها به علم غیر معین معلوم هستند.» (زمخشری، همان، ص ۴۸)

چنانکه ملاحظه می‌شود در تفسیر زمخشری به طور واضح اشاره شده است که در این آیه، همزه ﴿أَنْذَرْتَهُمْ﴾ معنای تساوی دارد.

چنانکه ملاحظه می‌شود از تفسیر علامه و زمخشری به طور واضح می‌توان دریافت که استفهام را در این آیه هر دو به معنای تساوی گرفته‌اند؛ یعنی انداز کردن و نکردن برای آنها مساوی است و تأثیری در ایمان آوردن آنها ندارد. در ضمن اکثر تفاسیر نیز برای ﴿أَنْذَرْتَهُمْ﴾ معنای تساوی ذکر کرده‌اند. آیه ۶۷ سوره بقره:

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبُحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُؤًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾<sup>۱</sup>

تفسیر علامه بر این آیه چنین است:

﴿... أَتَتَّخِذُنَا هُزُؤًا، آیا ما را مسخره گرفته‌ای؟﴾ (طباطبایی، همان، ج ۱، ص ۲۰۰)

چنانکه ملاحظه می‌شود در تفسیر علامه به طور واضح اشاره شده است که در این آیه، همزه

۱. ترجمه آیه از منظر علامه: و (به یاد آرید) وقتی که موسی به قوم خود فرمود که به امر خدا گاوی را ذبح کنید، گفتند: ما را به تمسخر گرفته‌ای؟ موسی گفت: پناه می‌برم به خدا از آنکه (سخن به تمسخر گویم) از مردم نادان باشم. ترجمه آیه از منظر زمخشری: و هنگامی که موسی به قومش گفت: خدای شما را به سر بریدن گاوی فرمان می‌دهد؛ گفتند: آیا ما را به ریشخند می‌گیری؟ گفت به خدا پناه می‌برم از آن که از نادانان باشم.

﴿أَتَتَّخِذُنَا﴾ معنای تهکمی دارد.

در تفسیری که زمخشری برای این آیه نوشته است چنین آمده است:

﴿قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُؤًا﴾ یعنی، ما را در جایگاهی قرار داده‌ای که به ریشخندمان بگیری؟ و یا ما را سزاوار ریشخند یافته‌ای؟ یا ما را به ریشخند گرفته‌ای، شاید هم برای آنکه بیش‌تر از این به ریش ما بخندی! ﴿مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ برای این به ریشخندگرفتن در چنین جایگاهی از باب نادانی و کم‌خردی است. «(زمخشری، همان، ص ۱۸۶)

چنانکه ملاحظه می‌شود در تفسیر زمخشری به‌طور آشکار اشاره شده‌است که در این آیه، همزه ﴿أَتَتَّخِذُنَا﴾ معنای تهکمی دارد. بنابراین از تفسیر علامه و زمخشری به وضوح دریافت می‌شود که استفهام در این آیه را هر دو به معنای استهزاء گرفته‌اند.

لازم به ذکر است اکثر مفسرین برای ﴿أَتَتَّخِذُنَا﴾ معنای استهزاء در نظر گرفته‌اند.

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

از بررسی‌های انجام شده نتایجی به شرح ذیل به دست آمد:

استفهام‌های بیان شده در آیات قرآن کریم به دو دسته استفهام‌های حقیقی و مجازی تقسیم می‌شوند. استفهام حقیقی سؤالاتی است که به جهت جهل و نادانی و با هدف کسب حقایق توسط سؤال‌کننده پرسیده می‌شود که البته این‌گونه استفهام‌ها شامل خداوند حکیم نمی‌شود. دسته دیگر که به عنوان استفهام‌های مجازی در آیات مطرح شده‌اند، سؤالات و پرسش‌هایی است که برای رساندن مطلب و یا حقایقی که باید به مخاطب برسد بیان می‌شود. بررسی‌ها نشان می‌دهد دریافت پاسخ سؤال هدف نهایی بیان استفهام‌ها (توبیخی، تقریری، انکاری، استهزایی، تعجبی و...) بوده است. مثلاً در بسیاری از سؤالاتی که از جانب خداوند متعال می‌باشد، جنبه هدایت‌گری بشریت مدنظر بوده که این مفهوم به روشنی در آیات و تفاسیر به چشم می‌خورد. در ضمن برای پی‌بردن به معانی حقیقی و مجازی استفهام‌ها، علاوه بر ویژگی ادات استفهام، ذوق بلاغی و ادبی نیز دخیل می‌باشند؛ لذا معانی و تفاسیری که مفسرین شیعه و سنی از آیات قرآن انجام داده‌اند، با توجه به ذوق بلاغی و استعداد ادبی متفاوتی که داشته‌اند اشتراکات و افتراقاتی دارند و در مواردی از آیات نیز برخی از مفسرین سکوت کرده‌اند؛ بنابراین استفهام جزء اختصاصات مفسرین دیگر، که تبیین کرده‌اند گشته است.

## فهرست منابع

- \* قرآن کریم  
\* قرآن کریم
۱. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ج ۱.
  ۲. ابن جزی غرناطی، محمد بن احمد (۱۴۱۶ ق)، کتاب التسهیل لعلوم التنزیل، بیروت: شرکت دارالارقم بن ابی الارقم، چاپ اول، ج ۱.
  ۳. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۲۲ ق)، زاد المسیر فی علم التفسیر، بیروت: دارالکتب العربی، چاپ اول، ج ۱.
  ۴. ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی تا)، التحریر و التنویر، بی جا: بی نا، ج ۱.
  ۵. ابن منظور، ابوالفضل (۱۴۱۶ ق)، لسان العرب، بیروت: داراحیاء التراث العربی، چاپ اول، ج ۱۰.
  ۶. ابن هشام، عبدالله بن یوسف (۱۳۷۹)، مغنی اللیب، ترجمه سودابه مظفری، بی جا: نشر حقوق اسلامی.
  ۷. ابیاری، ابراهیم (۱۴۰۵ ق)، الموسوعة القرآنیة، بی جا: موسسه سجل العرب، ج ۹.
  ۸. اسفراینی، شاهفور بن طاهر (۱۳۷۵ ش)، تاج التراجم فی تفسیر القرآن للاعاجم، تحقیق نجیب مایل هروی و علی اکبر الهی خراسانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول، ج ۱.
  ۹. امین، سیده نصرت بیگم (۱۳۶۱ ش)، مخزن العرفان در تفسیر قرآن، تهران: نهضت زنان مسلمان، ج ۳.
  ۱۰. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۸ ق)، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، تحقیق شیخ محمد علی معوض و شیخ عادل احمد عبدالموجود، بیروت: داراحیاء التراث العربی، چاپ اول، ج ۱.
  ۱۱. ثقفی تهرانی، محمد (۱۳۹۸ ق)، تفسیر روان جاوید، تهران: انتشارات برهان، چاپ سوم، ج ۱.
  ۱۲. حر عاملی، ابراهیم (۱۳۶۰ ش)، تفسیر عاملی، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران: انتشارات صدوق، ج ۱.
  ۱۳. حسینی شیرازی، سید محمد (۱۴۲۴ ق)، تقریب الی الأذنان، بیروت: دارالعلوم، چاپ اول، ج ۱.
  ۱۴. حسینی همدانی، سید محمد حسین (۱۴۰۴ ق)، انوار درخشان، تحقیق محمد باقر بهبودی، تهران: کتابفروشی لطفی، چاپ اول، ج ۳.
  ۱۵. درویش، محیی الدین (۱۴۱۵ ق)، اعراب القرآن و بیانه، سوریه: دارالارشاد، چاپ چهارم، ج ۱.

۱۶. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷)، لغت نامه دهخدا، تهران: دانشگاه تهران، ج ۲.
۱۷. زحیلی، وهبة بن مصطفى (۱۴۱۸ ق)، التفسیر المنیر فی العقیدة و الشریعة و المنهج، بیروت - دمشق: دارالفکر المعاصر، چاپ دوم، ج ۱.
۱۸. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ ق)، الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتاب العربی، چاپ سوم، ج ۱.
۱۹. سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله (۱۴۰۶ ق)، الجدید فی تفسیر القرآن المجید، بیروت: دار التعارف للمطبوعات، چاپ اول، ج ۱.
۲۰. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۳۷۲)، الاتقان فی علوم القرآن، مترجم: مهدی حائری قزوینی، مصحح: ابوالفضل ابراهیم، چاپ سوم، تهران: انتشارات امیرکبیر، ج ۳.
۲۱. \_\_\_\_\_ (بی تا)، همع الهوامع فی شرح جمع الجوامع، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ج ۲.
۲۲. شوکانی، محمد بن علی (۱۴۱۴ ق)، فتح القدیر، دمشق - بیروت: دارابن کثیر - دارالکلم الطیب، چاپ اول، ج ۱.
۲۳. صافی، محمود بن عبدالرحیم (۱۴۱۸ ق)، الجداول فی اعراب القرآن، دمشق - بیروت: دارالرشید مؤسسة الإیمان، چاپ چهارم، ج ۱.
۲۴. صفای بوشهری، غلامعلی (۱۳۷۸)، ترجمه و شرح مغنی الادیب، قم: انتشارات قدس، چاپ دوم، ج ۱.
۲۵. الصفای بوشهری، غلامعلی (۱۳۸۶)، بدایه النحو، قم: مدیریت العامة للحوزه العلمیه، چاپ اول.
۲۶. طالقانی، سید محمود (۱۳۶۲ ش)، پرتوی از قرآن، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ چهارم، ج ۲.
۲۷. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم، ج ۱-۲-۳-۴-۵-۶-۷-۸-۹-۱۰-۲۰.
۲۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مترجمان، تهران، ج ۱-۷-۱۰.
۲۹. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ج ۱.
۳۰. طیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸ ش)، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات اسلام، چاپ دوم، ج ۲-۳.
۳۱. فخرالدین رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ ق)، مفاتیح الغیب، بیروت: داراحیاء التراث العربی، چاپ سوم، ج ۸.
۳۲. فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۵ ق)، تفسیر الصافی، تهران: انتشارات الصدر، چاپ دوم، ج ۱.
۳۳. قاسمی، محمد جمال الدین (۱۴۱۸ ق)، محاسن التأویل، تحقیق محمد باسل عیون السود، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ج ۱.

۳۴. کاشانی، ملافتح‌الله (۱۳۳۶ ش)، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران: کتابفروشی محمد حسن علمی، ج ۱.
۳۵. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۳ ق)، زبدة التفاسیر، تحقیق بنیاد معارف اسلامی، قم: بنیاد معارف اسلامی، چاپ اول، ج ۱.
۳۶. مترجمان (۱۳۷۷ ش)، ترجمه تفسیر جوامع الجامع، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ دوم، ج ۱.
۳۷. محلی، جلال‌الدین/ سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۱۶ ق)، تفسیر الجلالین، بیروت: مؤسسه‌النور للمطبوعات، چاپ اول، ج ۱.
۳۸. مصطفوی، حسن (۱۳۸۰ ش)، تفسیر روشن، تهران: مرکز نشر کتاب، چاپ اول، ج ۴.
۳۹. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴ ش)، تفسیر نمونه، تهران، ج ۷.
۴۰. نجفی خمینی، محمدجواد (۱۳۹۸ ق)، تفسیر آسان، تهران: انتشارات اسلامی، چاپ اول، ج ۲.
۴۱. الهاشمی، احمد (۱۳۸۸)، ترجمه و شرح جواهر البلاغه، ترجمه حسن عرفان، قم: نشر بلاغت، ج ۱.

## واکاوی حقیقت حیات طیبه، مراحل و عوامل وصول به آن

### از دیدگاه علامه طباطبایی رحمته الله علیه

\* مهدی زندیه

\*\* صدیقه رضایی

#### چکیده

حیات طیبه در راستای مراحل زندگی و برخاسته از مراتب روح انسانی است. انسان مؤمن در سیر متعالی و تعالی معنوی خویش که تولدی بعد از تولد می‌یابد، به افاضه الهی مؤید به روحی می‌شود که حیات طیبه ثمره آن است. اگر حیات طیبه حیاتی جدید و برتر از حیات معمولی و منشأ آثاری بس ارزشمند برای انسان مؤمن است، در حقیقت مؤمن حائز مرتبه جدیدی از روح شده که از پرتو آن روح، این حیات و آثارش پدیدار شده است. البته این مرتبه فائده روح - که استعداد ویژه‌ای بوده و اکنون فعلیت یافته است - ظهور و شکوفایی‌اش را از ایمان و عمل صالح می‌گیرد.

در حقیقت، مراحل و عوامل دستیابی به حیات طیبه از منظر علامه طباطبایی رحمته الله علیه محور اصلی بحث و جستجو در این نوشتار قرار گرفته است. این مقاله به روش تبیینی - تحلیلی با استفاده از آثار علامه طباطبایی رحمته الله علیه و با تأکید بر تفسیر گران سنگ المیزان انجام گرفته است. در این راستا حقیقت مراحل و موانع وصول به حیات طیبه از منظر علامه و همچنین موانع وصول به حیات طیبه مورد واکاوی و مذاقه قرار گرفته است. با بررسی‌های انجام گرفته دریافت شد که: حقیقت حیات طیبه از دیدگاه مرحوم علامه، کمال حیات موجود نیست؛ بلکه اعطای زندگی جدید است، در حقیقت پیدایش حیاتی جدید و فوق حیات معمولی و ظاهری است، حیاتی که برخوردار از نورانیت است. این حیات، به معنای جان انداختن در چیزی و افاضه حیات به آن است. از راههای وصول به این حیات معنوی می‌توان به داشتن ایمان و عمل صالح، صبر، توکل و شکوفاکردن عقل نام برد که همه این عوامل تحت ولایت الهی و در عالم عنایت مقدر و میسر می‌گردد.

**کلید واژه‌ها:** قرآن، حیات طیبه، ایمان، عمل صالح، افاضه حیات، علامه طباطبایی رحمته الله علیه

\*. استادیار مؤسسه آموزش عالی حوزوی معصومیه قم، mahdiz37@yahoo.com

\*\* فارغ التحصیل سطح سه رشته کلام اسلامی. (نویسنده مسئول) sedeqe110@gmail.com

## مقدمه

علامه طباطبایی رحمته الله علیه معتقد است که حیات طیبه کمال حیات موجود نیست؛ بلکه اعطای زندگی جدید است؛ حیات، به معنای جان انداختن در چیز و افاضه حیات به آن است، پس این جمله با صراحت لفظش دلالت دارد بر اینکه خدای تعالی مؤمنی را که عمل صالح انجام دهد به حیات جدیدی غیر از آن حیاتی که به دیگران نیز داده، زنده می‌کند و مقصود این نیست که حیاتش را تغییر می‌دهد. زندگی طیب میوه شیرین عمل صالح است که علاوه بر سعادت اخروی، در دنیا هم برای صاحبش لذتها و بهجت‌های بزرگ به ارمغان می‌آورد. «حیوة طیبه» در واقع اجری است بر اعمال نیکوی ایشان که از ذوات پاکشان سرچشمه گرفته است و خداوند هم به فضل خویش بر این پاداش می‌افزاید تا این که جزایشان بهتر از آنچه عمل کرده‌اند باشد و خداوند هر که را خواهد روزی و پاداش بی‌حدّ و نهایت ارزانی خواهد داشت. از این جا روشن می‌شود که منتهای سیر ارواح و هیوط و نزول آنها، برای بعضی هلاک در دنیا و برای بعضی رجوع به همان مقام شامخ اول با مزایایی است که کسب نموده‌اند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱، ص ۳۱ - ۳۳)

علامه طباطبایی رحمته الله علیه در المیزان، حیات طیبه را به ادراک و بینشی الهی تفسیر می‌کند که نورانیت و بصیرت را به دنبال می‌آورد. نوری که در پرتو آن انسان مؤمن را قادر می‌سازد که اشیاء را چنان که هست ببیند و آنها را به دو قسم «باقی و حق» و «باطل و فانی» تقسیم کند و با بصیرتی که پیدا می‌کند بطلان متاع دنیا و فتنای نعمت‌های آن را می‌بیند.

همچنین ایشان در المیزان شریف می‌فرماید: مراد از «احیاء» افاضه حیات و زندگی است و آیه شریفه دلالت دارد که خداوند سبحان، انسان با ایمانی را که عمل شایسته و صالح انجام می‌دهد با زندگی جدیدی که غیر از زندگی معمول مردم است، اکرام می‌کند و آثار زندگی حقیقی که همان علم و قدرت است با این زندگی جدید همراه و همگام است و این درک جدید و قدرت باعث می‌گردد چنین فرد مؤمنی، چیزها را چنان که هستند ببیند؛ یعنی می‌تواند امور و اشیاء را به دو قسم



حق و باطل تقسیم کند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۲، ص ۴۹۰ - ۴۹۷)

بدیهی است که در اینجا این سؤال مطرح شود که یک انسان مؤمن برای دستیابی به این مرتبه والا، چه مراحل را بایستی طی کند و در طی این طریق می‌بایست چه اعمالی را انجام دهد و شیطان چه موانعی ممکن است بر سر این راه پرمخاطره، پیش روی انسان بگذارد و چگونه می‌توان از این موانع به سلامت گذشت. این پژوهش در پی پاسخگویی به این سؤالات است. باید دانست که مسئله حیات طیبه برای انسان از نظر قرآن دارای اهمیت فوق‌العاده‌ای می‌باشد. در راستای بازتبیین این مهم، آنچه که در ادامه محور بررسی در این پژوهش قرار گرفته، واکاوی معنا و حقیقت حیات طیبه و عوامل وصول به آن از دیدگاه علامه طباطبایی رحمته‌الله می‌باشد که با استفاده از آراء و دیدگاه ایشان و با بهره‌گیری از انظار پیرامونی به بررسی نشسته است.

## مفهوم‌شناسی

### حیات

«حیات» در لغت ضد «موت» است. (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۳، ص ۲۱۱) از آثار حیات، تحرک و تحسّس است. (مصطفوی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۳۶۹) به باران «الحَیَا» گفته می‌شود؛ به این علت که زمین مرده را زنده و به آن زندگی می‌بخشد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۲۶۹). زمین حاصلخیز و پربرکت را «ارض حیه» گویند (فیروزآبادی، ۱۴۰۸ ق، ج ۴، ص ۳۲۳) به غذای کودک که حیاتش بدان وابسته است «مُحایاه» گویند (ابن منظور، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۴، ص ۲۱۵؛ فراهیدی، ۱۴۱۰ - ۵۱۴۱۰ ق، ج ۳، ص ۳۱۸، فیروزآبادی، ۱۴۰۸ ق، ج ۴، ص ۳۲۳) به چهره یا صورت «المُحیا» گفته می‌شود، چون به واسطه آن، اثر حیات درک می‌شود. هر انسان زنده و هر صاحب روحی را «حیوان» گویند. (فراهیدی، ۱۴۱۰ ق، ج ۳، ص ۳۱؛ واعظ زاده خراسانی، ۱۳۷۹، ج ۱۴، ص ۸۱۵)

معنای اصطلاحی حیات: «حی» اسمی از اسماء ثبوتی خداوند متعال می‌باشد. ﴿هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾. (بقره، ۲۵۵)، «اسم یعنی آنچه دلالت می‌کند بر ذاتی با صفتی از صفات آن»؛ پس اسم حیّ، دلالت‌کننده بر ذات باری تعالی است با صفت حیات. حیات وصفی از صفات ثبوتی باری تعالی است و از آنجا که خداوند متعال علت‌العلل است؛ این صفت را به نحو اتم و اکمل دارا می‌باشد.

حیات، منشأ اثر می‌باشد و چون خداوند متعال حیّ است پس دارای اثر است که از آن تعبیر به علم و قدرت می‌شود. علامه طباطبائی رحمته‌الله در تعریف حیات می‌فرماید: «فالحیوه نحو وجود

یترشح عنه العلم و القدره». (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۲، ص ۳۴۶)

در مجموع از بیان دیدگاه‌های فوق، به طور خلاصه می‌توان گفت: حیات نحوه‌ای از وجود است که سرمنشأ اثر در موجودات می‌باشد. اثری که از آن تعبیر به علم و قدرت می‌شود. از مباحث گذشته این نتیجه حاصل می‌شود که حیات امری مقول به تشکیک است و در سرتاسر عالم وجود، جریان دارد. تمام اشیاء از جمادات و نباتات تا بالاترین مراتب وجود، هریک به قدر ظرفیت خود بهره‌ای از حیات دارند.

### حیات طیبه

در ضمن آیات قرآن از حیاتی خاص مؤمنان با عنوان «حیات طیبه» یاد شده است: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً﴾. (نحل، ۹۷)

با درک این حقیقت که قرآن، قائل به حیات طیبه برای انسان است، این سؤال اساسی به ذهن می‌رسد که مفهوم حیات طیبه و حقیقت آن چیست؟

ارزش حقیقی انسان و وصول او به مقام خلیفه‌اللهی در گرو این حیات است و انسان فاقد این حیات، در ردیف دیگر حیوانات و در حقیقت در مدار حیوانی زیست می‌کند. از این‌رو، کاوش حقیقت این نوع متعالی از حیات ضرورت مضاعف دارد.

معنای آیه این است که حیاتی غیر از آنچه قبلاً داشت و زندگی نو و تازه‌ای رابه مؤمنی که عمل صالح انجام دهد، اعطا می‌کنیم و به او حیاتی نو می‌بخشیم. ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً﴾ حیات پاک و پاکیزه آن است که در اثر عمل صالح، خدای سبحان به مؤمنین القاء و افاضه می‌کند و آن زندگانی خالص و پاکی است که طهارت در همه شئون آن سرایت کرده و راه را بر آلودگی‌ها و خبائث زندگی مادی و طبیعی مسدود می‌کند و این معنی در همین دنیا حاصل می‌شود و البته نتیجه و ثمره آن در آخرت نیز این خواهد بود که بهترین پاداش و اجر را به آنها عطا خواهد کرد.

بنابراین حیات طیبه، حیاتی است که در آن، جهان طبیعت و ماده در خدمت انسان و کمالات الهی و انسانی او و محکوم وی باشد. در آیه اول سوره فاطر خداوند فرموده است که هر کس خواست عزیز بشود و به صلابت و پیروزی در همه ابعاد زندگانی خود برسد، بداند که عزت مخصوص خداست و تا انسان به سوی خدا حرکت نکند، عزیز نخواهد شد و به دنبال آن می‌فرماید: سخن پاک است که بالا می‌رود و اگر بالا رفت، عزیز می‌شود و انسانی که از حیات طیبه برخوردار شد، هستی و وجود او پاک و پاکیزه می‌شود و جانش کلمه طیب است. انسان پاک،

هستی‌اش، کلمه و سخن پاک است. کلمه به چیزی می‌گویند که نهان را آشکار و باطن را بیان می‌کند و از این‌رو انسان به حیات طیب رسیده، سخن پاکیزه جهان غیب و کلمه غیب و کاشف و محل ظهور و ملکوت عالم است و خود این انسان که کلمه طیب است، بالا می‌رود، اعتقاد او که کلمه طیب است، بالا می‌رود، ایمان او که سخن پاکیزه است، رشد می‌کند و کار خیر و عمل خیر و عمل صالح او، کمک کرده و زمینه رشد کلمه و اعتقاد پاک او را فراهم می‌کند. یعنی زندگانی مادی و تحولات طبیعی و حیات دنیوی او بستری برای تحولات

«من كان يريد العزه فلله العزه جميعاً يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه». (فاطر، ۱۰)

هرکس عزت می‌خواهد، عزت از آن خداست. کلمات پاک به‌سوی خدا بالا می‌رود و عمل صالح آن را بالا می‌برد.

براساس تعاریفی که از حیات و طیب شد، حیات طیب به معنای زندگی پاکیزه و خالص از هرگونه آلودگی است و در اصطلاح این تحقیق حیاتی است که انسان به واسطه رحمت و اسعه الهی و با تلاشی که در دنیا انجام می‌دهد به کمال واقعی خویش، یعنی مقام خلیفه الهی و مظهریت صفات الهی می‌رسد مرحوم علامه طباطبایی در اشاره به این معنا می‌گویند: «علت اینکه چرا قرآن آن زندگی را با وصف طیب توصیف فرموده، چون حیاتی خالص است که خبثتی در آن نیست».

(طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۲، ص ۴۹۴)

#### مراحل وصول به حیات طیب از منظر علامه رحمته‌الله

انسان مؤمن در سیر متعالی خویش که با طی مراتب تعالی معنوی، تولدی بعد از تولد می‌یابد، در واقع مؤید به روحی جدید شده که حیات طیب پرتو آن است. به بیان دیگر، اگر حیات طیب حیاتی جدید و فوق حیات معمولی و منشأ آثاری بس ارزشمند برای مؤمن است، در حقیقت مؤمن حائز روح جدیدی شده که از پرتو آن روح، این حیات و آثارش پدیدار شده است. این خلاصه کلام در بیان فرایند تحقق حیات طیب در انسان از منظر قرآن می‌باشد. برای تحلیل بیشتر باید گفت وجود انسانی هنگامی تحت پوشش حیات معنوی و طیب قرار می‌گیرد که قبل از آن در فضای روح انسان، اتفاق جدیدی رخ داده باشد و قابلیت نهفته در روح برای ظهور در مرتبه بالاتر به فعلیت رسیده باشد.

خداوند متعال در آیه ۲۲ سوره مجادله در وصف مؤمنان می‌فرماید:

﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا فِيهَا رِزْقٌ رِزْوَانٌ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَرِزْوَانٌ مِنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾.

(مجادله، ۲۲)

علامه طباطبایی رحمته الله در ذیل ﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ تعبیری دارند؛ از نظر ایشان، واژه «تأیید» به معنای تقویت است، فاعل جمله «أَيَّدَهُم» «اللَّهُ» است، و ضمیر در «منه» نیز به «اللَّهُ» بازمی‌گردد؛ و کلمه «من» ابتدائی است؛ پس مراد آن است که خدای تعالی این‌گونه انسان‌ها را به روحی از خود تقویت نموده است. نکته مهم این که «روح» در واقع مبدأ حیات، و منشأ قدرت و شعور است. بنابراین در مؤمن، غیر از روح بشریت که در همگان است، روحی دیگر وجود دارد که موجب حیاتی دیگر می‌شود، و ملازم با قدرت و شعوری دیگر است. پس آثار این حیات طیب نیز طیب خواهد بود، و این آثار طیب، همان است که در آیه:

﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾. (انعام، ۱۲۲)

و آیه:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ﴾ (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۹، ص ۳۴۲ - ۳۴۰) از آن به نور تعبیر شده است.

در تبیین این مطلب که مرتبه ویژه‌ای از روح، منشأ حیات طیب است و با شکوفایی آن مرتبه فائمه روح، حیات، پاکی سایه خود را بر انسان می‌گستراند، علاوه بر آیات قرآنی، از روایات معصومین علیهم السلام نیز قابل برداشت است؛ از جمله روایتی در است (کلینی، ۱۴۰۱ ق، ج ۱، ص ۲۷۲) که مردم را دارای سه روح (که هر روحی منشأ آثار خاص خود می‌باشد) دانسته و برای مؤمن روح چهارمی (روح‌الایمان) اضافه نموده و برای پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه (روح پنجمی) (روح‌القدس) قائل شده است. روح‌الایمان و روح‌القدس دارای آثاری هستند که مهم‌ترین آن همان حیات طیب است. انسان‌های فاقد این دو روح، از حیات طیب محروم‌اند. این روایات نشانگر آن هستند که هر حیات جدیدی که دارای آثاری است، خود متکی به روح جدیدی (مرتبه‌ای از روح) می‌باشد.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

«ای جابر! همانا خدای تبارک و تعالی خلایق را سه دسته آفرید ... و [گروه سوم] پیشی‌گرفتگان، رسولان خدا و خاصان درگاه او از میان خلق می‌باشند، که خدا در ایشان

پنج روح قرار داده است: ایشان را به روح القدس مؤید ساخت و به وسیله آن همه چیز را بدانند و بشناسند؛ ایشان را با روح ایمان مؤید ساخت و با آن از خدای عزوجل بترسند؛ آن‌ها را به روح قوت مؤید ساخت و با آن بر اطاعت خدا توانایی یابند؛ آن‌ها را به روح میل و گرایش مؤید ساخت و با آن اطاعت خدا را کنند و از نافرمانی اش کراهت جویند؛ در ایشان روح حرکت نهاد که با آن رفت و آمد کنند؛ و در مؤمنین و اصحاب یمین، روح ایمان نهاد که با آن، از خدا بترسند، و در ایشان روح قوت نهاد و با آن، بر اطاعت خدا توانایی یابند، و در ایشان روح میل و گرایش نهاد و با آن خواهان اطاعت خدا گردند و در ایشان روح حرکت نهاد که با آن روح رفت و آمد کنند.» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۷۲)

کلمه «روح» در این حدیث شریف به معنای قوه و نیرویی باطنی و معنوی است که منشأ و مبدأ آثاری است که امام بیان می‌کند؛ زیرا رفت و آمد انسان و ترس او از خدا و شناختن و دانستن چیزها، آثار و اعمالی است که از انسان بروز می‌کند و این آثار ناچار باید مبدأ و علت و موجب و محرکی داشته باشند که هستی و قیامشان به آن باشد. از این رو کلمه «روح» در این روایت همان مبدأ و علتی است که سبب پیدایش این آثار گشته است. (حاجی صادقی و بخشیان، ۱۳۹۳، ص ۱۶۵ - ۱۸۵)

در روایتی دیگر، راوی می‌گوید خدمت امام موسی بن جعفر علیه السلام رسیدم، به من فرمود: خدای تبارک و تعالی مؤمن را به وسیله روحی از جانب خود تأیید کند و هر زمان که مؤمن نیکی کند و تقوا پیش گیرد، آن روح نزد او حاضر است، و هرگاه گناه کند و تجاوز نماید، آن روح در آن وقت غایب شود. پس آن روح با مؤمن است و در زمان احسان و نیکی او از شادی به جنبش آید و هنگام بدی و گناه از او افول نماید. بندگان خدا! نعمت‌های خدا را (که ایمان و یقین است) به وسیله اصلاح نفس خویش (به سبب تقوا و ترک گناه) مراقبت کنید تا بر یقین شما بیفزاید و سودی نفیس و گران بها برید. خدا رحمت کند بنده‌ای را که تصمیم خیری گیرد و انجام دهد یا تصمیم شری گیرد و از آن بازایستد. سپس فرمود: ما (اهل بیت) آن روح را به وسیله اطاعت خدا و عمل برای او فزاینده می‌کنیم (کلینی، همان، ج ۲، ص ۲۶۸؛ حرعاملی، ۱۴۰۳، ج ۱۵، ص ۲۹۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۶، ص ۱۹۴).

مرحوم علامه طباطبایی ذیل روایت مذکور بیان بدیعی دارد. ایشان می‌فرمایند:

«از این منظر، خدا بر ایمان آثاری مترتب نموده که از آن جمله نوری است که در تمام افعال مؤمن ساری و جاری، و موجب تشخیص خیر از شر و نفع از ضرر است. این نور، بصیرت و ادراک است که از خواص حیات معنوی است؛ چنانچه نور ادراک حسی و خیالی در انسان و دیگر حیوانات حاصل نمی‌شود؛ مگر بعد از پیدایش حیات در آنها.

این حیاتی که خدا برای مؤمن اثبات می‌کند، علاوه بر حیات مشترک او با کافر است. پس مؤمن دو حیات و کافر یک حیات دارد. در این موضع چنین استنباط می‌شود که مؤمن افزون بر روح مشترک همگانی، از روحی دیگر نیز برخوردار است و حیات ویژه مؤمن (حیات معنوی) برخاسته از این روح است.

پس خواص حیات از روح مترشح می‌گردد و اختلاف خواص ناشی از اختلاف مبادی است. این روح، مرتبه رفیع‌تر و فائقه روح است که به واسطه ایمان در مؤمن به شکوفایی رسیده و متناسب با فعل و حال مؤمن در او متکون، یا از وی جدا می‌شود. این‌گونه نیست که این روح به طور مطلق مستقر در مؤمن باشد؛ بلکه مستقر و مُستودع است. البته مغایرت این روح با روح انسان از حیث عدد نیست تا تعدد روح لازم آید؛ بلکه از حیث رتبه است». (کلینی، همان، ج ۳، ص ۶۶۶ - ۶۶۵)

نکته اخیر مرحوم علامه را دیگر مفسران نیز مورد توجه قرار داده‌اند؛ چنان‌که گفته‌اند: آخرین درجه نفس انسان در روایات «ارواح خمسسه»، «روح القدس» نام گرفته است. مفاد روایات «ارواح خمسسه» روح‌های جدای از هم نیست تا انسان دارای چند حقیقت باشد؛ بلکه مراد این است که حقیقت واحده نفس انسان، درجات طولی متعدد دارد؛ چنان‌که مؤمنان، درجات و مراتب طولی متعدد دارند. (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۵، ص ۴۷۷)

### عوامل وصول به حیات طیبه

بنابر آنچه بیان شد، فرایند شکل‌گیری حیات طیبه در انسان به این صورت است که با ورود به فضای دین‌داری و ایمان و تمکّن و توانمندی در این فضا، مرتبه فائقه روح او که به صورت استعداد در وی نهفته است، شکوفا می‌شود. ثمره ارزشمند این شکوفایی، ظهور حیاتی معنوی و طیب است که فوق حیات ظاهری می‌باشد. برای دستیابی به چنین حیاتی باید صفات ذیل را در خود ایجاد کند تا به این روح مقدس دست یافته و پیامد آن به حیات طیبه نائل آید:

### الف) بندگی راهی برای وصول به حیات طیبه

خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید:

﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ \* مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٌ وَلَنَجْزِيَنَّهُ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ \* مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْتَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ \*﴾

فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ \* إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ \* إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ ﴿٩٥ - ١٠٠﴾ (نحل، ٩٥ - ١٠٠)

«حیات طیبه» در اثر عمل صالح مشروط به ایمان، نصیب هر زن و مردی می‌شود؛ زندگی پاک از هرگونه نابودی و کمبودی؛ البته برای نیل به چنین سعادت‌تی، باید به وحی الهی دستاویز شد و از وسوسه‌های شیطان گریخت؛ زیرا شیطان بر مؤمنان اهل توکل هیچ نفوذی ندارد.

در برابر زندگی پاک الهی، زندگی فرومایگی زیر نفوذ و سلطه شیطان برای کسانی است که شرک ورزیده و فرمانبر شیطان هستند. در آیاتی از سوره نحل، پاس‌داری و پای‌بندی به عهد الهی کلید ورود به عالم «عندیت» و برخوردارگی از بهره ماندگار و جاودان عندالله معرفی شده است: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (نحل، ٩٥). این پیمان همان عهدی است که خدای تعالی پس از آفرینش حضرت آدم علیه السلام و ذریه او، از همه انسان‌ها گرفت و آنها را شاهد این عهد قرار داد:

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا...﴾ (اعراف، ١٧٢)

در این معاهده، میثاق‌گیرنده خداوند و میثاق‌دهنده انسان بوده، و شاهد بر این میثاق نیز خود انسان است. ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ خدا انسان را شاهد بر خود وی قرار داد و به او گفت: ببین که بر ربوبیت خدا و به عبودیت خویش میثاق می‌بندی.

آری! انسان‌ها پیش از حضور در این عالم پست مادی، در ملکوت به سر می‌بردند و در حضور خداوند، او را با همه عظمت و جلال و جمال مشاهده کرده، به ربوبیتش شهادت دادند. اعتراف و شهادت به ربوبیت خداوند یکتا، بُعد دیگری دارد و آن پیمان و عهد بر بندگی نکردن غیر خداست. این حقیقت در قرآن کریم، این‌گونه بیان شده است:

﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ (یس، ٦٠ و ٦١)

روی دیگر سکه توحید در ربوبیت حق تعالی، «توحید در عبودیت» انسان نسبت به مالک و مولای خود است. قرآن کریم مردم را در نسبت با این عهد، در مرحله نخست دو دسته معرفی می‌کند: عده‌ای که آن عهد دیرین را یادآور شده، و راه عبودیت و فرمانبری رب را در پیش می‌گیرند:

﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْفُضُونَ الْمِيثَاقَ وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾ (رعد، ١٩ - ٢١)

اما گروهی دیگر که پیمان الهی را شکسته و خود را تباه کرده‌اند، در زمین به فساد می‌پردازند و بندگی شیطان را برمی‌تابند:

﴿وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾. (رعد، ۲۵)

گروه دوم، نیز به نوبه خود، به دو دسته تقسیم می‌شوند؛ کسانی که مجال و فرصتی برای اصلاحشان وجود دارد و دسته‌ای دیگر که چنین رخصتی برای خود باقی نگذاشته‌اند. در نهایت، مردم سه دسته‌اند: «صادقین» که بر پیمان الهی استوارند و راستی می‌ورزند؛ منافقانی که پیمان شکسته، ولی فرصت پیوستن به صادقان را دارند و خداوند به سوی برخی از آنها که توبه کرده‌اند رحمت می‌آورد؛ و دسته آخر منافقان تیره‌دلی که راهی برای بازگشت و روزنه‌ای برای جذب نور رحمت و هدایت ندارند. خدای تعالی این سه گروه را چنین معرفی می‌فرماید:

﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَن قَصَىٰ نَجْبَهُ وَمِنْهُمْ مَن يَنْتَضِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ إِنْ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾. (احزاب، ۲۳ - ۲۴)

به راستی در بندگی و پاس‌داری از پیمان الهی و نباختن آن در برابر بهای اندک، شرط اول ورود به عالم «عندیّت» و رسیدن به حیات طیبه است.

ب) تمسک به ولایت الهی وسیله دست‌یابی به حیات طیبه

حیات طیبه با معیار ایمان و تحت ولایت الهی در عالم «عندیّت» تحقق پیدا می‌کند؛ چنان‌که فرمود: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ (بقره، ۲۵۷)، شاید منظور از «ظلمات» در این آیه، عالم برساخته از اوهام دنیوی و مراد از «نور»، عالم عندیّت باشد. در آیه دیگر، خداوند می‌فرماید: ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (آل عمران، ۶۸)، بی تردید، بر حسب مراتب ایمان، مراتب ولایت الهی بالا می‌رود و درک حضور عالم عندیّت در اوج ایمان و ولایت به طور کامل میسر می‌شود. ولایت الهی، هم مستقیم از خداوند به بنده مؤمن می‌رسد و هم با واسطه‌هایی که برترین اولیای خدا هستند و ولایتشان همان ولایت خداست:

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾. (مائده، ۵۵)



نکته مهم در این آیه شریفه، مفردبودن کلمه «ولی» در عبارت «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ...» است؛ زیرا نشان می‌دهد که ولایت رسول و اهل ایمان غیر از ولایت خداوند نیست. و ذکر نام آنها پس از نام خدا موجب نشد که بفرماید: انما اولیاءکم... بنابراین، ولایت رسول و افراد ویژه‌ای که در آیه ذکر شده، تجلّی ولایت خداوند یکتا بوده و غیر آن نیست. اما کسانی که پس از اسم رسول معرفی شده‌اند با شأن نزول آیه معلوم می‌شود که منظور حضرت علی علیه السلام (نک: ناصر مکارم شیرازی، آیات ولایت در قرآن، ص ۸۱) و سپس جانشینان معصوم ایشان هستند. ولایت آنها بر مؤمنان تجلّی ولایت خداست و آنان حق حیات معنوی بر مؤمنان دارند.

ابوبصیر می‌گوید: از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: «به راستی، هنگامی که مؤمن می‌میرد پیامبر و حضرت علی علیه السلام را حاضر می‌بیند و پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرماید: من یکی از والدین مؤمن هستم و علی یکی دیگر. ابوبصیر گفت: پرسیدم کجای قرآن این سخن آمده است؟ امام صادق علیه السلام فرمود: سخن خداست که می‌فرماید: خدا را بپرستید و به او شرک نورزید و به والدین نیکی کنید». (مجلسی، همان، ج ۳۶، ص ۱۳، ح ۱۹)

علامه مجلسی در بیان این روایت، نوشته‌اند: «... انسان یک زندگی جسمانی با روح حیوانی دارد و یک حیات ابدی با ایمان و علم و کمالات روحانی که موجب دستیابی به سعادت همیشگی است و با تأکید خدای تعالی در جای جای قرآن کریم، کافران را با وصف مردگان و درگذشتگان از اهل ایمان را به حیات توصیف نمود؛ چنان که فرمود:

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾. (آل عمران، ۱۶۹)

حق والدین نسبی و جسمانی واجب است؛ زیرا در زندگی فانی دنیا و لوازم رشد و توانایی در آن دخالت داشته و مؤثرند. اما حق پیامبر و امامان از دو جهت واجب است:

نخست اینکه آنها علت غایی آفرینش بوده و ایجاد و بقای عالم به خاطر آنهاست و آفریدگان همگی به خاطر آنها روزی داده شده‌اند؛ باران بر آنها باریده و رنج‌ها از ایشان دور می‌شود و تمامی اسباب را به خاطر آنها، خداوند سبب ساخته است.

اما حق دوم، برای حیات بزرگ‌تری است که مردمان با راهنمایی آنها هدایت یافته و از انوار آنها برگرفته و در چشمه‌سار دانش آنها خداوند حیات طیبه فناپذیر را برای همیشه نصیبشان می‌کند. پس ثابت شد که آنها به راستی پدران روحانی هستند که پاس‌داری از حقوقشان و پرهیز از قهرشان بر مردمان لازم است. (مجلسی، همان، ج ۳۶، ص ۱۳ - ۱۴)

بنابراین حیات طیبه در پرتو ولایت حق تعالی و از طریق ولایت اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام تحقق می‌یابد و جز از طریق آنها، که معدن علم و منزل نور و مهبط وحی الهی‌اند، نمی‌توان به سرچشمه حیات طیبه و محضر الهی بار یافت. آن‌ها نشانه‌های راه و بلکه خود راه و از این فراتر عین عالم عندالله و کامل‌ترین درجات نزد خدای تعالی هستند و معرفت آنها کمال معرفت حق تعالی است.

از سوی دیگر باید دانست که قرآن کریم برترین ره‌آورد رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و برترین هدیه خداوند به اولیائش می‌باشد و با نزول وحی بر قلب صالحان، آن‌ها را در ولایت خویش حفظ می‌کند. از این‌رو، به پیامبر فرمان می‌دهد که بگو: ﴿إِنَّ وَلِيََّ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾. (اعراف، ۱۹۶)

خداوند متعال با نزول وحی و الهامات قلبی بر مؤمنان و صالحان، آن‌ها را به عالم «عندیّت» و درک حضور خود و برخورداری از حیات طیبه می‌رساند و این رشته محکمی است که هیچ مسلمانی نباید فروگذارد تا به اصل آن در عالم عندالله برسد و این معانی را از خود خداوند دریافت کند.

البته شیطان هم از طریق وحی و وسوسه، عده‌ای را در ولایت خود آورده، آن‌ها را با راهکارهایی به حیات دنیا سرگرم می‌کند و از درک عالم «عندیّت» محروم می‌سازد و در نابینایی و ناشنوایی از حق و ظلمت جهل، به بندگی خود می‌کشد و عهد الهی را به بهای اندک از آنها ستانده، از یادشان می‌برد که پیمان بسته بودند: ﴿أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾. (یس، ۶۰)

شیطان از راهی که خداوند هدایت می‌کند، برای گمراهی و ضلالت اقدام می‌کند؛ مثلاً، الهامات قلبی: ﴿إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ﴾ (انعام، ۱۲۱)، و یا قرآن کریم که شفا و رحمت برای مؤمنان است؛ ولی برای ظالمان مایه زیان و خسران (اسراء، ۸۲) به عبارت دیگر، شیطان وسوسه می‌کند: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ﴾. (طه، ۱۲۰)

از این‌رو، خدای تعالی فرمود: هنگامی که قرآن می‌خوانی به خدا پناه جو، و این تنها با «اعوذ بالله» گفتن در آغاز قرائت نیست؛ بلکه در طول قرائت، باید همواره به خدا پناه برد تا حفاظت و هدایت الهی را با تمام وجود حس کرد و خود را به آن سپرد. (طباطبائی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۲، ص ۳۴۸)

### ج) ایمان وسیله وصول به حیات طیبه

قرآن کریم، نیل به حیات طیبه را مستلزم دو عامل اساسی «ایمان» و «عمل صالح» می‌داند: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ لَمْ يَذَكَرْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيٰوةً طَيِّبَةً...﴾ (نحل، ۹۷) فرد مؤمن و صالح از آرامش و صفای دل برخوردار است. قرآن در معرفی شخص مؤمن می‌فرماید: کسی که در کردارهایش میانه‌رو است و از زندگی تجملی و چشم و هم‌چشمی و اسراف و تبذیر پرهیز می‌کند، او مؤمن

است؛ ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ (فرقان، ۶۷) «مؤمنان کسانی هستند که چون هزینه می‌کنند اسراف نمی‌کنند و خست نمی‌ورزند بلکه میان این دو، راه اعتدال را می‌گیرند». و این همان اعتدال و اقتصاد؛ یعنی برنامه‌ریزی برای زندگی و خرج میانه، چه در اجتماع و چه خانواده؛ چه توسط فرد و چه توسط دولت، است که زمینه‌ساز رسیدن به حیات طیبه و آرامشِ روحی و روانی ابدی است.

مطابق آیه، حیات طیبه غیر از ایمان، به عمل صالح نیز احتیاج دارد؛ البته ایمان راستین، عمل صالح را به وجود می‌آورد و عمل صالح هم ایمان را زیاد می‌کند. هر گامی که مؤمن در راه انجام اعمال صالح برمی‌دارد به ایمان خود می‌افزاید و ازدیاد ایمان و رشد و پرورش روحی، کردار شایسته را به دنبال دارد.

ایمان معیار حیات طیبه است؛ به این معنا که با ایمان، می‌توان به حیات طیبه وارد شد. کسی که ایمان کافی داشته باشد بدون تردید، از حیات طیبه برخوردار است و هر قدر ایمان بالاتر رود، درجات بالاتر و ناب‌تر حیات طیبه نصیب انسان می‌شود. از این رو حیات طیبه خود دارای درجات و مراتب است و به هر نسبت که انسان بر ایمان و عمل صالح خود بیفزاید، حیات طیبه او نیز موجودیت و شدت بیشتری یافته و بر درجات روحی و تعالی معنوی او افزوده می‌شود. در واقع حیات حقیقی انسان دارای مراتب و بطون است که این مراتب به صورت استعداد در متن آدمی به ودیعه نهاده شده است. مَرِّین شدن به گوهر دین و طی مراتب و درجات دین‌داری، استعدادهای ویژه انسان برای نیل به درجات والای حیات را شکوفا می‌کند.

علامه طباطبائی در باره مراتب اسلام و ایمان که سبب برتری درجات حیات طیبه است می‌فرماید:

اول: باور قلبی به مضمون اجمالی شهادتین که لازمه اش عمل به بیشتر فروع است و انجام برخی از گناهان با این مرتبه از ایمان منافاتی ندارد.

دوم: اعتقاد تفصیلی به حقایق دینی که خدای تعالی درباره این گروه از مؤمنان می‌فرماید:

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾. (حجرات، ۱۵)

سوم: این مرتبه از ایمان در پی تسلیم محض شدن در برابر امر و اراده خدا و رسول او پدید می‌آید. آیات آغازین سوره مؤمنون درباره این موضوع بوده و همه اخلاق فاضله میوه و ثمره این مرتبه از ایمان

است. در حقیقت، مؤمن در این مقام، همه هستی را ملک خدا می‌بیند و خود را خارج از ملک و حکومت او نمی‌یابد. از این رو، تسلیم محض او شده، و به کسب همه فضایل همت می‌گمارد؛ زیرا خود را نیز ملک خدای تعالی می‌داند و به خواست او در امور خود تصرف می‌کند.

چهارم: در این مرتبه از ایمان، شخص مؤمن به حقیقت معنای مالکیت پروردگار می‌رسد و درمی‌یابد که مالکیت او همانند مالکیت عرفی و بشری نیست؛ بلکه در برابر او، هیچ موجودی استقلال ندارد و همه چیز، اعم از ذات و صفات و افعال، به او وابسته بوده و در ربط مطلق به اوست. در این مقام، توحید مالکیت و توحید ذات حق - تبارک و تعالی - از حد تصور عادی می‌گذرد، پرده پندارها را می‌برد و غیر حق در نظر مؤمن می‌سوزد و می‌ریزد و استقلال را از هر چه غیر وجه ذوالجلال است، می‌زداید و به حقیقت معنای این آیه می‌رسد که فرمود: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾. (قصص، ۸۸)

وقتی این حال تمام قلب را فرامی‌گیرد، مؤمن در زمره اولیای خدا وارد می‌شود که درباره آنها در قرآن فرموده است:

﴿الْإِنِّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾. (یونس، ۶۲ - ۶۳)، (طباطبایی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۵۵ - ۴۵۶، با تلخیص و تصرف)

باید در نظر داشت که تأثیر ایمان و عمل صالح در راه‌یابی انسان به حیات طیبه، خود مقید و مشروط به هدایت است که در آیه ۸۲ سوره «طه» بدان اشاره شده است: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾.

براساس شأن نزول وارده، این آیه راجع به بنی اسرائیل است که معتقد به خدا و رسالت موسی بودند؛ ولی از قبول ولایت او سر باز می‌زدند. می‌توان گفت: مراد از «اهتداء» در آیه فوق، پذیرش ولایت رسول خداست؛ ولایتی که خداوند تشریح و اطاعت آن را نیز واجب کرده است. (همان، ج ۱۴، ص ۲۶۴) مرحوم طبرسی در مجمع البیان، در ذیل آیه از امام باقر روایتی نقل کرده که آن حضرت فرمودند: مراد از اهتداء، اهتداء به ولایت اهل بیت است. به خدا سوگند، اگر کسی خدا را در تمام عمرش بین رکن و مقام عبادت کند، آن‌گاه بدون ولایت ما بمیرد، به صورت، در آتشش می‌کنند. (طبرسی، ۱۳۷۲، ش ۷، ج ۷، ص ۳۹)

#### د) عمل صالح راهی به حیات طیبه

براساس جهان‌بینی الهی، خداوند هر عملی که انسان را به قرب الهی نزدیک کند، صفت فضیلت و

عمل صالح به حساب می‌آورد و هر عملی که انسان را از قرب الهی دور کند، صفت رذیله و عمل غیر صالح محسوب می‌شود و چنان‌که گفته شد شرط اساسی حیات طیبه - که همانا زندگی شایسته در دنیا و سعادت‌مندی آخرت است - در گرو ایمان و عمل صالح است. از این رو خداوند می‌فرماید: هیچ فرقی میان زن و مرد، پیر و جوان، سیاه و سفید و دیگر رنگها و نژادها نیست؛ آنچه مهم است و حیات طیبه را برای انسان به ارمغان می‌آورد، ایمان و عمل صالح است. علامه طباطبایی رحمته الله علیه نیز در این خصوص می‌فرماید:

«وعده جمیلی است که به زنان و مردان مؤمن می‌دهد، که عمل صالح کنند، و در این وعده جمیل فرقی میان زنان و مردان در قبول ایمانشان و در اثر اعمال صالحشان که همان احیاء به حیات طیبه، و اجر به احسن عمل است نگذاشته، و این تسویه میان مرد و زن علی‌رغم بنائی است که بیشتر غیر موحدین و اهل کتاب از یهود و نصاری داشتند و زنان را از تمامی مزایای دینی و یا بیشتر آن محروم می‌دانستند، و مرتبه زنان را از مرتبه مردان پایین‌تر می‌پنداشتند، و آنان را در وضعی قرار داده بودند که به هیچ‌وجه قابل ارتقاء نبود» (طباطبایی، ۱۳۶۶، ج ۱۲، ص، ۴۹۲).

## ۱. مصادیق عمل صالح

علاوه بر بیان معیار کلی برای عمل صالح، موارد زیر را می‌توان از مصادیق اعمال صالح برشمرد زیرا بسیاری از آنها از قبیل ذکر خاص بعد از عام است. به این معنا که با ذکر «عمل صالح» بی‌نیاز از بیان مصادیق آن هستیم زیرا آنها نیز، جملگی عمل صالح هستند، ولی به علت اهمیت زیاد آنها، مجدداً در تعدادی از آیات قرآن ذکر شده‌اند: اقامه نماز (بقره، ۲۷۷)؛ پرداخت زکات (بقره، ۲۷۷)؛ تلاش بر اساس توان (اعراف، ۴۲)؛ تواضع و فروتنی (هود، ۲۳)؛ ذکر کثیر (شعرا، ۲۲۷)؛ ایستادگی در برابر ظلم (شعرا، ۲۲۷)؛ عدم ترس از ظلم و زبونی (طه، ۱۱۲)؛ توبه (ص، ۲۴)؛ رکوع (همان)؛ قضاوت عادلانه (همان)؛ توصیه به حق (عصر، ۳)؛ توصیه به صبر (همان).

## ۲. الگوی عمل صالح

در روایات شیعه و اهل سنت وارد شده است که منظور از «صالح المومنین» در آیه ۴ سوره تحریم، حضرت علی رضی الله عنه می‌باشد. از این رو اگر به دنبال ملاک و میزانی برای انسان صالح و فرد کاملی که مصداق تمام عمل صالح باشد، هستیم، بر اساس روایات معتبر، حضرت علی رضی الله عنه، یکی از آن مصادیق بارز و کامل و برجسته است.

علامه طباطبایی در این خصوص می‌فرماید: در تفسیر قمی به سند خود روایتی از ابی بصیر نقل کرده که گفت: من از امام باقر علیه السلام شنیدم می‌فرمود: منظور از «صالح المؤمنین» در آیه شریفه ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيْلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ (تحریم، ۴)؛ «و شما دو زن اگر به سوی خدا توبه ببرید (امید است خدا دل‌هایتان را از انحراف به استقامت برگرداند)، چون دل‌های شما منحرف گشته و اگر هم چنان علیه پیامبر دست به دست هم بدهید، بدانید که خداوند مولای او و جبرئیل و مؤمنین صالح و ملائکه هم بعد از خدا پشتیبان اویند». علی بن ابی طالب علیه السلام است. (طباطبایی، ۱۳۶۶، ج ۱۹، ص ۵۷۲) و در الدر المنثور است که ابن مردویه از اسماء بنت عمیس روایت کرده که گفت: از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم آیه ﴿إِنْ تَتُوبَا...﴾ (تحریم، ۴) را تلاوت می‌کرد تا می‌رسید به جمله «و صالح المؤمنین» می‌فرمود: صالح المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام است. (سیوطی، ۱۴۱۴، ق ۶، ص ۲۴۴)

### ۳. وعده‌های الهی به عاملین عمل صالح

خداوند به مؤمنان صالح وعده‌های ارزشمند و گرانسنگی را عنایت کرده است. جانشینی بر روی زمین، حیات طیبه و قرارگرفتن محبت و مودت آنان در قلوب مردم از جمله وعده‌های ارزشمند است. خداوند در آیه ۹۷ سوره نحل، به حیات طیبه اشاره دارد و بیان می‌دارد که ما مؤمنان صالح کردار را حیاتی طیبه عنایت می‌کنیم.

#### هـ) توکل، راه وصول به حیات طیبه

وکل (بر وزن فلس) واگذارکردن. همچنین وکول «وکل الیه الامر وکلا وکولا: فَوْضَهُ الیه» وکیل به معنی موکول، کسی است که کار به او واگذار شده است. (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۷، ص ۲۴۰) توکل یعنی اعتماد و وانهادن امور به دیگری (مصطفوی، ۱۳۶۴، ج ۱۳، ص ۱۹۳) و در اصطلاح واگذار نمودن کارها به خداست.

با توجه به این معنا، اهمیت توکل در ورود به حریم ولایت الهی روشن می‌شود؛ زیرا توکل بنده را آماده پذیرش تدبیرات و سرپرستی خاص الهی نموده و زمینه ساز تولی و پذیرش ولایت حق تعالی است، وحیات طیبه نیز تحت ولایت الهی تحقق می‌یابد و حیات دنیا در عالم دنیا و تحت ولایت و سلطه شیطان صورت می‌پذیرد. از این رو باید مراقب بود که مبدا شیطان از راه‌های هدایت الهی نفوذ کند و با گستردن دام ولایت خود، حیات طیبه را به تباخانه حیات دنیا بکشانند.

نفوذ شیطان در کسانی ممکن است که زمینه‌های نفسانی داشته و به طور کامل، تحت ولایت خدا نرفته‌اند. اما مؤمنانی که ولایت الهی را به شایستگی برتافته‌اند، راه نفوذ و سلطه شیطان بر آنها بسته شده است. از این رو، در ادامه آیات مورد بحث از سوره نحل، فرمود: ﴿أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾؛ (نحل، ۹۹) همانا برای او (شیطان) بر ایمان آورندگان و اهل توکل سلطه‌ای نیست.

مرحوم علامه طباطبایی رحمته الله درباره حقیقت توکل می‌فرماید:

«حقیقت مطلب این است که نفوذ اراده و رسیدن به مقصود در عالم ماده، نیازمند به یک سلسله اسباب و عوامل طبیعی و روحی و نفسانی است. هنگامی که انسان وارد میدان عمل می‌شود و کلیه عوامل طبیعی مورد نیاز را آماده می‌کند، در چنین وضعی اگر انسان بر خدا توکل داشته باشد، اراده‌اش قوی و عزمش راسخ می‌گردد و موانع و مزاحمت روحی در برابر آن خنثی خواهد شد، زیرا انسان در مقام توکل با خداوندی که همه چیز درید قدرت او است، پیوند می‌خورد. با چنین پیوندی دیگر جایی برای نگرانی و تشویش خاطر باقی نمی‌ماند و با قاطعیت با موانع دست و پنجه نرم می‌کند تا به مقصود برسد. علاوه بر این نکته دیگری که در مورد توکل موجود است، بُعد غیبی آن است؛ یعنی خدا شخص متوکل را با امدادهای غیبی مدد می‌رساند و آیه شریفه «مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ؛ چنین امدادهای غیبی را نوید می‌دهد». (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۶۷)

برای رسیدن به توکل به خدا باید مراحل صبر، وقناعت و رضا، و زهد، و اخلاص، و یقین را کسب کرد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به جبرئیل فرمود: ای جبرئیل! تفسیر «توکل» بر خدا چیست؟ گفت: دانستن اینکه مخلوقاتش، نه ضرری می‌رسانند نه نفعی، نه چیزی می‌دهند، نه مانع چیزی می‌گردند، باید از مخلوقاتش مأیوس گشت؛ وقتی بنده به این درجه رسید، آنگاه برای غیر خدا کار نمی‌کند، و قلبش به بیراهه نمی‌رود، و از غیر او نمی‌هراسد، و به غیر او دل نمی‌بندد، این است معنای توکل». (صدوق، ۱۳۶۱، ش، ص ۲۶۱) معنی توکل تکیه کردن بر خدا و اعتماد در تمامی امور زندگی و توجه نداشتن به وسایل ظاهری است، اگر چه گاهی اوقات توسل کردن به آن وسایل در ظاهر لازم است، لیکن شخص مؤمن باید بداند که آن چه خدا اراده فرموده همان واقع خواهد شد، و نیز باید بداند که هیچ چیز برای او مقدر نمی‌شود مگر آن عاقبت آن، برای او خیر باشد. (آشتیانی،

۱۳۶۲، ج ۲، ص ۱۴۷)

توکل در مقابل تلاش و سعی نیست که پرسیده شود: آیا جهد و سعی کنیم یا توکل؟ توکل یعنی انسان همیشه به آنچه مقتضای حق است عمل کند و در این راه به خدا اعتماد کند که خداوند حامی و پشتیبان کسانی است که حامی و پشتیبان حق می‌باشند. و کسانی که همیشه حامی و پشتیبان حق هستند، از جانب خداوند تضمین می‌شوند که این ویژگی در صفت توکل جایی دارد. خداوند این عالم را طوری طراحی کرده است که همواره از کسانی که حق و حقیقت را حمایت می‌کنند، دائماً حمایت می‌کند. و حق همیشه یک تأیید معنوی با خود دارد. توکل بر خدا به این معنا نیست که انسان در امور زندگی کوشش و فعالیت نداشته باشد و در فکر پیشگیری و درمان و بر حذر بودن از پیش آمدهای ناگوار نباشد؛ بلکه طبق تعلیمات اسلامی باید به دنبال اسبابها برویم و بدون هیچ حرص و افراطی، باید از آن‌ها استفاده کنیم ولی در عین حال نباید انسان اعتمادش بر همین اسباب باشد بلکه باید نظر نهایی و اعتمادش را بر خداوند جلب کند. (مجلسی، همان، ج ۶۸، ص ۱۲۷)

در روایتی پیامبر ﷺ از جبرئیل سؤال کردند: توکل بر خدای ﷻ چیست؟

جبرئیل عرض کرد: علم داشتن به این که مخلوق نه زبانی می‌رساند و نه سودی می‌بخشد و نه می‌دهد و نه باز می‌دارد و به کار گرفتن یأس از خلق (یعنی آن یأس باطنی (ناامیدی) را که نسبت به مردم دارد در عمل و خارج نشان دهد) پس هرگاه بنده چنان باشد برای احدی غیر از خدا کار نمی‌کند و جز خدا امید ندارد و از غیر او ترسی ندارد و در احدی غیر از خدا طمع ندارد این همان توکل است. (محمدی ری شهری، ۱۳۸۶، ج ۱۰، ص ۶۷۶)

**و) صبر؛ زمینه تحقق حیات طیبه**

برای تحقق حیات طیبه، باید عوامل درونی وابستگی به حیات دنیا را از بین برد و لازمه این توفیق، «صبر و استقامت» بر عهد و پیمان عبودیت است که موجب آزاد شدن دل از قید و بندهای دنیا می‌گردد و پیش از فرارسیدن مرگ طبیعی، شهادت معنوی و حیات طیبه، نصیب بنده بردبار و مجاهد فی سبیل الله می‌گردد. «صبر» زمینه‌ساز تحقق حیات طیبه است؛ ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَْجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (نحل، ۹۶)، زیرا صبر و بردباری پایه عزم و اراده قوی و کارآمد در صحنه مبارزه با نفس است.

این آیه شریفه «صبر» را زمینه‌ساز ورود به عالم عندالله و بهره‌مندی از حیات طیبه معرفی نموده و از سایر فضایل نامی نیآورده است؛ زیرا صبر و بردباری پایه عزم و اراده قوی و کارآمد در صحنه مبارزه با نفس است. صبر هنگامی معنا دارد که نفسانیت در برابر فطرت ایستادگی کرده، عامل



گرایش به دنیا با عامل گرایش به عالم عندالله رو در روی هم قرار می‌گیرند و با بردباری و پایداری بر عهد فطری و ملکوتی، نفس از پا درآمده و عامل گرایش به عالم «عنیدیت» پیروز می‌شود. از این رو، رسول خدا ﷺ در شرح حال اهل آخرت در حدیث «معراج» فرمودند:

«مردمان یک‌بار می‌میرند، ولی اهل آخرت هرکدام، روزی هفتاد بار شهید شهادت را در راه جهاد با نفس و هوس‌ها و شیطنانی که در رگ‌های آدمی در حرکت است، می‌چشند... به عزت و جلالم سوگند! آن‌ها را به حیات طیبیه زنده می‌کنم.» (مجلسی، همان، ج ۲۷، ص ۲۴)

### جمع بندی و نتیجه گیری

علامه طباطبائی رحمته الله علیه حیات طیبیه را حیاتی روحی و معنوی دانسته که در این دنیا نصیب عده‌ای می‌شود. ایشان معتقد است: مراد از احیاء «فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً» بخشیدن و افاضه حیات است. و مقصود از حیات طیبیه، در آیه شریفه این است که خداوند سبحان به انسان با ایمانی که عمل شایسته انجام می‌دهد زندگی جدیدی، غیر از زندگی معمول عطا می‌کند. البته مقصود از این سخن، تغییر حیات نیست (مثل تغییر حیات خبیث به حیات طیب)؛ زیرا در این صورت، این چنین می‌فرمود: ما حیات او را طیب می‌کنیم. ولی فرمود: ما او را به حیات طیب زنده می‌سازیم. در عین حال، باید توجه داشت با اینکه حیات طیبیه برای مؤمن حیاتی نو و اختصاصی است، ولی جدا از زندگی عرفی و عمومی مردم نیست؛ همان‌گونه که جمله «يَمْسِي بِهٖ فِي النَّاسِ» (انعام، ۱۲۲) چنین پیامی دارد. اختلاف حیات طیبیه با زندگی معمولی در مرتبت و منزلت است، نه در عدد و شماره؛ بنابراین کسی که دارای حیات طیبیه است دوگونه زندگی ندارد؛ بلکه زندگی‌اش نسبت به قبل قوی‌تر و واجد آثار بیشتری است. وصف آن به طیب نیز، گویای خالص بودن آن از هرگونه خباثت و آلودگی است. (طباطبائی، ۱۳۶۶، ج ۱۲، ص ۳۴۳؛ جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۲۱۵)

از مطالب گفته شده چنین برداشت می‌شود که حیات طیبیه همراه و محیط بر حیات دنیا است؛ از دنیا شروع می‌شود و در آخرت نیز، انسان از آن بهره‌مند است. راه‌های دستیابی و مراحل وصول به این حیات نیز از طریق ایمان، عمل صالح، توکل و شکوفایی عقل وسیله وصول به حیات طیبیه و دستیابی به حیات طیبیه تحت ولایت الهی میسور می‌گردد.

هم چنین ایمان و عمل صالح نیز به عنوان عوامل دستیابی انسان به حیات طیبیه، ارتباط تنگاتنگ و نظام‌مندی با رسیدن انسان به مقام خلیفه‌اللهی و مظهریت صفات الهی دارد.

انسان به واسطه ایمان و عمل صالح، قابلیت رسیدن به قرب الهی و ورود به رحمت رحیمی پروردگار را پیدا کرده و بدین واسطه، مظهر خلیفه الله و اسماء و صفات الهی در حیات طیبه می‌گردد. ناگفته نماند که تأثیر ایمان و عمل صالح در راهیابی انسان به حیات طیبه، خود مقید و مشروط به هدایت یا پذیرش ولایت رسول خداست.

## فهرست منابع

- \* قرآن مجید، ترجمه الهی قمشہ ای.
- \* نہج البلاغہ، ترجمہ محمد دشتی.
۱. آشتیانی، میرزا احمد - شاگردان (۱۳۶۲ ش)، طرائف الحکم یا اندرزهای ممتاز، تهران: کتابخانہ صدوق، چاپ سوم.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق)، لسان العرب، محقق و مصحح: جمال الدین میردامادی، بیروت: دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، چاپ سوم.
۳. امین، سیدہ نصرت بیگم (۱۳۶۱)، مخزن العرفان فی تفسیر قرآن، تهران: نہضت زنان مسلمان.
۴. جوادی آملی، عبد اللہ (۱۳۷۹)، تفسیر موضوعی قرآن مجید، قم: مرکز نشر اسراء، ج ۱، چاپ سوم.
۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۲)، «شرحی بہ رسالۃ الولاية علامہ طباطبائی رحمہ اللہ»، مجلہ میراث جاویدان، سال دوم، شماره دوم.
۶. حاجی صادقی، عبد اللہ و بخشیان، ابوالقاسم (۱۳۹۳)، «مفہوم شناسی و حقیقت یابی حیات طیبه از منظر قرآن»، میراث جاویدان، مقالہ ۸، دورہ ۱۱، شماره ۳۱.
۷. حرعاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۳ ق)، وسائل الشیعۃ الی تحصیل مسائل الشریعۃ، تحقیق: عبدالرحیم ربانی شیرازی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۸. حاجی صادقی، عبد اللہ (۱۳۹۳)، «مفہوم شناسی و حقیقت یابی حیات طیبه از منظر قرآن»، انسان پژوهی دینی، دورہ ۱۱، شماره ۳۱.
۹. راغب اصفہانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ هـ ق)، معجم مفردات الفاظ القرآن، تصحیح ابراہیم شمس الدین، بیروت: دارالکتب العلمیہ، چاپ اول.
۱۰. سبزواری نجفی، محمد بن حبیب اللہ (۱۴۰۶ ق)، الجدید فی تفسیر القرآن المجید، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۱۱. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن (۱۴۱۴ ق) الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، بیروت: دارالفکر.
۱۲. صدوق، محمد بن علی (۱۳۶۱ ش)، معانی الأخبار، تحقیق علی اکبر غفاری، قم: جامعہ مدرسین.
۱۳. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: نشر دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.

۱۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۶ ش)، تفسیر المیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۸)، اصول فلسفه و روش رئالیسم با مقدمه و پاورقی شهید مرتضی مطهری، تهران: صدرا.
۱۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸)، انسان از آغاز تا انجام ترجمه و تعلیقات صادق لاریجانی؛ به کوشش هادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب.
۱۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۹)، شیعه در اسلام، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ چهاردهم.
۱۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۱)، رساله الولاية ضمیمه کتاب طریق عرفان (ترجمه رساله الولاية)، ترجمه صادق حسن زاده، قم: نشر بخشایش.
۱۹. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۸ ق)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفه.
۲۰. طیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸)، اُطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات اسلام.
۲۱. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ هـ. ق)، العین، قم: انتشارات هجرت، چاپ دوم.
۲۲. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۸ ق)، قاموس المحيط، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۳. فیض الاسلام، علینقی (۱۴۰۰ ق)، ترجمه و شرح نهج البلاغه، تهران: انتشارات زرین.
۲۴. قرشی، سیدعلی اکبر (۱۳۷۱ ش)، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الإسلامیه، چاپ ششم.
۲۵. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۱ ق)، اصول من الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری، بیروت: دارالتعارف، چاپ چهارم.
۲۶. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ ق)، بحار الانوار، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۲۷. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱)، اخلاق در قرآن، تحقیق و نگارش: محمدحسین اسکندری، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۸. مصطفوی، حسن (۱۳۶۴ ش)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: وزارت ارشاد اسلامی، ج ۲.
۲۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۰)، تفسیر روشن، تهران: مرکز نشر کتاب، چاپ اول.
۳۰. مطهری، مرتضی (۱۳۷۸)، مجموعه آثار، تهران: صدرا، چاپ اول، ج ۲۶.
۳۱. مظاهری سیف، حمیدرضا (آبان ۱۳۸۳)، «نظریه قرآن در باب چیستی علم»، ماهنامه معرفت، ش ۸۳.
۳۲. \_\_\_\_\_ (دی ۱۳۸۵)، «حیات طیبه از دیدگاه قرآن کریم»، معرفت، شماره ۱۰۹.
۳۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴ ش)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۴. واعظزاده خراسانی، محمد (۱۳۷۹ ش)، المعجم فی فقه لغه القرآن و سر بلاغته، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی..

## گونه‌شناسی کاتبان اعمال و نوع نگاره آن‌ها در آیات و روایات

سید عبدالله اصفهانی\*

سمیه مقیمی\*\*

### چکیده

عقیده به زندگی آخرت از معتقداتی است که در فرهنگ و معارف بشر جای داشته و هیچ فرهنگ و فلسفه‌ای در تاریخ یافت نمی‌شود، مگر آنکه ایمان به قیامت از پایه‌های اساسی آن بوده است. یکی از مباحث قابل طرح در بحث معاد، بحث از نامه اعمال است. پرونده دقیقی که تمامی اعمال و گفتار انسان در آن به وسیله فرشتگان ثبت و ضبط می‌شود.

این مقال در پی پاسخ به این سؤال که کاتبان نامه اعمال چه کسانی هستند و کیفیت نگارش آنها چگونه می‌باشد. خداوند برای ثبت اعمال انسان، نگارندگانی قرار داده است که احاطه کامل بر او دارند. در برخی از آیات قرآن، نوشتن به خدا نسبت داده شده است چرا که کار ثبت به دستور الهی و تحت نظارت او می‌باشد. در آیات دیگر، ملائکه به عنوان مأموران ویژه ثبت اعمال معرفی شده‌اند. اما نوع دیگری از نویسندگان نیز وجود دارند که ثبت اعمال از طریق آنها، به شکل مکتوب نیست؛ بلکه از آن‌جا که در قیامت به عنوان شاهدان اعمال هستند و جزء ثبت‌کنندگان شفاهی اعمال محسوب می‌شوند که عبارتند از: پیامبران، ائمه اطهار علیهم‌السلام و اولیای الهی، اعضا و جوارح، زمین و وجدان و نفس آدمی. در مجموع، تمام اعمال آدمی به صورت کتبی و شفاهی ثبت شده و مورد بازخواست قرار می‌گیرد.

**کلید واژه‌ها:** نامه اعمال، کتاب اعمال، کاتبان اعمال، ملائکه.

---

\*. استاد و عضو هیئت علمی دانشگاه علوم حدیث آمل.

\*\* مدرس حوزه علمیه و فارغ التحصیل سطح سه تفسیر و علوم قرآن (نویسنده مسئول)؛ a.moghimi1331@chmail.ir

## مقدمه

مسئله سرنوشت و فرجام کار آدمی، از مسائل مهمی است که انسان فطرتاً حقیقت‌جو، در پی یافتن آن است. اصولاً انکار و عصیان علیه این باور، نشانه حاکمیت این عقیده در فرهنگ اقوام و ملت‌هاست. در جهان‌بینی اسلامی، معاد و حساب‌رسی بر طبق نامه اعمال، از اهداف نهایی آفرینش شمرده شده است، بخصوص در قرآن کریم قسمت مهمی از مسائل تربیتی از همین راه تعقیب می‌شود. نامه اعمال پرونده دقیقی است که بازتاب عمل انسان است، به طوری‌ه با یک نگاه تمام محتویات آن درک می‌شود. خداوند برای ثبت اعمال در نامه عمل انسان، نگارندگانی قرار داده است که احاطه کامل بر او دارند و ریز و درشت کردار و گفتارش را ثبت می‌کنند.

ایمان به نامه عمل که هر صغیر و کبیری در آن در هر شبانه‌روز توسط کاتبان اعمال ثبت و ضبط می‌شود و ایمان به این حقیقت که در صحنه محشر نامه اعمال در برابر دیده همگان گشوده می‌شود و مایه رسوائی در میان دوست و دشمن می‌شود، عامل بزرگی برای تهذیب نفس و پرورش تقوی و اخلاق و همچنین عامل بازدارنده بزرگی از ارتکاب گناه و خلافتکاری برای انسان می‌باشد.

در این مقاله نویسندگان نامه اعمال از منظر ثبت کتابت و یا اعلان شهادت مورد بررسی قرار خواهند گرفت و به این سؤالات پاسخ می‌دهد که نویسندگان نامه اعمال چه کسانی هستند؟ آیا خداوند خود نگارنده این مکتوب است یا کسان دیگری را مأموران ثبت اعمال آدمی قرار داده است؟ و در نهایت اینکه در صورت وجود مأموران ضبط، این مأموران چه کسانی هستند؟ زمینی‌اند یا آسمانی؟ تلاش بر آن است که نویسندگان نامه اعمال از جهات مختلف مورد بررسی قرار بگیرند.

لذا سعی نگارنده بر آن است که با استفاده از رهنمودهای قرآن و کلام معصومین: پاسخ مناسبی برای هر یک از سؤالات داشته باشد. و در پی آن اثبات خواهد کرد که نویسندگان واقعی اعمال خداوند است چرا که کار ثبت و ضبط به دستور الهی و تحت نظارت او می‌باشد. همچنین ملائکه مأموران ویژه ثبت اعمال هستند و تمام حرکات و سکنات انسان را ضبط می‌کنند. و نیز اثبات خواهد شد نوع دیگری از نویسندگان نیز وجود دارند که ثبت اعمال از طریق آنها، به شکل مکتوب

نیست؛ بلکه از آنجا که در قیامت به عنوان شاهدان اعمال هستند و شاهد هم باید مدرکی برای اثبات ادعای خود داشته باشد و مدرک آنها نیز همان چیزهای ثبت شده در اذهان آنهاست، پس جزء ثبت کنندگان شفاهی اعمال محسوب می‌شوند.

## مفهوم شناسی

### نامه اعمال

نامه اعمال که در فرهنگ قرآن «کتاب اعمال» نامیده می‌شود، نوشته‌ای است که اعمال انسان‌ها در آن نگاشته شده است.

لغت شناسان با توجه به آیات قرآن، معانی مختلفی از کتاب که معنی عربی نامه است، ارائه داده‌اند. آنچه از نظرات آنان به دست آمده به قرار زیر است:

اصل صحیح واحدی که دلالت می‌کند بر جمع چیزی با چیز دیگر (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۵، ص ۱۵۸) و کتاب بر مکتوب و چیز نوشته شده یا چیزی که در آن نوشته می‌شود اطلاق می‌گردد. (مصطفوی، ۱۴۳۰ ق، ج ۱۰، ص ۲۰)

۲. واژه کُتِبَ و کِتَاب در سخن معمولی مردم یعنی متصل کردن بعضی از حروف به بعضی دیگر با خط و نوشتن و بیشتر در مورد چیزی که بعضی از آن لفظاً به بعضی دیگر ضمیمه شده به کار می‌رود. پس اصل در کتابت یا نوشتن منظم نمودن خط است. (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴ ش، ج ۳، ص ۳۰۰)

۳. الکتَاب: آنچه که در آن چیزی نوشته می‌شود. نوشته، ورق کتاب، حکم، فرضیه، روزنامه، دستور، قَدْر. و الکتَابَة یعنی آنچه که نوشته شده باشد. (بستانی، ۱۳۷۵، ص ۷۲۰)

۴. کتاب عمل: نامه اعمال انسان، نام کتابی است غیر مادی که اعمال انسان در آن ثبت می‌شود. خداوند بر هر انسانی دو فرشته گمارده است تا اعمال او را حفظ کنند و در نامه عملش بنویسند. (پژوهشکده تحقیقات اسلامی، ۱۳۸۶ ش، ص ۳۸۳)

بنابراین در میان نظرات لغویون، آنچه که وجه مشترک بین همه دیدگاه‌ها در معنی کتاب بوده است؛ معنای نوشته شده یا چیزی که در آن می‌نویسند می‌باشد که نزدیک‌ترین معنا به کتاب اعمال است، چرا که نامه اعمال یعنی نوشته‌ای که اعمال آدمی در آن جمع‌آوری و ثبت شده است.

در معنای اصطلاحی نامه اعمال بهترین تعریف، دیدگاه علامه طباطبایی رحمته‌الله است. ایشان

می‌فرماید: نامه عمل هرکس، حقایق تمامی اعمال او را در بر دارد، بدون آن‌که کوچک‌ترین عملی را از قلم انداخته باشد، چنان‌که آیه ذیل می‌فرماید:

﴿وَوَضِعَ الْكِتَابَ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا...﴾. (کهف، ۴۹)

و کتاب در آن جا گذارده می‌شود، پس گنهکاران را می‌بینی که از آنچه در آن است، ترسان و هراسانند؛ و می‌گویند: «ای وای بر ما! این چه کتابی است که هیچ عمل کوچک و بزرگی را فرونگذاشته مگر اینکه آن را به شمار آورده است؟! و همه اعمال خود را حاضر می‌بینند؛ و پروردگارت به هیچ کس ستم نمی‌کند.

نامه عمل، نفس اعمال انسان است که خداوند آدمی را آشکارا بر آن آگاه می‌کند و هیچ دلیلی بهتر از مشاهده نیست. این کتاب در دنیا از درک انسان پنهان است و حجاب و غفلت روی آن را پوشانده است. در قیامت خداوند آن را می‌گشاید و پرده‌های غفلت را کنار می‌زند و آدمی را از آن باخبر می‌سازد: ﴿لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكُمْ غِطَاءَكُم فَبَصُرْتُمُ الْيَوْمَ حَدِيدًا﴾ (ق، ۲۲) (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۳، ص ۷۴)

ظاهراً منظور علامه طباطبایی رحمته‌الله از تفسیری که برای نامه اعمال ارائه می‌دهد، همان صورت ملکوتی اعمال است. ایشان که نامه اعمال را نفس اعمال آدمی می‌دانند، ارجح و بهتر است چرا که به نظر ایشان نامه اعمال حقایق اعمال انسانی را در بر دارد و مانند خطوط و نقوش معمولی در کتاب‌های دنیا نیست. آن نفس اعمال انسانی است که خداوند آدمی را آشکارا بر آن آگاه می‌کند و هیچ دلیلی بهتر از مشاهده نیست. این کتاب در دنیا از درک انسان پنهان است و حجاب غفلت روی آن را پوشانده، روز قیامت خداوند آن را می‌گشاید و پرده‌های غفلت را کنار می‌زند و انسان را از آن با خبر می‌سازد و این آیه نیز گواه بر آن است: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (جاثیه، ۲۹)؛ این کتاب ما است که به حق با شما سخن می‌گوید؛ ما آنچه را انجام می‌دادید می‌نوشتیم.

علامه معتقد است با توجه به معنای استنساخ که عبارت است از انتقال صورت یک کتاب به کتابی دیگر، به طوری که مستلزم از بین رفتن صورت اول نباشد، پس باید اعمال ما نسخه اصلی باشد، و از آنها نسخه بردارند. پس ملائکه آنچه را که از لوح محفوظ نزد خود دارند، با اعمال بندگان مقابله و تطبیق می‌کنند. (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۸، ص ۲۷۱)



پس این سخن؛ یعنی نسخه‌برداری از اعمال ما، بیانگر این مطلب است که نامه عمل، نفس اعمال انسان است. یعنی خود عملی که در لوح محفوظ برای انسان وجود دارد که فرشتگان اعمال انسان را با آن تطبیق می‌دهند.

### فرشتگان کاتب

از آنجا که این واژه از مفاهیمی است که در ارتباط کامل با نامه اعمال است و در حقیقت نقش اساسی در نگاشتن نامه اعمال دارد، بنابراین شایسته است کمی بیشتر مورد مذاقه قرار گیرد. از این رو نگاهی گذرا به معنای لغوی و اصطلاحی به این واژه، گستره مفهومی این واژه ترکیبی را کمی شفاف‌تر می‌کند.

فرشتگان = ملائکه از مَلَك: لغویان این واژه را این‌گونه معنا کرده‌اند:

الملائكة: جمع مَلِیک به معنی فرشته و همچنین تفسیرش به معنای رسالت است. (مصطفوی،

همان، ج ۱، ص ۱۷۷)

مَلَك: علمای نحو این واژه را از ملائکه می‌دانند که حرف «م» در آن زائد است. بعضی پژوهشگران گفته‌اند:

«ملک از مَلَك است یعنی قدرتمند، اما به کارگزاران آفرینش که از فرشتگانند، مَلَك با

فتحه حرف اول و دوم گویند، اما در بشر می‌گویند مَلِک با کسره حرف دوم. پس هر ملکه ملائکه‌ای است ولی هر ملائکه‌ای ملک نیست.» (راغب اصفهانی، همان، ج ۴، ص ۲۴۹)

مَلَك (بفتح میم و لام): فرشته. جمع آن ملائکه است اکثر علماء معتقدند که آن از الوک مشتق است و الوک به معنی رسالت است. در صحاح از کسائی نقل شده: «اصل مَلَك مَلِک است از الوک به معنی رسالت که به صورت مفرد و تشبیه و جمع در حدود ۸۰ بار در قرآن مجید آمده است و مراد از آن فرشته و فرشتگان است و شاید بدین جهت از الوک است که هر یک از ملائکه رسالت و مأموریت به خصوصی دارند.» (قرشی، ۱۳۷۱ ش، ج ۶، ص ۲۷۶)

مَلَائِكَة: فرشتگان الهی و گاهی به صورت مفرد (مَلَاک) نوشته می‌شود. (بستانی، همان، ص ۸۵۸) با توجه به معانی ارائه شده، وجه مشترک همه آنها در معنی ملائکه، جمع مَلِک به معنی فرشته می‌باشد که رسالتی را برعهده دارند و کاتب نیز با توجه به معنایی که در سابق گفته شد، اسم فاعل از کتب به معنای نویسنده می‌باشد. پس منظور از ملائکه کاتب است یعنی: فرشتگان نویسنده.

ملائکه موجودات پاک و فرمانبرند که خداوند در امور عالم به آنها مأموریت‌هایی محول فرموده

که انجام دهند. مأموریت‌هایی چون حمل عرش، آوردن وحی،<sup>۲</sup> حفاظت از انسان‌ها،<sup>۳</sup> میراندن انسان‌ها،<sup>۴</sup> نوشتن اعمال انسان‌ها<sup>۵</sup> و....

## نگارندگان نامه اعمال

### الف) کاتبان حقیقی اعمال

در قرآن آیاتی وجود دارد که در آنها به صراحت کسانی را نویسنده نامه اعمال معرفی می‌کند. در اینجا این نویسندگان مورد بررسی قرار خواهند گرفت.

#### ۱. خداوند

در برخی از آیات قرآن، نوشتن نامه اعمال به خداوند نسبت داده شده است. اگرچه کار ثبت و ضبط اعمال آدمی بر عهده فرشتگان کاتب است؛ اما از آنجا که آنها این کار را به دستور خداوند متعال و تحت نظارت الهی انجام می‌دهند، لذا نویسنده اصلی خود پروردگار است. همچنان که در بعضی از آیات به این مسئله اشاره کرده‌اند:

﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ (یس، ۱۲)

به یقین ما مردگان را زنده می‌کنیم و آنچه را از پیش فرستاده‌اند و تمام آثار آنها را می‌نویسیم؛ و همه چیز را در کتاب آشکار کننده‌ای برشمرده‌ایم.»

یعنی ما خودمان زنده می‌کنیم مردگان را در قیامت تا جزای اعمالشان را بدهیم و می‌نویسیم یعنی ضبط می‌کنیم آنچه را پیش فرستاده‌اند از خیر و شرّ و حسنات و طاعات و سیئات و معاصی که در دنیا از آنها ناشی شده است و همچنین اثراتی که از آنها پس از مرگ در دنیا باقی مانده است مانند علمی که به کسی آموخته‌اند یا کتابی که تألیف کرده‌اند یا مالی که برای خیرات حبس و وقف نموده‌اند یا مساجد و کاروان‌سراها و پل‌ها ساخته و وجوهی که در مبرات مصرف کرده‌اند و هر چیزی را ما شمارش می‌کنیم. یعنی حساب آن را داریم و آن را ثبت می‌کنیم، در کتاب واضحی که

۱. ﴿الَّذِينَ يَخْمَلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ...﴾ (غافر، ۷).

۲. ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ. عَلَى قَلْبِكَ﴾ (شعرا، ۱۹۴).

۳. ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَ هُمْ لَا يُفْرَطُونَ﴾ (انعام، ۶۱).

۴. ﴿فَلَنْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكَ الْمَوْتِ الَّذِي ذُكِّرْتُمْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ (سجده، ۱۱).

۵. ﴿قُلِ اللَّهُ أَمْرُهُ مَكْرَأٌ إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَكْفُرُونَ﴾ (یونس، ۲۱).

آن لوح محفوظ است یا در صحائف اعمال بندگان». (میرزا خسروانی، ۱۳۹۰ ش، ج ۷، ص ۱۳۱) خداوند در آیه دیگر می‌فرماید:

﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾. (جاثیه، ۲۹)؛

این کتاب ما است که به حق با شما سخن می‌گوید؛ ما آنچه را انجام می‌دادید می‌نوشتیم.

جمله ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ﴾ جزو کلام خدای تعالی است، نه کلام ملائکه. و خطابی است که خدای تعالی در روز قیامت، به اهل محشر می‌کند، و اشاره با کلمه «هذا» اشاره به نامه اعمال است، و اگر کتاب را بر ضمیر خدای تعالی اضافه کرد، و فرمود «این کتاب ما است» از این نظر بوده که نامه اعمال به امر خدای تعالی نوشته می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۸، ص ۲۷۲) پس دلیل دقت و حقیقت کتاب اعمال انسان آن است که خداوند خود ثبت کرده است. ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ﴾. (قراقتی، ۱۳۸۳ ش، ج ۸، ص ۵۳۸)

همچنین قرآن در آیه دیگری درباره نویسنده و شاهد بودن خداوند می‌فرماید:

﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا أَلْخَصَاءُ اللَّهُ وَنَسُوهُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾.

(مجادله، ۶)

در آن روز که خداوند همه آنها را برمی‌انگیزد و از اعمالی که انجام دادند با خبر می‌سازد، اعمالی که خداوند حساب آن را نگه‌داشته و آنها فراموش کردند؛ و خداوند بر هر چیز شاهد و ناظر است.

خداوند متعال در این آیه خبر از قیامت می‌دهد. پس آنان را از اعمال خوب و بدشان که آنها را به احاطه علمیه خود به شمار درآورده و در نامه اعمالشان ثبت و ضبط فرموده آگاه می‌سازد، و این به آن دلیل است که خدا بر هر چیز ناظر و حاضر و گواه و آگاه است. (تقفی تهرانی، ۱۳۹۸ ق، ج ۵، ص ۱۶۰ با تصرف)

پس خداوند همه اعمال و کردار انسان‌ها را از کوچک و بزرگ شمارش و ثبت می‌کند هر چند خود انسان آن را فراموش کرده باشد.

در آیات مطرح شده نویسنده اصلی نامه اعمال، خداوند مطرح شده است. اگرچه خداوند فرشتگان را مأمور ثبت و ضبط اعمال کرده است، ولی در واقع این خداوند است که مردگان را زنده می‌کند و آنچه از اعمال صالح و طالح پیش فرستاده‌اند را در کتاب ثبت اعمال مکتوب می‌کند. چرا

که فرشتگان تحت فرمان الهی هستند و بدون اذن او کاری انجام نمی‌دهند.

## ۲. فرشتگان الهی

بعضی از آیات قرآن از مأموریت ملائکه ویژه خبر می‌دهند که شبانه روز هر انسانی را تحت مراقبت قرار می‌دهند و تمام حرکات انسان را کنترل می‌کنند. قرآن در این زمینه می‌فرماید:

﴿إِذْ يَتَلَفَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ \* مَا يَلْفُظُونَ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾.

هنگامی را که دو فرشته راست و چپ که ملازم انسانند اعمال او را دریافت می‌دارند. انسان هیچ سخنی را بر زبان نمی‌آورد مگر اینکه همان دم، فرشته‌ای مراقب و آماده برای انجام مأموریت است! (ق، ۱۸ - ۱۷)

آیه در صدد بیان احاطه پروردگار بر هر یک از حرکات اختیاری بشر است که بر هر یک از افراد هر لحظه دو نیروی غیبی گمارده از هر سو، از راست و چپ که بر همه جوانب او احاطه دارند و بر همه نیروها و خاطرات درونی نیک و بد او احاطه شهودی دارند. (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱۵، ص ۴۳۹)

آیت الله مکارم معتقد است علاوه بر احاطه علمی خداوند به ظاهر و باطن انسان، دو فرشته نیز مأمور حفظ و نگهداری حساب اعمال اویند که از طرف راست و چپ از او مراقبت می‌کنند، پیوسته با او هستند و لحظه‌ای جدا نمی‌شوند، تا از این طریق اتمام حجت بیشتری شود، و بر مسئله نگاهداری حساب اعمال تأکید شود. «تلقی» به معنی دریافت و اخذ و ضبط است، و «متلقیان» دو فرشته‌ای هستند که مأمور ثبت اعمال انسان می‌باشند.

غالب مفسران نیز معتقدند که «رقیب» و «عتید» همان دو فرشته‌ای است که در آیه به عنوان «متلقیان» از آنها یاد شده است. فرشته سمت راست نامش «رقیب» و فرشته سمت چپ نامش «عتید» است؛ گرچه آیه مورد بحث صراحتی در این مطلب ندارد، ولی با ملاحظه مجموع آیات چنین تفسیری بعید به نظر نمی‌رسد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، ج ۲۲، ص ۲۴۹)

به اعتقاد علامه طبرسی فرشتگان کاتب اعمال چهار فرشته هستند که دو نفر آنان کاتب اعمال روز و دو نفر کاتب اعمال شب هستند. انسان هیچ کلامی را نمی‌گوید مگر آنکه نزد او حافظی با او حضور دارد. یعنی فرشته‌ای که مأمور آن سخن‌ها است، یا فرشته دست راست و یا فرشته دست چپ که عمل او را حفظ می‌کند و هیچ عملی از او پنهان نخواهد ماند. (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۲۳، ص ۲۵۶)

از انس بن مالک نیز روایت شده است که رسول خدا ﷺ فرمودند: «خداوند بر بنده‌اش دو فرشته

گمارده است که اعمال او را می‌نویسند، هر گاه که بنده خدا فوت کرد آن دو فرشته گویند پروردگارا بنده‌ات فلان کس را قبض روح کردی اینک ما کجا رویم؟ خداوند در پاسخ آنان می‌فرماید: آسمان من از فرشتگانم پر است که مرا ستایش می‌کنند، و زمینم نیز پر است از بندگانم که اطاعت می‌نمایند، بروید به سوی قبر بنده‌ام و مرا تسبیح و تکبیر و تهلیل نمائید و آنها را تا روز قیامت در زمره حسنات بنده‌ام بنویسید.» (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۲۳، ص ۲۵۷)

از دیگر آیاتی که دلالت دارد بر اینکه عتید و رقیب اعمال انسان‌ها را ثبت می‌کنند آیه ۸۰ سوره زخرف است. خداوند می‌فرماید:

﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾.

آیا آنان می‌پندارند که ما اسرار نهانی و سخنان درگوشی آنان را نمی‌شنویم؟ آری، رسولان ما نزد آنها هستند و می‌نویسند.

متأسفانه برخی از نویسندگان از این آیه برداشت اشتباه نموده و کلمه «رسلنا» را به فرشتگان دسته جمعی تعبیر کرده‌اند. از جمله نویسندگان کتاب «زندگی پس از مرگ»<sup>۱</sup> در تقسیم‌بندی نویسندگان اعمال، علاوه بر مأمورین خاص که همان عتید و رقیب هستند، جمعی از ملائکه را به عنوان کاتبان اعمال معرفی کرده و خاطر نشان می‌کند آیاتی از قرآن کریم حکایت دارد که انسان‌ها به وسیله گروه دسته جمعی ملائکه کنترل می‌شوند و هشدار می‌دهند مواظب اعمال خود باشند، و چنین تصور نکنند که خدا از رفتارهای پنهان و علنی آنان ناآگاه است؛ بلکه سفیران الهی پیوسته در کنار آنان حضور دارند. سپس برای اثبات مدعای خود به همین آیه استناد کرده است.

در نقد کلام ایشان باید گفت؛ اگرچه روایاتی<sup>۲</sup> وجود دارد که ممکن است دلالت بر نگارش اعمال توسط فرشتگان کند ولی آیه مورد نظر چنین دلالتی ندارد. چرا که در بررسی نظرات مفسران فریقین در مورد آیه مورد نظر، اگرچه برخی از مفسران نامی مانند علامه طباطبایی، طبرسی و مکارم به طور کلی از فرشتگانی یاد کرده و به صراحت نامی از عتید و رقیب نبرده‌اند، و در عین

۱. بابازاده، علی‌اکبر (۱۳۸۲ ش)، زندگی پس از مرگ، قم: دانش و ادب، ص ۲۲۳.

۲. حضرت صادق علیه السلام فرمود: «در هوا فرشته‌ای است به نام اسمعیل که سه هزار فرشته در تحت فرمان اوست و هر یک از آن فرشتگان یکصد هزار فرشته زیر فرمان دارند، اعمال بندگان را ضبط می‌کنند و در سر سال خداوند فرشته‌ای را به نام «سجل» می‌فرستد تا از روی نامه اعمال استنساخ کرده و به بالا می‌برد.» (بحرانی، ۱۴۱۶ ق، ج ۳، ص ۷۵ و بروجردی، ۱۳۶۶ ش، ج ۴، ص ۲۷۱) در این روایت از ملائکی سخن به میان آمده که به طور دسته جمعی اعمال بندگان را ثبت و ضبط می‌کنند.

حال نامی از گروهی از ملائکه هم نبرده‌اند، اما اغلب مفسران، واژه رسل را صراحتاً به فرشته‌های عتید و رقیب تفسیر کرده‌اند. از جمله این تفاسیر عبارتند از:

الف) فرشتگانی که در نزد آنان حاضرند و در روایات آمده ملائکه نویسنده‌ای که در شانه انسان می‌نشینند و هیچ سخنی نمی‌گویند جز اینکه رقیب و عتید بر آنها هستند. (مدرسی، ۱۴۱۹ ق، ج ۱۲، ص ۵۲۹)

ب) همه اعمال آشکار و پنهان‌شان در کتبی ثبت می‌شود که رسولان موکل از سوی خدا آن را می‌نگارند. ﴿مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾. (ق، ۱۸)، (خطیب، بی‌تا، ج ۱۳، ص ۱۶۹)

ج) کتابت جایز است حقیقی باشد یا مجازی، یا کنایه از حفظ و شمارش و رسل حافظانی از ملائکه هستند. برای این که آنان فرستادگانی هستند که اعمال انسان‌ها را جمع‌آوری می‌کنند. مثل قول خدا ﴿مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾؛ یعنی رقیب. (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۲۵، ص ۲۹۵)

بنابراین با توجه به تفاسیر ارائه شده در مورد آیه، منظور از رسلی که نویسنده‌اند، همان فرشتگان رقیب و عتید هستند و نمی‌توان آنها را به طور جداگانه بر جمعی از ملائکه حمل کرد.

اما اگر کسی اشکال کند که در این آیه لفظ «رسل و یکتبون» را جمع آورده و شاید از این باب بتوان آن را بر جمعی از ملائکه غیر از رقیب و عتید حمل کرد چون آنها دو نفر بوده و با عنوان متلقیان که مثنی است توصیف شده‌اند؛ باید گفت: در تفسیر این آیه کسی به صراحت چنین ادعایی نکرده است و ما نیز سکوت می‌کنیم. اگرچه اخبار بسیار زیادی از دو طریق شیعه و سنی رسیده که دلالت دارد بر اینکه نویسندگان نامه اعمال هر روز بعد از غروب خورشید بالا می‌روند، و نویسندگانی دیگر نازل می‌شوند، و اعمال شب را می‌نویسند تا صبح شود، بعد از طلوع فجر صعود نموده مجدداً فرشتگان روز نازل می‌شوند، و همین‌طور. (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۲۰، ص ۳۷۲) یعنی بر طبق روایات فرشتگان کاتب اعمال چهار فرشته هستند که دو نفر آنان کاتب اعمال روز و دو نفر کاتب اعمال شب هستند. یعنی دو رقیب و عتید در روز مأمور ثبت اعمال بوده و به دنبال آن دو مأمور دیگر عتید و رقیب در شب مأمور ثبت می‌شوند. شاید از این باب بتوان به اشکال آنان پاسخ گفت.

بنابراین فرشتگانی به نام عتید و رقیب وجود دارند که مأمور ثبت اعمال و گفتار انسان‌ها هستند و پیوسته مراقب آنها می‌باشند. این مطلب بیانگر این است که خداوند از رفتارهای آدمی چه آشکار و چه پنهان ناآگاه نیست؛ بلکه مأمورین و سفیران الهی پیوسته در کنار انسان‌ها حضور دارند و تمام

افعال و تیات او را ثبت می‌کنند. تا آنان در آخرت بر طبق نوشته‌های این کاتبان کیفر اعمال و گفتار و توطئه‌های خود را ببینند.

### ب) نویسندگان شفاهی اعمال

یکی از مراحل قیامت، حساب‌رسی اعمال و به دنبال آن شهادت گواهان بر اعمال و رفتار انسان به عنوان شاهدان اعمال است. براساس قواعد فقه اسلامی یکی از شرایط گواهی‌دادن، رؤیت است. یعنی کسی می‌تواند در دادگاه گواهی دهد که خود در محل وقوع جرم حضور داشته و شاهد عمل باشد. لازمه این شاهدبودن این است که آنچه را می‌بیند ثبت کند و این ثبت یا به صورت ثبت در دفتر به شکل مکتوب می‌باشد یا ثبت در اذهان و یادها.

در بررسی مثبتین نامه اعمال در ابتدا از نویسندگانی نام برده شد که اعمال انسان‌ها را از کوچک و بزرگ به صورت مکتوب ثبت می‌کنند و در آخرت آنچه را که ثبت کرده‌اند به عنوان نامه اعمال برای انسان ارائه می‌دهند. اما نوع دیگری از ثبت کنندگان وجود دارند که به عنوان نویسندگان نامه اعمال به شکل مکتوب محسوب نمی‌شوند؛ اما به عنوان شاهدانی بر اعمال انسان هستند و بر اعمال و رفتار آدمی گواهی می‌دهند ولی از آنجا که لازمه این شهادت آن است که می‌بایست اعمال را در خاطر خود ثبت کنند تا به طور دقیق گواهی دهند، پس از این منظر به عنوان نگارندگان نامه اعمال محسوب می‌شوند. در واقع این موارد، ثبت کنندگان شفاهی و لسانی نامه اعمال محسوب می‌شوند. چرا که تمامی موجودات اعم از جمادات، حیوانات، جان‌دار و بی‌جان، یقیناً دارای حیات هستند زیرا درک و فهم چیزی مستلزم وجود شعور آن چیز است.

در اثبات این ادعا به نقل نکته‌ای از علامه طباطبایی رحمته‌الله اشاره می‌شود، اگرچه ایشان این مطلب را درباره اعضا و جوارح مطرح کرده‌اند، ولی از آنجا که اعضا و جوارح یکی از مصادیق این گواهان هستند می‌توان کلام ایشان را به تمامی موجودات عالم طبیعت که به عنوان شاهد مطرح می‌شوند، تعمیم داد. ایشان می‌گویند: «همه موجودات عالم طبیعت، حتی موجودات مادی از مرتبه‌ای از ادراک و حیات برخوردارند، هر چند چشم ظاهرین آدمی از ادراک این حقیقت در دنیا ناتوان است. دلیل این مدعا آن است که اگر اعضا و جوارح آدمی در دنیا فاقد شعور و درک باشند، حقیقتاً قادر به دریافت اعمال انسان نخواهد بود و در این صورت، سخن گفتن آنان در قیامت، مصداق حقیقی شهادت نخواهد شد. زیرا شهادت واقعی آن است که شاهد، در هنگام وقوع عمل آن را درک کرده باشد.» (طباطبایی، ۱۳۷۱ ش، ص ۱۵۰)

بنابراین همه موجودات عالم طبیعت شبیه ضبط صوت عمل می‌کنند، بدین‌گونه که عملی را که از عامل و فعلی را که از فاعل صورت پذیرفته است، ضبط و ثبت می‌کنند و در موقعیتی خاص تمام مشهودات و محسوسات خود را اظهار می‌کنند. نگارنده در ادامه برخی از موارد نویسندگان شفاهی اعمال را ذکر خواهد کرد.

### ۱. پیامبران امت‌ها و پیامبر عظیم‌الشان اسلام ﷺ

برخی از آیات قرآن دلالت بر این امر دارد که در روز قیامت پیامبر هر امت و همچنین رسول خدا ﷺ به عنوان شاهدانی حضور یافته و بر معاصی قوم خود گواهی می‌دهند. اگرچه در اینجا به اثبات شاهدبودن پیامبران و پیامبر اسلام ﷺ پرداخته می‌شود؛ اما از آنجا که بحث درباره اثبات این گواهان به عنوان نگارندگان اعمال است، در واقع از این بزرگواران به عنوان کسانی که ثبت و ضبط کننده اعمال افراد قوم خود هستند یاد می‌شود.

﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ﴾ (نحل، ۸۹)؛

روزی را که از هر امتی، گواهی از خودشان بر آنها برمی‌انگیزیم؛ و تو را گواه بر آنان قرار می‌دهیم! و ما این کتاب را بر تو نازل کردیم که بیانگر همه چیز، و مایه هدایت و رحمت و بشارت برای مسلمانان است.

در آیه فوق ﴿نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا﴾ یعنی کسی که شهادت می‌دهد بر آنان از خودشان، کسی مثل خودشان از بشر. و جایز است اینکه باشد پیامبرشان که به سویشان برانگیخته شده، و جایز است اینکه باشد عارفین به خدا و پیامبرش که بر علیه آنان بر گناہانی که انجام داده‌اند شهادت می‌دهند. (طوسی، بی‌تا، ج ۶، ص ۴۱۸)

علامه طباطبایی رحمته الله معتقد است ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ دلالت دارد بر اینکه خداوند در هر امتی یک نفر را مبعوث می‌کند تا درباره عمل امت شهادت دهد. و این بعث، غیر بعث به معنای زنده کردن مردگان برای حساب است؛ بلکه بعثی است بعد از آن بعث. و اگر مبعوث هر امتی را از خود آن امت قرار داد برای این است که حجت تمام‌تر و قاطع‌تر باشد و عذری باقی نگذارد. و جمله «وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ» افاده می‌کند که رسول خدا ﷺ گواه بر اینان است، و مفسرین استظهار کرده‌اند که مراد از «هؤلاء: اینان» امتش باشد، و نیز تمامی افراد بشر که آن جناب مبعوث به ایشان شده، از زمان عصر خود تا روز قیامت که به ایشان مبعوث شده، چه معاصرینش و چه آیندگان، چه حاضرین در زمان حضرتش و چه غایبین، همه و همه امت اویند، و



او شاهد بر همه آنان است. (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۲، ص ۴۶۵)

خداوند در آیه دیگر چنین می‌فرماید:

﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾. (نساء، ۴۱)؛

حال آنها چگونه است آن روزی که از هر امتی، شاهد و گواهی می‌آوریم، و تو را نیز بر آنان گواه خواهیم آورد؟

این آیه اشاره به مسئله شهود و گواهان رستاخیز کرده، می‌گوید حال این افراد چگونه خواهد بود آن روز که برای هر امتی گواهی بر اعمال آنها می‌آوریم و تو را گواه اینها قرار خواهیم داد. و به این ترتیب علاوه بر گواهی اعضای پیکر آدمی، و گواهی زمینی که بر آن زیست کرده، و گواهی فرشتگان خدا بر اعمال او، هر پیامبری نیز گواه اعمال امت خویش است، و پیامبر اسلام ﷺ که ختم پیامبران الهی است نیز گواه بر امت خود و بر تمام امت‌ها می‌باشد.

بنابراین با توجه به آنچه که بیان شد روشن می‌شود که شاهد کسی است که غیبت و حضور، قرب و بعد، زمان و مکان برای او مطرح نباشد و با نظر واحد بر گذشته و آینده بنگرد و بتواند علاوه بر ظواهر اعمال، بر باطن و سرائر هم علم پیدا کند. پس پیامبر هر امتی بر اعمال آن امت گواه و شاهد خواهد بود و پیامبر اسلام ﷺ نیز هم بر امت اسلام و هم بر امم گذشته یعنی بر شهدای امم گذشته گواه است.

## ۲. ائمه معصومین علیهم‌السلام

در قرآن آیاتی وجود دارد که دلالت دارند بر اینکه در روز حساب‌رسی بزرگوارانی به عنوان شاهد اعمال حضور یافته و بر کردار انسان‌ها گواهی می‌دهند.

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾

(بقره، ۱۴۳)؛

شما را نیز، امت میانه‌ای قرار دادیم تا بر مردم گواه باشید؛ و پیامبر هم بر شما گواه است.

اگرچه آیه مورد نظر در ظاهر تمام افراد امت را مخاطب خود قرار داده است، ولی با دقت در ویژگی‌های گواهان اعمال مشخص می‌شود که منظور برترین افراد امت اسلامی هستند که همان پیامبر عظیم‌الشان ﷺ و امامان معصوم علیهم‌السلام می‌باشند و اطلاق امت بر آنان از آن‌رو است که از میان امت اسلامی برخاسته‌اند. اما از آنجا که در بحث گذشته درباره گواه بودن پیامبر ﷺ سخن گفته شد بنابراین در این مبحث روی سخن ما ائمه طاهرين علیهم‌السلام است. و مفهوم آیه عبارت است از تحمل -

دیدن - حقایق اعمال، که مردم در دنیا انجام می‌دهند، چه آن حقیقت سعادت باشد چه شقاوت، چه رد و چه قبول، چه انقیاد و چه تمرد. و معلوم است که چنین مقام کریمی شأن همه امت نیست، چون کرامت خاصه‌ای است برای اولیاء طاهرین از ایشان.

پس در اینجا وصف بعض را به کل نسبت داده، برای اینکه این بعض در آن کل، و از آن جمعیت هستند، پس شهیدبودن امت اسلام به همین معناست، که در این امت کسانی هستند که شاهد بر مردم باشند، و رسول، شاهد بر آنان باشد. (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱، ص ۴۸۴)

حضرت باقر علیه السلام می‌فرماید: «یعنی امت وسط مائیم و گواهان خدا بر مردم و حجت او در روی زمین ما هستیم.» (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۲، ص ۹۴)

بنابراین شهادت در قیامت لازمه‌اش این است که شاهد اعمال افراد را در دنیا تحمل کرده باشد و اطلاع کافی بر کردار آنان داشته باشد تا بتواند در روز قیامت شهادت دهد و این برای افراد عادی ممکن نیست، بنابراین همه افراد امت نمی‌توانند امت معتدل و حجت بر دیگران باشند. پس قهراً منظور تربیت یافتگان واقعی می‌باشند، و مصداق کامل این عده، ائمه معصومین علیهم السلام می‌باشند، و آیات و روایات بیان مصداق نموده‌اند. پس شکی نیست ائمه علیهم السلام مصداق اولی و اکمل امت وسط و شهداء هستند. بنابراین در قیامت، سلسله مراتب است. تشکیلات و سازماندهی محکمه قیامت به گونه‌ای است که ابتدا ائمه بر کار مردم گواهی می‌دهند، سپس پیامبر بر امامان.

### ۳. اعضا و جوارح

از شگفتی‌های روز رستاخیز این است که عضو مجرم بر گناه او گواهی می‌دهد، یعنی گوش‌ها و چشم‌ها و پوست‌های نشان بر اعمال آنها شهادت می‌دهد و شهادتشان به هیچ‌وجه قابل انکار نیست؛ چرا که در همه صحنه‌ها حاضر و ناظر بوده و آثار گناهی که در طول عمر در آنها نقش بسته، در آنجا که «یوم البروز» و روز آشکار شدن اسرار نهانی است برملا می‌شود، زیرا هیچ چیزی در این عالم از بین نمی‌رود آثار گفتار و اعمال ما، در اعضا و جوارح ما باقی می‌ماند.

به اعتقاد علامه طباطبایی، شهادت دادن اعضای بدن و یا قوای بدن آدمی در روز قیامت به این است که آنچه از اعمال زشت که از صاحبش دیده، بشمارد و از آن خبر دهد. چون اگر تحمل شهادت، یعنی دیدن اعمال صاحبش در حین عمل و تشخیص اینکه این عمل گناه است نباشد، شهادت در قیامت معنا ندارد. پس معلوم می‌شود در دنیا، اعضای بدن آدمی نوعی درک و علم و بینایی دارند و اگر تحمل شهادت در هنگام عمل نداشته باشند و تنها خدا در روز قیامت چنین

شعور و نطقی به اعضا بدهد و در آن روز عالم شوند به اینکه صاحبش چه کارهای زشتی کرده و یا در آن روز خدای تعالی زبانی و صوتی برای اعضا قرار دهد، تا بتوانند شهادت دهند هر چند شعور نداشته باشند، چنین چیزی (هر چند در جای خود ممکن است) اطلاق شهادت بر آن صحیح نیست، و در قیامت با چنین شهادتی حجت بر بنده خدا تمام نمی‌شود.» (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۷، ص ۵۷۴)

دست و پا و دیگر اعضا در روز قیامت بر علیه انسان به زبان حال، بدین معنا که اثر اعمال در جوهر نفس تحقق یافته و موجب صدور اعمال گردیده، گواهی می‌دهند. بنابراین صدور اعمال از اعضای بدن به منزله شهادت دادن بر مکتسبات نفسانی است. و آنچه از ملکات خیر و شر در نفس حاصل شود، اموری هستند که جوهراً ضبط شده و بر ضرر یا منفعت انسان به کار می‌روند. (بحرانی، ۱۴۱۷ ق، ج ۲، ص ۳۴۱)

بنابراین خداوند به هر یک از اعضاء، نطق و شعور وجودی موهبت فرموده و آنچه را که در دنیا از آن پدید آمده و در روان و درون ذخیره دارد، در قیامت به طور اشهاد در آن صحنه به ظهور می‌رسد. آیات متعددی از قرآن از این حقیقت پرده‌برداری می‌کند که در روز قیامت، خداوند متعال اعضا و جوارح آدمی را به سخن می‌آورد تا بر ضد آنها گواهی دهند و با این گواهی دیگر جای هیچ‌گونه شک و تردیدی برای انسان باقی نمی‌ماند. خداوند در قرآن می‌فرماید:

﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾. (نور، ۲۴)؛

در آن روز زبان‌ها و دست‌ها و پاهایشان بر ضد آنها به اعمالی که مرتکب می‌شدند گواهی می‌دهد.

و گاهی بر دهان آنها مهر زده می‌شود و تنها دست و پای آنها گواهی می‌دهند:

﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾. (یس، ۶۵)؛

امروز بر دهانشان مهر می‌نهم، و دست‌هایشان با ما سخن می‌گویند و پاهایشان کارهایی را که انجام می‌دادند شهادت می‌دهند.

آیت الله مکارم در تفسیر آیه ۲۴ سوره نور می‌نویسد: «زبان آنها بی‌آنکه خودشان مایل باشند به گردش در می‌آید و حقائق را بازگو می‌کند. این مجرمان بعد از مشاهده دلایل و شواهد قطعی جرم، برخلاف میل باطنی خود صریحاً اقرار به گناه کرده و همه چیز را فاش می‌سازند، چرا که جایی برای انکار نمی‌بینند. دست و پای آنها نیز به سخن در می‌آید و حتی طبق آیات قرآن پوست تن آنها

سخن می‌گوید، گویی نوارهای ضبط صوتی هستند که همه صداهای انسان را ضبط کرده و آثار گناهان در طول عمر در آنها نقش بسته است، آری در آنجا که یوم البروز و روز آشکارشدن همه پنهانی‌ها است ظاهر می‌شوند.» (مکارم شیرازی، همان، ج ۱۴، ص ۴۱۹)

در این رابطه امام علی علیه السلام نیز می‌فرماید:

«ای بندگان خدا! بدانید دیده‌بانانی از خودتان و جاسوسانی از اندامتان بر شما هست.» (شریف الرضی، ۱۳۷۹ ش، خطبه ۱۵۶)

از دیگر گواهان، پوست بدن انسان است که خداوند در قرآن از آنان در کنار دیگر اعضای گواهی دهنده یاد می‌کند که در واقع به عنوان یکی از نگارندگان نامه اعمال نیز محسوب می‌شوند. توضیح مطلب این‌که امروزه در دایره انگشت‌نگاری، از خطوط انگشتان که بر روی پوست قرار دارد در جهت پیدا کردن مجرمان و جنایتکاران استفاده می‌شود و به این طریق جرم آنها را اثبات می‌کنند. یکی از گواهان روز قیامت نیز پوست بدن انسان است که خداوند او را به نطق آورده تا بر علیه انسان گنهکار گواهی دهد. لازمه این شهادت و سخن گفتن این است که پوست اعمال آدمی را در ضمیر خود ثبت کرده باشد. خداوند در قرآن می‌فرماید:

﴿حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ \* وَقَالُوا لَوْلَا دُعِينَا لَهُم بِشَهَادَتِهِمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾. (فصلت، ۲۱ - ۲۰)؛

وقتی به آن می‌رسند، گوش‌ها و چشم‌ها و پوست‌های تشنان به آنچه می‌کردند گواهی می‌دهند. آن‌ها به پوست‌های تشنان می‌گویند: «چرا بر ضد ما گواهی دادید؟!» آن‌ها جواب می‌دهند: «همان خدایی که هر موجودی را به نطق درآورده ما را گویا ساخته؛ و او شما را نخستین بار آفرید، و بازگشتان به سوی اوست.»

منظور از جلود، پوست‌های قسمت‌های مختلف تن است، پوست دست و پا و صورت و غیر آن. (مکارم شیرازی، همان، ج ۲۰، ص ۲۵۲)

در عبارت ﴿قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ...﴾ از معنای کلمه «نطق» قدر متیقن این است که هر جا به طور حقیقت استعمال شود، نه به طور مجاز، معنایش اظهار مافی‌الضمیر است از راه زبان و سخن گفتن. و چنین معنایی محتاج به این است که ناطق علمی داشته باشد و بخواهند آن را برای غیر خود فاش سازد. پس شهادت اعضای یک مجرم، در حقیقت نطق و تکلم واقعی است که

از علمی ناشی شده که قبلاً آن را تحمل کرده است، به دلیل اینکه خود اعضاء می‌گویند: ﴿أَنْطَقَنَا اللَّهُ﴾؛ خدا ما را به زبان آورد». (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۷، ص ۵۷۵)

دقت نظر در تفسیر این آیه و با توجه به عبارت مافی الضمیر فهمیده می‌شود که اعضاء بدن، از جمله پوست، با توجه به علم و شعوری که دارند، اعمال آدمی را در ضمیر خود ثبت می‌کنند تا در روز قیامت بر مبنای آنچه در ضمیرشان ثبت شده شهادت دهند. پس از این باب پوست بدن به عنوان یکی از مثبتین اعمال محسوب می‌شود.

بنابراین با توجه به آنچه بیان شد می‌توان نتیجه گرفت که اعضا و جوارح و ... موجوداتی هستند که در دنیا می‌توانند اعمال آدمی را ضبط کنند. پس باید پذیرفت که آنان از نوعی شعور و ادراک برخوردارند. زیرا اگر اعضا و جوارح تنها در قیامت سخن بگویند بدون آنکه بفهمند، تنها اصواتی قابل فهم را از خود صادر می‌کنند و نمی‌توان سخن آنها را شهادت تلقی کرد. بنابراین اعضاء بدن هر انسانی آثار اعمالی را که در تمام طول عمر انجام داده مسلماً با خود خواهد داشت. چرا که هیچ عملی در این جهان ناپود نمی‌شود و به طور قطع آثار آن روی یکایک اعضاء بدن، و در فضای محیط باقی می‌ماند، آن روز که روز آشکار شدن است، این آثار نیز بر دست و پا و سایر اعضا ظاهر می‌شود، و ظهور این آثار به منزله شهادت آنهاست. پس وقتی دست و پا و تمامی اعضا و جوارح به سخن می‌آیند، گویی نوارهایی هستند که همه صداهای انسان را ضبط و ثبت کرده و آثار گناہانی که انسان در طول مدت عمرش انجام داده در آنها نقش بسته است. پس لازمه شهادت اعضا این است که آنها در صحنه حضور داشته و اعمال آدمی را به صورت شفاهی در خاطر خود ثبت و ضبط کنند.

#### ۴. زمین (مکان)

خداوند متعال زمین را محل پرورش انسان قرار داده تا روی آن به سیر و سیاحت پرداخته و در بستر آن به آرامش برسد. اما آدمی غافل از آن است که این زمین همانند یک دوربین مخفی است که تمامی کارها و اعمال انسان را در خود ثبت و ضبط می‌کند. امروزه علم ثابت کرده که همه چیز دارای دستگاه گیرنده است، مخصوصاً زمین که به طور کامل تمام صداها و افعال را ضبط می‌کند. به طور مثال اگر دزدی وارد مکانی شود و دست به دریا قفل و یا شیئی بزند، اثر انگشت او روی اشیا می‌ماند و از این راه می‌توان دزد را پیدا کرد. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾. (زلزال، ۵، ۴)؛

در آن روز زمین تمام خبرهایش را بازگو می‌کند. چرا که پروردگارت به او وحی کرده است.

زمین به سبب اینکه پروردگار تو به آن وحی کرده و فرمان داده تا سخن بگوید از اخبار حوادثی که در آن رخ داده سخن می‌گوید، پس معلوم می‌شود زمین هم برای خود شعوری دارد، و هر عملی که در آن واقع می‌شود می‌فهمد، و خیر و شرش را تشخیص می‌دهد، و آن را برای روز ادای شهادت تحمل می‌کند، تا روزی که به او اذن داده شود، یعنی روز قیامت شهادت خود را ادا کرده، اخبار حوادث واقع در آن را بدهد. (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۲۰، ص ۵۸۲)

آیت الله مکارم معتقد است هر عملی که انسان انجام دهد، خواه ناخواه در اطراف او آثاری به جا می‌گذارد، هر چند امروز برای ما محسوس نباشد، درست همانند آثاری که از خطوط انگشتان یک دوست یا دشمن بر روی دستگیره در می‌ماند، و در آن روز همه این آثار ظاهر می‌شود. سخن گفتن زمین چیزی جز این ظهور بزرگ نیست.

در حدیثی از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌خوانیم که فرمود:

«آیا می‌دانید منظور از اخبار زمین در اینجا چیست؟ گفتند: خدا و پیغمبرش آگاه‌تر است. فرمود: منظور از خبر دادن زمین این است که اعمال هر مرد و زنی را که بر روی زمین انجام داده‌اند خبر می‌دهد. می‌گوید: فلان شخص در فلان روز فلان کار را انجام داد، این است خبر دادن زمین.» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ ق، ج ۵، ص ۶۴۹)

ایشان در جای دیگر به ابوذر غفاری می‌فرمایند: «یا اباذر! هیچ بنده‌ای برای سجده من پیشانی بر یکی از نقطه‌های زمین نمی‌نهد مگر آنکه آن زمین روز قیامت به سجده او شهادت می‌دهد.» (طبرسی، ۱۳۶۵ ش، ج ۲، ص ۴۷۰)

این آیات و روایات همه شاهد بر این مطلب هستند که زمین همانند یک نوار ضبط صوت تمام اعمال آدمی را در خود ثبت می‌کند و در قیامت با توجه به آن اعمال بر له یا علیه انسان گواهی می‌دهد. در واقع شهادت زمین، ارائه و نشان دادن وقایعی است که در خود حفظ کرده است و متناسب با خودش ارائه می‌کند، و همراه با شعور و ادراک است. بنابراین پروردگار به زمین چنین نیرویی می‌دهد که می‌تواند آن وقایعی که در خود گرفته و حفظ کرده، به عنوان واردات ثبت کند، و همه را بیرون بیاورد و ارائه دهد و در محکمه عدل الهی در منظر صاحبانش ارائه دهد.

در انتها ذکر این نکته لازم و ضروری است که زمین شامل همه چیزهایی که بر روی آن قرار دارد اعم از: کوه، بیابان، شهر، خیابان، خانه و تمام اسباب و وسایل زندگی و همه جمادات نیز می‌شود. یعنی در واقع همه اشیائی که بر روی زمین قرار دارند، تمام اعمال آدمی را در خود ثبت و ضبط می‌کنند. به طور کلی باید دانست و قبول کرد که آن کوه و بیابان و این شهر و خیابان و خانه و در و دیوار، همه و همه مأمورانی هستند که هر عمل و اثری را که در آشکار و پنهان از انسان صادر می‌شود دریافت، و در خود ثبت و ضبط می‌کنند و در روز قیامت با الهام خداوند متعال، به نفع یا ضرر انسان شهادت می‌دهند.

## ۵. زمان

زمان یکی از گواهان اعمال انسان است که به دید ما در واقع یکی از مثبتین اعمال محسوب می‌شود و تمام کارهای انسان را در خود ثبت و ضبط می‌کند. چرا که انسان، هر کاری که انجام می‌دهد در ظرف زمان قرار می‌گیرد.

برخی از زمان‌ها شرافت خاصی دارند، مانند روز و شب جمعه، ایام و شب‌های قدر، و اعیاد و زمان‌های شریف دیگری که توجه خاص به خدا در این زمان‌ها توصیه شده است که هر کدام از این اوقات و دیگر اوقات، تمامی کارهای انسان را در خود ثبت و نگهداری کرده و به عنوان گواهانی در روز قیامت بر اعمال آدمی شهادت می‌دهند. قرآن کریم زمان را ظرف حوادث مختلف می‌داند که در دل آن وقایعی اتفاق می‌افتد. خداوند در قرآن می‌فرماید:

﴿إِنْ يَمَسُّكُمْ فَرَحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ فَرِحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدْوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾. (آل عمران، ۱۴۰)؛

اگر به شما جراحی رسید به آن جمعیت نیز جراحی همانند آن وارد گردید. و ما این روزها را در میان مردم می‌گردانیم؛ تا خدا، افرادی را که ایمان آورده‌اند، بداند و خداوند از میان شما، شاهدانی بگیرد. و خدا ظالمان را دوست نمی‌دارد.

در بیان ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدْوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ از آیه شریفه، کلمه «یوم» به معنای مقدار قابل ملاحظه از زمان است، که حادثه‌ای از حوادث را در برگرفته باشد، و به همین جهت کوتاهی و بلندی این زمان برحسب اختلاف حوادث مختلف می‌شود. سنت الهی بر این جاری شده است که روزگار را در بین مردم دست به دست بگرداند، بدون اینکه برای همیشه به کام یک قوم چرخانده شود قومی دیگر را از آن محروم سازد. (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۴، ص ۴۱)

در تفسیر آیه گفته شده زمان حوادث را در برمی گیرد یعنی در هر برهه زمان اتفاقاتی می افتد و اعمالی از انسان سر می زند که منسوب به همان برهه زمانی است و همان مدت زمان در روز قیامت به عنوان گواه و شاهد اعمال انسان خواهد بود و لازمه این مطلب این است که زمان اتفاقات زمانه و کارهای انسان را در خود ثبت و نگهداری کند. پس از این منظر، زمان به عنوان یکی از مثبتین اعمال می باشد.

حضرت علی علیه السلام می فرماید:

«هیچ روزی بر فرزند آدم نمی گذرد جز آنکه آن روز به او می گوید: من روز جدیدی هستم و من بر تو گواهم. پس در من کار نیک انجام بده و در من عمل خیر به جای آور تا به آن در روز قیامت گواهی دهم، زیرا بعد از این روز هرگز مرا نخواهی دید.» (عروسی، حویزی، ۱۴۱۵ ق، ج ۵، ص ۱۱۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۷، ص ۳۲۵)

در باره فضیلت و ثواب سوره مزمل، منصور بن حازم از حضرت ابی عبد الله صادق علیه السلام روایت نموده که فرمود:

«کسی که سوره مزمل را در نماز عشاء یا در آخر شب قرائت کند، شب و روز و خود سوره به نفع او گواهی دهند و خداوند او را زندگانی پاک داده و پاکیزه می میراند.» (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۲۶، ص ۴)

درست است که این مطلب در فضیلت سوره مزمل واقع شده ولی در واقع گویای گواهی شب و روز بر خواننده این سوره است.

بنابراین با توجه به آنچه که مطرح شده این نتیجه به دست می آید که زمان به عنوان یکی از ثبت کنندگان اعمال آدمی است و تمام کارهای ریز و درشت او را در خود ثبت و نگهداری می کند تا در روز محاسبه در نزد خداوند گواهی دهد.

## ۶. نفس و وجدان آدمی

یکی از مواردی که در قیامت به عنوان شاهد اعمال معرفی شده که در واقع می تواند به عنوان یکی از ثبت کنندگان اعمال باشد، نفس و وجدان آدمی است که در قسمت های قبل به عنوان یکی از موارد اقسام نامه ها از حیث شخصی از نگاه برخی مفسران مورد بررسی قرار گرفت، نامه ای که در نفس آدمی ثبت می شود. از آنجا که هر عملی در روح آدمی اثری از خود باقی می گذارد، نفس آدمی هم اعمال را در خود ضبط می کند و بدین جهت است که با تکرار هر عملی آثار یاد شده در نفس



رسوخ کرده، به ملکات نفسانی تحول می‌یابد. شاهد تجربی این سخن را می‌توان در ارباب فنون و حرف یافت. زیرا اگر هر عملی از خود نفس اثری بر جای نمی‌گذاشت، هیچ‌گاه تمرین، موجب توانایی و مهارت در انجام کارهای فنی نمی‌شد. پس جان آدمی کتاب اعمالی است که اعمال انسان در آن نقش می‌بندد.

﴿بَلِ الْإِنْسَانِ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾. (قیامت، ۱۴)؛

بلکه انسان خودش از وضع خود آگاه است.

معنای آیه این است که انسان خودش را خوب می‌شناسد، هر چند که برای نهمان کردن نفس خود پرده‌ها بیندازد، چون همان نفسش شاهد علیه او است. بلکه آدمی بر نفس خود حجت بینه است. یعنی بر افعال و اقوال خود شاهد است. (کاشانی، ۱۳۳۶ ش، ج ۱۰، ص ۸۲)

جمله ﴿بَلِ الْإِنْسَانِ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ بیان آن است که از جمله آثار عالم قیامت، انباء و اخبار و اشهاد سیرت هر یک از افراد بشر است که سریره و پنهانی در او نخواهد بود، با اینکه انسان از نظر اینکه اندیشه و عقیده و افعال اختیاری او حقیقت وجودی اوست. یعنی ذات و ذاتیات و فعلیات او همان اندیشه و ملکات و اعمال اختیاری او است که همه را واجد است و جوهر وجودی او است، چگونه می‌شود از سریره خود آگاه نباشد. بر این اساس در این جهان بر خود حجت است و از طریق شهود بر عقیده و ملکات و افعال اختیاری خود احاطه دارد در عالم قیامت که نشئه شهود است، شأنی از سیر و سلوک او پنهان نخواهد بود بلکه نسبت به هر حرکت که با نیروی اراده صورت گرفته قیام به شهادت وجودی می‌نمایند که قابل انکار و تکذیب نخواهد بود. (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱۷، ص ۲۲) پس با توجه به آنچه بیان شد، نفس و وجدان آدمی نیز ثبت کننده اعمال اوست.

غیر از مواردی که ذکر شد، شاهدان دیگری نیز هستند که آیه‌ای برای اثبات ثبت کننده بودن آنان وجود ندارد اما روایات بسیاری اثبات می‌کند آنان اعمال آدمی را ثبت و ضبط کرده و در قیامت به نفع یا ضرر انسان شهادت می‌دهند.

## ۷. قرآن

برطبق روایات موجود، قرآن یکی دیگر از موارد ثبت کننده اعمال انسان محسوب می‌شود. حضرت علی علیه السلام درباره شاهد و ثبت کننده بودن قرآن می‌فرماید:

«بدانید که همانا قرآن شفاعت کننده‌ای است که شفاعتش پذیرفته درگاه خداوند است. کسی را که قرآن روز قیامت شفاعت کرد و به درستی گفتار و کردارش گواهی داد، شفاعتش درباره او قبول می‌شود، و کسی که قرآن در روز قیامت بر عمل بدش گزارش داد، گفتارش بر ضد او تصدیق می‌شود.» (شریف الرضی، ۱۳۷۹ ش، ص ۵۶۹)

پس لازمه گواهی دادن قرآن بر اعمال انسان، ثبت و ضبط آن اعمال می‌باشد.

### ۸. حجرالاسود

در روایات اسلامی یکی دیگر از مواردی که به عنوان شاهد اعمال در روز قیامت محسوب می‌شود، حجرالاسود است. چرا که در روایات آمده است: کسانی که به زیارت خانه خدا مشرف شوند و حجرالاسود را لمس کنند، این سنگ در روز قیامت برای آنان شهادت می‌دهد. امام صادق علیه السلام در پاسخ به این سؤال حلبی که برای چه قرار شده حاجیان حجرالاسود را دست بمالند و ببوسند؟ می‌فرماید:

«خدای تعالی چون از فرزندان آدم پیمان گرفت، حجر را خواست و امر فرمود، پیمان‌نامه‌ها را در درون خود جای داد. پس روز قیامت به کسانی که برای تجدید پیمان به نزد او بیایند و استلام کنند، گواهی خواهد داد.» (حرّعاملی، ۱۴۰۲ ق، ج ۹، ص ۴۰۳)

بنابراین مطابق روایات، حجرالاسود نیز ثبت‌کننده تجدید بیعت انسان‌ها با خداوند است و به نفع آنها در قیامت گواهی می‌دهد.

### ۹. حیوان

یکی دیگر از شهود و گواهان، حیواناتی هستند که در قیامت برای انسان در دادگاه الهی شهادت می‌دهند. اگرچه اثبات حشر حیوانات مورد اختلاف است ولی بر طبق دیدگاه کسانی که با توجه به آیه ۳۸ سوره انعام؛ ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَا قَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ و آیه ۵ سوره تکویر؛ ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ حشر حیوانات را می‌پذیرند شاهدبودن آنها قابل پذیرش است. لذا فرشتگان در روز قیامت به آنها می‌گویند:

«شما برای پاداش گرفتن و عذاب شدن محشور نشده‌اید؛ بلکه برای این محشور شده‌اید که بر کارهای زشت انسان‌ها شهادت دهید.» (تویسرکانی، ۱۳۷۳ ش، ج ۵، ص ۷۵)

شهادت حیوانات بر علیه انسان گواه بر این مطلب است که آنان اعمال آدمی را به نحوی در خود ثبت و نگهداری می‌کنند و از این منظر به عنوان ثبت‌کننده اعمال محسوب می‌شوند.

## جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

با مطالعه و بررسی پیرامون موضوع مربوطه چنین به دست آمد که: خداوند برای ثبت اعمال در نامه عمل انسان، نگارندگانی قرار داده است که احاطه کامل بر او دارند و ریز و درشت کردار و گفتارش را ثبت می‌کنند. اما در اینکه این نویسندگان چه کسانی هستند، از نظرات مختلف چندین مورد مطرح شده است. در برخی از آیات، نوشتن به خدا نسبت داده شده است چرا که کار ثبت و ضبط به دستور الهی و تحت نظارت او می‌باشد.

بعضی دیگر از آیات قرآن نیز، ملائکه را مأموران ویژه ثبت اعمال معرفی می‌کنند که تمام حرکات و سکنات انسان را ضبط می‌کنند.

نوع دیگری از نویسندگان نیز وجود دارند که ثبت اعمال از طریق آنها، به شکل مکتوب نیست. بلکه از آنجا که در قیامت به عنوان شاهدان اعمال هستند و شاهد هم باید مدرکی برای اثبات ادعای خود داشته باشد و مدرک آنها نیز همان چیزهای ثبت شده در اذهان آنها است، پس جزء ثبت‌کنندگان شفاهی اعمال محسوب می‌شوند که عبارتند از: پیامبر هر امت و پیامبر اسلام (که به عنوان شاهد اعمال امت خود محسوب می‌شوند. دیگری ائمه و اولیای الهی، سوم اعضا و جوارح که به خاطر شعوری که از سوی خدا به آنها داده شده است، ظرفیت ثبت اعمال را می‌یابند. موارد دیگر زمین، زمان، وجدان و نفس آدمی است.

بنابراین محتویات نامه اعمال توسط فرشتگانی ثبت می‌شود که احاطه کامل بر انسان دارند. طبق آیات قرآن، فرشتگان نویسنده نامه اعمال هستند اما باید گفت نگارنده اصلی خداست چرا که ناظر بر همه چیز حتی فرشتگان است. نگارندگان دیگری نیز وجود دارند که ثبت اعمال از طریق آنها به شکل مکتوب نیست ولی از باب شاهد اعمال بودن در روز قیامت و برحسب شعور خدادادی به نوعی کاتب عمل انسان محسوب می‌شوند.

## فهرست منابع

- \* قرآن کریم؛ ترجمه آیت الله مکارم شیرازی.
- \* نهج البلاغه؛ ترجمه فیض الاسلام.
۱. ابن عاشور، محمدبن طاهر (بی‌تا)، التحرير و التنوير، بيروت: موسسه التاريخ، ج ۲۵، چاپ اول.
  ۲. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ ق)، معجم مقاییس اللغه، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ج ۵، چاپ اول.
  ۳. بابازاده، علی اکبر (۱۳۸۲ ش)، زندگی پس از مرگ، قم: دانش و ادب.
  ۴. بحرانی، ابن میثم (۱۴۱۷ ق)، ترجمه شرح نهج البلاغه ابن میثم، ترجمه محمدی مقدم و نوایی، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه، ج ۲، چاپ اول.
  ۵. بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۴۱۶ ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران: بنیاد بعثت، ج ۳، چاپ اول.
  ۶. بروجردی، سید محمد ابراهیم (۱۳۶۶ ش)، تفسیر جامع، تهران: انتشارات صدر، ج ۴، چاپ ششم.
  ۷. بستانی، فزاد افرام (۱۳۷۵ ش)، فرهنگ ابجدی، تهران: اسلامی، چاپ دوم.
  ۸. پژوهشکده تحقیقات اسلامی (۱۳۸۶ ش)، فرهنگ شیعه، قم: زمزم هدایت، چاپ دوم.
  ۹. تویسرکانی، محمدنبی بن احمد (۱۳۷۳ ش)، لئالی الاخبار، قم: مکتبه علامه، ج ۵/۵.
  ۱۰. ثقفی تهرانی، محمد (۱۳۹۸ ق)، تفسیر روان جاوید، تهران: انتشارات برهان، ج ۵، چاپ سوم.
  ۱۱. حرّعاملی، محمدبن حسن (۱۴۰۲ ق)، وسایل الشیعه، تحقیق عبدالرحیم ربانی شیرازی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج (۹-۳).
  ۱۲. حسینی همدانی، سید محمد (۱۴۰۴ ق)، انوار درخشان فی تفسیر قرآن، تحقیق محمدباقر بهبودی، تهران: کتابفروشی لطفی، ج (۱۷-۱۵).
  ۱۳. خطیب، عبدالکریم (بی‌تا)، التفسیر القرآنی للقرآن، بیروت: دارالفکر العربی، ج ۱۳، چاپ اول.
  ۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۷۴ ش)، ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن، تهران: مرتضوی، ج (۴-۳)، چاپ دوم.
  ۱۶. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۱ ش)، انسان از آغاز تا انجام، ترجمه صادق لاریجانی، تهران: الزهراء.
  ۱۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۴ ش)، تفسیر المیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ج (۲۰-۱۸-۱۷-۱۳-۱۲-۴-۱)، چاپ پنجم.

۱۸. طبرسی، حسن بن فضل (۱۳۶۵ ش)، مکارم الاخلاق، ترجمه ابراهیم میرباقری، تهران: فراهانی، ج (۳-۱).
۱۹. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ترجمه مترجمان، تحقیق رضا ستوده، تهران: انتشارات فراهانی، ج (۱۰-۹)، چاپ اول.
۲۰. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق احمد قصیر عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۶، چاپ اول.
۲۱. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ ق)، تفسیر نور الثقلین، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، قم: اسماعیلیان، ج (۵-۱).
۲۲. قرآنی، محسن (۱۳۸۳ ش)، تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درس هایی از قرآن، ج ۸، چاپ یازدهم.
۲۳. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱ ش)، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ج ۶، چاپ ششم.
۲۴. کاشانی، ملا فتح الله (۱۳۳۶ ش)، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران: کتابفروشی محمد حسن علمی، ج ۱۰، چاپ سوم.
۲۵. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ ق)، بحار الانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج (۲۳-۷)، چاپ دوم.
۲۶. مدرسی، سید محمد تقی (۱۴۱۹ ق)، من هدی القرآن، تهران: دارمحبی الحسین، ج ۱۲، چاپ اول.
۲۷. مصطفوی، حسن (۱۴۳۰ ق)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، بیروت: دارالکتب العلمیه، ج (۱۱-۱۰)، چاپ سوم.
۲۸. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴ ش)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ج (۲۷-۲۲-۲۰-۱۴)، چاپ اول.
۲۹. میبدی، احمد بن محمد و آموزگار، حبیب الله (۱۳۵۲ ش)، خلاصه تفسیر ادبی و عرفانی قرآن مجید، تهران: اقبال، ج ۲، چاپ دوم.
۳۰. میرزا خسروانی، علی رضا (۱۳۹۰ ش)، تفسیر خسروی، تحقیق محمد باقر بهبودی، تهران: انتشارات اسلامیه، ج ۷، چاپ اول.



# میدان

دوفصلنامه پژوهش‌های قرآنی  
شماره دوم، زمستان و بهار ۹۶-۹۷

## تصویرسازی اخلاقی در قرآن؛ اهداف و روش‌ها

\* حسین علوی مهر

\*\* ندا نصیری مبارکه

### چکیده

قرآن کریم معانی والای خود را به شیوه‌های مختلف بیان کرده، و یکی از این شیوه‌ها تبیین مسائل انسانی و اخلاقی در قالب صورت‌سازی می‌باشد. صورت‌سازی، ابزار خاص و مناسب در اسلوب بیان قرآنی است. قرآن معانی انتزاعی را به مدد تصاویر محسوس و خیال‌انگیز می‌نماید. آنچه در این پژوهش مدنظر بوده، پرداختن به اهداف و روشهای قرآن از به نمایش درآوردن و تصویرکردن تعالیم اخلاقی می‌باشد. دمیدن روح حیات و حرکت در معانی، انتقال معانی بسیار در قالب الفاظ اندک، تحوّل آفرینی و تأثیرگذاری عمیق بر دلها و توجه دادن همگان به اهمیت رعایت مسائل اخلاقی را می‌توان از اهداف تصویرگریهای اخلاقی قرآن برشمرد. همچنین قرآن آموزه‌های اخلاقی را با استفاده از روش‌های مختلفی از جمله: به وسیله حروف، واژگان، فنون بلاغی، داستان و تصاویر متقابل به تصویر کشیده است، تا بتواند تأثیر عمیق‌تری بر مخاطبانش داشته باشد.

**کلید واژه‌ها:** قرآن، صورت‌سازی، اخلاق، تصویرسازی اخلاقی

---

\*. دانشیار، عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه Halavimehr5@gmail.com

\*\* دانش‌آموخته سطح سه تفسیر و علوم قرآن، مدرس حوزه علمیه (نویسنده مسئول) n.mobarakeh@chmail.ir

## مقدمه

قرآن کریم معانی والای خود را به شیوه‌های مختلف بیان کرده، یکی از این شیوه‌ها تبیین مسائل انسانی و اخلاقی در قالب تصویر می‌باشد. تصویر، بهره‌گیری از کلمات و جملات با نظامی دقیق و به شیوه‌ای لطیف و هنری است، به گونه‌ای که یک معنا و مفهوم خاص را در قالب حقیقتی زنده و مجسم ارائه دهد و ضمن برانگیختن خیال و احساسات مخاطب، فکر و پیام خاصی را نیز به وی منتقل نماید.

تصویرسازی اخلاقی به این معناست که قرآن تعالیم اخلاقی خارق‌العاده‌اش را به صورت صحنه‌هایی زنده و متحرک به نمایش درآورده است تا ضمن عمق‌بخشیدن به معنا، تأثیر مضاعفی بر مخاطب داشته باشد. قرآن از به تصویردرآوردن مباحث اخلاقی اهدافی دارد و با استفاده از روش‌های مختلفی این کار را انجام داده است. این نوشتار در پی آن است که اهداف و روش‌های تصویرسازی‌های اخلاقی قرآن را مورد بررسی قرار دهد.

با توجه به ارزش والای تعالیم اخلاقی قرآن و نقش سازنده آن در پرورش روح انسانی، و همچنین ضرورت استفاده از شیوه‌های لطیف و کارآمد در مطرح‌کردن مسائل اخلاقی، پرداختن به چنین موضوعاتی بسیار موردنیاز است تا از این طریق بتوان از آموزه‌های اخلاقی که در قرآن به بهترین شکل ممکن صورت‌گیری شده است، الگوبرداری نموده و آن را سرلوحه زندگی ایمانی خود قرار داد.

محققان علوم قرآنی در این باره تردیدی ندارند که پردازنده اصلی نظریه آفرینش هنری (التصویرالفنی، ۱۹۳۹م) سیدقطب، مفسر قرآن و ادب‌پژوه و ناقد مشهور مصری است، کسی که مکتبی تحت همین عنوان به منظور پژوهش‌های ادبی در قرآن کریم، از آیات قرآنی کشف و به جامعه قرآنی و ادبی، تحت عنوان «مکتبۃ القرآن الجدیدة / مکتب نوین قرآنی» معرفی کرد از این‌رو از این دوران زندگی سیدقطب به عنوان مرحله رویکرد ادبی - اسلامی وی یاد می‌کنند. (عباسی، بی‌تا)؛ اما سیدقطب خود اذعان می‌دارد که هرگز نتوانسته است به صورت تام و تمام به این موضوع بپردازد. وی همچنین می‌افزاید: این مقاله می‌تواند برای چنین پژوهش بکر و پردامنه‌ای البته به عنوان کمترین مقدمه‌ای باشد تا اگر خداوند بخواهد از هر حیث مورد دقت نظر بیشتری قرار گیرد. (سیدقطب، ۱۳۶۰، ص ۷)

گرچه بعد از سیدقطب، دیگران نیز در خصوص تصویرآفرینی در قرآن کریم تلاش‌هایی کرده‌اند؛ اما ارتباط این موضوع با مباحث اخلاقی قرآن و تأثیر تصویرگری‌های قرآن در انتقال آموزه‌های اخلاقی مورد توجه قرارنگرفته و هیچ اثری به‌طور مستقل به این موضوع نپرداخته است. چنان‌که سید قطب در مطلب فوق اشاره نموده است، بسیاری از مصادیق این موضوع هنوز مورد بررسی قرار نگرفته است.



بنابراین اصلی‌ترین سؤالاتی که این پژوهش به دنبال آن است عبارت‌اند از:

۱. اهداف تصویرسازی اخلاقی در قرآن کدامند؟

۲. قرآن تعالیم اخلاقی را به‌وسیله چه روش‌هایی به تصویر کشیده است؟

## الف) مفهوم‌شناسی

۱. صورت‌سازی: در لغت به معنای صورت کسی یا چیزی را کشیدن، صورت‌گری، آمده است. (معین، ۱۳۸۸، ص ۳۵۶) تصویر، چیزی است که اجسام و اعیان با آن نقش‌بندی و شکل‌بندی می‌شود و با آن شکل از هم متمایز می‌گردند. (راغب اصفهانی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۴۳۱)

تصویر همچنین به معنای شرح‌دادن، شرح و بیان، نیز آمده است. (انوری، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۱۷۶۵) صور الأمر: آن کار را طوری توصیف کرد که جزئیاتش را مشخص کرد. و تصوّرالشیء: یعنی آن چیز را در ذهن خودش مجسم کرد، آن را تصور کرد. (انیس و دیگران، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۱۲۲)

اما تصویرگری در اصطلاح هنر، یکی از ابزارهایی است که در رابطه با تخیل بکار می‌رود و به معنی ایجاد یک رابطه جدید میان اشیاء می‌باشد. (بستانی، ۱۳۷۱، ص ۳۷) تصویر، مهم‌ترین عنصری محسوب می‌شود که مفهوم هنر را تشکیل داده و آن را از زبان علمی جدا می‌سازد. وظیفه این عنصر عبارت است از ایجاد رابطه جدید میان اشیاء، به منظور عمق‌بخشیدن به مفهومی که در پی انتقال آن به مخاطب می‌باشد. (همان، ص ۲۳۷)

به عبارت دیگر، تصویرگری بهره‌گیری از کلمات و جملات با نظمی دقیق و به شیوه‌ای لطیف و هنری است، به گونه‌ای که یک معنا و مفهوم خاص را در قالب حقیقتی زنده و مجسم ارائه دهد و ضمن برانگیختن خیال و احساس مخاطب، فکر و پیام خاصی را نیز به وی منتقل نماید. (محمدقاسمی، ۱۳۸۷، ص ۴)

در اصطلاح علوم قرآنی، «تصویر» ابزار خاص و مناسب در اسلوب بیان قرآنی است. قرآن معانی انتزاعی را به مدد تصاویر محسوس و خیال‌انگیز می‌نمایاند و باز حالات نفسانی و حوادث محسوس و مناظر مورد نظر را چون نمونه‌های انسانی و طبایع بشری از طریق تصویر تفهیم می‌کند. صورتی را که قرآن ترسیم می‌کند به زودی زنده و متحرک می‌شود و معانی ذهنی جان می‌گیرد و طبیعت بشری مجسم می‌شود و حوادث و مناظر و سرگذشت‌ها، همه مشهود و مرئی می‌گردند و حالت و معنی پیدا می‌کنند و اگر «گفتار» با آنها همراه گردد، تمام عناصر خیال‌انگیز در آن گرد می‌آید به قسمی که منظره سمعی برای شنونده، به زودی تبدیل به منظره بصری و صحنه‌ای تماشایی می‌گردد. گویی شخصیت‌های جاننداری بر روی صحنه مورد نظر در حال رفت‌وآمد و

گفت‌وشنود هستند. حادثه هر دم از پس حادثه روی می‌دهد. دریافت و کلمه و انفعال و حادثه و هماهنگی، همه دست در دست، پرده‌ای مطلوب را ارائه می‌دهند. ابزاری که به وسیله آن معانی ذهنی و حالت‌های نفسانی بیان، یا حوادث گذشته و نمونه‌های انسانی مجسم می‌گردد، و همه اینها تنها و تنها به وسیله همین الفاظ جامد یعنی واژه‌های بی‌جان صورت می‌گیرد، نه شخصی است که گزارش‌گر، و نه رنگی است که توصیف‌گر باشد. (سیدقطب، ۱۳۶۰، ص ۴۵ - ۴۴)

۲. اخلاق: اخلاق در لغت، از ریشه خُلِقَ (بر وزن قفل و عنق) به معنی عادت، طبع (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۲۹۴) و خوی (انیس و دیگران، ۱۳۸۹، ج ۱، ۵۳۹) آمده است.

همچنین راغب فرموده است: «خَلَقَ و خُلِقَ»، در اصل یکی است: مثل: شَرِبَ و شُرِبَ، ولی کلمه خَلَقَ، مخصوص اشکال و اجسام و صورت‌هایی است که با حواس درک می‌شود و خُلِقَ ویژه قوا و سجایائی است که با فطرت و دید دل درک می‌شود. (راغب اصفهانی، همان، ج ۱، ص ۶۳۵)

کلمه اخلاق به معانی: طبع، نهاد، سرشت، خصلت، مزاج و سیرت، نیز آمده است. (دهخدا، ۱۳۴۷، ج ۲ - ۶، ص ۶۹۷)

و در معنای اصطلاحی اخلاق آمده است: خُلِقَ انسان همان هیئت و شکل ثابت نفسانی اوست که باعث می‌شود به آسانی و بدون نیاز به تفکر، کارهایی را انجام دهد، اگر کارهایی که از این هیئت ثابت نفسانی صادر می‌شود شرعاً و عقلاً پسندیده باشد، این هیئت را خُلِقَ نیکو می‌گویند و اگر زشت و ناپسند باشند، خلق بد نامیده می‌شود.

البته ممکن است گاه افعالی از انسان صادر شود که با افعال معمولی او تفاوت داشته باشد، ولی این افعال و حرکات نادرالوقوع، اخلاقیات انسان را تشکیل نمی‌دهند و حاکی از صورت باطنی او نیستند، مثلاً کسی که گاهی به خاطر مسائل عارضی بخشش می‌کند تا زمانی که سخاوت در نفس او رسوخ نکند و ثابت نشود، سخاوتمند نامیده نمی‌شود؛ بنابراین در تعریف خُلِقَ گفته شد: شکل و هیئت ثابت نفسانی. (شبر، ۱۳۸۹، ص ۳۱)

خواجه نصیرالدین طوسی نیز در تعریف اخلاق چنین می‌گوید: «خُلِقَ، ملکه‌ای برای نفس است، که مقتضی سهولت صدور فعلی از نفس است، و بدون احتیاج به فکری.» (طوسی، ۱۳۵۶، ص ۱۰۱)

بنابراین می‌توان گفت: «اخلاق مجموعه صفات روحی و باطنی انسان است» و به گفته بعضی از دانشمندان، گاه به بعضی از اعمال و رفتاری که از خلقیات درونی انسان ناشی می‌شود، نیز

اخلاق گفته می‌شود. (اولی اخلاق صفاتی است و دومی اخلاق رفتاری)، و به همین دلیل اخلاق را به دو بخش تقسیم می‌کنند: «ملکاتی که سرچشمه پدیدآمدن کارهای نیکو است و اخلاق خوب و ملکات فضیله نامیده می‌شود، و آنها که منشأ اعمال بد است و به آن اخلاق بد و ملکات رذیله می‌گویند. و نیز از همین جا می‌توان علم اخلاق را چنین تعریف کرد: «اخلاق، علمی است که از ملکات و صفات خوب و بد و ریشه‌ها و آثار آن سخن می‌گوید» و به تعبیر دیگر، «سرچشمه‌های اکتساب این صفات نیک و راه مبارزه با صفات بد و آثار هریک را در فرد و جامعه مورد بررسی قرار می‌دهد». البته همانطور که گفته شد، گاه به آثار عملی و افعال ناشی از این صفات نیز واژه «اخلاق» اطلاق می‌شود. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۵ و ۲۶)

آنچه از اخلاق در این تحقیق موردنظر است هم دربرگیرنده صفات، و هم دربردارنده رفتارهای اخلاقی است، تا از این رهگذر شاهد رشد و تعالی روحی و رفتاری انسانها باشیم.

۳. تصویرسازی اخلاقی: منظور از تصویرسازی اخلاقی در قرآن این است که قرآن، مفاهیم و موضوعات اخلاقی را به شیوه‌ای لطیف و هنری مطرح کرده، به گونه‌ای که یک موضوع یا فضیلت و رذیلت اخلاقی را در قالب حقیقتی زنده و مجسم ارائه داده و از این طریق بر جان و روح مخاطب اثر گذاشته و ضمن عمق‌بخشیدن به معنا، فکر و پیام خاصی را به وی انتقال می‌دهد.

### ب) اهداف تصویرسازی اخلاقی در قرآن

خداوند از مصورکردن مفاهیم اخلاقی، اهدافی دارد که از جمله آنها می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

#### ۱. دمیدن روح حیات و حرکت در معانی

از مهم‌ترین اهداف روش تصویرگری قرآن آن است که در پرتو این شیوه، معانی ذهنی و مفاهیم عقلانی جان می‌گیرند و روح حیات و حرکت در آنها دمیده می‌شود، و از همین رو است که برخی، تصویر را تنها وسیله‌ای دانسته‌اند که به کمک آن مفاهیم عمق‌بخشیده می‌شوند و در پیش روی مخاطب تجسم می‌یابند. (محمدقاسمی، ۱۳۸۷، ص ۲۶)

قرآن کریم از ظرفیت‌های تصویری زبان عربی در بیان اغراض دینی‌اش بهره برده و لذا تصویرهای آن، هم زنده و پویا و خیره‌کننده است و هم متنوع و سرشار از احساسات و انفعال. (الراغب، ۱۳۸۷، ص ۴۸)

اساساً ارزش روش تصویری زمانی آشکار می‌شود که نخست معنایی را در قالب تعبیری مجرد

و انتزاعی مشاهده کنیم، سپس همان معنا را در سیمای تعبیری مصوّر و صحنه‌ای زنده نظاره نماییم. بدیهی است که در صورت اول، خود را با کلماتی عادی و بی‌روح مواجه می‌بینیم که تنها با عقل آدمی سروکار دارند و احساساتی را در وی بر نمی‌انگیزند. اما در قالب روش تصویری، ضمن انتقال یک پیام به مخاطب، موجی از حس و حرکت و نشاط به انسان منتقل می‌گردد و رگ عواطف آدمی به حرکت و جنبش در می‌آید. از این‌رو مشاهده می‌شود که قرآن فراوان از این روش بهره می‌جوید و بر اندام معانی مجرد و ذهنی، خلعتی از حیات می‌پوشاند و با تعابیر اعجازگر خود صحنه‌های زنده و احساس برانگیز می‌آفریند. (محمدقاسمی، ۱۳۸۷، ص ۲۶ با تغییر) به خصوص آنجا که در صدد بیان مفاهیم و مسائل اخلاقی است، استفاده از این روش بر تأثیرگذاری آن می‌افزاید.

قرآن مجید در آیات متعددی، مؤمنان را به سبقت در کار خیر و پیشی گرفتن از یکدیگر دعوت می‌کند؛ از جمله در آیه ۱۱۴ سوره آل‌عمران در توصیف جمعی از مؤمنان راستین می‌فرماید: ﴿...و يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ...﴾؛ آن‌ها کسانی هستند که در انجام کارهای نیک سرعت کرده و بر یکدیگر پیشی می‌گیرند و آنها از صالحانند. ﴿...﴾. و در سوره انبیا، آیه ۹۰، در توصیف جمعی از پیامبران بزرگ، مانند «زکریّا» و «یحیی» می‌فرماید: (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۴۳۱) ﴿...إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ...﴾؛ آن‌ها در کارهای خیر به سرعت اقدام می‌کردند و بر دیگران پیشی می‌گرفتند. ﴿...﴾.

ترسیم این الگو و کار نیکو، با حرکتی حسی آغاز می‌شود که به شتاب‌زدگی در طلب آمرزش و رسیدن به بهشت فراخ فرا می‌خواند که البته شرط تحقق تقواست. (الراغب، همان، ص ۳۹۱ با تغییر)

«سارعوا» از «مسارعت» به معنی کوشش و تلاش دو یا چند نفر برای پیشی گرفتن از یکدیگر در رسیدن به یک هدف است، و در کارهای نیک، قابل ستایش، و در کارهای بد، نکوهیده است.

(مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۹۱)

تعبیری که در اینجا آمده است، ادای طاعات و عبادات را در شکل محسوس و متحرکی به تصویر می‌کشد، آن را به‌گونه مسابقه‌ای نمودار می‌کند که همگان در آن، به سوی رسیدن به هدفی یا گرفتن جائزه‌ای، در شتاب و تب و تابند. (سیدقطب، ۱۴۱۲ ق، ج ۱، ص ۴۷۵)

قرآن این چنین الگوی یک مؤمن را به تصویر می‌کشد و به تربیت و تهذیب و تحریک احساساتش برای به کمال رسیدن می‌پردازد و در امید را برای او می‌گشاید. در پایان، تصویر از یک الگوی پاداش می‌آید، متناسب با آغاز تصویر از آن، گویی بهشت فراخ به منزله قالب بیرونی است

و این الگو در درون این چارچوب مشخص قرار می‌گیرد. (الراغب، همان، ص ۳۹۲)

نمونه دیگری که صورت‌گری قرآن باعث حرکت بخشی به معانی شده است را در آیه مقابل می‌توان یافت: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ (بقره، ۱۸۶)، در دو کلمه «تبعوا» و «خطوات» نوعی تداعی معانی است که به‌طور حسی مجسم می‌کند که این شیطان، همان کسی است که ما را از بهشت وصال الهی، اولین بار راند و اینک ما را گام به گام، باز دنبال می‌کند. (سیدقطب، ۱۳۶۰، ص ۸۵)

این تصویری است که وقتی این چنین از آدمیان تجسم می‌یابد، صحنه شگفت‌آوری را ترسیم می‌کند که در یک سو شیطان و در سوی دیگر، مردمی قرار دارند که به دنبال او می‌گردند. (معرفت، بی‌تا، ج ۵، ص ۴۲۱)

قرآن می‌توانست این مسئله مهم و حیاتی را در قالب این عبارت ساده بیان کند که: از شیطان تبعیت نکنید؛ اما برای اینکه انسان را به اهمیت این موضوع و عواقب سوئی که در اثر این اطاعت در زندگی او پیش می‌آید؛ که همانا دور شدن از مسیر حق و تمام فضائل اخلاقی است؛ توجه دهد، به این کلمات حیات بخشیده و به گونه‌ای آن را بیان می‌دارد که مخاطب در ذهنش شیطان را به مانند موجودی که دارای گام‌هایی است، تصور می‌کند و با این کلمات علاوه بر اینکه به جان بخشی به آنها کمک کرده، این مطلب را این‌گونه به خواننده القا می‌کند که همان‌طور که انسان با گام‌هایش از جایی به جای دیگر حرکت می‌کند، اگر از شیطان تبعیت کنید گام به گام شما را به دنبال خود و از گناهی به گناه دیگر می‌کشاند و همین عبارات به سادگی مخاطب را به این نتیجه می‌رساند که باید از کوچکترین کاری که پیروی از شیطان محسوب می‌شود حذر کرد؛ چرا که شیطان گام به گام و لحظه به لحظه در موارد بعدی او را به دنبال خودش می‌کشاند، و تا به کلی او را از مسیر درست منحرف نکند او را رها نمی‌کند، چرا که او دشمن قسم خورده انسان است.

در پس پرده هر واژه‌ای که در قرآن به کار رفته، درس‌های عمیق و بزرگی نهفته است که توجه و تدبیر هر چه بیشتر ما باعث می‌شود تا شاید ذره‌ای از آن درس‌ها بهره‌مند شویم.

## ۲. تحوّل آفرینی و نفوذ و تأثیرگذاری عمیق بر دل‌ها

یکی از جلوه‌های عظمت و شکوه‌مندی قرآن، نفوذ و تأثیر شگرفی است که بر دل‌های حق‌طلبان و حقیقت‌جویان داشته و دارد. برخی از شاهکارهای فکری که از اندیشه و قلم بشر تراوش کرده، احساسات و عواطف را تحت تأثیر قرار می‌دهند، ولی هیچ‌گاه نه در گذشته و نه در آینده توانایی این را نداشته و ندارند که مانند قرآن در اعماق روح انسان نفوذ کنند و مانند آن ایمان و یقین را در قلوب

به‌وجود آورده و انسان‌ها را به اوج فداکاری و بذل جان و مال برانگیزند. (محمدقاسمی، ۱۳۸۲، ص ۲۵۵)

استفاده از عنصر تصویر، وسیله‌ای است برای عمق‌بخشیدن به مفاهیم مورد نظر. تنها معیار موفقیت آمیز بودن یک تصویر، این است که تا چه حد می‌تواند خواننده را برانگیزد یا او را تحریک کند. (بستانی، ۱۳۷۱، ص ۳۲)

کلمات قرآن در نهایت سادگی و روانی جریان می‌یابند و پیش از آنکه عقل بیدار شود و به تفکر و تأمل در مفاهیم و معانی واژگان بپردازد، آن احساس عمیق را در قلب برمی‌انگیزد. قرآن این تأثیر را در سایه کوبیدن واژه در گوش و ملموس کردن آن در قلب پدید می‌آورد و آن انگیزش را ایجاد می‌کند. (معرفت، بی‌تا، ج ۵، ص ۲۰۸)

تصویرقرآنی در تأثیر بر مخاطب به اوج خود رسیده است؛ چون احساس دینی و احساس انسانی، هر دو را بر می‌انگیزاند. این تصویر ژرفای وجود آدمی را به حرکت درمی‌آورد تا او را بر حقایق زندگی و وجود، از طریق صحنه‌های ارائه شده و تصویرهای خیره‌کننده و الگوهای ترسیم‌شده و رخداد‌های واقعی و داستان‌گذشتگان آگاه نماید و تأثیرپذیری عاطفی را به اوج برساند و پنجره‌های روح و جان را برای پذیرش تأثیر از کانال اندیشه و عاطفه و عقل و احساس با هم بگشاید. (الراغب، همان، ص ۶۱)

بنابراین قرآن کریم تصویر را ابزار بیان معانی دینی و اخلاقی برگرفته‌است، چون تصویر بر جانها از بیان صرف تأثیرگذارتر است، چنان‌که وقتی معانی به‌صورت تصویرهای محسوس و نزدیک به فهم عرضه می‌شود، موجب وضوح بیشتر این معانی در ذهن می‌گردد. (همان، ص ۱۱۹، با تغییر)

علامه جعفری در مورد به‌نمایش درآوردن ارزش‌های اخلاقی و تأثیر مثبت آن در اراده انسان چنین گفته است:

«ارزش‌های اخلاقی هنگامی که در سخن یا ترسیم، به‌نمایش درمی‌آیند از زیبایی‌های بسیار جالب توجه می‌باشند. نمایش و بروز این آرمان‌های والا، نقش بزرگی در به‌وجودآوردن اراده‌های قوی و توجیه شر به سوی خیرات و ریشه‌کن کردن پلیدی‌ها دارا می‌باشد.» (جعفری، ۱۳۸۱، ص ۲۳۹)

تصویرقرآنی نسبت به تصویرهای ادبی این تمایز را دارد که احساس دینی را به‌سوی احساس انسانی تحریک می‌کند و اعماق وجود آدمی را می‌لرزاند تا او را در برابر حقایق زندگی و وجود و

انسان بیدار می‌کند و از خلال صحنه‌های به نمایش گذاشته‌شده و تصویرهای مشخص او را تحریک می‌نماید، تا تأثیر احساسی به آن میزان وسیع و ژرف برسد و منفذهای نفس برای پذیرش این تأثیرگذاری از طریق اندیشه و عقل و احساس گشوده شود. (الراغب، همان، ص ۵۴۱)

آیه ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ...﴾ (حدید، ۱۶) از آیات تکان‌دهنده قرآن مجید است که قلب و روح انسان را در تسخیر خود قرار می‌دهد، پرده‌های غفلت را می‌برد و فریاد می‌زند آیا موقع آن نرسیده است که قلب‌های با ایمان در برابر ذکر خدا و از آنچه از حق نازل شده خاشع گردند؟ (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۳، ص ۳۴۴)

در طول تاریخ افراد بسیار آلوده‌ای بوده‌اند که با شنیدن این آیه و آیات دیگر کلام الهی چنان تکان خوردند که در یک لحظه با تمام گناهان خود وداع گفتند، و حتی مشاهده شده که افرادی در صف زاهدان و عابدان قرار گرفتند، از جمله سرگذشت معروف فضیل بن عیاض است.

«فضیل» که در کتب رجال به عنوان یکی از راویان موثق از امام صادق (و از زهاد معرفی شده است در آغاز کار راهزن خطرناکی بود که همه مردم از او وحشت داشتند. نقل شده که وی روزی از نزدیکی یک آبادی می‌گذشت. دختری را دید و نسبت به او علاقه‌مند شد. عشق سوزان دختر، فضیل را وادار کرد که شب هنگام از دیوار خانه او بالا رود و تصمیم داشت به هر قیمتی که شده به وصال او نائل گردد، در این هنگام بود که در یکی از خانه‌های اطراف شخص بیداردلی مشغول تلاوت قرآن بود و به همین آیه رسیده بود: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ...﴾ (حدید، ۱۶) این آیه همچون تیری بر قلب آلوده فضیل نشست، درد و سوزی در درون دل احساس کرد، تکان عجیبی خورد، اندکی در فکر رفت این کیست که سخن می‌گوید؟ و به چه کسی این پیام را می‌دهد؟ به من می‌گوید: ای فضیل! آیا وقت آن نرسیده است که بیدار شوی، از این راه خطا برگردی، از این آلودگی خود را بشویی، و دست به دامن توبه زنی؟! ناگهان صدای فضیل بلند شد و پیوسته می‌گفت: بلی و الله قد آن، بلی و الله قد آن! به خدا سوگند وقت آن رسیده است، به خدا سوگند وقت آن رسیده است! او از دیوار بام فرود آمد ... روی به سوی آسمان کرد و با دلی توبه‌کار این سخنان را بر زبان جاری ساخت: «خداوندا! من به سوی تو بازگشتم، و توبه خود را این قرار می‌دهم که پیوسته در جوار خانه تو باشم، خدایا از بدکاری خود در نجنبم، و از ناکسی در فغانم، درد مرا درمان کن، ای درمان‌کننده همه دردها! و ای پاک و منزّه از همه عیبها! ای بی‌نیاز از خدمت من! و ای بی‌نقصان از خیانت من! مرا به رحمت ببخشای، و از بند اسارت هوای خویش رهایی

بخش!) خداوند دعای او را مستجاب کرد، و به او عنایت‌ها فرمود، و از آن‌جا بازگشت و به سوی مکه آمد، سال‌ها در آنجا مجاور بود و از جمله اولیا گشت! (همان، ص ۳۴۶ و ۳۴۵)

سید قطب در مورد این آیه و نوع اثرگذاری‌اش چنین می‌گوید:

«این سرزنش مؤثری از جانب خداوند است. دل‌هایی که یزدان سبحان از فضل و لطف خود آنها را لبریز فرموده است، در پاسخ کامل‌دادن کندی کرده‌اند.

سرزنشی است که در آن مودت و محبت، تشویق و ترغیب، پرسیدن احساس و شور و پی‌بردن به جلال و عظمت خدا، خشوع و خضوع در برابر یاد خدا، دریافت حقیقی که از سوی خدا نازل گردیده است به گونه‌ای که سزاوار حضرت حق باشد، ترس و هراس و فروتنی و کرنش و اطاعت و تسلیم فرمان یزدان گردیدن، پیدا و هویدا است. بوی تهدید هم در آن به مشام می‌رسد، و گلاویه از کندی پاسخگویی به فرمان یزدان سبحان نیز در آن احساس می‌شود.» (سید قطب، ۱۴۱۲ ق، ج ۶، ص ۳۴۸۹)

آری، قرآن تعابیرش را چنان هنرمندانه و با ظرافت بیان می‌کند که در جان و دل انسان حق‌جو نشسته، زندگی او را متحوّل کرده و او را به اعلی درجه انسانیت و تعالی اخلاقی می‌رساند.

### ۳. انتقال معانی بسیار در قالب الفاظ اندک

یک جمله کوتاه اگر در قالب تصویری گویا و به شیوه‌ای هنری ارائه شود، می‌تواند انتقال‌دهنده فصل کاملی از معارف و معانی باشد و نویسنده و گوینده را از بیان جزئیات و تکلف‌ها و عبارت‌پردازی‌های ملالت‌آور رهایی بخشد.

گاهی با واقعیاتی در زندگی مواجهیم که درک آنها به یک عمر طولانی نیازمند است؛ اما قرآن به زیبایی تمام، در قالب یک صحنه زنده و گویا، راه را بر فهم آن حقیقت هموار و کوتاه می‌سازد و آن را به صورت مجسم در پیش روی ما می‌گذارد. (محمدقاسمی، ۱۳۸۷، ص ۳۱)

شکی نیست که کلماتی که برای هدف تربیتی آمده‌اند، غالباً به فشردگی گرایش دارند. قرآن کریم واژگانی را ذکر می‌کند که از تفصیل و زیاده‌گویی که چه بسا مخاطب را آزرده می‌سازد، بی‌نیاز می‌شود. (یاسوف، ۱۳۸۸، ص ۲۹۶) به عنوان مثال می‌توان به تابلوی زنده و جذابی که قرآن به سرعت از سراسر زندگی دنیا نمایش می‌دهد اشاره نمود، که در آن زندگی دنیا همانند باغی است که مدت زمان آن بسیار کوتاه است: ﴿وَاصْرَبْ لَهُمْ مَثَلِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَقَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحَ...﴾ (کهف، ۴۵)؛ برایشان زندگی دنیا را مثل بزن که چون بارانی است که از



آسمان بیارد و با آن گیاهان گوناگون به فراوانی بروید. ناگاه خشک شود و باد بر هر سو پراکنده‌اش سازد...»

در این آیه، حقیقت زندگی دنیا در قالب این صحنه‌های کوتاه و سریع عرضه می‌شود تا در درون انسان سایه فنا و نیستی را بیافکنند: آبی که از آسمان می‌بارد همین‌که جاری و روان می‌گردد، گیاهان زمین از آن سیراب می‌گردند و رشد و نمو می‌کنند و تنگاتنگ یکدیگر می‌شوند. گیاهان نیز همین‌که رشد و نمو می‌کنند و پخته و رسیده می‌شوند، پژمرده و خشک و پری می‌گردند و با آنها را با خود بدین سو و آن سو می‌برند. میان سه جمله کوتاه، نوار زندگی به پایان می‌رسد. (سیدقطب، ۱۴۱۲ ق، ج ۴، ص ۲۲۷۲)

تصویر این مثال‌ها، تکیه بر آب و آمیزش آن با گیاه و جریان یافتن در اندام آن است که به علاقه آدمی به زندگی دنیا اشاره دارد. در این مثال خداوند تصویر دنیا را به ذهن نزدیک می‌نماید و به تبیین حقیقت آن در سرعت تغییر و تحول آن، از سرسبزی و شادابی، به پژمردگی و زوال می‌پردازد و آن را در سرعت فناپذیری، به سرعت فنا‌ی گیاه به تصویر می‌کشد. (الراغب، همان، ص ۲۲۹)

روند قرآنی، شیوه واژگانی را برای کوتاه‌کردن عرضه صحنه‌ها به کارگرفته است، با پیروی که حرف فاء بر آن دلالت دارد: ﴿كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ﴾ (کهف، ۴۵) همچون آبی است که از ابر آسمان فرو می‌فرستیم، سپس گیاهان زمین از آن سیراب می‌گردند و به سبب آن رشد و نمو می‌کنند و تنگاتنگ و تو در تو می‌شوند. ولی این صحنه دل‌انگیز دیری نمی‌باید و باد خزان وزان می‌گردد، و گیاهان سرسبز و خندان، زردرنگ و سپس خشک و پری می‌شوند و با آنها را پخش و پراکنده می‌سازند. چه زندگی کوتاهی که دارند. (سیدقطب، ۱۴۱۲ ق، ج ۴، ص ۲۲۷۲)

این مثال‌ها، چون پدیده‌های محسوس و قابل درک‌اند و در آدمی که این صحنه‌های طبیعی را با سرعت رشد و شکوفایی و به‌بار نشستن و تحول سریع و زردشدن و از بین رفتن درک می‌کند، تأثیر می‌گذارد. این صحنه‌ها از جانب مردم علی‌رغم اختلاف محیط و درکشان، محسوس و قابل درک است. (الراغب، همان، ص ۲۲۹)

هدف از تشبیه زندگی دنیا به آب باران این است که به انسان بفهماند که‌ای انسان، روح تو نیز همانند آب باران از عالم بالا آمده و در درون جسم و کالبد مادّیت قرار گرفته است؛ پس از لحظات زندگی‌ات بهترین استفاده را بکن و تلاش نما که در طول عمر کوتاهی که داری با انجام اعمال نیک

و صالح و اطاعت و بندگی محض در برابر ذات حق تعالی توشه‌ای برگیری که ذخیره سفر آخرت و پرواز به سوی سرای عقبی و عالم علیا باشد، پس قدر لحظات زندگی زود گذر دنیا را بدان و از آن نهایت استفاده را ببر. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۵۵)

آدمی به واسطه تعلقی که به دنیا دارد گمان نمی‌کند عمر او به سرعت بگذرد و مرگ خود را دور می‌پندارد، با مشاهده زیبایی‌های دنیا به آنها دل‌بسته شده و گمان می‌کند همیشه پابرجا هستند و او هم مادام در حال بهره‌مندی از آنها؛ اما آیات قرآن با این شیوه بیان، به دنبال این است که آدمی را از خواب غفلت بیدار ساخته و او را متوجه این ناپایداری و فناپذیری دنیا کرده و این حقیقت را به او یادآور شود که آنچه اصیل است و سعادت واقعی را به دنبال دارد آخرت است نه دنیا و زیبایی‌های زودگذر آن، و برای این کار از حقایقی کمک می‌گیرد که برای انسان محسوس است و به راحتی نمونه‌های آن را بارها با چشمان خود دیده و لمس کرده‌است.

حقیقت دنیا و ناپایداری آن، به زیبایی در کلام حضرت امیرالمؤمنین (آمده است):

«دَارٌ بِالْبَلَاءِ مَحْفُوفَةٌ، وَ بِالْغَدْرِ مَعْرُوفَةٌ. لَا تَدْرُومُ أحوالها، وَ لَا تَسْلَمُ نَزَالها. أحوالٌ مُخْتَلِفَةٌ، وَ تاراتٌ مَتَصَرِّفَةٌ». (دستی، خطبه ۲۲۶، ص ۴۴۶)

دنیا خانه‌ای است پوشیده از بلاها، به حيله و نیرنگ شناخته شده، نه حالات آن پایدار است و نه مردم آن از سلامت برخوردارند. دارای تحولات گوناگون و دوران‌های رنگارنگ است.

### ج) روش‌های تصویرسازی اخلاقی در قرآن

قرآن کریم برای بیان معانی والای خود، به زیباترین و وسیع‌ترین شکل ممکن از هنر تصویرسازی بهره برده است. در ادامه از بین روش‌های مختلفی که در این زمینه وجود دارد، به برخی از شیوه‌ها که به زنده جلوه‌دادن و تأثیرگذاری بیشتر مفاهیم اخلاقی در قرآن کمک می‌کند، اشاره می‌شود:

#### ۱. تصویرسازی با حروف

گرچه حروف در هر زبانی اداتی هستند که بر معنای مستقلی دلالت نمی‌کنند و تنها نقش واسطه‌ای را میان کلمات ایفا می‌نمایند؛ اما همین حروف به ظاهر ساده، در قرآن برای خود جایگاهی حائز اهمیت دارند و بسیار نقش آفرینند. حروف در قرآن طفیلی نیستند؛ بلکه هر کدام با زبان بی‌زبانی و رمزگونه، ما را به حقیقتی فرا می‌خوانند و به تعبیری حرف‌های قرآن با ما حرف می‌زنند و هریک پرده از اسراری چند برمی‌دارند. یکی از روش‌هایی که قرآن برای مصورکردن

مفاهیم خود به کار برده، استفاده از حروف است (محمدقاسمی، ۱۳۸۷، ص ۴۰). در ادامه به مواردی به عنوان نمونه اشاره می‌شود:

## ۱ - ۱. تصویرسازی با حرف "علی"

در آیه شریفه ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (بقره، ۵) خداوند متعال متقین را توصیف کرده و برای این کار، حرف علی را به کار گرفته است. حرف «علی»، در بردارنده معنای استعلا و بلندی است. (ابن هشام، ۱۳۸۶، ج ۱ - ۲، ص ۱۲۳)

این آیه تصویری زنده با نشانه‌های روشن است که بر تمثیل حال شخص هدایت‌یافته، به استواری و تکیه بر حق و پای‌بندی به آن به سواری بر اسب تکیه کرده است. تعبیر قرآنی بر به‌کارگیری حرف «علی» بسنده کرده است، که به تسلط و غلبه بر چیزی و استواری بر آن دلالت دارد.

در این جا همین حرف است که تصویر ترسیم‌شده در قوه خیال را تشکیل می‌دهد. این در سبک قرآنی فراوان رخ می‌دهد. (الراغب، ۱۳۸۷، ص ۸۵) استعلا می‌تواند در عبارت «علی هدی»، بیانی است برای این حقیقت، که هدایت در عمق جان‌شان جای گرفته و بر آن استوارند و آنان به راستی راه هدایت را اکنون در چنگ خود دارند و به آن مستمسک هستند و از آن جدا نمی‌شوند و از این‌رو حالشان به حال آنان تشبیه شده که بر چیزی چیره شده و بر آن فائق آمده و بر آن غالب باشند. (زمخشری، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۶۶)

همان‌طور که می‌بینیم حرف «علی» با معنای استعلا نهفته در خود، تصویری از تقوای پیشگان را در ذهن مخاطب ترسیم می‌کند که گویی بر فراز راه هدایت و راه راست قرار گرفته و بر آن مسلط هستند. نمونه دیگری از تصویر به وسیله حرف «علی» در آیه مقابل آمده است: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (قلم، ۴). این آیه به وسیله حرف «علی»، اوج زیبایی اخلاق پیامبر را به تصویر کشیده است. گویی اخلاق در مرتبه‌ای قرار گرفته و پیامبر صلوات الله علیه مشرف بر آن است و تمام اخلاقیات، مطیع وجود پیامبر، و پیامبر بر فراز قله اخلاق قرار گرفته است و عالی‌ترین مرتبه اخلاق در وجود مبارک پیامبر متجلی شده است.

## ۱ - ۲. تصویر پردازی با حرف "فی"

حرف «فی» معنای ظرفیت دارد. (ابن هشام، همان، ص ۱۴۱)

در برخی آیات، خداوند دل‌مردگان و دورشدگان از هدایت را به منزله کسانی در نظر گرفته که در

غفلت و نادانی فرورفته و داخل آن شده‌اند: ﴿فَذَرُهُمْ فِي غَمَرَاتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ (مؤمنون، ۵۴).

«غمرة» به معنای آب زیادی است که پوشاننده بستر خود است، جهالت و نادانی را هم به - غمرة - مثال زده‌اند که شخص نادان را در خود می‌پوشاند. (راغب اصفهانی، همان، ج ۲، ص ۷۱۴) زمخشری در مورد این آیه چنین گفته است:

«الغمرة: عبارت از آبی است که قامت یک شخص را فرو می‌پوشاند و در اینجا ضرب‌المثلی است، برای کسانی که در نادانی و کوردلی خویش غرق هستند و یا از روی باطلی که از آن برخوردارند به کسانی همانند شده‌اند که دارند در پوششی از آب بازی می‌کنند.» (زمخشری، همان، ج ۳، ص ۲۹۹)

و این درس، غفلت ایشان را از حقی به تصویر می‌کشد که خاتم الانبیاء ﷺ آن را با خود برایشان آورده است. ضلالت و حیرت و جهالتی را به تصویر می‌کشد، که ایشان را از فرجام کارهایشان غافل و بی‌خبر می‌گرداند. (سیدقطب، ۱۴۱۲ ق، ج ۴، ص ۲۴۷۱) خداوند در این آیه به وسیله حرف «فی»، فرورفتن جاهلان در غفلت و نادانی را به تصویر می‌کشد.

## ۲. تصویرسازی از راه واژگان

شکی نیست که قرآن کریم برای رساندن معانی بلندش بر فنّ تصویر تکیه می‌کند. تصویر، کلام را در قرآن، از ویژگی‌هایی به صحنه‌های محسوس منتقل می‌کند. گرایش به محسوس یکی از مهمترین عناصر تصویرقرآنی است. قرآن به وسیله واژگان نیز معانی والایش را به نمایش می‌گذارد. (یاسوف، همان، ص ۱۷۶)

سید قطب نیز در تأثیر واژگان در تصویرکردن معانی و مفاهیم، چنین آورده است:

«بی‌گمان هر واژه‌ای در ترسیم سیماها و مرزبندی نشانه‌ها، به خطی از خطوط قلم‌موی نقاش می‌ماند. نمونه‌های ترسیم‌شده به سرعت جان می‌گیرند و به تکان می‌افتند و پدیده زنده‌ای با داشتن شخصیت ویژه‌ای می‌شوند. تا آنجا که با دست‌بدان اشاره خواهی کرد و از میان میلیون‌ها شخص دیگر او را جدا می‌سازی و می‌شناسی و می‌گویی: این همان کسی است که مقصود و منظور قرآن بوده است. این کار آفرینش است و به کار آفرینشی می‌ماند که هر لحظه در دنیای زندگان با دست آفریدگار ساخته و پرداخته می‌شود و از کارگاه خدائی بیرون می‌آید. این آفریده‌ای که سخن می‌گوید و خویشش را برای تو به گونه‌ای به تصویر می‌کشد که گویی خلاصه و چکیده‌ای است از خوبی و نیکی، اخلاص و یک‌رنگی، خلوص و پاکی،

محبّت و مودّت، والائی و وارستگی ... و سراپا سوخته از شوق و شور خدمت به خلق، و خوبی و نیکی رساندن به مردمان و پاک‌بودن با همگان. این شخصی که گفتارش، زبان‌آوری و سخن‌دانی‌اش، نغمه و تن صدایش، سخن‌راندنش از خوبی و نیکی، تو را به شگفت می‌اندازد.» (سیدقطب، ۱۴۱۲ ق، ج ۱، ص ۲۰۴)

قرآن کریم در ریتم موسیقی واژگان و دلالت بر معنای دینی و ارتباط آن با تصویر هنری به حد اعجاز رسیده است. نظام واژگان در زبان عربی از دیگر زبان‌های جهان متمایز است. واژگان عربی در ترکیب هنری بر وزن تکیه دارند. (الراغب، همان، ص ۴۹۶ با تلخیص) این ویژگی هنری در زبان عربی در قرآن کریم از حیث زیبایی واژگان و تصویر و خوش ریتم‌بودن و دقت در معانی آن به حد اعجاز رسیده است. (همان، ص ۴۹۷)

به‌عنوان نمونه واژه «أَتَأَقْلَسُمُ» با وزن و ترکیب هنری خود تصویری را ترسیم می‌کند که شدت وابستگی شخص به زندگی مادی و دنیوی، مانع از شرکت وی در جهاد می‌شود:

﴿إِذَا قِيلَ لَكُمْ اُنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأَقْلَسُمُ إِلَى الْأَرْضِ!﴾. (توبه، ۳۸)

اگر گفته می‌شد: «تأقلمتم» آهنگ آن کاهش می‌یافت و آن تأثیر مطلوب از دست می‌رفت. چون اِتَأَقْلَسُمُ با آهنگ خود جسم‌های سنگینی را به تصویر می‌کشد که در بافت آبه که به توصیف حالت کندی و تردیدی که مخاطبان دارند و به خاطر سنگینی به سوی زمین کشیده می‌شوند، سازگار است. (الکواز، ۱۳۸۶، ص ۳۰۹)

چرا که حرف ثاء از حروف لثوی است و وجود تشدید موجب می‌شود که زبان به کناره‌های دندان چسبیده شود و این نشانه علاقه به نشستن و بی‌حرکتی است. (یاسوف، همان، ص ۱۷۲) لذا فعل اِتَأَقْلَسُمُ در خود معنای میل و گرایش را دارد و به «الی» متعدی شده است، یعنی شما به ماندن در سرزمین‌تان گرایش دارید. (الکواز، همان)

دقت در گزینش واژگان با شکل‌های محسوس و دلالت‌های هنری آن، خیال و چشم و گوش را سیراب می‌سازد و به این ترتیب معانی اخلاقی از روزنه‌های متعدد وارد جان می‌شود. (الراغب، همان، ص ۵۰۰ با تغییر)

این واژه مصور قرآنی با نوع موسیقی و آهنگ و وزن به کار رفته در آن، زشتی سرپیچی از دستورات الهی و عدم شرکت در جهاد را به گونه‌ای ارائه داده، که همگان را از عاقبت سوء نافرمانی از اوامر الهی برحذر دارد.

### ۳. تصویرسازی با استفاده از فنون بلاغی

قرآن با استفاده از فنون بلاغی نیز مسائل اخلاقی را به تصویر کشیده است.

#### ۳ - ۱. تشبیه

سخن‌دانان پذیرفته‌اند که تشبیهات قرآنی متین‌ترین تشبیهاتی است که در کلام عرب یافت می‌شود، این تشبیهات جامع محاسن نکات بدیعی بوده و رساترین بیان در ارائه فنّ ترسیم معانی شناخته شده است. (معرفت، ۱۳۸۱، ص ۴۱۳)

یکی از بهترین روش‌ها در به تصویر کشیدن مسائل انسانی و اخلاقی، تشبیهات لطیف و زیبایی است که در قرآن آمده است، مانند آیه شریفه: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ (بقره، ۱۸۷)؛ که همسران را همچون پوششی برای یکدیگر ترسیم نموده است. این از ظریف‌ترین تشبیهات به‌شمار می‌رود، همان‌گونه که لباس زینتی برای انسان است و عورت و نادیدنی‌های اندام او را می‌پوشاند، و از گزند سرما و گرما او را نگاه می‌دارد، همین‌گونه همسر زینت‌بخش حیات، و پوشش زشتی‌ها است و از لغزش‌ها و فروافتادن در چرکی‌ها او را نگاه می‌دارد؛ پس چه زیبا تشبیه و شیوا تعبیری است. (معرفت، ۱۳۸۱، ص ۴۱۳)

آیت‌الله معرفت در مورد تصویر ترسیم‌شده در این آیه چنین فرموده‌اند:

«وقتی مرد عمل جنسی انجام می‌دهد، همسرش را با لباسی از عفاف می‌پوشاند و او را با پوششی از تقوا که حافظ و ساتر اوست، همراه با مدارا و ملاطفت کریمانه می‌پوشاند، به راستی که چه تعبیری لطیف و چه بیانی زیبا و دل‌کش در این آیه آمده است.» (معرفت، بی‌تا، ج ۵، ص ۴۶۳)

قرآن کریم با استفاده از این تشبیه، یکی از پیچیده‌ترین روابط انسانی را با زبانی ساده به تصویر کشیده و برای ملموس کردن این رابطه، از ساده‌ترین محسوساتی که جلوی چشم انسان قرار دارد، بهره‌گرفته است.

استفاده از این عناصر و کلمات محسوس به این جهت است که موفقیت هر شکل و تصویر مرهون دو امر بسیار مهم است: یکی مأنوس بودن و دیگری تازگی داشتن. منظور از «مأنوس بودن» آن است که اجزاء و عناصر تصویر یا حداقل یکی از آنها از پدیده‌هایی باشند که در زندگی روزانه خود با آن آشناییم و سروکار داریم. اما منظور از «تازگی داشتن» این است که ترکیب عمومی تصویر به گونه‌ای نو و اعجاب‌انگیز باشد. (بستانی، ۱۳۷۱، ص ۲۳۷)

طبق آنچه اشاره شد؛ واژه لباس که در این تصویر قرآنی به کار رفته، یکی از وسیله‌های پرکاربرد در زندگی انسان می‌باشد و در همین حال، کل ترکیبی که این تشبیه مصور قرآنی - اخلاقی از آن تشکیل شده، از تازگی و جذابیتی برخوردار است که شنونده تاکنون از غیرقرآن چنین ترکیب بدیعی را نشنیده است.

اسلام حفظ این پیوند انسانی میان زن و شوهر را راهی برای تعالی انسان و طی کردن مدارج کمال می‌داند و به جهت اهمیت برقرار بودن این پیوند است، که قرآن کریم زن و شوهر را به پوشاندن و حفظ کردن یکدیگر از هر جهت توصیه کرده، و از عمق ارتباط معنوی زن و مرد که موجبات راحتی و آرامش آنها را فراهم می‌آورد، پرده برداشته است.

### ۳ - ۲. تمثیل

تمثیل حقایق اخلاقی و اجتماعی را که فراتر از حسّ و لمس است، در قالب امور محسوس می‌ریزد و آن را به اذهان نزدیک‌تر می‌سازد. (سبحانی تبریزی، ۱۳۹۱، ص ۱۹)

محور اصلی تمثیلات و تشبیهات قرآن کریم را تبیین فضائل و رذائل اخلاقی تشکیل می‌دهد، و هریک از مثالهای قرآن، در اصل برای به تصویر کشیدن یکی از فضائل اخلاقی به منظور زیبا جلوه‌دادن آن در منظر عموم و ترغیب و تشویق مردم بدان و در مجموع به یادداشتن شعائر اخلاقی و انسانی در جامعه، و یا ترسیم یکی از رذائل اخلاقی به منظور زشت جلوه‌دادن آن در دیدگان، و تحذیر و بازداشتن مردم از آن و در نهایت پاک نمودن صحنه جامعه از لوث زشتی‌ها و پلیدی‌ها است. (محمدقاسمی، ۱۳۸۲، ص ۱۰۵)

یکی از زیباترین مثال‌هایی که در قرآن ارائه شده، تصویری از یک عالم منحرف و دنیاپرست است که می‌تواند عبرت و نمونه بسیار خوبی برای کسانی باشد که در معرض ابتلا به این انحراف اخلاقی هستند:

﴿وَأْتَلْ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبِعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْعَاوِينَ﴾ \*وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرَكُهُ يَلْهَثْ﴾ (اعراف، ۱۷۵ و ۱۷۶).

این صحنه، یکی از صحنه‌های شگرف است. صحنه کاملاً تازه‌ای از خیال‌پردازی‌ها و اندیشه‌ها برای بیان قرآنی است. انسانی است که خداوند آیات خود را به او می‌رساند، و از فضل خویش بر او خلعتی می‌پوشاند، و از دانش خویش جامه‌ای بر قامت وی می‌پوشاند، و فرصت کاملی برای

هدایت و راه‌یافتن به آستانه خدا، و رسیدن به بارگاه کبریا، و اوج‌گیری و بالاروی به سوی قدسیان را می‌بینیم این چنین انسانی به زمین چسبیده است و گل‌آلود شده است. افزون بر این، به صورت سگی درآمده است. اگر رانده شود زبان بیرون می‌کشد، و اگر هم رانده نشود زبان بیرون می‌کشد. (سیدقطب، ۱۴۱۲ ق، ج ۳، ص ۱۳۹۶)

تمام این صحنه‌های متحرک پی‌درپی و پشت‌سرهم در برابر چشم ما قرار می‌گیرند و خیال با انفعال و تأثر آن را دنبال می‌کند تا آنجا که به آخرین صحنه می‌رسد؛ صحنه‌ای که در آن پارس پیاپی سگ به گوش می‌رسد. خداوند در پی این تصویرگری کامل، ناگهان چنین تعلیق ترسناکی می‌زند: (معرفت، بی‌تا، ج ۵، ص ۵۰۶)

﴿ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْضِ الْقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾. (اعراف، ۱۷۶)

در این تصویر هم تحقیر نهفته است و هم ناپاک شمردن شخص مورد گفتگو؛ ولی در هر حال مفهوم اخلاقی با نقش‌انگیزی هنری، به صورتی نغز و پرحرکت و به‌گونه‌ای نیرومند درهم آمیخته است. (سیدقطب، ۱۳۶۰، ص ۵۵ با تغییر)

این آیه به کمک تمثیلی قوی، حالات شخصی را ترسیم می‌کند که ابتدا در جایگاه الای ایمانی قرار داشته به‌گونه‌ای که حامل آیات الهی گشته، ولی همین فرد با چرخشی سریع از آن همه درجات به پایین کشیده شده و قرآن بدترین مثال را برای آن به‌کار می‌برد؛ او را به سگی مانند می‌کند که مادام زبانش از دهان بیرون است. این تمثیل با این تصویرهای سریع و صحنه‌های مشمژکننده به دنبال بیان چه مطلبی است؟!

آری! انسان اگر در بالاترین درجات ایمانی هم باشد، نباید به خود مغرور شده و خود را از فریب و وسوسه شیطان در امان بداند، شیطانی که عنصری ضدّ اخلاق محسوب می‌شود، و دشمن تمام فضایل اخلاقی است، موجود شروری که اصلی‌ترین کارش وسوسه انسانهاست و از طریق هوای نفس به درون نفوذ کرده و انسان را از مسیر درست منحرف می‌کند و به پست‌ترین مرتبه ممکن می‌کشانند.

آیت الله مصباح‌یزدی در مورد نقش مخرب و بازدارنده شیطان و هوای نفس، در راه تحصیل ملکات و فضایل اخلاقی فرموده‌اند:

«آنچه ما را از وصول به ارزشهای اخلاقی باز می‌دارد در یک عنوان کلی هوای نفس است، که موضوع یا متعلقش زندگی دنیاست و به وسیله شیطان، تأیید و تزیین می‌گردد.»



(مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۲۰۹)

تحت تأثیر وسوسه‌های شیطان قرارگرفتن تبعاتی مانند دنیاپرستی و دل‌بستگی شدید به مادیات و ... را به دنبال خواهدداشت و دلی که دنیا و مافیها را محبوب خود قرار داد، از خالق حقیقی و معشوق اصلی خودش که همانا خداوند متعال است، غافل شده و از این پس شیطان مونس و همدم او شده و به سرنوشتی مثل این عالم دنیاپرست دچار می‌شود. این نگون‌بختی و عاقبت شوم را آدمی با سوء اختیارش برای خود به ارمغان می‌آورد وگرنه شیطان هیچ تسلطی بر اهل ایمان حقیقی ندارد.

### ۳ - ۳. کنایه

خداوند در موارد متعددی معانی بلند خود را در قالب کنایه و به شکل محسوس و قابل فهمی به مخاطب انتقال داده است. خطاب به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که می‌فرماید: ﴿وَتِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ (مدثر، ۴)؛ یک خطاب کنایی است.

در مورد کنایه به‌کار رفته در این آیه چنین آمده است: «لباس کنایه از نفس است. در این آیه فرمان به پاک‌نمودن نفس از کارهای زشت و عادات ناپسند است. گفته می‌شود: فلانی پاک‌جامه و پاک‌دامن است، وقتی است که به پاکی از عیب و زشتی‌های اخلاقی توصیف می‌شود و یا گفته می‌شود: «فلانی پاک‌جامه نیست، چون لباس با آدمی است و این کنایه است. از طرفی هرکس که باطنش را پاک نماید به پاک‌نمودن ظاهرش نیز توجه دارد.» (الکواز، همان، ص ۳۳۷)

در این آیه خداوند برای امر به پاکی باطن و درون و طهارت نفس از جمیع زشتی‌ها، از لباس که یک وسیله ظاهری و محسوس می‌باشد استفاده کرده و معنای بلند خود را در قالب این کنایه به شکل محسوس و قابل فهمی به مخاطب انتقال داده است.

### ۳ - ۴. استعاره

استعاره یکی دیگر از فنون بلاغت است که خداوند برای بیان معانی اخلاقی آن را به‌کار گرفته است تا از طریق محسوس و ملموس کردن مفاهیم، انسان‌ها بتوانند به آسانی از آیات روشن‌نگر و هدایت‌بخش قرآن در زندگی خود الگوبرداری کرده و با انجام اعمال صالح، مسیر تکامل را سپری نمایند. خداوند به واسطه استعاره بیان قرآنی را از حالت مجرد ذهنی به حالت مادی محسوس نقل نموده است. این شیوه حسی از عوامل استمرار تأثیر تصویر قرآنی است. (یاسوف، همان، ص ۱۰۸)

تصویر به استعاره بر نوعی از ادراک تکیه دارد که پدیده‌ها در آن از طبع معمول‌شان تحول می‌یابند و

تصویرهای تازه و حقایق جدیدی می‌گیرند. (الکواز، همان، ص ۳۷۴)

یکی از زیباترین استعاره‌های به‌کاررفته در قرآن، تصویری است که چگونگی رابطه فرزندان با والدین را بیان می‌کند: ﴿وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾؛ (اسراء، ۲۴) که منظور، امرکردن به فرزند در مورد کوچکی کردن برای والدین از روی مهر و شفقت است، پس اول کلمه «جانب» برای کوچکی کردن به عاریت گرفته شده، سپس برای جانب «جناح» استعاره گردیده، و تقدیر نزدیک استعاره چنین است: «وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَابَ الذُّلِّ»، یعنی پهلوی خود را از روی کوچکی برای والدینت پایین آور، و حکمت استعاره در این مورد مرئی ساختن چیزی است که غیر مرئی می‌باشد، تا بیان نیکو گردد، و چون منظور سرفروود آوردن فرزند برای والدین است به طوری که فرزند آنچه که از کوچکی و نیاز که ممکن است نسبت به والدین انجام دهد، در استعاره نیاز به این شد که لفظی بلیغ‌تر از اولی آورده شود، لذا «جناح - بال» به عاریت گرفته شد که معانی‌ای در آن هست که از «خفض جانب» حاصل نمی‌گردد؛ چون کسی که پهلوی خود را اندکی به سوی پایین بیاورد صدق می‌کند که پهلویش را پایین آورده، ولی منظور پایین آوردنی است که به زمین بچسبد، و این جز با ذکر بال مانند پرند حاصل نمی‌گردد. (سیوطی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۴۵ و ۱۴۶)

#### ۴. تصویرسازی به شیوه داستانی

داستان شیوه‌ای هنری و جذاب است که در قالب آن، تجربیات و زندگی پرفرازونشیب آدمی به تصویر درآمده و به روشی غیرمستقیم، درسی زنده از زندگی را به شاگردان هستی می‌آموزد. از آنجا که هر داستانی بر پایه توصیف و شرح وقایع و ترسیم صحنه‌ها بنا گردیده، می‌توان داستان را از جنس تصویر دانست که به کمک آن افکار و اندیشه‌ها صورتی مجسم می‌یابند و در برابر مخاطبان به نمایش درمی‌آیند. (محمدقاسمی، ۱۳۸۸، ص ۹۴)

یعنی شنونده داستانهای قرآن در اصل تماشاگر حوادث و رویدادهایی است که در مقابل دیدگان وی به نمایش گذارده شده و او را به تعقیب صحنه‌ها فرا می‌خواند. (محمدقاسمی، ۱۳۸۲، ص ۶۷)

به خاطر همین نقش تأثیرگذار و عمیق داستان است که خداوند متعال از این ابزار مؤثر برای انتقال پیام آسمانی و انسان‌ساز خود بهره‌جسته و جلوه‌های زیبایی از معنویت و ارزش‌های اخلاقی را در لابلای داستان‌های جذاب و دل‌انگیز خود به نمایش گذاشته است. (محمدقاسمی، ۱۳۸۸، ص ۹۵ با تغییر)

و این بدان سبب است که قصه از دیگر شیوه‌های هنری بر روان آدمیان تأثیرگذارتر است و آدمی

در آن رخدادها، شخصیت‌ها، درگیری و گفتگو در زندگی‌اش را می‌بیند و جانها را بدین وسیله جادو می‌کند و دل‌ها را به خود متوجه می‌سازد. (الراغب، همان، ص ۳۳۳)

در داستان عبرت‌آموز باغ‌داران که به اصحاب جنت نیز معروف است، قرآن صحنه‌های تأثیرگذاری از عواقب انفاق‌نکردن، و نتایج شویم بخل و حرص و طمع را ترسیم کرده است: پیرمردی باغی داشت، و هیچ میوه‌ای از آن باغ به خانه‌اش برده نمی‌شد، مگر آنکه حق هر صاحب حقی را از آن می‌داد. بعد از آن‌که از دنیا رفت، فرزندان آن باغ را به ارث بردند، و آنان پنج پسر بودند، در همان سالی که پدرشان از دنیا رفت آن باغ آن قدر حاصل آورد که در هیچ‌سالی آن‌طور نیآورده بود، جوانان بعد از نماز عصر به طرف باغ روانه شدند، میوه و رزقی بسیار زیاد دیدند که تا آن‌روز و در حیات پدرشان چنان حاصلی به آن باغ ندیده بودند. وقتی حاصل بسیار را دیدند طاغی و یاغی شده به یکدیگر گفتند: پدر ما پیر و خرفت شده و عقلش را از دست داده بود، بیایید با هم قرار بگذاریم امسال به احدی از فقرای مسلمین چیزی از این میوه‌ها ندهیم، تا اموالمان زیاد شود آن‌گاه سال‌های بعد روش پدر را دنبال کنیم، چهار نفر از برادران قبول کردند، و پنجمی ایشان در خشم شد و او همان بود که بعد از سوخته‌شدن باغ گفت: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْ لَا تُسَبِّحُونَ﴾ (قلم، ۲۸)؛ آیا به شما نگفتم چرا خدای را تسبیح نمی‌گویید؟ ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ (قلم، ۲۸) بهترین آن برادران به سایرین گفت از خدا بترسید، و طریقه پدر را پیش بگیرید تا سالم باشید و سود ببرید، برادران بر او خشم کردند، و او را به کتک گرفته سخت کوبیدند، وقتی آن برادر یقین کرد که برادران قصد کشتن او را دارند، تسلیم گفتارشان شد، و به اکراه و بدون رضایت درونی رأی آنان را تصویب کرد.

از آنجا به خانه‌های خود برگشته، هم‌سوگند شدند که صبح خیلی زود میوه بچینند، و در این سوگند خود ان‌شاءالله هم نگفتند، خدای تعالی به خاطر این جریشان مبتلاشان نموده، بین آنان و آن رزق حائل شد، با وجود این‌که ایام چیدن رزق بسیار نزدیک بود، حتی یک دانه هم عایدشان نشد، برادران وقتی صبح برخاستند یکدیگر را صدازدند که زودتر به باغتان بروید، اگر می‌خواهید بچینید (تا کسی باخبر نشده) بچینید، برادران به طرف باغ روانه شدند، ﴿وَهُدْهُ يَتَخَفَتُونَ﴾ (قلم، ۲۳) با یکدیگر مشورت می‌کردند و آهسته سخن می‌گفتند که کسی صدایشان را نشنود، و سخن آهسته‌شان این بود که: ﴿لَا يَدْخُلْنَهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ \* وَعَدُوا عَلَىٰ حَرْدٍ قَادِرِينَ﴾ (قلم، ۲۴ و ۲۵) احدی از فقرا نباید داخل باغتان شود، همه فکرشان در پیاده‌کردن این نقشه بود که چگونه میوه‌ها را بچینند که هیچ‌یک از فقرا خبردار نشود، «قادرین»: مسلم و خاطر جمع بودند که میوه را

خواهند چید، و هیچ احتمال نمی‌دادند که میوه و باغی در کار نباشد، و عذاب خدا و خشم او ایشان را گرفته باشد.

﴿فَلَمَّا رَأَوْهَا﴾ (قلم، ۲۶) وقتی دیدند که چه بلایی بر آنان نازل شده، گفتند: ﴿قَالُوا إِنَّا لَصَالُونَ \* بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾. (قلم، ۲۶ و ۲۷) آری خدای تعالی از آن رزق محرومشان کرد، و این به خاطر جرمی بود که کردند و خدا به ایشان ظلم نکرد. (قمی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۳۸۱ و ۳۸۲ با تلخیص)

همانطور که در صحنه آخر داستان آمده است، وقتی فرزندان با چنین واقعه‌ای روبرو می‌شوند از غفلت بیرون آمده و به اشتباه خودشان اعتراف می‌کنند. آن‌ها به خاطر بخل فراوانی که داشتند برای محروم کردن نیازمندان نقشه کشیدند، در حالی که محروم واقعی خودشان بودند که خود را از رحمت الهی محروم کردند: ﴿بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾. (قلم، ۲۷)

نخستین ویژگی هنری داستان آن است که همه چیز را در قسمت اول برای ما بیان نکرده؛ بلکه برخی از اسرار خود را برای قسمت دوم، به‌ویژه برای گفتگویی که این اسرار را روشن خواهد کرد نگه داشته است. نابود شدن باغ عکس‌العمل‌های گوناگونی را از سوی صاحبان آن به دنبال داشت، بنابراین به‌صورت گفتگو در داستان آمده است.

داستان برای رساندن مفاهیم و پیام‌های فکری و اخلاقی خود از عناصر تشویق، تعلیق و غیر مترقبه بودن استفاده کرده و نیز همین مفاهیم هستند که ارزش هنری این ساختار را برای ما آشکار می‌سازند. (بستانی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۴۸۰)

سید قطب در مورد این داستان پندآموز قرآنی و نوع پرداخت آن چنین آورده است:

«این داستان از ناحیه ادای مطلب نیز، بیانگر شیوه‌ای از شیوه‌های هنری داستان در قرآن است. در آن شیوه هنری خوردهای ناگهانی تشویق‌کننده و ترغیب‌کننده است، همان‌گونه که در آن تمسخر به نیرنگ و دوز و کلک انسانهای ناتوان، در برابر تدبیر و چاره‌اندیشی خدای سبحان است. در این شیوه هنری، سرزندگی در نمایش رویدادها و رویکردها است. تا بدانجا که شنونده یا خواننده قرآن انگار صحنه داستان را زنده می‌بیند، و مشاهده می‌کند که رخدادهای داستان جلو چشمان او روی می‌دهند و پیاپی می‌شوند و به وقوع می‌پیوندند». (سید قطب، ۱۴۱۲ ق، ج ۶، ص ۳۶۶۴)

این داستان که یکی دیگر از قصه‌های حقیقی و واقعی قرآن است، به‌گونه‌ای شخصیت‌ها، حوادث و گفت‌وگوهای میان مالکان باغ و کشمکش‌های نفسانی آنها را به نمایش می‌گذارد که شنونده و خواننده قرآن با کنجکاوای تمام به تعقیب صحنه‌ها پرداخته و خود را با آن تطبیق و مقایسه

می‌کند که آیا اگر در چنین شرایطی قرار بگیرد همان رفتار شخصیت‌های داستان را انجام می‌دهد؟ و همین درگیری ذهنی و تطبیق شرایط، زمینه را برای پندپذیری و عبرت‌آموزی فراهم می‌کند، به خصوص که شاهد قرآنی واقعی است.

به این ترتیب قرآن با داستان‌هایش نتیجه عدم توجه به امتحان و آزمایش الهی، غرور و سرمستی و ناشکری نسبت به نعمت‌های الهی، فریفته‌شدن به زینت و زیور زندگی دنیا، پیروی از هواهای نفسانی، مخالفت با حق و حقیقت و حرص و ولع بیش از اندازه انسانها و نتایج زاینبار آن را به زیبایی ترسیم می‌کند تا از این طریق ارزش‌های اخلاقی را در لابلای داستان‌های جذاب و دل‌انگیز خود، به صورت غیر مستقیم و به بهترین روش ممکن به خواننده منتقل نماید.

#### ۵. هماهنگی و همانندی دو تصویر متقابل

تقابل‌های دقیق و لطیفی در میان سیماهایی که تعبیرات زیبای قرآنی نقش می‌زنند، به چشم می‌خورد و این تقابل، خود از جمله روش‌های تصویرپردازی و به‌سخن درآوردن واژه‌هاست و تعبیر قرآن، از این شیوه فراوان برای ترسیم صحنه‌ها بهره می‌جوید. (محمدقاسمی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۹)

هدف از آوردن این تصاویر تقابلی، تحریک ذهن و فعال‌نمودن قوه خیال است. تقابل میان تصویرها متنوع است، گاه دو تصویر حاضرند و گاه تصویر گذشته است و در برابر آن تصویر حاضر یا برعکس. (الراغب، همان، ص ۱۰۸.) به عنوان نمونه قرآن دو چهره متفاوت از انفاق و انفاق‌کنندگان را در دو تابلوی زیبا، روبروی هم قرار می‌دهد تا از طریق این تقابل و مقایسه، تأثیر مضاعفی بر مخاطب داشته باشد؛ برای آنان صحنه‌ای شگفت یا دو صحنه شگفتی را ترسیم می‌کند که سرشت بذل و بخشش خالص برای خدا را به تصویر می‌کشند و بذل و بخشش آمیخته به منت و اذیت و آزار را می‌نمایانند، همان‌گونه که روش تصویر هنری در قرآن است. روشی که معنی را شکل می‌بخشد، و اثر را به حرکت می‌اندازد، و حالت را به‌گونه صحنه برجسته به پیش خیال عرضه می‌دارد:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانَ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ\* وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ، فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَظَلَّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾. (بقره، ۲۶۴ و ۲۶۵)

این آیات صحنه کاملی است که از دو پرده مخالف و عکس یکدیگر از نظر شکل و وضع و

نتیجه، تشکیل شده است. در هر پرده‌ای هم جزئیاتی است که از جنبه هنر تصور و هنر نمایش، برخی با برخی دیگر هماهنگی دارد، و همچنین با معانی و احساسات و عواطفی که سراسر صحنه به خاطر نمایش و روشنگری و زنده گرداندن آنها پدید آمده است هماهنگی و هم‌نوائی دارد: ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾، همانند کسی که دارائی خود را برای نشان دادن به مردم، ریاکارانه می‌بخشد و به خدا و روز رستاخیز ایمان ندارد.

این چنین کسی به نشاط ایمان پی نمی‌برد، ولیکن سنگین دلی خویش را با پرده‌ای از ریاکاری می‌پوشاند. این دل سخت پوشیده با ریا را این بند به تصویر می‌کشد: ﴿صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ﴾، قطعه سنگ صاف و لغزنده‌ای که بر آن (قشری از) خاک باشد. سنگی است که روی آن نه سرسبزی و خرّمی است و نه لطافت و نرمی. بالای آن را قشر نازکی از خاک می‌پوشاند و سختی آن را از چشمها پنهان می‌دارد، همان‌گونه که ریا سختی دل خالی از ایمان را پنهان می‌نماید.

﴿فَأَصَابَهُ وَاِبِلٌ، فَتَرَكَهُ صَلْدًا﴾: پس باران شدیدی بر آن ببارد و آن را به صورت سنگی صاف (و خالی از هر چیزی) بر جای گذارد. باران تند، خاک اندک را فروشسته و سختی و خشکی آن را هویدا ساخته است و کشت و زرعی بر خود نرویانده و میوه‌ای نداده است. همچنین است دلی که مال و دارایی‌اش را به خاطر نشان دادن به مردم و ریاکاری بخشیده باشد. چنین بخششی موجب خیری نشده و پاداشی به دنبال ندارد.

اما پرده دومی که در صحنه مقابل آن قرار دارد، عبارت است از دل آبادان با ایمان، و شاد و سرمست از آن، که مال و دارائی خویش را «به خاطر رضای خدا» می‌بخشد. و آن را از روی یقین استوار بر خیر، و بیرون جوشیده از چشمه ایمان، و ریشه دوانده در ژرفای دل و جان می‌دهد. از آنجا که دل سنگینی که پرده‌ای از ریا آن را پوشانده باشد، با سنگ صاف و سفتی که بر آن قشری از خاک نشست، نشان داده می‌شود، دل مؤمن هم با باغی نشان داده می‌گردد. باغی که سرسبز و خرّم و پرخیر و برکت است و در برابر مشت خاکی که بر چنان سنگی بود، این باغ دارای خاک زیاد و ژرف و انباشته‌ای است. در صورتی که در طرف مقابل سنگی بود که مشتی از خاک بر آن نشسته بود. تا بدین وسیله پرده‌ای بر روی صحنه به نمایش درآید که تصویرهای هماهنگ باشد. چه وقتی که باران شدیدی در اینجا می‌بارد خاک حاصلخیز آن را با خود نمی‌برد. ولی در آنجا ریزش تند باران قشر خاک را برداشته و سنگ را لخت بر جای می‌گذارد. در این باغ نه تنها چنین نمی‌کند، حتی بدان حیات و زندگی می‌دهد و باعث سرسبزی و رویش آن می‌شود: ﴿فَإِنْ لَّمْ يَصْبِرْهَا وَابِلٌ﴾ پس

اگر باران شدیدی هم بر آن نبارد، باران فراوانی هم بدان نخورد: ﴿فَطَّلُ﴾، باران خفیفی هم بر آن بیارد این باران اندک و ریز نیز برای خاک خوب کفایت می‌کند.

به راستی صحنه کاملی است و دارای دیدگاه‌های رویاروی و جزئیات هماهنگ بوده و به طریقه معجزه‌گرانه‌ای نمایش داده می‌شود و از هم‌نوائی شگفتی برخوردار است. پرده‌های این صحنه بیانگر هر وسوسه‌ای است که بر دل می‌گذرد، و احساسات و عواطف را به همراه حالات و محسوسات مقابل آن شکل می‌بخشد، و ساده و شگفت‌ترز گزینش راه را به دل الهام می‌کند. (سید قطب، ۱۴۱۲ ق، ج ۱، ص ۳۰۸ و ۳۰۹)

الکواز نیز در مورد تقابل به کار رفته در صحنه‌های این دو آیه، چنین آورده است:

«خداوند در پی آن است که برای مردم بیان نماید که صدقه‌ریایی که در پی آن منت نهادن و آزار باشد هیچ فایده‌ای ندارد و ماندگار نیست. این معنای مجرد را در تصویر حسی خیالی به آنان منتقل کرده و آنها را به شکل سنگ سخت و صاف قرار داده که توده‌ای از خاک آن را پوشانده و گمان می‌رود که حاصل خیز است اما همین که باران اندکی بر آن بیارد، به جای آن که آن را آماده حاصل‌خیزی نماید، آنچنان که طبع زمین است، آن را به صورت سنگی سخت رها می‌کند و آن توده خاک از بین می‌رود و حاصل‌خیزی آن به محاق خیال و گمان می‌رود.

سپس معنای مقابل آن با از دست رفتن صدقه‌های همراه با منت و آزار می‌آید که همان انفاق به خاطر رضایت خداوند است. این‌جا وجه دیگر تصویر است، چون صدقه‌هایی که به خاطر رضای خدا انفاق می‌شود در این مرتبه بسان باغی است نه مشتی خاک؛ اگر در آن‌جا مشتی خاک بر سنگ صاف بوده است این‌جا باغ بر بلندی قرار گرفته است. این باران در دو حالت مشترک است اما در حالت نخست از بین می‌رود و در حالت دوم می‌رویاند و حاصل‌خیز می‌نماید. در حالت نخست به سنگ برمی‌خورد و از چهره عبوس مثل پرده برمی‌دارد و در حالت دوم به باغ اصابت می‌کند و با خاک درمی‌آمیزد و خوردنی بیرون می‌دهد. اگر این باران به آن اصابت نکند در آن حاصل‌خیزی و آمادگی و رویاندن وجود دارد که اندک باران آن را زنده می‌گرداند.» (الکواز، ۱۳۸۶، ص ۳۶۹ و ۳۷۰)

چنانکه ملاحظه شد قرآن به زیبایی دو حالت مختلف از یک فعل اخلاقی را در کمال هماهنگی مقابل هم می‌نشانند، مسئله یک چیز است: انفاق کردن؛ اما یکی نتیجه نمی‌دهد و هیچ ثمری ندارد و دیگری علاوه بر نتیجه‌دادن، ثمر مضاعف هم می‌دهد. قرآن با ارائه دو چهره متفاوت از یک کار

اخلاقی و نتایجی که بر آن دو مترتب می‌شود، در پی شناخت‌دادن خاصی به مخاطب است؛ و آن توجه به نیتی است که پشت پرده این عمل ظاهری پنهان شده است. در این دو آیه، دو فرد یک عمل یکسان را انجام داده‌اند؛ اما انگیزه و نیتی که قبل از ظاهرشدن عمل وجود داشته، متفاوت است و خداوند حکیم برای توجه‌دادن همگان به نقش اصلی و زیربنایی نیت در پذیرفته‌شدن اعمال، از ظریف‌ترین تعبیرات و صحنه پردازی‌ها استفاده کرده است.

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

از جمله شیوه‌هایی که قرآن کریم برای بیان دستورات اخلاقی‌اش استفاده کرده، زبان تصویر می‌باشد تا از این رهگذر مفاهیم اخلاقی در جان مخاطب نشست و با وجودش آمیخته شود؛ چرا که با این شیوه، بر اندام معانی مجرد و ذهنی، خلعتی از حیات می‌پوشاند و این امر بر تأثیرگذاری آن مفاهیم می‌افزاید. از این رو می‌توان گفت تحریک مخاطب به حقایق زندگی از ویژگی‌های منحصر به فرد تصویر قرآنی است، چون یک تصویر صوری و بدون مضمون نیست. قرآن از شیوه‌های مختلفی برای ترسیم‌کردن مفاهیم اخلاقی بهره جسته است. استفاده از حروف، چینش واژگان، به‌کارگیری فنون بلاغی چون تشبیه، تمثیل، کنایه و استعاره، تقابل‌های دقیق و لطیف از جمله این شیوه‌هاست که هر یک در به‌تصویرکشیدن مسائل اخلاقی و اثرگذاری بر مخاطب بسیار مؤثر است. فلسفه استفاده از این شیوه‌ها در قرآن کریم، با هدف اصلی نزول این کتاب آسمانی که هدایت انسانها است، روشن می‌گردد. خداوند حکیم در کتاب هدایتش، برای دعوت انسان‌ها به خُلق نیکو و دست‌یابی به سعادت، بهترین تعابیر را به‌کارگرفته و آموزه‌های اخلاقی را، در قالب‌هایی محسوس و قابل فهم برای همگان عرضه کرده و به تصویر کشیده است، چرا که تعالیم اخلاقی قرآن فقط یک سری دستورات تئوری که قابلیت اجرا نداشته باشد نیست؛ بلکه هدف اصلی از فرستادن این آموزه‌های اخلاقی، جامه عمل پوشاندن و پیاده‌کردن آن‌ها به‌طور کامل در زندگی و رفتار انسانها می‌باشد. این امر در سایه فهم دقیق و کامل آن تعالیم امکان‌پذیر است که از راه‌های رسیدن به این فهم شیوه تصویرسازی است.



## فهرست منابع

- \* قرآن کریم، ترجمه مکارم شیرازی.
- \* نهج البلاغه، ترجمه دشتی.
۱. ابن هشام، عبدالله بن یوسف (۱۳۸۶)، مغنی الأديب، قم: واریان، چاپ هفتم، ج ۱ و ۲.
۲. انوری، حسن (۱۳۸۱)، فرهنگ بزرگ سخن، تهران: انتشارات سخن، چاپ اول، ج ۱ و ۳.
۳. انیس و دیگران، ابراهیم (۱۳۸۹)، فرهنگ المعجم الوسيط، مترجم محمد بندر ریگی، قم: انتشارات اسلامی، چاپ سوم، ج ۱.
۴. بستانی، محمود (۱۳۷۱)، اسلام و هنر، ترجمه حسین صابری، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، چاپ اول.
۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۶)، پژوهشی در جلوه‌های هنری داستان‌های قرآن، مترجم: موسی دانش، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، چاپ دوم، ج ۲.
۶. جعفری، محمد تقی (۱۳۸۱)، زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، چاپ سوم.
۷. دهخدا، علی اکبر (۱۳۴۷)، لغت نامه دهخدا، تهران: شرکت چاپ ۱۲۸، ج ۶-۲.
۸. الراغب، عبدالسلام احمد (۱۳۸۷)، کارکرد تصویر هنری در قرآن کریم، ترجمه حسین سیدی، تهران: سخن، چاپ اول.
۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۷۵)، مفردات، ترجمه غلامرضا خسروی حسینی، تهران: مرتضوی، چاپ دوم، ج ۱ و ۲.
۱۰. زمخشری، محمود بن عمر (۱۳۹۱)، تفسیر کشاف، ترجمه مسعود انصاری، تهران: انتشارات ققنوس، چاپ دوم، ج ۱ و ۳.
۱۱. سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۹۱)، مثل‌های آموزنده قرآن، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، چاپ چهارم.
۱۲. سیدقطب، ابن ابراهیم شاذلی (۱۳۶۰)، آفرینش هنری در قرآن، تهران: بنیاد قرآن، چاپ دوم.
۱۳. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۲ ق)، فی ظلال القرآن، ترجمه مصطفی خرم‌مدل، بیروت: دارالشروق، چاپ

- هفدهم، ج ۱ و ۳ و ۴.
۱۴. سیوطی، جلال‌الدین (۱۳۸۰)، *الإتقان فی علوم القرآن*، ترجمه مهدی حائری قزوینی، تهران: امیرکبیر، چاپ سوم، ج ۲.
۱۵. شبیر، عبدالله (۱۳۸۹)، *الأخلاق*، ترجمه: محمدرضا جباران، قم: انتشارات هجرت، چاپ پانزدهم.
۱۶. طوسی، خواجه‌نصیرالدین (۱۳۵۶)، *اخلاق ناصری*، تصحیح: مجتبی مینوی، علیرضا حیدری، تهران: خوارزمی، چاپ اول.
۱۷. عباسی، آزاده (بی‌تا)، «جاودانگی زبان تصویرآفرینی قرآن»، سایت انجمن علمی اعجاز قرآن ایران..
۱۸. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱)، *قاموس قرآن*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ ششم، ج ۲.
۱۹. قمی، علی‌بن‌ابراهیم (۱۳۶۷)، *تفسیر قمی*، قم: دارالکتاب، ج ۲.
۲۰. الکوآز، محمدرکیم (۱۳۸۶)، *سبک‌شناسی اعجاز بلاغی قرآن*، ترجمه حسین سیدی، تهران: انتشارات سخن، چاپ اول.
۲۱. محمدقاسمی، حمید (۱۳۸۲)، *تمثیلات قرآن*، قم: اسوه، چاپ اول.
۲۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸)، *جلوه‌هایی از هنر تصویر آفرینی در روایات نبوی*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول.
۲۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷)، *جلوه‌هایی از هنر تصویر آفرینی در قرآن*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول.
۲۴. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۱)، *اخلاق در قرآن*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، چاپ پنجم، ج ۱.
۲۵. معرفت، محمد هادی (۱۳۸۱)، *علوم قرآنی*، قم: مؤسسه فرهنگی التمهید، چاپ چهارم.
۲۶. \_\_\_\_\_ (بی‌تا)، *ترجمه التمهید فی علوم القرآن*، مترجم: علی نصیری، قم: ذوی‌القربی، ج ۵.
۲۷. معین، محمد (۱۳۸۸)، *فرهنگ فارسی معین*، تهران: انتشارات اشجع-میکائیل، چاپ چهارم.
۲۸. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۸۷)، *اخلاق در قرآن*، قم: مدرسه امام علی‌بن‌ابی‌طالب، چاپ اول، ج ۱ و ۲.
۲۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸)، *مثال‌های زیبای قرآن (امثال القرآن)*، قم: نسل جوان، چاپ اول، ج ۲.
۳۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ اول، ج ۲۳.
۳۱. یاسوف، احمد (۱۳۸۸)، *زیبایی‌شناسی واژگان قرآن*، مترجم: حسین سیدی، تهران: انتشارات سخن، چاپ اول.

## خلاصة المحتويات

### حقيقة الوحي القرآنى من وجهة نظر المستشرقين

مريم اسماعيلى (سما)\*

#### الملخص

فهم حقيقة الوحي من أهم تحديات الفهم البشرى عبر التاريخ وصعوبة الوصول إليه كان بسبب إتصاله بعالم المعنى. رغم أن الرسل و الأنبياء قد حاولوا كثيرا تفهيم هذه المسألة الغيبية على مستوى فهم البشر، لكن وجود أشخاص مغرضين أو أناس جهال قد سبب إنتشار معانى و تفسيرات خاطئة عن هذا الموضوع الغيبى. قد سعى هذا المقال لتبيين حقيقة الوحي القرآنى الأصيلة من وجهة نظر المستشرقين. و نتيجتها أن حقيقة الوحي الأصيل تختلف إختلافا كثيرا ما بين نظرة الإسلام و نظرة المستشرقين. حسب نظر المستشرقين ليس الوحي النبوى إلا نفس مسائل و معارف التوراة و الإنجيل أو أشعار أمية بن أبى الصلت أو مسائل أخذت من مقابلات مع المسيحيين. مع أن هناك شواهد كثيرة على أن القرآن الكريم هو وحي من الله سبحانه دون تدخل فرد من البشر و الذى صرح به بعض المستشرقين.

من أوسع الدعاوى فى هذا المجال هو الإدعاء بالإخذ و الإقتباس من التوراة و الإنجيل لكن هناك أدلة تنفى هذا الإقتباس من الكتابين منها إعتراف المستشرقين أنفسهم بأن العهد القديم لم يترجم للغة العربية فى عهد النبى الأكرم "ص". و من جهة أخرى هناك إختلاف فى ماهية و مستوى التعاليم الموجودة فى التوراة و القرآن الكريم بل و تعارضها مع بعضها البعض. عدم توافق التوراة مع ما أورده النبى الأكرم "ص" من أهداف بعثته و تعارضها مع العقل جميعها شواهد على رد نظرية الإقتباس. قد صرح القرآن الكريم بالتحريف و التدليس الموجود فى التوراة و الإنجيل عبر علماء اليهود و النصارى. فلو كان النبى "ص" قد اقتبس معارفه من التوراة و الإنجيل لم يكن ليصرح بتحريف هاته الكتب أو أن تكون هناك آيات تلعن لليهود و تتحدث عن نكثهم لليهود و تصرفاتهم الخاطئة. و هناك أشخاص يحاولون كشف مصدر القرآن (الإقتباس من التوراة و الإنجيل) من نفس القرآن لكنهم غافلين من أن نفس القرآن قد نفى هذا المصدى للقرآن و اعتبرها إتهاما عظيما. نعم يمكننا أن نحتمل بأن القرآن و التوراة و الإنجيل جميعها قد اقتبست من مصدر و نبع واحد بدل القول بنظرية إقتباس القرآن من التوراة و الإنجيل.

**المفردات الأساسية:** المستشرقين، الوحي، نظرية الإقتباس، التوراة، الإنجيل.

\* داتش يژوه سطح چهار رشته اسلام شناسى، علوم و معارف قرآن و دانشجوى دكتورى شيعه شناسى دانشگاه اديان و مذاهب قم.

## تطور المجتمع الإسلامي في القرآن؛ مجالات و حلول

\* عبدالكريم بهجت بور

\*\* زينب بهجت بور

### الملخص

معرفة التطور الإسلامي و الإيراني، و التكيف و التنسيق بينهما، هما الحاجتان الأساسيتان للحصول على الأساليب المناسبة لتطور إيران الإسلامية. القرآن باعتباره المصدر الأساسي لإكتشاف إرادة الله سبحانه فهو بلا شك أهم مصدر للإجابة عن هذا السؤال.

كان الجهد في هذا البحث أن يكون مستندا على ظهورات القرآن للحصول على مجالات التطور الإسلامي و أساليب الحصول عليها. على أساس هذه المحاصيل، لدى القرآن مشروع خاص و هو الذي يتناسب مع عمله الخاص؛ قد نزل القرآن ليخلص البشرية من الشقاوة و إيصالها للسعادة؛ هذه السعادة و الشفاء التي تبرز واضحة في القيامة. الوصول لهذا المطلوب يتم عبر تفسير و تحليل طرق الفلاح و الفوز. يعتبر القرآن التطورات الثلاث "غلبة الهداية و التعاليم المودعة في دين الإسلام"، "تربية الناس على محورية الله" و "إنتاج مجتمع اسلامي حيوي و مستقل" هي الأهداف المطلوبة للتطور الإسلامي. يجب أن تكون مجالات التطور في المجالات المختلفة للحياة كالإقتصادية و السياسية و الثقافية و المعنوية و ... يجب أن تكون منسجمة و تتلقى جذورها من المجالات الثلاث المذكورة.

المفردات الأساسية: الدين، المجتمع الإيماني، التطور الإسلامي.

ميشين

١٥٦

دوفصلنامه پژوهش های قرآنی | شماره دوم / زمستان و بهار ١٣٩٦ - ١٣٩٧

\*. أستاذ مساعد و عضو الهيئة العلمية لمركز بحوث الثقافة و الفكر الإسلامي، Abp114@yahoo.com

\*\* . طالبة المستوى الرابع في التفسير التطبيقي bahjatpour.zeynab@gmail.com

## دراسة تطبيقية للـ «إستفهام» فى سورتي البقرة و آل عمران من وجهة نظر العلامة الطباطبائى و الزمخشري

\* مهدي داوري

\*\* مينا جاويد

### الملخص

أسلوب الإستفهام و طرح الأسئلة هي من أهم طرق البيان و توصيل المفاهيم. هناك آيات كثيرة فى القرآن الكريم قد طرحت على طريقة أسلوب الإستفهام. الإستفهامات الموجودة فى القرآن الكريم تصدر تارة من قبل الله سبحانه و تارة من قبل الأنبياء، الملائكة، الناس، ابليس و ... و يكون المخاطب فردا خاصا أو مجموعة خاصة أو عموم الناس. يقسم الاستفهام باعتباريات مختلفة منها: من حيث الطلب، النسبة، النوع و المعنى و تقسيمات كل واحدة قدتم البحث عنها لكن القسم الذى تم التركيز عليه أكثر فى هذا المقال، هو الاستفهام من حيث المعنى و الذى ينقسم بدوره إلى الحقيقى و المجازى. الإستفهام الحقيقى هو الذى يكون السائل فيه يجهل الشىء و يطلب المعرفة عبر طرح السؤال؛ لذلك يكون هذا القسم محالا بالنسبة لله سبحانه. أحيانا لا يكون السؤال لكسب المعرفة بل لغايات أخرى مثل التوبيخ و التأنيب، التقرير، الإنكار، الإستهزاء، التعجب و ... و هذا النوع من الإستفهام يسمى الإستفهام المجازى. يجب للإلتفات أن الذوق البلاغى و الأدبى مهمان للوصول إلى المعنى الحقيقى و المجازى للإستفهام، إضافة إلى معرفة معانى أدوات الإستفهام؛ لذلك التفاسير آيات القرآن التى طرحها المفسرون السنة و الشيعة يلتقيان أحيانا و يقتزمان أحيانا أخرى و فى بعض الآيات لم يعطوا أى تفسير لبعض الإستفهامات. سوف يتم فى هذا المقال الإشارة إلى بعض الإستفهامات الموجودة فى سورتي البقرة و آل عمران من وجهة نظر العلامة الطباطبائى (مفسر شيعى) و الزمخشري (مفسر من اهل السنة)، الإفتراقات و الإشتراكات و أيضا إختصاصات الإستفهام و تبين رأى كل واحد منهما.

**المفردات الأساسية:** أداة الاستفهام، الزمخشري، الطباطبائى، القرآن، الاستفهام الحقيقى، الاستفهام المجازى

## تحليل حقيقة الحياة الطيب، المراحل و عوامل الوصول إليها

### من وجهة نظر العلامة الطباطبائي رحمته الله

\* مهدي زنديه

\*\* صديقه رضائي

#### الملخص

قد اقتبست الحياى الطيبة من مراحل حياة الإنسان و مراتب نفسه. فينال الإنسان المؤمن فى مسيره التكاملى و التى تشكل ولادة تلو ولادة له، الفيض الإلهى و يحصل على روح تكون فيه الحياة الـءيبة ثمرة لتلك الروح المتعالية. إذا كانت الحياة الطيبة حياة جديدة و أرقى من الحياة العادية و منشأ آثارمتهالية لهذا الإنسان، يكون هذا المؤمن قد حصل على مرتبة جديدة فى روحه و تكون هاته الحياة الجديدة و آثارها من هاته الروح الجديدة. لكن هاته المرتبة الفائقة للروح - والتي كانت إستعدادا خاصا و وصلت إلى الفعلية - تكون قد أخذت ظهورها و ازدهارها من الإيمان و العمل الصالح.

المحور الاساسى لهذا التحقيق هى مراحل و عوامل الوصول إلى الحياة الطيبة من وجهة نظر العلامة الطباطبائي رحمته الله و قدتم كتابته بطريقة التبيين و التحليل و بالإستفادة من آثار العلامة و بالأخص كتابه العظيم تفسير الميزان الشريف. فى أثناء ذلك تم تحليل مراحل و عوامل الوصول إلى الحياة الطيبة من وجهة نظره و أيضا تبيين موانع الوصول إلى تلك الحياة. فتم الوصول إلى: أن الحياة الطيبة حسب رأى العلامة رحمته الله ليست كمالا للحياة الموجودة بل إعطاء حياة جديدة للإنسان فتكون أعلى و أرقى من الحياة العادية فتمتلك نورانية إلهية. حسب رؤيته تقوم هاته الحياة ببث و إفاضة الحياة للروح. فالإيمان و العمل الصالح، الصبر و التوكل و تنمية العقل هى من طرق الوصول إلى هاته الحياة فجميع العوامل المذكورة تتيسر ضمن الولاية الإلهية.

**المفردات الأساسية:** القرآن، الحياة الطيبة، الإيمان، العمل الصالح، إفاضة الحياة، العلامة الطباطبائي رحمته الله.

\*. أستاذ مساعد وعضو الهيئة العلمية لمؤسسة التعليم العالى الحوزوى المعصومية mahdiz37@yahoo.com

\*\* . خريجة المستوى الثالث تخصص الكلام الإسلامى. sedeqe110@gmail.com

## دراسة رموز كتاب الأعمال و نوع كتابتهم فى الآيات و الروايات

سيد عبدالله اصفهانى\*

سميه مقيمى\*\*

### الملخص

الإعتقاد بالحياة الأخرى هى من المعتقدات الراسخة فى ثقافة و فكر البشر و لاتوجد ثقافة أو مكتب فلسفى إلا و هذا الإعتقاد من ثوابتها. من المسائل المطروحة فى موضوع المعاد هو موضوع كتاب الأعمال. الملف الدقيق الذى يتم بواسطة الملائكة تسجيل جميع أفعال و أقوال الإنسان فيه.

يبحث هذا المقال بطريقة الوصف و التوضيح و أحيانا التحليل، للإجابة عن سؤال، من هم كتاب الأعمال و ما هى طريقة كتابتهم و قدتم التوصل إلى النتائج التالية: قد جعل الله سبحانه لتسجيل أفعال الإنسان كتابا لديهم الإحاطة الكاملة عليه. فى بعض الآيات القرآنية تنسب الكتابة لله سبحانه لأنها تتم بأمره و تحت إشرافه. و فى آيات أخرى الملائكة هم من يقومون بتسجيل الأفعال. لكن هناك نوع آخر من الكتاب يقومون بتسجيل الأفعال لكن ليس بطريقة الكتابة بل لأنهم شهود يوم القيامة و يجب عليهم إثبات مداهم بالمستندات، فهم يقومون بتسجيلها فى أذهانهم و هم: الأنبياء، الأئمة الأطهار، أولياء الله، الأعضاء و الجوارح، الأرض، الضمير و النفس الإنسانى. فى المجموع، جميع أفعال الإنسان سيتم السؤال عنها المكتوبة و الشفهية منها.

المفردات الأساسية: كتاب الأعمال، كتاب الأعمال، الملائكة

\*. أستاذ وعضو الهيئة العلمية الجامع العلوم القرآن و الحديث بالآمل.

\*\* . استاذة الحوزة و خريجة المستوى الثالث تخصص تفسير و علوم القرآن amoghimi1331@chmail.ir

## التصوير الاخلاقي فى القرآن الكريم؛ الأهداق و الأساليب

\* حسين علوى مهر

\*\* ندا نصيرى مباركہ

### الملخص

قد طرح القرآن الكريم معانيه السامية بطوق و اساليب مختلفة فاحدى هاته الطرق هى توضيح المفاهيم الإنسانية و الأخلاقية فى قالب التصوير. التصوير، أداة متميزة و مناسبة فى الأسلوب البيانى للقرآن الكريم. فى هذا الأسلوب يتم تصوير المعاني المنتزعة من الموضوعات المختلفة الأخلاقية، الإعتقادية، السياسية و التاريخية و يجعلها محسوسة و قابلة للتخيل بواسطة و مساعدة التصوير. الهدف من هذا المقال هو عرض أهداف و أساليب القرآن الكريم بطريقة الوصف و تحليل المحتوى و أيضا إستخراج التعاليم الأخلاقية المصورة فى القرآن الكريم. نفخ روح الحياة و الحركة فى المعانى، خلق التحول و النفوذ و التأثير العميق فى القلوب، انتقال معانى كثيرة فى قالب ألفاظ قليلة، هى جميعها من أهداف التصوير الأخلاقى فى القرآن. من الأهداف الأخرى التى يستعمل القرآن الكريم لأجلها هذا الأسلوب الخاص هو التأثير العميق على المخاطبين و إحساس الجميع بأهمية مراعاة المسائل الأخلاقية.

المفردات الأساسية: القرآن، التصوير، الاخلاق، التصوير الأخلاقى.

ميشون

١٦٠

دوفصلنامہ پژوهش های قرآنی | شماره دوم / زمستان و بهار ١٣٩٦ - ١٣٩٧

\*. عضو الهيئة العلمية الجامعه المصطفى العالميه، Halavimehr5@gmail.com

\*\* . أستاذة الحوزة و خريجة المستوى الثالث تخصص تفسير و علوم القرآن، n.mobarakeh@chmail.ir





## *Moral portrayal in Quran; aims and methods*

Hossein Alavi mehr\*

Neda Nasiri Mobarakeh\*\*

### **Abstract**

Holy Quran has stated its magnificent meanings in different ways. One of these methods is stating human and moral issues in the form of portrayal. Portrayal is the appropriate and special tool in method of Qurani utterance. In this method, Quran has stated abstract meanings in different moral, believing, social, political and historical subjects in pictures language and made the meaning sensible and imaginative by help of pictures. What is intended in this research, is to extract the aims and methods of Quran by portraying moral doctrines. Breathing spirit of life and motion into meanings, creating change and having deep impression on hearts, conveying extensive meanings in a few words are among the aims of moral portrayal of Quran. Having deeper effect on its addressees and warning people to pay attention to the importance of observing moral issues are among other aims of Quran in using this specific style.

**Key words:** Quran, portrayal, morality, moral portrayal.

---

\*. A member of scientific board of al-mostafa university universal.Halavimehr5@gmail.com

\*\* . Teacher of scientific Houzeh. n.mobarakeh@chmail.ir

## *The typology of the writers of acts and their style of writing in verses and traditions*

Seyyed `abdullah Esfahani\*

Somayyeh Moqimi\*

### **Abstract**

The belief in afterworld is among the beliefs which have lain in the culture and knowledge of human beings and there is no culture or philosophy in the history without the belief in resurrection as its fundamental basis. One of the issues that can be posed about the resurrection is the discussion about acts letter; an exact dossier which contains all acts and words of people gathered and kept by angels.

This research is after answering the question of who are the writers of acts and how is the quality of their writing in a descriptive-explanatory way or in some cases in an analytic way. The acquired results are: God has assigned some writers to write people's acts. These angels have a complete dominance over people. In some verses of Quran, writing is attributed to God because the task of writing is done under divine commandment and supervision. In some other verses, angels are represented as the act writing representatives but there is another type of writers whose act keeping style isn't in the written form. As they are witnesses of acts of human beings in the resurrection day and all witnesses should have some evidence to prove their claim, their evidence is what they have kept in their minds. They are among oral act keepers who are prophets, infallible Imams, divine authorities, body organs, earth and heart and self of human beings. All in all, all acts of people are kept and interrogated orally and in the written form.

**Key words:** letter of acts, book of acts, writers of acts, angels.

---

\*. A member of scientific board of university tradition Sciences of Amol.

\*\*.. Teacher of Houzah and graduated of level three, tendency of interpretation and Qurani knowledge.  
a.moghimi1331@chmail.ir

## *The research of the reality of pure life, stages and factors of reaching it from Allameh Tabatabaee's point of view*

Mahdi Zandieh\*

Seddigheh Rezaee\*\*

### **Abstract**

Pure life is gained in different stages of life and it is originated from levels of human spirit.

A believer in his supreme travel and spiritual elevation that is a renaissance after another birth, under God grace, takes a kind of heart which pure life is the result of it. If pure life is a new life and better than a normal one and it is the origin of so valuable effects for a believer, actually a believer has gained a new level of soul that in its light, this life and its effects are appeared.

Of course this high level of soul which has been a special potentiality that now is materialized and its appearance and prosperity is due to belief and true acts. Actually stages and factors of reaching pure life from Allameh Tabatabaee's point of view are the main pivot of research and discussion in this article.

This article is done descriptively-analytically, using Allameh's works and emphasizing on precious Almizan interpretation.

To this end, the reality of the stages and factors of reaching pure life from Allameh's point of view and also obstacles of reaching It have been scrutinized. By these investigations it is clarified that the reality of pure life from Allameh's point of view is not the perfection of this existent life but it is bestowing a new life. Actually it is the appearance of a new and higher life than that of normal and superficial. It is a kind of life full of light. He thinks this life is vivifying something and bestowing life to that. From the ways of reaching this spiritual life, we can name belief, true act, patience, relying on God, and flourishing wisdom all of which are under divine management and can be reached if we get close to God.

**Key words:** Quran, pure life, belief, true act, bestowing life, Allameh Tabatabaee.

---

\*. A member of scientific board of Houzavi higher education of Maasoumiyeh of Qom. mahdiz37@yahoo.com

\*\*.. graduated of level three of Islamic Kalam. sedeql10@gmail.com:

## *Comparative investigation of question in the two chapters of Baqarah and Al e Emran from Allameh Tabatabaee's and Zamakhshari's point of view*

Mahdi Davari\*

Mina Javid\*\*

### **Abstract**

One of the most important methods of utterance and getting the meaning across is questioning and answering. In holy Quran, there are many verses which are posed as a question. The questions existed in Quran are sometimes issued by God or prophets, angels, people, Satan and ... and their addressees are individuals or special groups or people in general.

Interrogation to different subjects has some divisions including: on the basis of the intention, proportion, kind and meaning. Each division is discussed but what has been mostly attended in this research is meaningwise which is divided into two divisions of real and figurative.

The real question is when the questioner doesn't have any information about a subject and he seeks knowledge; therefore, this type of question is impossible by all-knowing God. Sometimes questioning is not for gaining information but it is for some other goals like reprimand, belittlement, denying, ridicule, and surprise which are called figurative question.

We should pay attention to this point that for discovering figurative and real meanings of questions, besides characteristics of question particles, rhetorical and literary enthusiasm contribute; therefore, meanings and interpretations which Shiite and Sunni interpreters have presented about verses of Quran, have some similarities and differences in some cases and in some others, interpreters haven't mentioned anything about the questions.

In this research, some of the present questions in two chapters Baqarah and Al-e-Emran are said precisely in the form of their differences, similarities and specialties from Allameh Tabatabaee's (Shiite interpreter) and Zamakhshari's (Sunni interpreter) point of view; therefore, the difference in their views is being clarified.

**Key words:** question particles, Zamakhshari, Tabatabaee, Quran, real question, figurative question.

---

\*. A member of scientific board of university Sciences and Education Quran Karim .  
dr.mahdi.davari@gmail.com.

\*\*.. Graduate student of level three, majored in Arabic literature and Islamic jurisprudence.  
m.javid@whc.ir

## *Improvement of Islamic society in Quran; arena and solutions*

Abdul Alkarim Bahjat poor\*

Zeinab Bahjat poor\*\*

### **Abstract**

Knowing the arena of Islamic and Iranian improvement and accordance among them are the two fundamental needs for having access to appropriate methods for improvement of Islamic Iran. Undoubtedly, Quran as the main source of discovering God's will, is the most important reference for answering this question. In this research, it is tried to authenticate the arena of Islamic improvement and the solutions of having access to it, to manifestations of Quran. According to the findings, Quran has its own specific project of progress which is in agreement with specific work of Quran. Quran is descended to salvate human beings from misery and gift them redemption, A salvation and damnation that their complete demonstration appears in resurrection day.

The materialization of this specific work will be explained by stating and elaborating on the ways of salvation and redemption. Quran has regarded the three progresses of "overcoming guidance and internalized advice of Islam", "God-oriented training of devout people" and "forming a dynamic and independent Islamic progress as the intended goals of Islamic progress. Arena of progress in different domains of life or economic, political, cultural, spiritual and ...arena should be in consistency with three arena above and take its healthy and sound root from it.

**Key words:** religion, believing society, Islamic progress.

---

\*. Associate professor and a member of scientific board of research institute of Islamic culture and thought Abp114@yahoo.com.

\*\*.. Student of the forth level bahjatpour.zeynab@gmail.com.

## *The reality of Qurani inspiration from orientalists' point of view*

Maryam Esmaceli (Sama)\*

### **Abstract**

One of the comprehensive challenges of human beings during the history, has been understanding the reality of inspiration, because of its coherence to the world of meaning. It is difficult to have access to it. Although divine prophets endeavored a lot to get across this metaphysical issue up to human's understanding, the existence of some opportunists or people who couldn't understand this metaphysical issue correctly and completely, has paved the way for issuance of some definitions contradictory with prophets' words. This research has tried to investigate the reality of Qurani inspiration from orientalists' point of view. The result is that there are many differences between Islam's and orientalists' views about the reality of inspiration. Orientalists believe that the reality of inspiration is nothing but Torah's and Bible's texts taken from Christians while visiting them while there are many clues which shows that Quran is inspirational and has descended from God without interference of any human and some orientalists who seek reality confessed to this very fact. The most extent claim about this is Quran's derivation from Torah and Bible but there are some reasons which reject the theory of derivation including on the basis of orientalists' confession, anciencey up to prophet Mohammad's (peace be upon him) time hadn't been translated to Arabic language. On the other hand, essence difference and the level of advice in Torah and Quran and their contradictions, not agreeing what is said about prophets in Torah with their aims and also contradictions of advice in Torah and wisdom disagree with derivation theory. Holy Quran has mentioned precisely to the tamperment and distortion of Torah and Bible by their scholars. If our prophet (peace be upon him) had derived Quran from Torah, it wasn't appropriate to utter anything about Taorah's being distorted or about their immoral acts or their breaking their pledges. It shouldn't be any verses in Quran that reprimand them or maledict them. Also people who used verses of Quran intended to interrogate or discover the source of Quran (derivation from Torah and Bible) from Quran's view while they ignored the verses which reject explicitly Torah's and Bible's being the source of Quran and regard this word a big calumny. Instead of regarding the likelihood of derivation of Quran from Torah and Bible, we'd better think that they all are derived from a common source.

**Key words:** orientalist, inspiration, derivation theory, Torah, Bible.

---

\* A student of the fourth grade majored in Islamology and PhD student, majored in shiiteology religion and Faiths University of Qom. nme724@gmail.com

**In the Name of Allah**

**Bi-Quarterly Journal of Quranic Researches Misaq**

*Vol. 1, No.2, Winter& Spring 2018*

*Propriator: Management of seminary of women of the estate of Qom*

*Managing Director: Marziyeh Eskandarjooy*

*Editor-in-Chief: Nasrin Kordnejad*

*Executive Manager: Maryam Abootalebi*

**Editorial Board:**

- Marziyeh Eskandarjooy (A member of scientific board of Hawzavi Maasoomiyeh institute)
- Javad Esmaeelnia (Prof. seminary)
- Abdolkarim Behjatpoor (Assist. Prof. research center of Islamic culture and thought)
- Hasan Rezaemehr (Assist. Prof. Jameah Almostafa Alalamiah)
- Hosein Javanarasteh (Assist. prof. research center of Seminary and university)
- Mahdi Zandiyeh (A member of scientific board of Hawzavi Maasoomiyeh institute)
- Fathiyeh Fatahizadeh (Prof. Alzahra University)

---

No.51, alley 4, Malek ashtar, Qom, management of seminary of Qom

Tel: +9802532144860

Fax: +9838810353

E-mail: misaq.p.q@gmail.com