



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



الرحمن  
علیه صاب

www. **Ghaemiyeh** .com  
www. **Ghaemiyeh** .org  
www. **Ghaemiyeh** .net  
www. **Ghaemiyeh** .ir



# نگار و بین المبدأ قرآن و علوم انسانی

مقالات برگزیده از مجله

«قرآن و علم»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# مجموعه مقالات قرآن و حدیث و قرآن و مستشرقان

نویسنده:

محمد علی رضایی اصفهانی

ناشر چاپی:

جامعه المصطفی ( صلی الله علیه وآله ) العالمیه

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

# فهرست

۵	فهرست
۷	مجموعه مقالات قرآن و حدیث و قرآن و مستشرقان
۷	مشخصات کتاب
۸	فصل اول: قرآن و حدیث
۸	مبانی خاص مطالعات میان رشته ای حدیث و علوم
۲۸	دگرگونی واژگان از منظر علم زبان شناسی در متون روایی: آسیب و راهکارها
۴۹	امام خمینی و مهجوریت قرآن، با رویکرد به حدیث ثقلین و نگاهی به پیامدها و راهکارها
۷۵	بررسی درون دینی دیدگاه فریقین درباره «قلمرو حجیت سنت»
۱۰۷	ظرفیت ادعیه اهل بیت علیهم السلام در تفسیر قرآن و نقش آن در مبانی انسان شناسی علوم انسانی
۱۲۹	نقد و بررسی روایات تفسیری آیه ۱ سوره قمر «اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ اَنْشَقَّ الْقَمَرُ»
۱۵۴	تأثیر فضای صدور بر شکل گیری احادیث طبی در قالب قضیه حقیقیه یا خارجییه
۱۸۴	فصل دوم: قرآن و مستشرقان
۱۸۴	اشاره
۱۸۵	نقد و بررسی مقاله آفرینش دایره المعارف قرآن
۲۰۵	مستشرقان و اعجاز علمی قرآن؛ مطالعه موردی؛ گزاره های تاریخی، اخبار غیبی و سیاسی قرآن
۲۲۹	نقد مقاله «سلامت» از دائرة المعارف اولیور لیمن
۲۷۵	نقد و بررسی مقالات «تفسیر» در دانشنامه قرآن کریم اولیور لیمن
۳۲۵	رویکرد قرآنی مادلونگ به مسأله جانشینی پیامبر (صلی الله علیه و آله) و بازتاب آن در آثار خاورشناسان
۳۵۶	مستشرقان و هنر قصه گویی قرآن
۳۹۹	نقد دیدگاه ژیلیو کلود در مورد مصدر قرآن
۳۹۹	اشاره
۴۰۰	مقدمه
۴۰۲	دو تلاش فزاینده علیه «لهی بودن قرآن»
۴۰۴	مهم ترین دلایل کلود ژیلیو و نقد اجمالی آنها

۴۰۵ ..... نقد مستند تاریخی

۴۰۵ ..... نقد سخن غیر عربی بودن واژه «قرآن»

۴۰۶ ..... نتیجه

۴۰۹ ..... درباره مرکز

سرشناسه: کنگره بین المللی قرآن و علوم انسانی (نخستین: ۱۳۹۶)

(International Congress on the Quran and Humanities (۱۷th : ۲۰۱۷)

عنوان و نام پدیدآور: مجموعه مقالات قرآن و حدیث و قرآن و مستشرقان/ جمعی از نویسندگان؛ زیر نظر محمدعلی رضایی اصفهانی، با همکاری محمدجواد اسکندرلو، سیدحیدر طباطبایی.

مشخصات نشر: قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص)، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری: ۳۵۰ ص.

فروست: سلسله منشورات کنگره بین المللی قرآن و علوم انسانی؛ ۲۴.

شابک: ۱۹۰۰۰۰ : □ ۹۷۸-۶۰۰-۴۲۹-۴۲۶-۲۷۶-۴

وضعیت فهرست نویسی: فاپا

یادداشت: کتابنامه.

موضوع: قرآن و علوم انسانی -- کنگره ها

موضوع: \*Qur'an and humanities-- Congresses

موضوع: خاورشناسان -- دیدگاه درباره قرآن -- کنگره ها

موضوع: Middle East specialists -- Views on the Qur'an -- Congresses

شناسه افزوده: رضایی اصفهانی، محمدعلی، ۱۳۴۱ -

شناسه افزوده: اسکندرلو، محمدجواد، ۱۳۴۰ -

شناسه افزوده: طباطبایی، حیدر

شناسه افزوده: Eskandarloo, Muhammad Jawad

شناسه افزوده: جامعه المصطفی (ص) العالمیه. مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص)

رده بندی کنگره: ۳/۶۵/۳/ک ۸۶ ۱۳۹۶ پ

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۱۵

شماره کتابشناسی ملی: ۴۹۲۷۶۲۴

ص: ۱

## فصل اول: قرآن و حدیث

مبانی خاص مطالعات میان رشته ای حدیث و علوم



### چکیده

پژوهش حاضر با عنوان: "مبانی خاص مطالعات میان رشته ای حدیث و علوم" به مباحثی در حدسیث و علوم جدید که در برخی موارد به شرح میان رشته ای یا شرح علمی احادیث بحث می شود، مبانی عامی دارد که لازم است در فهم و شرح هر حدیث به آن توجه شود و همچنین مبانی خاصی دارد که توجه به آنها درباره شروع علمی ضروری است، در این مقاله مبانی خاص میان رشته ای حدیث و علوم جدید دنبال شده و مبانی خاص همچون، ماهیت و چیستی علم، رابطه حدیث با علم و عدم تعارض حدیث و علم، اهداف احادیث علمی و تفاوت علوم انسانی و علوم طبیعی، بررسی گردیده است.

واژگان کلیدی: مطالعات میان رشته ای، احادیث اهل بیت، علوم انسانی، چیستی علم.

امروز ضرورت دارد که ما اثبات کنیم که سرچشمه همه علوم از قرآن و احادیث می باشد، این هم لازم است ما ثابت کنیم که هر چند علم پیشرفت کرده است از دین جدا نیست، بلکه باهم سازگار هستند، این قرآن و حدیث است که می گویند: کسی هر چند در علم به بالا رفته و مدرک هم گرفته باشد، ولی اگر به آن عمل نکند، به تعبیر قرآن، آن کسی مثل حمار است که دارد کتابها را حمل می کند، اگر کشوری در علم و فناوری و جلوه های گوناگون تمدن مادی پیشرفت کند، اما عدالت اجتماعی در آن نباشد، آیا این پیشرفت است؟ خیر؛ از نظر دین این پیشرفت نیست بلکه هلاکت است، امروز بسیاری از کشورها در علم و صنعت پیشرفت کرده اند، شیوهای گوناگون زندگی پیشرفت کرده اند، اما فاصله طبقاتی در آنها عمیق تر و شکاف بیشتر شده است، به گفته مقام معظم رهبری: این پیشرفت نیست، (۱) ولی امروز متأسفانه ما می بینیم، کشورهای که ادعای پیشرفت علم و فناوری می کنند، ولی در انسان سازی ماندند، چرا؟ چون عقیده دارند که سیاست از دین جدا است و علم هم از دین جدا است؛ درحالیکه قرآن و حدیث به ما می آموزند که از همه مهم تر انسان سازی است؛ رهبر معظم انقلاب در خصوص انسان سازی به عنوان یکی از اهداف اساسی انقلاب می فرمایند: اگر انقلاب، انسان سازی نکند؛ هیچ کاری نکرده است. (۲) این مقاله اولین مقاله است که دارم می نویسم، و موضوع مقاله "مبانی خاص مطالعات میان رشته ای حدیث و علوم" می باشد، و یادم است که در اولین جلسه ای معرفی گنگره که در طلاب برگزار شد، حجت الاسلام والمسلمین استاد دکتر محمد علی رضایی اصفهانی، در میان سخنرانی فرمودند: (برای تشویق) که کتاب ما (حدیث و علوم جدید) برای شما کافی است، اگر مطالعه کرده باشید، و بنده در آن زمان این کتاب را پیش حجت الاسلام والمسلمین استاد فدائی می خواندم، و مطالب عمده ای از استاد یاد گرفتم؛ این سبب شد که من با کمک آن کتاب و تشویق استادمان، این مقاله را گرفتم، و در این مقاله از کتاب (حدیث و علوم جدید) خیلی زیاد استفاده کردم، و در آخر این مقدمه فقط در یک خط اهمیت مبانی را بیان می کنم؛ که اگر ما مبانی غیر صحیح و غیر مستند استفاده کنیم؛ نتیجه انحراف و گمراهی در شروح می شود، و توضیح آن در بیان مبانی خاص خواهم داد. انشاءالله تعالی

گفتار اول: در ماهیت و چیستی علم می باشد،

عبارت "علم چیست" سوالی است که در ذهن ایجاد می شود، پاسخ آن واضح و روشن است، اما وقتی بخواهیم مفهوم آن را تعریف و توصیف دقیق نماییم، تا همه مصادیقش را بگیرد، از اینجا معلوم می شود که تعریفش چندان کار آسانی هم نیست، همین خاطر، به عقیده برخی یک تعریف جهان شمول از علم، کار ناممکن است (۳) البته حدیث مشهور نیز این ادعا را تایید می کند، که در مورد مصادیق "علم" که آمده «العلم اکثر من ان یحصی» (۴) یعنی علم بیش از آن است که بتواند به شمارش در بیاید. برخی واژه علم را چنان معنی کرده اند که تقریباً همه علوم را در بر گرفته است، و این درحالی است که برخی آن را به دانش معرفت خاصی اطلاق کرده اند، ولی برای اینکه چنین خلطی صورت نگیرد، و بتوانیم تا حدودی این ناهماهنگی را رفع کنیم باید علم را از دو منظر

مورد بررسی قرار دهیم، یکی از نظر لغوی و دیگری از منظر اصطلاحی. (۵)

۱. مفهوم لغوی علم: از جمله واژه های که کاربرد های گوناگون دارد، واژه "علم" است، مفهوم لغوی این کلمه و معادل هایش در زبان فارسی و عربی به معانی شعور ادراک، (۶) یقین، (۷) نقیض جهل، (۸) ادراک حقیقت یک چیز، (۹) دریافتن، اتقان، معرفت، (۱۰) شناخت، (۱۱) حضور و احاطه بر چیزی استعمال شده است، این واژه در زبان انگلیسی به معنای اطلاعات، داده ها مهارت ها (۱۲) و مطلق دانستن استعمال شده است، (۱۳) و معنای اصلی آن که از همه به ذهن تبادر می کند، مطلق ادراک و آگاهی است، یعنی دانستن در برابر ندانستن، علم به این معنا، دامنه گسترده و وسیعی دارد که مجموعه یافته های آدمی را که در برابر خود او و جهان اطراف اوست شامل می شود، اعم از اینکه حقیقی باشند و یا اعتباری، طبق این معنا عالم کسی است که جاهل نباشد، و در این معنا، اخلاق، دین، عرفان، تاریخ، سیاست، نجوم، ریاضی، فقه، فیزیک، و...، علم محسوب می شوند، (۱۴) چرا؟ که این گونه موارد مفهوم لغوی آن عام مراد می باشد، نه تعریف اصطلاحی، مانند تعریف مظفر در "المنطق" (۱۵) و دیگران که همگی به مفهوم اصطلاحی بر می گردد. (۱۶) بس مفهوم لغوی علم عام می باشد، و مطلق ادراک و دانستن می باشد، و در منطق علم را که به حصولی و حضوری تقسیم کردند، و علم حضوری مربوط به عرفان است؛ و بحث ما در علم حصولی مربوط می شود که همان معنای منطقی علم است، و هر چند که در این زمینه فلاسفه غرب سخنان دیگر دارند (۱۷).

مفهوم اصطلاحی علم: واژه "علم" در معانی اصطلاحی دارای کاربردها و مصادیق متعددی است، و هر گروهی در تعریف اصطلاحی، تعریف خاصی را ارائه داده اند، و با تتبع در مورد واژه ای "علم" می توان نتیجه گرفت که امروز این واژه به دو معنای متفاوت به کار می رود،

۱. معنای اصلی و نخستین علم، دانستن در برابر ندانستن است، به همه دانستنی ها صرف نظر از نوع آنها علم می گویند، و عالم کسی رامی گویند که جاهل نیست، مطابق این معنا، اخلاق، ریاضیات، فقه، دستور زبان، مذهب، زیست شناسی، و نجوم همه علم اند، و هر کس یک یا چند رشته از آنها را بداند عالم دانسته می شود، کلمه "knowledge" در انگلیسی و "connai ssance" در فرانسه معادل این معنای علم اند. (۱۸)

۲. کلمه علم در معنای دوم، منحصر به دانستنی های اطلاق می شود که تجربه مستقیم حسی در داوری یا گرد آوری شان دخیل باشد، علم در اینجا در برابر جهل قرار نمی گیرد بلکه در برابر همه دانستنی هایی قرار می گیرد که آزمون پذیر نیستند. اخلاق (دانش خوبی و بدی ها)، متافیزیک (دانش احکام و عوارض مطلق هستی)، عرفان (تجارب درونی و شخصی)، منطق (ابراز هدایت فکر)، فقه، اصول، بلاغت، و... همه بیرون از علم به معنای دوم آن قرار گیرند و همه به این معنا غیر علمی اند، کلمه "science" در انگلیسی و فرانسه معادل این معنای علم اند، (۱۹)

ستاره شناسان، ستارگان را مطالعه می کنند، و فیلسوفان علم نظریه پردازی ستاره شناسان را. همان گونه که ستاره شناس رفتار اجرام سماوی را زیر نظر می گیرد تا آن را توصیف کند، فیلسوف علم نیز به دنبال توصیف فعالیت علمی دانشمندان و چگونگی ساز و کار علم است، علم یکی از پیچیده ترین و مهمترین فعالیتهای بشری است و پرسش از چگونگی و چیستی آن پرسشی طبیعی و ناشی از کنجکاوی انسان است.

در شریعت اسلام و در معارف اسلامی، علم تعریف نشده است؛ ولی برای علم صفاتی ذکر شده است و اگر ما این صفات را در نظر بگیریم و سعی کنیم که مدلی بدهیم که این صفات را پوشاند و در برگیرد به گمان من تا حدودی به مفهوم علم از نظر اسلامی نزدیک شده ایم، (۲۰) حالا ضرورت دارد که بحث شود که آن صفات کدام هستند که ملازم با علم اند، و ببینیم که چه چیزی را می توانیم بگیریم و به منزله علم معرفی کنیم که فرا گیر تمام آن صفات باشد، و به این ترتیب به یک تئوری دست بیابیم که معلوم کند علم چیست، و همین طور طبقه بندی علوم که در احادیث به روش های علمی، یعنی چهارقسم علوم و منابع مختلف علم اشاره شده است یعنی گاهی به شیوه عقلی توجه می کند، گاهی توجه انسان را به طبیعت جلب می کند، و گاهی به عمق تاریخ و همچنین گاهی از وحی و الهامات الهی به انسان سخن می گوید (۲۱) آری هدف احادیث بیان جزئیات همه علوم بشری نیست؛ اما می توان در احادیث اشاراتی به علوم مختلف یافت، (۲۲) و در چیستی علم معیارشناخت علم و مراحل شکل گیری آن که اول: تعمیم استقراء استدلالی که دیدگاه سنتی بود و در این مراحل کشف قانون بیان شد، و دوم: اثبات پذیری بود که در این مراحل کشف قانون علمی در نظریه اثبات پذیری بیان شد، و سوم: ابطال پذیری بود که در مراحل نظریه علمی در نظریه ابطال پذیری بیان شد، و چهارم تایید پذیری بود که بحث مفصل آن در کتاب حدیث و علوم جدید مطرح شده است، و به این نتیجه رسیدیم که علوم تجربی (طبیعی و انسانی) بیشتر نظریه های ابطال پذیرند، هر چند برخی موارد که به بداهت حسی برسد یا با دلایل عقلی پشتیبانی شود، یقین آور است. و من اینجا بخاطر طولانی نشدن این مقاله از تفسیر آن صرف نظر می کنم، و حقیقت این است که علوم تجربی یقین آور نیست چون نظریه ها ابطال پذیراند، و با گذر زمان تغییر می کنند، بس با وجود این نقض، ما محتاج و نیازمند به احادیث هستیم؛ و در آخر چند نکته مهم درباره علم بگویم و این گفتار را تمام کنم، نکته اول این بود که فرانسویس بیکن می گفت که ما علم را علم نمی شناسیم مگر اینکه ما را بر طبیعت چیره تر کند. این را مقایسه کنم با این اندیشه که ما علم را علم نمی شناسیم، مگر اینکه ما را وارث پیامبران و پیامبر گونه کند، (۲۳) در این مقایسه ما بخوبی می توانیم حدس بزنیم که چارچوب اندیشه اسلامی درباره علم چیست.

نکته دومی این است که آنچه علم را علم می کند خشیت خداوند است که از امام علی (علیه السلام) منقول است که: آن که علم را علم می کند خشیت است و آن که علم را جهل می کند، عجب و خویشتن بینی است، (۲۴)

و نکته سومی این است که از نظر اسلامی و در تفکر اسلامی، علم امر ذومراتب برخوردار است،

و نکته چهارمی این است که آنچه که تاکنون برای ما به نام علم مطرح بوده اعم از فلسفه، علوم تجربی و غیره، اینها را جسم

علم دانست که می باید به روح علم راستین حیات یا بند و گرنه کالبدی بی روح اند، اگر بخواهیم از چشم اسلامی به اینها نظر بکنیم باید بگوییم اگر اینها برای شخص خشیت نیاورند، اگر ربای او حلم و صمت نیاورند، اگر برای او روشنایی و نظر در زیباییها نیاورند به نحوی که او را از قیل و قال های روح کش و از خود بیگانه کن فارغ کنند، اگر علم، عدم تسامح و غرور را از عالم نزدوده باشد اگر کوچکی او را در برابر بزرگی های هستی به او نموده باشد، در این صورت به گمان ما جز واژه علم و جز سر گرمی ذهن چیز دیگری نیست،

(همه عالم چو یک خمخانه اوست دل هر ذره ای پیمان او ست

خرد مست و ملائک مست و جان مست هوا مست و زمین مست و زمان مست)

(۲۵)

و نکته آخر این است که کار علم چیست؟ کار علم بخشی تئوریک است (تفسیر) و بخشی از آن عملی (پیش بینی و کاربرد تکنیکی) است.

و مراد از علوم در این مقاله علوم جدید می باشد که اعم از علوم تجربی (پزشکی - کیهان شناسی -) که علوم طبیعی (فیزیک، شیمی، زیست شناسی) و علوم انسانی (مانند علم اقتصاد - مدیریت - جامعه شناسی و...) می باشد.

گفتار دوم: در رابطه حدیث با علم می باشد که دومین مبانی خاص میان رشته ای حدیث و علوم براساس کتاب حدیث و علوم جدید می باشد. در این شکی نیست که علوم، از احادیث سرچشمه گرفته شده است، در برخی احادیث آمده که علم صحیح، نزد اهل بیت (علیه السلام) است بنابراین هر کس علم می خواهد، باید به احادیث مراجعه کند، و ما بحث را به و طر عام که شامل همه مباحث دینی شود (رابطه علم تجربی و دین) مطرح می کنیم، رابطه "علم و دین" از دیرزمان به اشکال گوناگون و در مقاطع مختلف تاریخی مورد نقد و بررسی اندیشمندان قرار گرفته، کم کم با گذشت زمان، علوم و فلسفه از دین جدا شدند؛ ولی حوزه های مشترک و ویژه هر یک معین نشد و رابطه دقیق آنها در ابهام قرار گرفت و دانشمندان مختلف (فلاسفه، متکلمان، مفسران و دانشمندان علوم تجربی) کوشیدند مرزبندی دقیق علوم تجربی با دین روشن کنند، و نظرات گوناگون در این زمینه بیان کردند؛ برخی از آنها با دلسوزی و با انگیزه نجات فلسفه، دین یا علوم تجربی کار را شروع کردند، و تاکنون نیز این مباحثات ادامه دارد، و در کشاکش بین علم و دین گاه دین بر علم فرمانروای کرده است، و گاه علم بر دین و گاه سعی در ایجاد نوعی هم زیستی مسالمت آمیز بین این دو با جدا کردن حوزه آنها از هم شده است گاه به انفصال آنها از هم حکم شده، گاه به تعارض آنها با هم و گاه به ترابط و تکامل این دو با هم در نظریه ها گفته اند، و نظرات ارائه شده در مورد آن می توان در دو احتمال خلاصه نمود که احتمال دوم نیز خود به دو صورت قابل مطرح است: ۱ - علم و دین، دو حوزه مستقل و بی ارتباط با یکدیگرند؛ اساسا احکام هیچ یک ناظر به دیگری نیست تا از جنگ و صلح بین آنها سخن به میان آید؛ علم و دین با دو زبان و ادبیات کاملا متفاوت سخن می گویند.

۲ - علم و دین دو حوزه مستقل اما مرتبط به هم هستند که در بیان نحوه ارتباط آنها دو نظر مخالف باهم وجود دارد: d - علم و دین باهم در ستیز و تعارضند، هر چند این تعارض اجمالی باشد نه تفصیلی. ۲/۲ - علم و دین باهم در تعاون، ترابط و باکمک یکدیگر در تکاملند. (۲۶) بس احتمال دوم با صورت دوم درست می باشد، و می توان براساس حصر عقلی انطوری سخن گفت: (صورت اول) که علم و دین رابطه ای ندارد یعنی جدایی مطلق علم و دین. (صورت دوم) رابطه ای دارند یا رابطه خصمانه است تعارض علم دین. (صورت سوم) یا رابطه غیر خصمانه است در این تداخل علم و دین (حاکمیت) (صورت چهارم) یا سازگاری علم و دین (تعامل) بس بنابر این چهار نوع رابطه بین علم و دین، می توانیم در نظر بگیریم: الف) تداخل علم و دین؛ ب) تعارض علم و دین؛ ج) جدایی مطلق علم و دین؛ د) سازگاری علم و دین، (۲۷) به نظر می رسد که (صورت چهارم یعنی) سازگاری علم و دین درست می باشد که از روح تعالیم و معارف اسلامی استنباط می شود و شواهد بسیاری از آن در قرآن و روایات وجود دارد بس اسلام مویده علم قطعی (علوم تجربی همراه با دلیل عقلی) و مشوق آن می باشد و علوم قطعی هم؛ مویده و شاهد اعجاز قرآن است. بس در نتیجه می توان گفت که علوم تجربی با احادیث سازگاری دارد؛ ولی موضوعات آن تداخل ندارد و موارد تعارض به راحتی رفع و حل شدنی است.

گفتار سوم: در تعارض نداشتن حدیث و علم می باشد آنچه که در تکامل به یک دیگر محتاج باشد چرا تعارض داشته باشد بلکه علم بدون دین، نمی تواند به سعادت حقیقی برساند، و آنهای که در این اندیشه تعارض را دارند از دین واقعی بی خبر اند بلکه آنها از دین تخلیقی آشنائی دارند، بس آنهای که قائل به تعارض علم و دین هستند باید از دین واقعی با خبر شوند، بعد خود نظر (تعارض علم و دین) آنها از بین خواهد رفت، و طبق این نظر علم و دین سرسازگاری ندارند و هر کس باید یکی را برگزیند؛ زیرا هر اندازه علوم تجربی پیشرفت کند، دچار تضاد بیشتری با کتاب های مقدس می شود، و قضایای یقینی دینی را باطل می کند، بنابراین بین علم و دین تعارض واقعی است، برای مثال: نظریات گالیله، ثلبت بودن زمین را که در نظر مسیحیان مسلم بود، باطل کرد و نظریه تکامل داروین، داستان خلقت آدم را از اعتبار انداخت و به همین ترتیب تحقیقات تاریخی، موجب تردید در وحی بودن کتاب مقدس با اثبات غلط بودن تاریخ های آنها شد (۲۸) این نظریه به حدی پیش رفت که دین را افیون بشر دانستند و حتی مکتب های، مانند مارکسیسم در روسیه (شوروی سابق) مسلط شدند و سعی در براندازی دین کردند. نمونه ای از این تعارض، در قرون وسطای اروپا و دادگاه های تفتیش عقاید تبلور یافت. (۲۹)

بررسی: ریشه این تعارض، در اروچا و در رفتار مسیحیان با دانشمندان علوم تجربی است، به عبارت دیگر منشا این تعارض، تحریفاتی است که در کتاب های مقدس (تورات و انجیل)، صورت گرفته و مطالبی خلاف علم و حکمت، در آنها گنجانده شده است، یا اینکه داستان های جدید، نادرستی آنها اثبات شده است؛ از این رو دانشمندان مسیحی برای حفظ کلیسا و هویت و اعتبار خود کوشیدند تا هر مطلب علمی را که با محتویات کتاب مقدس مطابقت نداشت، طرد یا گوینده ان را محاکمه و مجازات کنند. تعارض مذکور، زربطی به قرآن و اسلام ندارد؛ زیرا آموزه های اسلام (قرآن و احادیث) نه تنها با مطالب و کشف های علمی تضادی ندارد، بلکه

هرچه علوم بشری پیشرفت می کند، حقایق قرآن اشکار تر می شود. (۳۰) بس هیچ تعارض علم با دین ندارد و اصل تعارض نداشتن حدیث و علم می باشد.

گفتار چهارم: در اهداف احادیث علمی می باشد، و در بسیاری احادیث، مطالب علمی ذکر شده است که از خود آنها می توان اهداف علمی روایات را استنباط کرد، و مهم ترین آنها عبارت هستند از:

اول: خداشناسی

در این باره در نهج البلاغه خطبه ۹۱ منقول است:..... ولو هب ما تنفست عنه معادن الجبال، و ضحكت عنه اصداف البحار، من فلز اللجين والعقیان..... اگر آن چه از درون معادن کوه ها (این مطالب علمی می باشد) بیرون می آید یا آن چه از لبان پراز خنده صدف های دریا خارج می شود، این همه دلالت بر مطالب علمی می کند، و بر تدبیر خداوندی گویا و نشانه های روشنی بر قدرت و حکمت اویند.

و همچنین در خطبه ۱۶۵:..... و ساکن و ذی حرکت و اقام من شواهد البینات علی لطیف صنعته..... اینها شواهد و نمونه های لطافت صنعتگری اند که دلالت بر قدرت عظیم خداوند می کند.

امام صادق علیه السلام در پاسخ به پرسش فردی بی دین فرمود: ان الاشیاء تدل علی حدوثها من دوران الفلک بما فیه و هی سبعة افلاک و تحرك الارض و من علیها و انقلاب الازمنته و اختلاف الوقت. (۳۱) این همه مطالب علمی اند که دلالت دارند بر محدث و پدید آورنده یعنی هر چیز حادثی، نیازمند محدث و پدید آورنده است.

دوم: دومین از اهداف احادیث علمی معاد شناسی می باشد،

در این باره نیز سخنی از امام علی علیه السلام در نهج البلاغه منقول است، جالب آن که از فرجام جهان سخن می گوید و برای آمن به علم و قدرت ناقص بشری و علم و قدرت کامل الهی در صحنه طبیعت استدلال می کند. (۳۲) در خطبه ۱۸۶ می خوانیم که: و لیس فناء الدنیا بعد ابتداعها بأعجب من انشائها و اختراعها... ان الله سبحانه یعود بعد فناء الدنیا وحده لا شیء معه.... این همه مطالب دلالت بر معاد شناسی می کند.

سوم: سومین از اهداف احادیث علمی انگیزش تفکر می باشد،

در این باره نیز به برخی سخنان منقول از امام علی علیه السلام در نهج البلاغه می خوانیم: در خطبه ۱۶۰ آمده "فمن فرغ قلبه و اعمل فکرة لیعلم کیف اقامت عرشک و کیف ذرات خلقک و کیف علقت فی الهواء سماواتک و کیف وددت علی مورالماء ارضک رجع طرفه حسیرا و عقله مبهوا و سمعه والهها و فکرة حائرا" پس آن کس که دل را از همه چیز تهی سازد و فکرش را به کار گیرد تا بداند که چگونه عرش قدرت خود را برقرار ساخته ای و پدیده را چگونه آفریده و چگونه آسمان ها و کرات فضایی را در هوا آویخته ای و زمین را چگونه روی امواج آب گسترده ای؟ نگاهش، حسرت زده و عقلش، مات و سرگردان و شنوایی اش، آشفته و اندیشه اش حیران می ماند.

چهارم: از هدف احادیث علمی انگیزش شکر و دوری از ناسپاس و گردنکشی،

در این باره نیز به برخی سخنان گهربار منقول از امام علی علیه السلام در نهج البلاغه می خوانیم: خطبه ۸۳ "ام هذا الذی انشاه فی ظلمات الارحام..... ماتحا فی غرب هواه...." مگر این همان نطفه و خون نیم بند نیست، که خداوند او را در

ص: ۸



تاریکیهای رحم و غلافهای تو در توی آفرید تا به صورت جنین درآمد،..... و چشمی بینا بخشید، تا درک کند و عبرت گیرد و از بدیها پرهیزد، تا به حد کمال رسید، و بر پای خود ایستاد، آغاز به تکبر کرد، و گردنکشی را آغاز کرد، روی گردانید و بی پروا در بیراهه گام نهاد. هوا و هوس را از اعماق وجود خود بیون می کشد.....

پنجم: از هدف احادیث علمی خرافه زدایی می باشد، یعنی در شناخت علوم طبیعی به افسانه تکیه نکنیم بلکه به تجربه و مشاهده تکیه کنیم. در برخی احادیث اهل بیت علیهم السلام با خرافات رایج زمانه، درباره امور طبیعی مبارزه شده است، مثل که در نهج البلاغه آمده خطبه ۱۶۵ "لوکان کزعم من یزعم. انه یلقح بدمعه تسفحها مدافعه،....." "اگر کسی خیال کند که بار دار شدن طاووس به وسیله قطرات اشکی است که اطراف چشم نر حلقه می زند..... و ماده آن را می نوشد و بدون آمیزش با نر تخم گذاری می کند، این افسانه بی اساس است،....

پس بهتر است این گونه گفته شود که احادیث، یک هدف اصلی و مهم دارد و آن به کمال رساندن انسان ها هست که همان تقرب الی الله و هدایت به سوی خداوند می باشد و اهداف فرعی دیگری هم دارد که در راستای همان هدف اصلی است؛

گفتار پنجم: در اقسام احادیث علمی می باشد،

احادیثی علمی در حوزه های مختلف علوم بشری است که می توان آنها را به چهار دسته مهم تقسیم کرد؛

اول: اشارات علمی اندیشه ساز احادیث

روایاتی که به آسمان، زمین، انسان، حیوانات و طبیعت اشاره می کند و انسان را به تفکر در آنها فرا می خواند و گاهی نیز آنها را نشانه خدا و معاد می داند؛ اما مطلب شگفت انگیزی از ظاهر روایات استفاده کردنی نیست. این گونه احادیث توجه انسان را به جلوه های آفرینش زیبای الهی جلب می کند، و زمینه رشد علمی بشر را به ویژه در علوم تجربی فراهم می سازد. (۳۳) برای مثال به برخی سخنان گهربار منقول از امام علی علیه السلام در نهج البلاغه می خوانیم: خطبه ۱۸۵ "وان شئت قلت فی الجراده اذ خلق لها عنین حراوین و اسرج لها حدقتین قمراوین...." "در این خطبه آفرینش ملخ می فرماید: اگر خواهی درباره ملخ بیندیش که جداوند برای او دو چشم سرخ، دو حدقه، همچون ماه تابان و گوش پنهان، آفریده و دهانی به تناسب خلقتش به او داده،..... در این به ملخ اشاره شده و انسان را وادار می کند به تفکر. و همچنین در خطبه ۱۸۶ که می فرماید:..... زمین را آفرید.... میخ های زمین را محکم و کوه های آن را استوار و چشمه هایش را جاری و دره ها را ایجاد کرد....

دوم: اشارات علمی شگفت آمیز احادیث

برخی روایات به مطالب علمی و قوانین جهان اشاره می کند که شگفتی هر خواننده ای را بر می انگیزد. اما از آنجا که این مطالب پیش تر در قرآن آمده است یا برخی دانشمندان آن را به صورت دیدگاه های غیر مشهور در مراکز علمی مطرح کرده اند اعجاز علمی احادیث به شمار نمی آید؛ بلکه نوعی مخالفت با دیدگاه ها و نظریه های مشهور در علوم آن عصر می باشد که شگفت آور است و دلالت بر عظمت علمی پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم و اهل بیت علیهم السلام دارد. (۳۴) و برای مثال که در برخی احادیث به حرکت زمین اشاره شده که در این مورد حدیث گذشت و بیان شد. و بسیاری



از احادیث مربوط به پزشکی، بهداشت، تغذیه و... از نوع شگفتی های علمی می باشد.

سوم: اعجازهای علمی احادیث

منظور از اخبار غیبی یعنی راز گویی های علمی که در روایات آشکارا آمده است و در زمان صدور حدیث، کسی از آن آگاه نبوده؛ بلکه دانشمندان مدت ها بعد از صدور روایت علمی آن را کشف کرده اند. از امام رضا علیه السلام نقل شده است که درباره آیه ۲ سوره رعد "رفع السماوات بغير عمد ترونها" فرمود "ثم عمد ولكن لا ترونها" (۳۵) یعنی در آنجا ستون هایی است؛ و لیکن شما نمی بینید (۳۶)

حدیث در عین حال تفسیر آیه است، اجمال آیه را بر طرف می کند؛ زیرا در آیه دو احتمال وجود دارد: یکی این که "بغير عمد" متعلق به "ترونها" باشد که آیه این گونه معنا می دهد: خدا آسمان ها را که می بینید، بدون ستون برافراشت، و دوم این که "ترونها" صفت "عمد" باشد؛ یعنی خدا آسمان ها را بدون ستون دیدنی برافراشت. (۳۷) و به نظر می رسد که برداشت دوم درست است.

چهارم: نظریه پردازی های علمی احادیث

مطالب علمی که در احادیث آمده نه رد شده نه اثبات شده مانند برخی از احادیث علمی مطالبی را بیان می کنند که علم هنوز به آنها دست نیافته و از نظر علوم تجربی به اثبات نرسیده است؛ اما دلیلی نیز برای نفی آن مطلب نداریم و ممکن است مانند برخی موارد دیگر از پیش گویی های علمی احادیث (مثل نیروی جاذبه طبق حدیث امام رضا علیه السلام ذیل آیه ۲ رعد و...) در آینده اثبات شود. این موارد را می توان به عنوان نظریه های علمی حدیثی مطرح کرد، و همچون دیگر تئوری های علمی به دنبال شواهد تجربی آنها بود. (۳۸) نمونه ها: الف) وجود موجودات زنده در کرات دیگر در کیهان شناسی هنوز اثبات نشده است. ب) مراتب نفس انسان:.... قال علیه السلام یا کمیل انما هی اربعه: النامیه النباتیه، و الحسیه الحیوانیه و الناطقه القدسیه، و الکلیه الالهیه..... (۳۹) این تقسیم بندی که از امام علی علیه السلام در حدیث فوق منقول است مطالب جدیدی را در بردارد که هنوز در روان شناسی کشف و اثبات نشده است؛ مانند وجود "نفس ناطقه" و "نفس قدسیه" و "نفس کلیه الهیه" که در حدیث ذکر شده است.

گفتار ششم: در تفاوت علوم انسانی و طبیعی می باشد،

از آن جا که علوم طبیعی و علوم انسانی هر دو از علوم تجربی به شمار می آیند، و شناخت علوم انسانی، وابسته به شناخت مرزهای علوم طبیعی و انسانی است؛ اما بسیاری تفاوت ها دارند مانند: ۱. موضوع علوم طبیعی، طبیعت بدون اراده و اختیار است؛ اما موضوع علوم انسانی، انسان با اراده و اختیار و باشعور است.

۲. هدف اساسی علوم طبیعی، شناخت طبیعت و کشف روابط بین پدیده های آن است که قابل پیش بینی است؛ اما هدف علوم انسانی، شناخت رفتارها و روابط انسان ها است که با توجه به اراده و اختیار آنها کم تر پیش بینی شدنی است.

۳. نظریه ها و تئوری های علمی، ساخته ذهن بشر است؛ ولی تئوری ها و قوانین علوم طبیعی به وسیله آزمایش همسان و انطباق با واقعیت عینی خارجی، قابل بررسی است؛ از این رو ذهنیت انسان

ص: ۱۰

و نسبت کم تر در آنها راه می یابد؛ اما نظریه های علوم انسانی بیشتر ذهنی است، و کم تر قابل آزمایش همسان و انطباق با واقعیت عینی؛ زیرا گاهی عینیت خاصی در مقابل نظریه های علوم انسانی وجود ندارد یا اصولاً امکان آزمایش در یک محیط اجتماعی نیست؛ از این رو نسبت در این جا بیشتر راه می یابد. (۴۰) و در این زمینه می شود این مثال را گفت: نظریه اقتصاد سرمایه داری و کمونیستی است که در آمریکا، شوروی و چین ده ها سال اجرا شد؛ هر یک از آنها ادعای موفقیت داشتند و هر یک نقاط قوت و ضعف داشتند و عملاً ممکن نبود که شما دو نظریه اقتصادی فوق ار در یک محیط کنترل شده همسان، آزمایش و بررسی کنید. (۴۱) این مطلب نظریه پردازی های جامعه شناسی بیشتر نمایان می شود و در نظریه پردازی های تاریخی مشکل سازتر می گردد، و با توجه به نکات فوق، شرح علمی و اثبات اعجاز علمی احادیث در حوزه علوم انسانی مشکل تر است؛ زیرا اخبار غیبی احادیث درباره پدیده های طبیعی قابل انطباق با طبیعت می باشد، و کشف های دانشمندان در این حوزه، صدق آنها را نشان می دهد؛ اما در حوزه علوم انسانی، با توجه به نظریه های متعدد دانشمندان این حوزه که گاهی نظریه رقیب کارآمد در یک موضوع وجود دارد (مثل بانکداری مبتنی بر ربا و بدون ربا) و هر یک به صورت نسبی ادعای درستی دارند و دلیل قاطعی بر انطباق آن نظریه با حقیقت وجود ندارد؛ مشکل است که اخبار غیبی احادیث با نظریه های علوم انسانی تطبیق شود، به صورتی که بگوییم احادیث، خبر غیبی داده اند و بعد کشف شد که مطابق واقع است. (۴۲) البته در حوزه اخبار غیبی، احادیث مرتبط با علوم انسانی مشکل نیست؛ بلکه مشکل در حوزه علوم انسانی است که حد اکثر می توان گفت نظریه های مشهور و کارآمد تر در یک مسئله وجود دارد و کم تر می توان گفت نظریه ای حتماً مطابق واقع و کاشف از حقیقت است. (۴۳)

نتیجه: با این همه مباحث که خیلی مختصر و فشرده ای داشتیم، به این نتیجه رسیدیم که در فهم و شرح هر حدیث مبانی عامی دارد و همچنین مبانی خاصی دارند که لازم است به آن توجه شود، علم یکی از پیچیده ترین و مهمترین فعالیتای بشری است و پرسش از چگونگی و چیستی آن پرسشی طبیعی و ناشی از کنجکاوی انسان است، علوم تجربی (طبیعی و انسانی) بیشتر نظریه های ابطال پذیرند، هر چند برخی موارد که به بداهت حسی برسند یا با دلایل عقلی پشتیبانی شود، یقین آور است، و حقیقت این است که علوم تجربی یقین آور نیست چون نظریه ها ابطال پذیراند، و با گذر زمان تغییر می شود، بس با وجود این نقض، ما محتاج و نیازمند به احادیث هستیم؛ و مراد از علوم علوم جدید است که اعم از علوم تجربی (پزشکی - کیهان شناسی -) که شامل، علوم طبیعی (فیزیک، شیمی، زیست شناسی) و علوم انسانی (مانند علم اقتصاد - مدیریت - جامعه شناسی و...) می باشد. و در رابطه حدیث با علم روشن شد که رابطه حدیث با علم سازگارانه می باشد. و همچنین در گفتار سوم بیان شد که تعارض واقعی بین حدیث و علم وجود ندارد و تعارضات ظاهری با تامل حل شدنی است. و گفتار چهارم در اهداف احادیث علمی بود که اولین هدف خدا شناسی بود و همچنین معاد شناسی و انگیزش تفکر و انگیزش شکر و دوری از ناسپاس و گردنکشی و خرافه زدایی می باشد، یعنی در شناخت علوم طبیعی به افسانه تکیه نکنیم بلکه به تجربه و مشاهده تکیه کنیم. در برخی احادیث اهل بیت علیهم السلام با خرافات رایج زمانه، درباره امور طبیعی مبارزه شده

است. و گفتارپنجم در اقسام احادیث علمی بود و گفتار ششم که در مورد تفاوت علوم انسانی و طبیعی بود که بحث مختصری آن در این مقاله بیان شد.

پی نوشت ها:

(۱). خامنه ای، پایگاه اطلاع رسانی، ۱۳۹۱. [Khamenei.ir](http://Khamenei.ir)

(۲). مجله قرآن و علم، ص ۲۳.

(۳). یدالله دادگر، بستان نجفی، امکان و چگونگی علم دینی، نشریه حوزه و دانشگاه ش، ۲۱ ص ۱۷.

(۴). ابن عساکر، تاریخ دمشق، ج ۲۵ ص ۳۸۱، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱ ص ۳۵۴.

(۵). و برای توضیح بیشتر مراجعه شود به کتب لغات.

(۶). خلیل بن احمد فراهیدی، العین، ج ۲، ص ۱۵۲.

(۷). احمد بن محمد فیومی، المصاحح المنیر، ج، ص ۴۲۷.

(۸). احمد بن فارس، معجم مقائیس اللغه، ج ۴، ص ۱۱۰، خلیل بن احمد فراهیدی، العین، ج ۲ ص ۱۵۲.

(۹). حسین بن محمد راغب اصفهانی، المفردات فی القرآن، ص ۵۸۰.

(۱۰). علی اکبر دهخدا، لغت نامه دهخدا، ج ۲ ص ۱۶۰۵۲.

(۱۱). محب الدین واسطی زبیدی، تاج العروس، ج ۱۷، ص ۴۹۵.

(۱۲). oxford advanced learner s dictionary – knowledge – ۱۹۹۹

(۱۳). Ldid

(۱۴). سروس، عبدالکریم، علم چیست؟ فلسفه چیست؟، ص ۱۲.

(۱۵). مظفر، المنطق، ص ۱۱.

(۱۶). عباسی، ولی الله، قلمرو دین و انتظار بشر از آن در آراء و اندیشه های شهید مطهری، نشریه اندیشه صادق، شماره ۶-۷ ص

۴۸

(۱۷). اصفهانی، محمد علی رضایی، حدیث و علوم جدید (منطق فهم احادیث علمی) ص ۳۳ استفاده از حاشیه.

- (۱۸). سروش، عبدالکریم، علم چیست، فلسفه چیست؟، ص ۲.
- (۱۹). همان.
- (۲۰). همان، ص ۸۲.
- (۲۱). اصفهانی، محمد علی رضایی، حدیث و علوم جدید (منطق فهم احادیث علمی) ص ۳۷
- (۲۲). همان ص ۳۸.
- (۲۳). سروش، عبدالکریم، علم چیست، فلسفه چیست؟، ص ۸۴.
- (۲۴). بحارالانوار، ج ۲ کتاب العلم، ص ۵۲.
- (۲۵). سروش، عبدالکریم، علم چیست، فلسفه چیست؟، ص ۱۱۵.
- (۲۶). پیروزمند، علی رضا، رابطه منطقی و علوم کاربردی، ص ۹۷.
- (۲۷). اصفهانی، محمد علی رضایی، حدیث و علوم جدید (منطق فهم احادیث علمی) ص ۱۲۳
- (۲۸). همان ص ۱۳۲.
- (۲۹). همان.
- (۳۰). همان ص ۱۳۲-۱۳۳.
- (۳۱). مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار ج ۵۴ ص ۷۸.
- (۳۲). اصفهانی، محمد علی رضایی، حدیث و علوم جدید (منطق فهم احادیث علمی) ص ۶۶
- (۳۳). همان ص ۷۳.
- (۳۴). همان ص ۷۴.
- ص: ۱۲

(۳۵). بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیرالقرآن، ج ۲ ص ۲۸۵.

(۳۶). اصفهانی، محمد علی رضایی، حدیث و علوم جدید (منطق فهم احادیث علمی) ص ۷۶.

(۳۷). همان.

(۳۸). همان ص ۷۷.

(۳۹). مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار ج ۵۸ ص ۸۴.

(۴۰). اصفهانی، محمد علی رضایی، حدیث و علوم جدید (منطق فهم احادیث علمی) ص ۳۴۰.

(۴۱). همان ص ۳۴۱.

(۴۲). همان ص ۳۴۲.

(ترجمه خطبه های نهج البلاغه از مقایسه دو کتاب (نهج البلاغه با ترجمه فارسی روان و حدیث و علوم جدید) گرفته شده است  
(

(۴۳). همان ص ۳۴۲.

(ترجمه خطبه های نهج البلاغه از مقایسه دو کتاب (نهج البلاغه با ترجمه فارسی روان و حدیث و علوم جدید) گرفته شده است  
(

ص: ۱۳



۱. القرآن الکریم.
۲. ابوالحسن، احمد بن فارس، معجم مقاییس الغه، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، چاپ اول، ۱۴۰۴.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دارالفکر و الطباعه والنشر و التوضیح - دارصادر، بیروت، ۱۴۱۴ ق، چاپ سوم.
۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دارالعلم الدارالشامیه، دمشق، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.
۵. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، انتشارات دانشگاه، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۷.
۶. خسروی غلام رضا، ترجمه مفردات راغب، تهران مرتضوی، چاپ اول ۱۴۱۶ ق.
۷. کلینی، ابو جعفر محمد ابن یعقوب، الکافی، مکتبه اسلامیة، تهران، ۱۳۸۸ ق.
۸. الطوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، محقق علی اکبر غفاری، مکتبه صدوق، تهران، چاپ اول ۱۳۷۶-۱۴۱۷ ق.
۹. مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار الجامعه الدرراخبار الائمه الاطهار، موسسه الوفاء، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق - ۱۹۸۳ م.
۱۰. الملایری، اسماعیل المعزی، جامع احادیث الشیعه، تحت اشراف السید حسین الطباطبائی البروجردی.
۱۱. اصفهانی، محمد علی رضایی، حدیث و علوم جدید (منطق فهم احادیث علمی) مرکز بین المللی و نشر المصطفی، قم ۱۳۹۳.
۱۲. پیروزمند، علی رضا، رابطه منطقی و علوم کاربردی، چاپخانه سپهر، تهران، چاپ اول ۱۳۷۶.
۱۳. فارابی، ابونصر محمد، احصاءالعلوم، ترجمه حسین خدیوچم، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم ۱۳۶۴.
۱۴. مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش فلسفه، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، ۱۳۶۸.
۱۵. سرفرازی، عباس علی، رابطه علم و دین، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران ۱۳۶۴.
۱۶. حسین بستان، و همکاران، گامی به سوی علم دینی (۱) پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم ۱۳۸۴.
۱۷. چالمرز، آلن اف، چیستی علم، ترجمه سعید زیبا کلام، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۴.
۱۸. نژاد، محسن عباس، پیشرفت علم، بررسی عوامل رشد و انحطاط دانش در یونان باستان، تمدن اسلامی، قرون وسطی و غرب

جدیدباتاکید برنقش دین، انتشارات بنیاد پژوهش های قرآنی حوزه ودانشگاه، چاپ اول، ۱۳۸۸.

۱۹. هات، جان اف، علم و دین از تعارض تا گفت و گو، ترجمه بتول نجفی، ناشر، کتاب طه، چاپ دوم، ۱۳۸۵.

۲۰. باربور، ایان، علم و دین، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، نشر دانشگاهی، تهران، چاپ سوم ۱۳۷۹.

۲۱. سروش، عبدالکریم، علم چیست، فلسفه چیست؟ ناشر طلوع آزادی، چاپ چهاردهم،

۱۳۷۹.

ص: ۱۴

۲۲. بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیرالقرآن، بنیاد بعثت، تهران ۱۴۱۶ ق.

۲۳. امامی، محمد جعفر، آشتیانی، محمد رضا، نهج البلاغه با ترجمه فارسی روان، زیر نظر آیت الله العظمی مکارم شیرازی، انتشارت امام علی بن ابی طالب، چاپ هفتم، ۱۳۹۰.

ص: ۱۵

دانش پژوه دکتری علوم حدیث تطبیقی جامعه المصطفی العالمیه و ارشد زبان و ادبیات فارسی جامعه المصطفی العالمیه

info@Elia.in

### چکیده

زبان به عنوان موجودی زنده همواره در حال رشد و دگرگونی می باشد؛ زبان عربی نیز از این قاعده مستثنا نیست. روایات ما به عنوان یکی از مهمترین منابع معارف اسلامی، در قالب زبان عربی به ما رسیده است و با مد نظر قرار دادن جایگاه متون روایی در منظومه منابع دینی، دگرگونی واژگان در آن متون می تواند تاثیر زیادی بر عملکرد فردی و اجتماعی و زندگی دنیوی و اخروی افراد داشته باشد که عدم توجه به این امر موجب فهم نادرست و ناصواب از متون روایی خواهد شد. لذا نوشتار حاضر در صدد است با استفاده از روش توصیفی و تحلیلی، با توجه به علم زبان شناسی به تبیین آسیب دگرگونی واژگان در متون روایی و راهکارهای حل آن بپردازد. یافته های پژوهش حاکی از آن است که عدم توجه به این امر در متون روایی، باعث فهم ناقص و غیر صحیح از آموزه های وحیانی شده و موجب صدور فتاوا و نظرات ناصواب و تحمیل آن بر دین می شود که محتمل دانستن وجود تطور معنایی در یک واژه، تشکیل خانواده حدیث و جمع آوری قرائن، مراجعه به لغتنامه و صاحب نظران علم لغت، توجه به علم غریب الحدیث، مراجعه به شروح احادیث و مراجعه به منبع تخصصی در هر موضوع به عنوان راهکارهای برون رفت و حل این آسیب مطرح گردید تا از رهگذر آن دین پژوه بتواند معنا و مدلول صحیح آموزه های وحیانی را فهمیده و تبیین نماید.

واژگان کلیدی: زبان، دگرگونی، معنا، تطور، حدیث.

از دیر باز مقوله دگرگونی زبانها و حیات و رشد و نمو آنها، مورد توجه بوده و تخصصها و رشته های علمی مختلفی پیرامون آن سامان یافته است که امروزه این امر به عنوان یکی از مهمترین پارامترهای فهم و تفهم در بستر تاریخ مطرح بوده و به آن پرداخته می شود.

زبان به عنوان یک موجود زنده، همواره با نیاز سخنگویان در حال تغییر و تحول بوده و باگذشت هزاران سال از شکل گیری زبانهای اولیه، تحولات و تغییرات بی شماری را پشت سر گذارنده است. به عنوان مثال اگر زبان در حال تغییر نبود در همین زبان فارسی نیز دیگر لزومی نداشت از فارسی باستان یا میانه حرف بزنیم. (رضوانیان، ۱۳۷۹)

این تغییر در واژه های یک زبان گاه در قالب ظاهر و شکلی الفاظ بوده و گاه در بعد معنی و مراد لفظ می باشد؛ تغییر در زندگی مردم و جامعه نیز در زبان تاثیرگذار بوده و علاوه بر ظاهر بر عمق آن نیز اثرگذار است و با تغییر زمان و نسل نیز دچار دگرگونی می شود. (برنجیان، ۱۳۸۹: ۱۱۶) که میتوان با ریشه یابی به وجه تاسیس و یا وجه تغییر و بکارگیری آن لفظ در آن معنی پی برد.

زبان عربی نیز با توجه به حجم و گستردگی آن چه از نظر جغرافیایی و چه از نظر تعداد متکلمین، جزو زبانهای به شدت پویا محسوب می شود. (زیدان و شمس آبادی، ۱۳۸۸) و با مطالعه متون عربی با واژه هایی مواجه می شویم که امروزه معنایی غیر از معنای زمان صدور از آنها برداشت می شود.

با توجه به نکته فوق از منظر علم زبانشناسی بدیهی است که تغییر واژگان در متون دینی به خصوص در متون روایی که از نظر مکانی و زمانی گسترده تر از قرآن می باشد نیز رخ داده است، لذا برخی از دانشمندان مسلمان در تبیین و تفسیر خود از متون دینی به این مقوله توجه داشته اند و در این راستا در آثار خود بدان اشاره نموده و در کتب مختلفی به این مهم پرداخته و آن را گوشزد نموده اند. مانند محمد غزالی (م ۵۰۵ه) که در فصل «علم» کتاب إحياء علوم الدین، به واژه هایی همچون: علم، فقه و حکمت اشاره می کند که معنای اولیه آنها با معنای عصر وی، متفاوت بوده است. (ر. ک: غزالی، ۱۹۹۰: ۲۹۳)

اهمیت مقوله دگرگونی واژگان در متون دینی به خصوص روایی با توجه به تاثیر آن در ابعاد گوناگون زندگی دنیوی و اخری مسلمانان، دوچندان می شود لذا لازم است عدم توجه به این بحث آسیب شناسی شده و راهکارهای حل آن مورد کنکاش و بررسی قرار گیرد.

نوشتار حاضر در صدد است با توجه به علم زبانشناسی و بررسی برخی از واژگان به کار رفته در احادیث، بحث دگرگونی واژگان را در متون روایی مورد بحث قرار داده و آسیب و راهکارهای حل آن را بیان نماید.

#### ۱. علم زبانشناسی و توجه به دگرگونی واژگان

با مطالعه منابع تاریخ زبان می توان به میزان اهتمام زبانشناسان به مقوله دگرگونی واژگان و نقش مهم این پدیده و عنصر در

فرآیند ارتباطات و نقل و انتقال اطلاعات پی برد.

پیشینه واژه و تاریخ زبان امری است علمی که محققان به آن عنایت دارند. جای شگفتی نیست که آدمی به زبان همان اندازه نیاز دارد

ص: ۱۷

که به هوا برای تنفس. اما آشنایی با کار تنفس و طبیعت مواد تشکیل دهنده هوا دو امر علمی هستند که برای محقق به عنوان موضوع پژوهش اهمیت دارند، اما انسان معمولی تنها به کارکرد عملی زبان و تنفس توجه دارد؛ پس بررسی حیات هر واژه یک کار علمی است. (فهمی حجازی، ۱۳۷۹: ۲۹۳)

از منظر علم زبانشناسی یک لفظ و واژه دارای تاریخ پیدایش، مراحل مختلف رشد و سقوط و حتی مرگ است؛ یکی از صاحبانظران در حوزه زبان و ادبیات به اهمیت و چیستی این مقوله در علم زبانشناسی اشاره کرده و می نویسد:

بحث درباره ی چگونگی متروک شدن لغات یا مرگ آن ها، و شیوه های پیدایش لغات جدید که در حکم تولد آن ها است، و همچنین تغییر یافتن معانی بعضی از الفاظ که تجدید حیات آن ها شمرده می شود، موضوع یکی از شعبه های مهم زبان شناسی است که به زبان فرانسوی سمانتیک (Semantique) خوانده می شود و در فارسی می توان آن را علم دلالت خواند. (ناتل خانلری، ۱۳۸۰)

بحث دگرگونی واژگان در علم زبانشناسی به میزانی اهمیت پیدا می کند که یکی از شاخه های این علم یعنی زبانشناسی تاریخی، بدان اختصاص پیدا کرده است. زبانشناسی تاریخی (Historical Linguistics) در واقع به بررسی تاریخ یک زبان در بستر عوامل متعدد فرهنگی، اجتماعی و... و بررسی قواعد آن زبان و ساختارهای صرفی و نحوی آن و نیز به بررسی تغییر معنایی و حیات یک واژه می پردازد.

زبانشناسی تاریخی با بررسی یک زبان در بستر و عنصر تاریخ و زمان به ابعاد آوایی، صرفی، نحوی و معناشناختی آن اشاره دارد. همچنین مباحث مربوط به حوزه بررسی های نحوی تاریخی، فرهنگهای تاریخی که هر کدام به ثبت تاریخ واژگان از متون کهن و تحول معنا شناختی آن می پردازند، را در برمی گیرد. (برنجیان، ۱۳۸۹: ۱۱۶)

البته لازم به ذکر است که تعداد کلماتی که در طول تاریخ هیچ گونه تغییری نپذیرفته در هر زبانی بسیار است همانند برخی از کلماتی که دوهزار و پانصد سال قبل در سنگ نوشته های هخامنشی ثبت شده است که هر چند ممکن است از نظر شکل و ساختار تغییر یافته باشد اما معانی آن تفاوتی با معانی امروزی ندارد. (ناتل خانلری، ۱۳۸۰)

## ۲. اهمیت توجه به دگرگونی الفاظ در ساحت دین

تغییر و تطور واژگان در متون دینی بیشتر مهم می نماید زیرا که نوع فهم یک متن دینی در اعمال فردی و اجتماعی یک فرد دیندار تاثیرات بسزایی دارد که گستره این تاثیرات آخرت را نیز در برمی گیرد. لذا پرداختن و بحث و بررسی نمودن این مقوله در متون دینی اهمیتی دوچندان پیدا می کند تا یک دین پژوه با توجه به دگرگونی واژگان بتواند مراد و مقصود شارع و پیشوایان دینی را با اتقان بیشتری درک کند.

قرآن با زبان مردم عصر نزول سخن گفته و واژگان را در معانی رایج آن زمان به کار برده است (ابراهیم، ۴)؛ بنابراین، مفسر باید از تفسیر آیات بر اساس معانی پدید آمده در زمانهای متأخر از عصر نزول و یا اقوام غیر مرتبط با منطقه و فضای نزول بپرهیزد.... پس برای دست یابی به معنای مقصود او باید معانی واژه ها را در آن زمان شناخت و نباید به معنای رایج در زمان





خواننده و مفسر متن استناد کرد؛ زیرا چه بسا در طول زمان در کار برد الفاظ تغییراتی رخ داده و معانی جدیدی برای آن ها پدید آمده باشد. (اکبرزاده، ۱۳۹۱)

لذا عدم توجه به دگرگونی الفاظ در متون روایی ما را در فهم و درک و به تبع آن در عمل به روایات دچار خطا و اشتباه می کند و چه بسا یک مجتهد در حوزه های فقه، تفسیر، حدیث، کلام و... در صورت عدم توجه به این امر مهم نظر ناصوابی را بیان کند که با توجه به تاثیر این امر در زندگی دنیوی و اخروی یک فرد می تواند آسیب جبران ناپذیری را به دنبال داشته باشد.

### ۳. انواع دگرگونی و تغییر

صاحب نظران علم زبانشناسی تقسیمات گوناگونی را جهت تغییر و تحول یک واژه و زبان بیان نموده اند از جمله: دگرگونی واژگانی، دگرگونی معنایی و دگرگونی بسامدی (همان، ۱۳۸۹: ۱۱۶) یا متروک شدن بعضی از کلمات؛ پیدایش لغات نو؛ تغییر مدلول بعضی از الفاظ. (ناتل خانلری، ۱۳۸۰)

اما به نظر می رسد با مدنظر قراردادن تقسیم بندیهای موجود در منابع علم زبانشناسی، می توان یک تقسیم بندی جامعتری را از تغییر و تحول یک واژه به صورت ذیل ارائه نمود:

۱. تغییر ظاهری شکل لفظ، بدون تغییر معنی

۲. از بین رفتن و عدم استعمال لفظ

۳. عدم تغییر ظاهر واژه و تغییر مراد و مدلول آن

این تغییر مراد و مدلول نیز ممکن است حالات زیر را داشته باشد:

الف: تغییر مدلول؛

ب: توسعه ی مدلول؛

ج: تضییق مدلول؛

د: انصراف به یک مدلول

ه: تغییر بار ارزشی مدلول

نوشتار حاضر در صدد بررسی قسم سوم از تقسیم بندی فوق می باشد.

۴. نمونه های تغییر و تحول معنایی در روایات

همانگونه که اشاره شد دگرگونی واژگان در متون روایی مورد اذعان دانشمندان و علمای جهان اسلام قرار گرفته است. شهید صدر به عنوان یکی از متفکرین و دانشمندان به این مهم اشاره داشته می نویسد:

بی تردید ظواهر لغت و کلام با گذشت زمان و در نتیجه ی عوامل تأثیرگذار لغوی، فکری و اجتماعی، تطوّر و دگرگونی می یابد. گاه معنای ظاهری در عصر صدور حدیث متفاوت با معنای ظاهر در عصر شنیدن حدیث است؛ یعنی عصری که، به آن حدیث می خواهد عمل شود. (صدر، ۱۴۰۵: ۱۸۶/۲)

لذا جهت روشن شدن هر چه بهتر دگرگونی واژگان در احادیث به نمونه های ذیل اشاره می شود:

#### ۱-۴ واژه اقطاع

هم اکنون این کلمه دلالت بر مرحله ای از مراحل تاریخ بشر مطابق با بینش مارکسیستها دارد. این کلمه در معنای دوم به شخصی اطلاق میشود که بخش وسیعی از زمین را در تصرف داشته باشد یعنی فئودال (مختار عمر، ۱۴۲۹: ۱۸۳۶/۳) اما این کلمه در قدیم و به خصوص در قرن های اول اسلام دال بر معنای دیگری بود. وقتی گفته میشود اقطع النبی فلانا بدین معنا بود که پیامبر به فردی قطعه زمینی بخشید. (بخاری، ۱۴۲۲: ۹۸/۴)

## ۲-۴ واژه حرم امیر المومنین علیه السلام

امروزه وقتی می‌گوییم حرم امیرالمومنین علیه السلام، بارگاه حضرت واقع در نجف اشرف به ذهن متبادر می‌شود. از این رو روایاتی که به مسافر این اختیار را می‌دهد در حرم حضرت امام علی علیه السلام نماز را قصر یا کامل بخواند (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۶۳/۴) طبق برداشت عرف امروز حرم حضرت در نجف اشرف می‌شود اما فی الواقع این امر درست نبوده و مراد از حرم امیرالمومنین علیه السلام در اصطلاح فقهی، شهر کوفه یا مسجد کوفه می‌باشد. (بروجردی، بی تا: ۳۳۲ و خوبی، ۱۴۱۸: ۴۱۳/۲۰ و انصاری ۱۴۱۵: ۵۳/۳)

## ۳-۴ واژه سفره

این واژه در قدیم به معنای طعام مسافر به کار می‌رفته اما در عصر حاضر به معنای چیزی است که پهن می‌شود و خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها جهت تناول در آن قرار داده می‌شود. (مختار عمر، ۱۴۲۹: ۱۰۲۷/۲)

شیخ صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه، روایتی را از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که دلالت بر کراهت حمل سفره در سفر زیارتی امام حسین علیه السلام دارد:

بَلَّغْنِي أَنَّ قَوْمًا إِذَا زَارُوا الْحُسَيْنَ حَمَلُوا مَعَهُمُ السُّفْرَةَ فِيهَا الْجِدَاءُ وَالْأَخْبِصَةُ وَأَشْبَاهُهُ لَوْ زَارُوا قُبُورَ أَجْبَائِهِمْ مَا حَمَلُوا مَعَهُمْ هَذَا. (صدوق، ۱۳۶۸: ۸۹)

## ۴-۴ واژه الحریم

امام علی علیه السلام در خطبه ۱۵۱ در مقام بر حذر نمودن مردم از فتنه‌ها می‌فرماید:

... الْجَفْوَةُ الْجَافِيَةُ وَالنَّاسُ يَشْتَحِلُونَ الْحَرِيمَ وَيَشْتَدُّونَ الْحَكِيمَ يَحْيُونَ عَلِيَّ فَتْرَهُ وَيَمُوتُونَ عَلِيَّ كَفْرَهُ... (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۱)

در قدیم واژه الحریم به معنای حرام در مقابل حلال بوده (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۲۰/۱۲ و مختار عمر، ۱۴۲۹: ۴۸۱/۱) که همانطور که در این عبارت امام نیز مشخص است می‌فرمایند که مردم حرام‌ها را حلال نمودند. اما امروزه این واژه به معنای ناموس و زن به کار می‌رود. (مختار عمر، ۱۴۲۹: ۴۸۲/۱)

## ۵-۴ واژه سیاره

امروزه سیاره به وسیله مخصوص حمل و نقل اطلاق می‌شود (مختار عمر، ۱۴۲۹: ۱۱۴۸/۲) اما با توجه به عدم وجود این وسیله نقلیه در عصر صدور حدیث به طور حتم این معنا مراد نبوده بلکه سیاره به طور کلی به چیزی اطلاق می‌شود که در حال سیر و رفت و آمد است همچون کاروان که به آن نیز اطلاق شده است:

... فَتَزَلَّتْ سَيَّارَهُ مِنْ أَهْلِ مِصْرَ فَبَعَثُوا رَجُلًا لِيَسْتَقِيَ لَهُمُ الْمَاءَ مِنَ الْجُبِّ فَلَمَّا أُذْلِيَ الدَّلْوُ عَلَى يَوْسُفَ... (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۲/۲۲۱)

و در سوره یوسف نیز می خوانیم: وَجَاءَتْ سَيَّارَهُ فَأَزْسَلُوا وَارِدَهُمْ... (یوسف، ۱۹)

۴-۶ واژه الحمام

در روایات می خوانیم:

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «الداء ثلاثة والدواء ثلاثة، فأما الداء: فالدم والمرّ والبلغم، فدواء الدم الحمامه، ودواء البلغم الحمام، ودواء المرّ المشي» (صدوق، ۱۴۱۳: ۱/۱۲۶)

امروزه فواید مذکور در روایت برای حمام را شاهد نیستیم و علت این امر آن است که حمامهای امروزی تنها نام حمام را یدک می کشند

ص: ۲۰

لذا فاقد فوائد طبی می باشند، حمام هایی که در روایات و متون طب سنتی مراد است حمامی است که با معماری و ترکیب خاصی ساخته می شده و تمام المانها و امکانات موجود در آن، مراحل استحمام و مدت توقف در آن به صورت مدیریت و حساب شده می بود که در نتیجه آن فواید طبی مذکور در روایات و متون طبی عاید بدن انسان می شده است. (ر. ک: مهجور، ۱۳۸۲ و رک: سجادی: ۱۳۸۲)

#### ۷-۴ دریاچه ساوه

هنگام ولادت پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم حوادثی رخ داد که از جمله آن خشک شدن دریاچه ساوه بوده است. (یعقوبی، ۱۹۶۰؛ ۸/۲؛ طبری، ۱۳۸۷؛ ۱۶۶/۲؛ صدوق، ۱۴۱۷؛ ۳۶۰)

عده ای قائلند که ساوه دریاچه ای نداشته تا خشک شود، اما نکته قابل ذکر این است که در زمان قدیم کلمه ساوه به محدوده وسیعتر از ساوه فعلی اطلاق می شده و قم را هم در بر می گرفته و دریاچه تاریخی حوض سلطان که بنام دریاچه شاهی و دریاچه قم نیز شناخته می شود همان دریاچه ساوه می باشد که در آن زمان بسیار گسترده تر از دریاچه فعلی بوده است. (دانشنامه جهان اسلام، حوض سلطان: ۱۴)

در مورد برخی از مناطق و شهرهای دیگر همانند خراسان نیز همین وضعیت وجود دارد که محدوده جغرافیایی فعلی آنها متفاوت از زمان قدیم است. در محدوده روایات طبی نیز گاه شاهدیم که توصیه به مصرف گیاه و دارویی از منطقه خاصی می شود که این قید منطقه در بسیاری از موارد ممکن است به جهت شرایط آب و هوایی آن منطقه باشد که آن گیاه و دارو را منحصر به فرد کرده است و چه بسا همان گیاه در منطقه دیگر آن ویژگی را نداشته باشد، پس بایستی به هنگام درمان و امر داروسازی به این نکته توجه داشت و محدوده جغرافیایی منطقه مذکور در روایات در عهد آن معصوم را استخراج کرده سپس به کار برده شود. از جمله مواردی که قید شهر و منطقه دارند می توان به مَرّ مکی، سعد کوفی، سنای مکی، سعد هندی، نمک اندرانی، عود هندی، شکر طبرزد و... اشاره کرد.

#### ۵. تغییر بار ارزشی واژه ها

در تغییر بار ارزشی، مصداق تغییری نمی یابد ولی به سبب پیشرفتها و شرایط اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، دینی و... موجب شده مفهوم آن واژه با نوعی حس و بار همراه شود که با زمان صدور آن متفاوت می باشد، به عنوان مثال دو واژه "عبد" و "امه" که در عصر حاضر نیز همان معنای خود را حفظ کرده اند اما بین فهم جامعه امروزی از این دو واژه و فهم گذشتگان تفاوت ظریفی وجود دارد که همان نگرش منفی است که پیرامون این کلمات نقش بسته است که طبعا در گذشته این کلمات عاری از این نگرش بوده است. بار ارزشی در واقع چیزی است که در این واژه ها حس می شود اما نمی توان آن را نشان داد.

در ذیل به برخی از الفاظی که بار ارزشی آنها دچار تغییر شده است اشاره می کنیم:

إِيَّاكُمْ وَالتَّعَمُّقَ فِي الدِّينِ، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ جَعَلَهُ سَهْلًا، فَخُذُوا مِنْهُ مَا تُطِيقُونَ. (سيوطي، ١٤٠١: ١/٤٥٢)

همانطور که می بینیم این روایت ما را از تعمق نمودن که به معنای افراط و تندروری است (فراهیدی، ١٤١٠: ١/١٨٧) بر حذر می دارد، در زبان عربی امروز، تعمق در معنای ژرف نگری و دوراندیشی در کار و یا فصاحت و دوراندیشی در سخن به کار می رود. (مختار عمر، ١٤٢٩: ٢/١٥٥٣)

ص: ٢١

اگر بار ارزشی کنونی این واژه را از اندیشه خود دور کنیم و بدون آن، به کتب لغت کهن و کاربردهای ارائه شده مراجعه کنیم، به سادگی، نتیجه می‌گیریم که «عمق» و مشتقاتش، در موارد منفی به کار می‌رفته است. (مسعودی، ۱۳۹۸: ۲۱۴)

۲-۵ مکه و مدینه

در روایات می‌خوانیم:

قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ أَهْلَ مَكَّةَ لَيَكْفُرُونَ بِاللَّهِ جَهْرَةً وَإِنَّ أَهْلَ الْمَدِينَةِ أَخْبَثُ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ أَخْبَثُ مِنْهُمْ سَبْعِينَ ضِعْفًا.. (کلینی، ۱۴۰۷: ۲/۴۱۰)

مسلم است که این روایت ناظر به زمان خاصی بوده است که به سبب آن، این دو شهر مورد مذمت قرار گرفته‌اند و این صفت را نمی‌توان به این شهر و مردمانش به طور دائم و یا به عصر دیگری تعمیم داد.

وضعیت مشابه فوق در مورد کوفه و بصره و مردم آن نیز رخ داده است که در طول تاریخ متناسب با رویکردهای متفاوتی که داشته‌اند، مدحها و مذمتهای متعددی نسبت به این دو شهر رسیده است که لازم است به هنگام بررسی اینگونه روایات، بطور دقیق بازه زمانی آن را نیز مشخص نماییم تا دچار نتیجه‌گیری یا نسبت‌دهی اشتباه نشویم.

۳-۵ واژه‌های امه و عبد

مفهوم امه و عبد به افرادی اطلاق می‌شود که طی پروسه خاصی که مربوط به جنگ و فتح بوده به کنیزی و یا غلامی و ملکیت یک فرد در می‌آیند (دانشنامه جهان اسلام، برده و برده‌داری: ۳) که قبل از اسلام و تا مدتها بعد از آن، مصادیق این واژه‌ها وجود داشته‌اند و در منابع فقهی، تاریخی، روایی و... از آنها به مناسبت‌هایی سخن به میان رفته است.

امروزه این افراد به معنای حقیقی و شرعی آن یافت نمی‌شود. اما نکته‌ای مورد بحث بار ارزشی است که امروزه پیرامون این الفاظ شکل گرفته است طوری که در زمان قدیم وجود عبد و کنیز امری عادی بوده و قبحی پیرامون آن وجود نداشت اما به عللی (که در اینجا در صدد بیان آنها نیستیم) این الفاظ حامل یک نوع دید و نگرش منفی شده‌اند.

واژه‌هایی همانند این دو واژه بسیارند که تحت تاثیر ارتباطات، رسانه‌ها، گفتمانها و ایسم‌ها دچار نوعی نگرش منفی در اذهان مردم در بعضی از مناطق شده‌اند. همانند واژه‌های متعه، رجم، اعدام، حجاب و...

۶. راهکارهای حل آسیب

جهت در امان ماندن از آسیب دگرگونی الفاظ در متون روایی موارد ذیل مورد توجه قرار گیرد تا بتوان درک و فهم صحیحی از آموزه‌های وحیانی بدست آورد.

البته ذکر این نکته لازم به نظر می‌رسد که هر کدام از موارد ذیل به تنهایی کفایت نکرده بلکه لازم و ضروری است محقق و

پژوهشگر عرصه دین از تمامی این راهکارها بهره گیرد.

۱-۶ محتمل دانستن وجود تطور معنایی در یک واژه

این مورد تنها بیانگر این نکته است که یک دین پژوه هنگام مطالعات حدیثی خود بایستی نسبت به الفاظ روایات، احتمال دگرگونی آن را مدنظر قرار داده و با توجه به این احتمال به

ص: ۲۲



بررسی روایات پردازد. زیرا این التفات توجه باعث می شود فرد پژوهشگر با دقت بیشتر و ظریفتری به واژگان احادیث نگاه کرده و در نتیجه تا حد زیادی از آسیب های احتمالی دگرگونی الفاظ در امان بماند.

## ۲-۶ تشکیل خانواده حدیث و جمع آوری قرائن

بنا بر قاعده و روایت حدیث کالقرآن یفسر بعضه بعضا (قرطبی، ۱۴۱۶: ۳۵/۱۳) بهترین راه برای کشف یک معنا خود احادیث می باشند که میتوان با مطالعه و بررسی روایات و با قرار گرفتن در متن روایات و فضای موجود، به معانی ناب واژگان دست یافت. این کشف معنا گاه بصورت صریح انجام می پذیرد و گاه با مراجعه به یک روایت یا قضیه تاریخی و... و گاهی نیز مربوط به فضا و برداشت کلی یک فرد از مجموعه روایات می باشد.

لذا توجه به احادیث دیگر، مخصوصا احادیث همسو با موضوع و واژه مورد نظر و جمع آوری قرائن از روایات دیگر در اکثر مواقع راهگشای ما خواهد بود که به این امر همان تشکیل خانواده حدیث اطلاق می شود.

پس به تعبیری برای درک درست معانی واژگان و ترسیم فضای عصر صدور می بایست یک دین پژوه با مطالعات فراوان و تعمق و کوشش در به دست آوری دیگر روایات همسو و جمع آوری قرائن، فضای عصر صدور را ترسیم کرده مراد و مدلول صحیح واژگان را به دست آورد.

## ۳-۶ مراجعه به لغتنامه و صاحب نظران علم لغت

یکی از راههای کشف معنای یک واژه در عصر صدور آن، مراجعه به کتب لغت و صاحب نظران علم لغت می باشد، البته این نکته مورد توجه قرار گیرد که هر کتاب لغتی نمی تواند ما را در کشف مراد و مدلول الفاظ در عصر صدور یاری رساند لذا کتب لغتی که امروزه جهت بررسی الفاظ نگاشته شده و صرفا حاوی معانی امروزی واژگان می باشد نمی تواند مرجع مورد وثوقی برای حل مشکل باشد.

با توجه به این نکته دو دسته از کتب لغت می توانند در حل آسیب دگرگونی واژه ها، دین پژوه را یاری کنند:

۱-۳-۶ کتاب های لغت کهن: این فرهنگ های لغوی در صدد بیان معانی واژگان عصر خود می باشند از این رو، نگاشته هایی که در دوره کهن و در زمان صدور روایات تألیف شده اند بیانگر معنای واژه در عصر صدور می باشند.

به عنوان نمونه می توان به کتاب العین نوشته خلیل بن احمد فراهیدی (م ۱۷۰) اشاره نمود. خلیل بن احمد، در زمان امام صادق و امام کاظم (علیهما السلام) زیسته و کتاب خود را با توجه به معانی استعمالی واژگان آن دوره نوشته است لذا با بهره گیری از این کتاب می توان تا حد زیادی به معانی واژگان عصر آن دو معصوم دست یافت.

۲-۳-۶ کتاب های جامع لغت: این نوع کتابها در مقام تبیین تمام معانی یک واژه و ناظر به تمام دوره ها هستند که به عنوان نمونه می توان به کتاب لسان العرب نگاشته ابن منظور (م ۷۱۱) اشاره نمود.

البته نمی توان این مورد را یک راه حل جامع قلمداد نمود زیرا در مورد واژگان موجود در این کتب نیز اطمینان وجود ندارد که به طور حتم معنای دقیق را بیان نموده باشند، از این رو است که شهید صدر در توضیح معنای واژه سؤر می نویسد:

تا وقتی که وجود این اصطلاح در زبان امامان علیهم السّلام احراز نشده باشد، موجب حمل لفظ بر این معنا نمی شود. تعریف های اهل

ص: ۲۳

لغت نیز در این زمینه دامنه‌ی گسترده یا محدودی را در برمی‌گیرد که نمی‌توان به معنای اصلی دست یافت. (صدر، ۱۳۹۱: ۲/۲۸۳)

#### ۴-۶ توجه به علم غریب الحدیث

علوم و ابزارهای فراوانی در بستر تاریخ جهت فهم دقیق مراد و مقصود متون روایی ایجاد شده است تا یک محدث و فقیه با استفاده از آن بتواند به فهم صحیحی از معارف اسلامی دست یابد. یکی از این ابزارها علم غریب الحدیث می‌باشد.

علم غریب الحدیث در واقع به دنبال کشف معنای عصر صدور واژه می‌باشد که با عصر کنونی ۱۴۰۰ سال فاصله داشته و در این مدت برخی از این واژه‌ها دچار تغییر و تحول شده‌اند و عرب‌زبانان امروزی آن الفاظ را در معنایی غیر از معنای گذشته به کار می‌برند؛ کتب غریب الحدیث به این ویژگی توجه نموده و در تلاش بوده‌اند معنای الفاظ در عصر صدور را بیان نمایند. (مسعودی و طباطبایی، ۱۳۸۸: ۱۳)

برخی از صاحب‌نظران حوزه غریب الحدیث به عنصر استبعاد زمانی در تعریف غریب الحدیث تصریح کرده می‌نویسند:

همانا غریب هر کلام یا کلمه‌ای را گویند که معنایش ظاهر نباشد و نزد مخاطبان استعمالش شناخته شده نباشد حال این غربت از جهت خود کلمه یا کلام باشد یا از جهت دوری مخاطب از اصول گفت و گو در زبان. (ر. ک: زیدبن علی علیه السلام، تحقیق: جلالی ۱۴۱۴: ۷۵)

لذا محقق حوزه حدیث با کمک و مراجعه به کتب غریب الحدیث تا حد زیادی به معنای مورد نظر عصر صدور دست یافته و می‌تواند از آسیب دگرگونی معانی الفاظ بدور باشد.

#### ۵-۶ مراجعه به شروح احادیث

یکی دیگر از راههای کشف معنا مراجعه به کتب شروح است، مخصوصاً کتب نگاشته شده توسط علمای متقدم که از نظر زمانی در فاصله اندکی نسبت به عصر صدور می‌زیسته و نگاشته‌هایی را سامان داده‌اند لذا فهم شارحین متقدم می‌تواند راهگشا و بیان‌کننده یک حدیث یا کلمه باشد.

شروحي که توسط علمای متقدم نوشته شده دارای این ویژگی‌اند که در زمانی سامان یافته‌اند که کلمات و زبان نسبت به زمان ما کمتر دچار تغییر و تحول شده بود؛ و در صورتی که شرح نگاشته شده متعلق به زمان حال باشد از این نظر که همراه تحقیق و بررسیهای دقیق می‌باشد عادتاً به این آسیب توجه داشته و راه حلی برای آن بیان نموده‌اند.

به عنوان مثال از شروح قدیمی بر یک کتاب حدیثی می‌توان به اعلام السنن (الحدیث) نوشته ابو سلیمان خطابی اشاره کرد که در قرن ۵ بر کتاب صحیح بخاری نوشته شده است (ر. ک: خطابی، ۱۴۰۸) و همچنین به شرح نصیر الدین طوسی بر کتاب کافی مرحوم کلینی اشاره داشت که در قرن ۷ نوشته شده است و از کتب دسته دوم نیز می‌توان به شرح اصول کافی نوشته محمد صالح مازندرانی نام برد که در قرن ۱۱ نگاشته شده است. (ر. ک: مازندرانی، ۱۳۸۷)

مراجعه به منبع تخصصی هر موضوع

همانطور که در بیان برخی مثالها سخن رفت لازم است علاوه بر مراجعه به کتب و آثار عمومی، به منابع اختصاصی نگاشته شده پیرامون موضوع خاص حدیث مورد مطالعه نیز مراجعه کرد، به عنوان مثل به هنگام مواجهه روایاتی با موضوع هیئت و نجوم، جهت فهم معنی دقیق

ص: ۲۴

و برای مصون ماندن از آسیب دگرگونی، شایسته است به کتب نگاشته شده نجومی متقدمین مراجعه کرد. یا برای فهم دقیق محدوده جغرافیایی یک شهر و منطقه می توان به کتب اطلس و یا سفرنامه ها مراجعه نمود و به همین منوال در سایر موضوعات و رشته ها نیز به همین صورت عمل کرد.

۷. نتیجه گیری

با توجه به علم زبان شناسی گفته شد که یکی از آسیب های مهم در حوزه حدیث پژوهی دگرگونی معنایی واژگان می باشد که در نوشتار حاضر، جهت برون رفت و حل این آسیب راهکارهای ذیل مطرح گردید:

محتمل دانستن وجود تطور معنایی در یک واژه

تشکیل خانواده حدیث و جمع آوری قرائن

مراجعه به لغتنامه و صاحب نظران علم لغت

توجه به علم غریب الحدیث

مراجعه به شروح احادیث

مراجعه به منبع تخصصی هر موضوع

ص: ۲۵

ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ هـ)، لسان العرب، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بیروت، سوم

اکبرزاده، میثم (۱۳۹۱ ش)، تطور معنایی واژگان و تأثیر آن بر فهم مفسر از منظر هرمنوتیکی، نامه مطالعات قرآنی و روایی، سال اول، شماره ۱

انصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۴۱۵ هـ)، کتاب الصلاه، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، قم، اول

بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۲۲ هـ)، صحیح بخاری، دار طوق النجاة، چاپ اول

برنجیان شاپور (۱۳۸۹ ش)، دگرگونی های زبان و علل واژه گزینی، نامه پارسی، شماره ۵۳

بروجردی، آقا حسین طباطبایی [بی تا]، البدر الزاهر فی صلاه الجمعه و المسافر، دفتر آیت الله، قم، سوم

حداد عادل، غلامعلی [بی تا]، دانشنامه جهان اسلام، بنیاد دایره المعارف اسلامی

خطابی، حمد بین محمد ابوسلیمان (۱۴۰۸ هـ)، أعلام الحدیث فی شرح صحیح البخاری، جامعه أم القرى، مکه، اول

خویی، سید ابوالقاسم خویی (۱۴۱۸ هـ)، موسوعه الإمام الخوئی، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی، قم، اول

رضوانیان، مینا (۱۳۹۳ ش) زبان یک موجود زنده است، روزنامه اعتماد، شماره ۳۰۰۶

زید بن علی الحسین علیه السلام؛ جلالی حسینی، محمد جواد (۱۴۱۴ هـ)، تفسیر غریب القرآن، مکتبه الاعلام الاسلامی، چاپ اول

زیدان، جرجی؛ شمس آبادی، حسین (۱۳۸۸ ش)، زبان عربی پدیده ای پویا، پرتهران شهر

سجادی، علی محمد (۱۳۸۲ ش)، حمام و استحمام در فرهنگ ایرانی، مجله مطالعات ایرانی، شماره ۴

سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر (۱۴۰۱ هـ)، الجامع الصغیر فی أحادیث البشیر النذیر، دارالفکر، بیروت، چاپ اول

صدر، محمد باقر (۱۳۹۱ هـ)، بحوث فی شرح العروه الوثقی، مطبعة الاداب، النجف الاشرف، چاپ اول

صدر، محمدباقر (۱۴۰۵ هـ)، دروس فی علم الأصول، دارالمنتظر، بیروت

صدوق، محمد بن علی (۱۳۶۸ ش)، ثواب الاعمال، چاپ امیر قم، چاپ دوم

صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۷ ه)، الامالی، مؤسسه البعثه، قم، چاپ اول

صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۳ ه)، من لایحضره الفقیه، جامعه مدرسین حوزه علمیه، چاپ دوم

طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷ ه)، تاریخ الامم و الملوک (تاریخ طبری)، دار التراث، بیروت، چاپ دوم

غزالی، محمد بن محمد (۱۹۹۰ م)، إحياء علوم الدين، دار المعرفه، بیروت

فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ ه)، کتاب العین، نشر هجرت، قم، دوم

فهمی حجازی، محمود (۱۳۷۹ ش)، زبان شناسی عربی، انتشارات آستان قدس رضوی و سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی، چاپ اول

ص: ۲۶

قرطبی، محمد بن احمد انصاری (۱۴۱۶ هـ)، الجامع لاحکام القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ هـ)، الکافی، دار الکتب الإسلامیه، تهران، چاپ چهارم

مازندرانی، محمد صالح بن احمد (۱۳۸۷ ش)، الکافی، الاصول و الروضه و شرح جامع، مکتبه اسلامیه، تهران

مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ هـ)، بحار الأنوار، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ اول

مختار عمر، أحمد (۱۴۲۹ هـ)، معجم اللغة العربیه المعاصره، عالم الکتب، چاپ اول

مسعودی، عبدالهادی (۱۳۹۸ ش)، آسیب شناخت حدیث، زائر، چاپ اول

مسعودی، عبدالهادی؛ طباطبایی، سید محمد کاظم (۱۳۸۸ ش)، مشکل الحدیث، دانشگاه قرآن و حدیث

مهجور، فیروز (۱۳۸۲ ش)، حمام در شهرهای ایرانی - اسلامی، کتاب ماه هنر، شماره ۵۷ و ۵۸

ناتل خانلری، پرویز (۱۳۴۰ ش)، زبان و جامعه، سخن، شماره ۶

یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (۱۹۶۰ م)، تاریخ یعقوبی، دار صادر، بیروت، چاپ اول



علی حسین احتشامی

استادیار دانشگاه آزاد اسلامی تویسرکان

a.h.ehteshami.۴۷@gmail.com

زهره گودینی

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث واحد همدان

مژگان نادری

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث واحد همدان

چکیده

یکی از موارد مهم که همواره امام راحل نسبت به آن عنایت ویژه ای داشتند، مساله مهجوریت قرآن کریم است. در اهمیت این مساله همین بس که ایشان در آغاز وصیت نامه سیاسی الهی خود و به عنوان حسن مطلع، حدیث متواتر ثقلین را سر آغاز وصیت نامه اش قرار داده اند. حدیث ثقلین تمسک به این دو ودیعه الهی (یعنی قرآن و عترت اهل بیت) را مطرح می کند و اینکه ایشان با دغدغه خاطری از مهجوریت این دو ثقل یادآوری نموده، مخصوصا از مهجوریت ثقل اکبر و حوادثی که از افتراق و دودستگی امت اسلام حکایت دارد. برخی از عوامل مهم و موثر در مهجوریت عبارتند از: ۱ - عدم توجه و تدبر به مضمون آیات قرآن ۲ - پیشداوری و تفسیر یک جانبه برخی مفسران از آیات قرآن ۳. عدم توجه به جایگاه قرآن در زندگی اجتماعی انسان. همچنین از پیامدهای منفی مهجوریت میتوان به این امور اشاره کرد: ۱. دور ماندن از فرهنگ و آداب و رسوم ۲. تساهل و غفلت از جانب مسلمین ۳ - آغشته شدن انسانها به گناهان ۴ - احساس تکبر و بی نیازی انسانها ۵ - تسلط استعمار و استثمارگران بر مسلمین ۶. گرفتار مجازات الهی شدن. راهکارهای لازم که محقق جهت رفع مهجوریت ارائه داده عبارتند از: ۱ - عمل به قرآن ۲ حضور فعالانه در صحنه های فرهنگی و اقتصادی در راه تعالی مقاصد قرآن ۳ - رفع موانع استفاده از قرآن کریم

کلید واژه ها: امام خمینی، وصیت نامه، مهجوریت قرآن، حدیث ثقلین، پیامدها، راهکارها

اگر قرآن نبود باب معرفت الله بسته بودالی الابد

امام خمینی (ره)

مقدمه

"الحمد لله الذي علم الانسان ما لم يعلم و الصلوه على نبيه الا كرم الذي نطق بالقرآن الذي يهدى للتي هي اقوم و السلام على آله و اصحاب مصابيح الظلم".

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در حدیثی می فرماید: "هر که قرآن را شعاع و می زان خود سازد، خدا او را سعادت مند گرداند و هر کس که قرآن را پیشوای خود گرداند و به آن اقتدا کند و آخرین پناهگاه خود نماید خدا او را به سوی بهشت پر نعمت و خوش دلنشین و پایدار پناه می دهد".

یکی از توطئه های شوم دشمنان اسلام جدا کردن مسلمین از قرآن است که به چندین شیوه برای رسیدن به این هدف متوسل شدند از جمله این شیوه ها تبلیغات دروغین در مورد قرآن با عناوین مکفی نبودن قرآن برای اداره امور مسلمین، تأویل ها و تفسیرهای یک بعدی و انحرافی و خلاف واقع آیات قرآن بود که متأسفانه خیلی ها را در دام انداخت. از طرفی با جدا کردن دین از سیاست، قرآن کریم را از زندگی و شئون مختلف آن خارج کرده آن را مهجور نمودند.

درباره مهجوریت قرآن کریم در طول تاریخ نکته های قابل ذکر بسیار است و در این محدوده اندک جای بحث آن نمی گنجد ولی همین قدر این امر مهم و سرنوشت ساز است که امام راحل مان در وصیتی نسبت به علماء و روحانیون و فلاسفه اسلامی آن ها را دعوت می کند که در این امر همت بگمارند و قرآن را که مدتی به طور کلی از زندگی خارج شده بود و بیشتر در گورستان ها و مراسم عزاداری استفاده می شد را دوباره احیاء و آن را به طور عملی در جامعه اسلامی در امور معیشتی و زندگی اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی خود ملاک عمل قرار داده به دستورات آن جامه عمل بپوشید چرا که قرآن چیزی جز هدایت افراد بشر و ارائه یک الگوی مناسب زندگی نیست.

قرآن کریم طبق سفارش رسول اکرم در حدیث ثقلین ودیعه ای الهی است که باید با جان و دل آن را خوب پاس بداریم و از این ودیعه الهی به بهترین نحو احسن کمال استفاده را برده مفاهیم و تعالیم والای آن را در زندگی خود به کار بگیریم و برنامه های آن را که برنامه انسان سازی است در زندگی خود جامه عمل بپوشانیم یا در زندگی پیاده کنیم.

در این بخش به طور اختصار و آن چه را که از قرآن در اندیشه امام خمینی (ره) بوده است را به طور اجمال بیان می کنیم و چند مورد از بیانات گوهر بار ایشان را که درباره قرآن کریم بیان داشته اند متذکر می شویم.

الف - قرآن کتاب انسان سازی است

قرآن کریم که رأس همه مکاتب و تمام کتب است و حتی سایر کتاب الهیه آمده است که انسان را بسازد. انسان بالقوه را انسان بالفعل کند. قرآن کتاب انسان سازی است. کتابی است که با این کتاب اگر کسی توجه به آن نکند تمام مراتبی که از برای

انسان آمده است این کفایت دارد و همه مراتب را به آن نظر دارد. در هر صورت انبیاء

ص: ۲۹

آمدند که همه مردم را آدم کنند. علم انبیاء علم آدم سازی است. قرآن هم یک کتاب آدم سازی است نه کتاب طب است نه کتاب فلسفه است نه کتاب فقه است نه کتاب... عرض کنم سایر علوم است هر چه در قرآن است اگر کسی مطالعه کند درست می بیند آن چیزی که در قرآن است آن جنبه الوهیتش است. (۱)

ب - قرآن کتاب تحرک و سدی در برابر بیگانگان است

اسلام مکتب تحرک است و قرآن کریم تحرک، تحرک از طبیعت به غیب، از مادیت به معنویت، تحرک در راه عدالت، تحرک در برقراری حکومت عدل و مع الاسف آن هایی که می خواستند شرق را غارت و ملت های اسلامی را به اسارت بکشند آن ها تبلیغاتی کردند که حتی خود شرقی ها هم، آن هایی که غافل بودند از اسلام و از مکتب های توحیدی باورشان آمد. آن ها مطالعه کردند و دیدند که وضع اسلام و متون اسلام چه است که اگر این متون را مسلمین بر آن اطلاع پیدا کنند و متشبث بشوند به قرآن و اسلام فاتحه این غارت گری ها و این سلطه جویی ها را باید خواند. (۲)

ج: قرآن حاوی همه نیازهای بشری است

مذهب اسلام که سندش قرآن است و محفوظ است حتی یک کلمه تغییر نکرده است. این طور است که قرآن مشتمل بر همه چیز است یعنی کتاب آدم سازی است همین طور که آدم همه چیز است معنویت دارد، مادیت دارد، ظاهر دارد. باطن دارد. قرآن کریم هم آمده است که این انسان را بسازد همه ابعاد انسان را می سازد یعنی کلیه احتیاجاتی که انسان دارد چه احتیاجاتی که شخص دارد و همه چیزهایی که مربوط به شخص است روابط بین شخص و خالق تبارک و تعالی و مسائل توحید مسائل صفات حق تعالی، مسائل قیامت؛ این ها هست. مسائل سیاسی و اجتماعی و قضیه جنگ با کفار و این ها یک کتابی است که تحرک آورده است. (۳)

د: قرآن کریم سفره گسترده ای برای عموم است

"قرآن کریم سفره ای است که گسترده شده است برای همه طبقات. یعنی یک زبانی دارد که این زبان عامه مردم است و هم زبان فلاسفه است و هم زبان عرفای اصطلاحی است و هم زبان اهل معرفت به حسب واقع. قرآن یک کتابی است که می شود در اطراف او با این زبان های الکن صحبت کرد. قرآن یک سفره گسترده ای است که از ازل تا ابد که از او همه قشرهای بشر استفاده می کنند و می توانند استفاده کنند. تنها هر قشری به یک مسلک خاص تکیه می کند. فلاسفه روی مسائل فلسفی اسلام، عرفا روی مسائل عرفانی اسلام، فقها روی مسائل فقهی اسلام، سیاسیون روی مسائل سیاسی و اجتماعی اسلام تکیه می کنند. لکن اسلام همه چیز است و قرآن همه چیز. قرآن یک رحمتی است برای همه بشر و پیامبر اسلام یک رحمتی است برای عالمین که در همه امور رحمت است. (۴)"

ص: ۳۰

۲۳۴، جلد دوم صفحه ۳۳ و ۳۴، جلد هشتم، ص ۸

۲- (۲) - همان جلد ۲ صفحه ۱۸۲، ۱۸۳

۳- (۳) - همان جلد ۳ صفحه ۱۲۱.

۴- (۴) - همان جلد ۱۴ صفحه ۲۵۱، ۲۵۲

حدیث ثقلین آخرین وصیت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در باب مهجوریت قرآن کریم

در این قسمت شمه ای از سرآغاز متن وصیت نامه امام خمینی را که مهمترین قسمت در ارتباط با بحث ما می باشد را ذیلا ذکر کرده، سپس نکات مهمی که از این متن در قالب چند بند برداشت نموده ایم را در ادامه متذکر خواهیم شد: بسم الله الرحمن الرحیم. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: أُنِّي تَارَكْتُ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَعِترَتِي أَهْلَ بَيْتِي؛ فَإِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ.

الْحَمْدُ لِلَّهِ وَشُيْبَانِكَ؛ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ مَظَاهِرِ جَمَالِكَ وَجَلَالِكَ وَخَزَائِنِ اسْرَارِ كِتَابِكَ الَّذِي تَجَلَّى فِيهِ الْأَحَدِيَّةُ بِجَمِيعِ أَسْمَائِكَ حَتَّى الْمُسْتَأْتَرِ مِنْهَا الَّذِي لَا يَعْلَمُهُ غَيْرُكَ؛ وَاللَّعْنُ عَلَى ظَالِمِيهِمْ أَصْلِ الشَّجَرَةِ الْحَيْثِيَّةِ.

و بعد، اینجانب مناسب می دانم که شمه ای کوتاه و قاصر در باب «ثقلین» تذکر دهم؛ نه از حیث مقامات غیبی و معنوی و عرفانی، که قلم مثل منی عاجز است از جسارت در مرتبه ای که عرفان آن بر تمام دایره وجود، از ملک تا ملکوت اعلی و از آنجا تا لاهوت و آنچه در فهم من و تو ناید، سنگین و تحمل آن فوق طاقت، اگر نگوییم ممتنع است؛ و نه از آنچه بر بشریت گذشته است، از مهجور بودن از حقایق مقام والای «ثقل اکبر» و «ثقل کبیر» که از هر چیز اکبر است جز ثقل اکبر که اکبر مطلق است؛ و نه از آنچه گذشته است بر این دو ثقل از دشمنان خدا و طاغوتیان بازیگر که شمارش آن برای مثل منی میسر نیست با قصور اطلاع و وقت محدود؛ بلکه مناسب دیدم اشاره ای گذرا و بسیار کوتاه از آنچه بر این دو ثقل گذشته است بنمایم. شاید جمله لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ اشاره باشد بر اینکه بعد از وجود مقدس رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم هر چه بر یکی از این دو گذشته است بر دیگری گذشته است و مهجوریت هر یک مهجوریت دیگری است، تا آنگاه که این دو مهجور بر رسول خدا در «حوض» وارد شوند. و آیا این «حوض» مقام اتصال کثرت به وحدت است و اضمحلال قطرات در دریا است، یا چیز دیگری که به عقل و عرفان بشر راهی ندارد. و باید گفت آن ستمی که از طاغوتیان بر این دو ودیعه رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم گذشته، بر امت مسلمان بلکه بر بشریت گذشته است که قلم از آن عاجز است. و ذکر این نکته لازم است که حدیث «ثقلین» متواتر بین جمیع مسلمین است و [در] کتب اهل سنت از «صحاح ششگانه» تا کتب دیگر آنان، با الفاظ مختلفه و موارد مکرره از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به طور متواتر نقل شده است. و این حدیث شریف حجت قاطع است بر جمیع بشر بویژه مسلمانان مذاهب مختلف؛ و باید همه مسلمانان که حجت بر آنان تمام است جوابگوی آن باشند؛ و اگر عذری برای جاهلان بیخبر باشد برای علمای مذاهب نیست. اکنون ببینیم چه گذشته است بر کتاب خدا، این ودیعه الهی و ماترک پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم مسائل آسف انگیزی که باید برای آن خون گریه کرد، پس از شهادت حضرت علی (علیه السلام) شروع شد. خودخواهان و طاغوتیان، قرآن کریم را وسیله ای کردند برای حکومتی ضد قرآنی؛ و مفسران حقیقی قرآن و آشنایان به حقایق را که سراسر قرآن را از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) دریافت کرده بودند و ندای اُنِّي تَارَكْتُ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ در گوششان بود با بهانه های مختلف و توطئه های از پیش تهیه شده، آنان را عقب زده و با قرآن، در حقیقت قرآن را - که برای بشریت

تا ورود به حوض بزرگترین دستور زندگانی مادی و معنوی بوده و است - از صحنه خارج کردند؛ و بر حکومت عدل الهی - که یکی از آرمانهای این کتاب مقدس بوده و هست - خط بطلان کشیدند و انحراف از دین خدا و کتاب و سنت الهی را پایه گذاری کردند، تا کار به جایی رسید که قلم از شرح آن شرمسار است. و هرچه این بنیان کج به جلو آمد کجیها و انحرافها افزون شد تا آنجا که قرآن کریم را که برای رشد جهانیان و نقطه جمع همه مسلمانان بلکه عائله بشری، از مقام شامخ احدیت به کشف تام محمدی (صلی الله علیه و آله و سلم) تنزل کرد که بشریت را به آنچه باید برسند برساند و این ولیده «علم الاسماء» را از شر شیاطین و طاغوتها رها سازد و جهان را به قسط و عدل رساند و حکومت را به دست اولیاء الله، معصومین - علیهم صلوات الاولین و الآخین - بسپارد تا آنان به هر که صلاح بشریت است بسپارند - چنان از صحنه خارج نمودند که گویی نقشی برای هدایت ندارد و کار به جایی رسید که نقش قرآن به دست حکومتهای جائر و آخوندهای خبیث بدتر از طاغوتیان وسیله ای برای اقامه جور و فساد و توجیه ستمگران و معاندان حق تعالی شد. و مع الأسف به دست دشمنان توطئه گر و دوستان جاهل، قرآن این کتاب سرنوشت ساز، نقشی جز در گورستانها و مجالس مردگان نداشت و ندارد و آنکه باید وسیله جمع مسلمانان و بشریت و کتاب زندگی آنان باشد، وسیله تفرقه و اختلاف گردید و یا بکلی از صحنه خارج شد، که دیدیم اگر کسی دم از حکومت اسلامی برمی آورد و از سیاست، که نقش بزرگ اسلام و رسول بزرگوار (صلی الله علیه و آله و سلم) و قرآن و سنت مشحون آن است، سخن می گفت گویی بزرگترین معصیت را مرتکب شده؛ و کلمه «آخوند سیاسی» موازن با آخوند بی دین شده بود و اکنون نیز هست و اخیراً قدرتهای شیطانی بزرگ به وسیله حکومتهای منحرف خارج از تعلیمات اسلامی، که خود را به دروغ به اسلام بسته اند، برای محو قرآن و تثبیت مقاصد شیطانی ابرقدرتها قرآن را با خط زیبا طبع می کنند و به اطراف می فرستند و با این حيله شیطانی قرآن را از صحنه خارج می کنند. ما همه دیدیم قرآنی را که محمدرضا خان پهلوی طبع کرد و عده ای را اغفال کرد و بعض آخوندهای بیخبر از مقاصد اسلامی هم مداح او بودند. و می بینیم که ملک فهد هر سال مقدار زیادی از ثروتهای بی پایان مردم را صرف طبع قرآن کریم و محال تبلیغات مذهب ضد قرآنی می کند و وهابیت، این مذهب سراپا بی اساس و خرافاتی را ترویج می کند؛ و مردم و ملت های غافل را سوق به سوی ابرقدرتها می دهد و از اسلام عزیز و قرآن کریم برای هدم اسلام و قرآن بهره برداری می کند. ما مفتخریم و ملت عزیز سرتاپا متعهد به اسلام و قرآن مفتخر است که پیرو مذهبی است که می خواهد حقایق قرآنی، که سراسر آن از وحدت بین مسلمین بلکه بشریت دم می زند، از مقبره ها و گورستانها نجات داده و به عنوان بزرگترین نسخه نجات دهنده بشر از جمیع قیودی که بر پای و دست و قلب و عقل او پیچیده است و او را به سوی فنا و نیستی و بردگی و بندگی طاغوتیان می کشاند نجات دهد.

و اینک برداشت محقق از سخنان امام (ره):

مساله مهجوریت قرآن و دور شدن جوامع اسلامی از قرآن، از جمله نگرانی های بسیار جدی حضرت امام و دغدغه خاطر مستمر ایشان است که از همان آغازین روزهای نهضت در سال ۴۲ تا بعد از پیروزی

انقلاب اسلامی و حتی تا واپسین روزهای حیات هم، بارها و بارها بدان اهتمام ورزیده و لزوم توجه به قرآن را تاکید فرمودند.

۲ - به باور حضرت امام "دستهای خیانتکار اجانب که می خواستند شرق و خصوصاً بلاد اسلامی را برای منافع خودشان قبضه کنند، با مطالعاتی که در این بلاد کرده بودند و تمام بلاد را اعم از بیابانهایش، قصبه اش و شهرستانهایش را و جب به جب مطالعه کرده اند، نیز روحیه گروه هایی که در این بلاد زندگی می کردند و آیین هایی که این ها داشتند و کیفیت نفوذ آیین ها در این ها مطالعه کردند، به آنجا رسیده اند که نباید بگذارند مسلمین به قرآن تمسک جویند؛ چون آنها قرآن را سد راه می دانستند. اگر همه مسلمین به قرآن تمسک می جستند، برای آنها مجال سلطه باقی نمی ماند؛ لذا قرآن و اسلام را از مردم جدا کردند."

۳ - از دیدگاه امام راحل با وجود اینکه ایشان در این حدیث تمسک به قرآن را و اهل بیت را ملاک قرار داده اند امام از طرفی ایشان اذعان داشته اند که دست یابی به کنه علم الهی امکان پذیر نبوده بلکه بقول ایشان ممتنع می باشد...

۴ - امام این حدیث را حجت قاطع بر تمام مسلمانان میدانند: "و این حدیث شریف حجت قاطع است بر جمیع بشر بویژه مسلمانان مذاهب مختلف؛ و باید همه مسلمانان که حجت بر آنان تمام است جوابگوی آن باشند؛ و اگر عذری برای جاهلان بیخبر باشد برای علمای مذاهب نیست."

۵ - از دیدگاه امام بعد از رحلت پیامبر دو گروه قرآن را از مسیر اصلی خود خارج کردند. یک گروه خودخواهان و گروه دیگر طاغوتیان هستند.

۶ - امام خمینی قرآن را بزرگترین دستور زندگی مادی و معنوی مسلمانان معرفی می کنند.

۷ - امام در تنزل مقامی قرآن اینگونه فرموده اند: "و مع الأسف به دست دشمنان توطئه گر و دوستان جاهل، قرآن این کتاب سرنوشت ساز، نقشی جز در گورستانها و مجالس مردگان نداشت و ندارد و آنکه باید وسیله جمع مسلمانان و بشریت و کتاب زندگی آنان باشد، وسیله تفرقه و اختلاف گردید و یا بکلی از صحنه خارج شد."

حدیث ثقلین، و پیامهای آن

در این قسمت و با عنایت به حدیث متواتر ثقلین که به حق آنرا می توان: بزرگترین وصیت سیاسی الهی پیامبر اعظم توصیف نمود، به برخی از اهم پیامهای این حدیث را اشاره می نمایم:

اینکه، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در حدیث ثقلین چگونه از قرآن و عترت خویش به عنوان دو ثقل برعهده ما سنگینی می کند و باید آن را بر دوش کشیم و نگذاریم که این تنها یادگار رسول اکرم و خاتم پیامبران به فراموشی سپرده شود و همان طور که مدت ها مهجور شده بود دوباره چنین شود.

اینکه، چه دوران های سختی که بر این کتاب آسمانی نگذاشته است و از سوی دستگاه های خلافت وقت و حاکمان ظالم مورد واقع نشده است. زیرا آن ها به خوبی دریافته بودند که اگر تعالیم قرآن در جامعه پیاده شده در زندگی مردم معمول شود



دیگر جایی برای ستمگری ها و

تعدی های آنان باقی نمی گذاشت پس حکام وقت از بکارگیری عامه مردم و محرومین جامعه از قرآن کریم همواره ممانعت  
به عمل می آورند و تا

ص: ۳۳

جایی که در توانشان بود از پیاده شدن تعالیم و احکام الهی در جامعه جلوگیری می کردند.

و نیز اینکه، با وجود گذشت بیش از چهارده قرن از عمر شریف قرآن کریم بدون کم و کاستی در می ان ما مسلمانان باقی مانده است و هیچ بشری توانایی معارضه با آن را نداشته و ندارد و این چیزی است که سایر کتب آسمانی پیشین نه تنها از این ویژگی برخوردار نبوده حتی مورد دستبرد و تحریف کلیساها و روحانیون مسیحی و یهودی قرار گرفته است. در حالی که قرآن بدون کوچک ترین کم و کاستی یا فزونی از عصر نزول آن تا عصر حاضر دست نخورده باقی مانده است زیرا خداوند متعال خودش قول محافظت از کتاب خویش را داده است در آن جا که می فرماید: "انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون".

یکی از عوامل مهم انحطاط و عقب ماندگی مسلمانان بی توجهی آن ها و دور ماندن آن ها از این سرچشمه جوشان الهی بوده است و از طرفی تنها راه بازگشت به یک زندگی ایمانی و به اصطلاح مدینه فاضله قرآنی، آن هم در سایه اسلام تنها تدبر و تفکر در معارف قرآن کریم است.

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) با دیدی آینده نگرانه که در آن جامعه اسلامی را توصیف کرده است از همه مردم می خواهد که به این قرآن کریم رجوع کرده و تنها قرآن را ملجا و پناهگاه اصلی خویش قرار دهند.

رسول اکرم در وصف قرآن کریم سخنی عظیم فرموده است که ما را بیش از پیش آگاه می سازد و در آن جا که ایشان فرموده اند: "جز دو کس را در زندگی خیری نباشد (اول) دانشمندی که به حق سخن گوید و (دوم) شنونده ای که نیکو گوش فرا دهد. ای مردم شما در دنیایی به سر می برید که زمان به سرعت می گذرد و شب و روز هر تازه ای را کهنه و هر دوری را نزدیک می کند و شما را به وعده گاهتان می برد. پس هرگاه فتنه ها چونان شب تاریک شما را گرفت به قرآن تمسک جوید. چه قرآن شفاعت کننده ای است مقبول و شاهدهی راستین می باشد، هر که آن را پیشوای خود گیرد به فردوس برین هدایت شود و هر کس آن را رها سازد به آتش دوزخ فرو افتد. قرآن راهنمایی است که انسان را به بهترین راه دلالت می کند. ظاهرش حکم پندآمیز است و باطنش علم شگفت انگیز عجایب احکامش با گذشت زمان پایان نیابد غرایب اسرارش در اثر کثرت تلاوت کهنگی نپذیرد. قرآن ریسمان استوار خدا و راه راست اوست. و هر که طبق فرامین آن لب به سخن بگشاید راستگو بود. هر که بنا بر احکام آن حکم کند، دادگستر باشد و هر کس دستورات آن را به کار بندد رستگاری یابد. مؤمنی که قرآن می خواند همانند ترنجی خوش طعم و بوست و کافر بسان حنظلی تلخ و بدبوست (۱). ما به خوبی می دانیم که قرآن کریم در همه زمان ها جاوید بوده و تا ابد نیز جاوید باقی خواهد ماند. شاعر در جاوید بودن این قرآن فرموده:

مصطفی را وعده کرد الطاف حق گر بمیری تو نمیرد این سبق

۷- و نیز در جاوید بودن این سخن آسمانی همین بس که (امام جعفر صادق «ع») پیشوای ششم ما چنین فرموده اند: "قرآن زنده جاوید است و هرگز از بین نمی رود و همچون شب و روز در همه زمان آمد و شد

١- (١) - ديلمى، ابومحمد حسن بن ابى حسن بن محمد، ارشاد القلوب الى الصواب، جلد اول، ص ٧٩.

دارد. سیری چون آفتاب دارد همان سان که به مسلمانان صدر اسلام روشنی بخشید به آیندگان نیز نور افکن و روشنی بخش خواهد بود. در روایتی دیگر از ایشان سؤال می شود که چه رازی است که هر افزوده می گردد؟ ایشان فرمودند: چون قرآن برای مردم یک عصر و زمان معین یا برای گروهی خاص نازل نشده است بلکه قرآن برای همه مردم نازل شده است. بدین خاطر همیشه نمانده است و برای مردم هر زم - ان تازگیدارد. (۱)

علل و عوامل موثر در مهجوریت

در اینجا به برخی دلایل و عللی که در مهجوریت این ثقل اکبر به نوعی تاثیر گذار بوده است را ذیلا بیان می کنیم:

عدم توجه و تدبر به مضمون آیات قرآن

قرآن کتاب تدبر است و اکتفا به تلاوت بدون تدبر، نمی تواند انسان را به اهداف قرآن رهنمون شود. دست یابی به گوهرهای ناب و ارزشمند اقیانوس، بدون غواصی و اندیشه ورزی ممکن نیست. اساساً قرآن کریم برای تدبر نازل شده است: «کتب انزلنه الیک مبرک لیدبروا ءآیته؛ (ص / ۲۹) این کتابی است پربرکت که بر تو نازل کرده ایم تا در آیات آن تدبر کنند.»

تدبر و اندیشه در آیات قرآن راه شناخت و زمینه درک مفاهیم کتاب خدا را فراهم می سازد قرآن کریم به گونه ای نازل شده است که همگان بتوانند در آن تدبر نموده و از آن بهره مند شوند. «و لقد یسرنا القرآن للذکر فهل من مدکر؛ (قمر / ۲۲) ما قرآن را برای تذکر، آسان ساختیم آیا کسی هست که متذکر شود؟!»

قرآن، کسانی را که در آیات خدا تدبر نمی کنند مورد سرزنش قرار داده و می فرماید: «افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالها؛ (محمد / ۲۳) آیا آن ها در قرآن تدبر نمی کنند، یا بر دلهاشان قفل نهاده شده است؟!»

قرآن کریم برای هدایت بشر نازل شده است و برای دست یابی به گنجینه های ارزشمند آن، باید خود را مخاطب آیات خدا قرار داد و درباره آن به تفکر و اندیشه پرداخت. امام علی (علیه السلام) می فرماید: «الا لآخر فی قرائه لاتدبر فیها؛ آگاه باشید، در قرائتی که تدبر و اندیشه نباشد خیری نیست.»

توجه بیش از حد به الفاظ و عبارات قرآن، تلاش برای به پایان رسانیدن سوره های قرآن، عدم اهتمام به درک آموزه های قرآن در هنگام تلاوت و بی توجهی به ترویج فرهنگ تدبر در مراکز علمی و آموزشی از نمونه های آشکار مهجوریت تدبر در قرآن می باشد.

پیشداوری و تفسیر یک جانبه برخی مفسران از آیات قرآن

از ظلم های نابخشودنی که برخی نسبت به قرآن روا داشته اند تفسیر به رأی است. بدون تردید با مطالعه چند کتاب تفسیری نمی توان مفسر شد و آیات قرآن را تفسیر کرد. حضور در محضر قرآن باید با انگیزه شناخت مقاصد و اهداف آیات صورت پذیرد و از تحمیل عقاید بر آیات پرهیز شود. چنان چه در برداشت از آیات قرآن دقت لازم اعمال نشود، گرفتار شدن به عذاب تفسیر به رأی حتمی است.

۳. عدم توجه به جایگاه قرآن در زندگی اجتماعی انسان

هر قدر انسان نسبت به عظمت و منزلت قرآن و نقش آن در زندگی خویش جاهل باشد، به همان میزان شوق و ذوق او در اطاعت از آن کمتر خواهد شد؛ وقتی انسان نداند که این کتاب چه فایده و برکاتی

ص: ۳۵

---

۱- (۱) - عیون اخبار الرضا، چاپ سنگی، ص ۲۳۹

برای او دارد، به یقین رغبتی در توجه و پیروی از آن نشان نمی دهد.

متأسفانه برخی با نگرش تک بعدی به قرآن، گمان کرده اند، قرآن مجموعه ای از احکام فردی و توصیه های اخلاقی است که پیروانش را به یک سری توصیه های اخلاقی، عبادی و فردی دعوت نموده است. غافل از آن که قرآن در زمینه های گوناگون از جمله مباحث اخلاقی، سیاسی، اجتماعی، حکومتی - تربیتی، جامعه شناسی، فقهی، اقتصادی و... دستور العمل لازم به پیروان خود ارائه نموده است.

امام خمینی (ره) با موضع گیری شدید در برابر جریانانی که قرآن و اسلام را از احکام سیاسی - اجتماعی تهی می داند می فرماید: «باید به این نادانان گفت که: قرآن کریم و سنت رسول الله - صلی الله علیه و آله - آن قدر که در حکومت و سیاست، احکام دارند، در سایر چیزها ندارند، بلکه بسیاری از احکام عبادی اسلام، عبادی سیاسی است که غفلت از آنها این، مصیبت ها را به بار آورده است. پیغمبر اسلام - صلی الله علیه و آله - تشکیل حکومت داد مثل سایر حکومت های جهان». (صحیفه انقلاب، وصیت نامه الهی سیاسی امام خمینی، ص ۱۰).

پیامدها و عواقب منفی مهوریت

در این قسمت به برخی از عوامل مهم و سرنوشت ساز که به نوعی در مهوریت قرار گرفتن قرآن کریم، این ثقل اکبر، تاثیر گذار بوده است را ذیلا بیان میکنم: این عوامل مهم عبارتند از:

## ۱. دور ماندن از فرهنگ و آداب و رسوم

قرآن در بین ما حضور دارد و محبوب است؛ اگر چه مهور است. مردم قرآن را تلاوت می کنند و تا اندازه ای به آن آشنا هستند، اما بیشتر برای قصد ثواب و اموات خوانده می شود و این در فرهنگ ما رواج دارد.

خارج از وقت اذان، صدای تلاوت قرآن بشنود تصور می کند، کسی از دنیا رفته. در حقیقت بسیاری از موارد خواندن قرآن در نزد عموم یادآور مرگ است، چرا که وقتی مردم عزیزی از دست می دهند با تدارک حجله و گذاشتن نوار قرآن از طریق بلندگو، حزن و اندوه خود را ابراز می دارند. قرآن کریم کتاب زندگی، قانون و عمل است در صورتی که بیشتر برای مردگان خوانده می شود و از زنده ها غافلیم.

امام خمینی (ره) می گوید: «ما مفتخریم و ملت سر تا متعهد به اسلام و قرآن، مفتخر است که پیرو مذهبی است که می خواهد حقایق قرآنی که سراسر آن از وحدت بین مسلمین بلکه بشریت دم می زند، از مقبره ها و گورستان ها نجات داده و به عنوان بزرگترین نسخه نجات دهنده بشر از جمیع قیودی که برپای و دست و قلب و عقل او پیچیده است و او را به سوی فنا و نیستی و بردگی طاغوتیان می کشاند، نجات دهد». (مقدمه وصیت نامه سیاسی الهی امام خمینی)

## ۲. تساهل و غفلت از جانب مسلمین

از جمله اموری که موجب مهوریت قرآن می شود، غفلت است. اهمیت غفلت نسبت به اطاعت و پیروی از قرآن، کمتر از

غفلت از یاد خدا نیست، زیرا قرآن کتابی است که سرنوشت خوب و بد پیشینیان را جهت بهره مندی از جنبه های مختلف تاریخ برای هر نسل و هر عصری بیان داشته است، تا انسان از این گنجینه الهی در جهت خودسازی استفاده نماید، عوامل پیروزی و شکست، اسباب سعادت و بدبختی همه و

ص: ۳۶

همه در این تحفه الهی نهفته است. به طور یقین، غفلت از چنین نعمت بزرگی، وزر و وبال سنگینی را در پی خواهد داشت؛ لذا قرآن خطر آن را به همگان گوشزد کرده و می‌فرماید: و این گونه بخشی از اخبار پیشین را برای تو بازگو می‌کنیم، و ما از نزد خود، ذکر (و قرآنی) به تو دادیم! هر کس از آن روی گردان شود، روز قیامت بار سنگینی (از گناه و مسئولیت) بر دوش خواهد داشت! در حالی که جاودانه در آن خواهد ماند؛ و بدباری است برای آنها در روز قیامت. (طه، ۹۹-۱۰۱؛ ر. ک: صاحب علی محبی، قرآن از دیدگاه قرآن، ص ۱۳۳).

### ۳ - آغشته شدن انسانها به گناهان

در متون دینی برای گناه به جز کیفر اخروی، آثار و پیامدهای زیانبار بسیاری برشمرده شده است، از جمله آن که گناه سبب می‌شود از فهم قرآن و استفاده از معارف معنوی وحی محروم بماند و نتواند از تلاوت آیات به حقایق آنها برسد؛ زیرا با انجام گناه، آمادگی قلب برای درک راستی‌ها و درستی‌ها از میان می‌رود. (مجله حوزه ش ۹۶، ص ۲۲۳).

در حقیقت گناه مانند بیماری مهلکی است که انسان را از پا در می‌آورد و روح ایمان، اطاعت و بندگی را از او سلب می‌نماید، تا جایی که سر از تکذیب و استهزای آیات الهی در می‌آورد.

### ۴ - احساس تکبر و بی‌نیازی انسانها

انسان اگر سلوک علمی و عملی خود را برای پیوند با قرآن، خوشایند بیندارد، این حالت حجاب و بازدارنده بزرگی است که انسان را از فیض پر دامنه قرآن محروم می‌سازد. برای نمونه کسی که اهل تجوید است، همان علم جزئی و ارتباط ظاهری با قرآن در نظرش بزرگ جلوه می‌کند و آن را کمال بالاترین پایه پیوند با قرآن می‌پندارد، یا قرآن پژوهانی که به طور معمول به وجوه قرائت‌ها و آرای گوناگون لغت‌شناسان و نزول آیات و تاریخ قرآن می‌پردازند؛ چنان می‌انگارند که اشتغال به همین گزاره‌ها بالاترین بستگی و پیوند با قرآن است.

فقه پژوهان و دیگر عالمان نیز، همان استدلال به پاره‌ای آیات در قالب اصطلاحات لفظی فرا یافته‌های علمی را وضع خوشایند می‌پندارند و به آن خرسندند، در صورتی که این گونه پیوندها نه تنها کافی و تمام نیست که چه بسا برای بهره‌مندی‌های معنوی و خودسازی باطنی در پرتو دستور العمل‌های قرآن، حجاب و بازدارنده باشد (همان، ص ۲۲۲).

### ۵ - تسلط استعمار و استثمارگران بر مسلمین

استعمارگران و سلطه‌طلبان غربی، همواره با تز جدایی دین از سیاست که همان جدایی قرآن از سیاست است، تلاش کرده‌اند با حذف قرآن از صحنه زندگی مسلمانان، زمینه تسلط خود را بر جوامع اسلامی فراهم سازند. مرحوم امام خمینی (ره) می‌گوید: «از نخست وزیر اسبق خبیث استعمارگر انگلستان نقل شده که تا قرآن بین مسلمین است ما نمی‌توانیم در مقاصد خود پیشرفت کنیم. هدف اصلی دولت‌های استعمارگر محو قرآن و علمای اسلام است و برای وصول به اهداف استعماری خود هر چند نغمه‌ای را به وسیله عمال خبیث خود آغاز می‌کنند». (صحیفه نور، ج ۱، ص ۱۷۶)



ناپلئون بناپارت - امپراطور فرانسه - پس از تصرف برخی از کشورهای اسلامی، هنگامی که آیاتی از قرآن را برای وی ترجمه کردند، گفت: آن چه من از این کتاب استفاده کردم این است که اگر مسلمانان به دستورات جامع این کتاب عمل نمایند روی ذلت و

ص: ۳۷

خواری را نخواهند دید مگر این که ما در میان آنها و قرآن جدایی بیفکنیم. (سید مصطفی سید علوی، قرآن در آینه بزرگان، قزوین، چ اول، ۱۳۷۸، ص ۱۱۵).

## ۶. گرفتار مجازات الهی شدن

نافرمانی و اعراض از قرآن، فراموشی و غفلت از حقایق و درس های آموزنده آن که همگی از مصادیق بارز مهجوریت به شمار می رود، انسان را چنان به بیراهه می کشاند که بارهای سنگینی از انواع گناهان و انحرافات فکری و عقیدتی را بر دوش او می گذارد. البته ممکن است در این دنیا سنگینی این بار را درک نکند؛ ولی در روز قیامت سنگینی این گناه بزرگ را در حالی درک می کند که هیچ راه فراری جز رسیدن به سزای عمل خویش ندارد. خدای متعال در سوره طه می فرماید: «فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ وَ مَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيرًا قَالَ كَذَلِكِ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَ كَذَلِكِ الْيَوْمَ تُنْسَىٰ ۝ (طه، ۱۲۳-۱۲۶). (هر گاه هدایت من به سراغ شما آید، هر کس از هدایت من پیروی کند، نه گمراه می شود، و نه در رنج خواهد بود! و هر کس از یاد من روی گردان شود، زندگی (سخت و) تنگی خواهد داشت؛ و روز قیامت، او را نابینا محسور می کنیم! می گوید: «پروردگارا! چرا نابینا محسورم کردی؟! من که بینا بودم!» می فرماید: آن گونه که آیات ما برای تو آمد، و تو آنها را فراموش کردی، امروز نیز تو فراموش خواهی شد!»

یکی از مصادیق بارز و روشن هدایت و ذکر الهی قرآن کریم است؛ همان گونه که برخی از مفسران مراد از «ذکر» را در جمله «و من اعرض عن ذکری» قرآن دانسته اند؛ [طبرسی، مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۴]. لیکن گذشته از بیان مراد از «ذکر» و «هدایت» در آیه شریفه و گذشته از تفسیر لفظی از آیات یاد شده، از قراین و دلایل بسیار واضح و روشن دیگر در می یابیم که قرآن کریم بهترین و بالاترین مصداق «هدایت» و «ذکر» است. [صاحب علی محبی، قرآن از دیدگاه قرآن، ص ۲۲۷]. در روایتی از پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله - نقل شده است که آن حضرت فرمود: «من قرأ القرآن و لم يعمل به، حشره الله يوم القيامة اعمى»؛ [شیخ صدوق، ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، ص ۳۱۷]. هر کس قرآن بخواند ولی آن را به کار نیندد، خداوند او را روز قیامت نابینا محسور سازد.

راهکارها و تمهیدات لازم در جهت رفع مهجوریت از قرآن

## عمل به قرآن

تمام مراحل و مراتب ارتباط با قرآن اعم از آموزش قرائت، تدبر، انس و آشنایی با معارف الهی قرآن، مقدمه ای برای عمل کردن است. اگر قرآن در عمل و رفتار و گفتار و شخصیت انسان و جامعه تجلی نیابد و ظهور و بروز پیدا نکند، هرگز به قرآنی شدن انسان و جامعه نخواهد انجامید، عمل به قرآن است که جان ها را منقلب و جوامع را تعالی می بخشد به قول علامه اقبال لاهوری:

نقش قرآن چون که در عالم نشست نقشه های پاپ و کاهن را شکست

فاش گویم آنچه در دل مضمراست این کتابی نیست چیز دیگر است

ص: ۲۸

چون که در جان رفت، جان دیگر شود جان چو دیگر شد، جهان دیگر شود

از این رو، اکتفا به آموزش، تعلیم و قرائت، تدبیر و شناخت مفاهیم قرآنی و برگزاری جشنواره و نمایشگاه‌ها، فقط می‌تواند ظاهر و نام قرآن را از مهجوریت و غربت برهاند. در حالی که مهجوریت و غربت اصلی، عمل نکردن و پیاده نشدن فرامین و اهداف قرآنی در عمل و رفتار مردم و متن جامعه است.

بنیان‌گذار انقلاب اسلامی حضرت امام خمینی (ره) در مقدمه وصیت نامه خویش می‌نویسد: «ما مفتخریم و ملت عزیز سرتاپا متعهد به اسلام و قرآن مفتخر است که پیرو مذهبی است که می‌خواهد حقایق قرآنی، که سراسر آن از وحدت بین مسلمین بلکه بشریت دم می‌زند، از مقبره‌ها و گورستان‌ها نجات داده و به عنوان بزرگ‌ترین نسخه نجات دهنده بشر از جمعی قیودی که برپای دست و قلب و عقل او پیچیده است و او را به سوی فنا و نیستی و بردگی و بندگی طاغوتیان می‌کشاند نجات دهد.»

همچنین در جایی دیگر فرموده‌اند: و نیز می‌دانیم که عقول افراد بشری از درک کنه و ذات آن، عاجز و درمانده است زیرا نقص به کمال راه ندارد. و تنها باید معتقد به این باشیم که این کتاب شریف همان است که حدود ۱۴۰۰ سال پیش نازل شده است و باید با گوش دل آن را بکار گرفته و از آن بهره ببریم.

قرآن کریم هدف از نزول خود را عمل به فرامین و دستورات آن می‌داند و از مخاطب خویش انتظار پیروی دارد. «و هذا کتب انزلناه مبارک فاتبعوه» (انعام/ ۱۵۵) در تلاوت آیات قرآن آیاتی چون «و من لم یحکم بما انزل الله فاولیک هم الکفرون» (مائده/ ۴۴) را به آسانی می‌خوانیم، اما در عمل به آن سختی‌های بسیاری را باید به جان خرید. به همین جهت باید بین سهل و آسان بودن قرآن: «و لقد یسرنا القرآن للذکر فهل من مدکر» (قمر/ ۲۲) و میان سخت و دشوار بودن قرآن «انا سنلقی علیک قولاً ثقیلاً» (مزل/ ۵) تفکیک شود. برخی معتقدند «قول ثقیل» دشواری مادی نیست؛ بلکه مقصود دشواری بار مسئولیت است که بردوش انسان می‌آید.

در سایه تحمل این سختی‌ها و تحمل بار مسئولیت است که پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) بهشت را برای عمل کنندگان به قرآن تضمین می‌نماید: «الا- من تعلم القرآن و علمه و عمل بما فیہ فانا له سائق الی الجنة و دلیل الی الجنة» آگاه باشید هر کس قرآن را فراگیرد و به دیگران نیز آموزش دهد و بدان چه در آن است عمل نماید او را به سوی بهشت هدایت و راهنمایی خواهیم نمود.»

تلاوت ظاهری قرآن، بدون عمل به آن، ممکن است آثار زیانباری به دنبال داشته باشد. تلاوت قرآن با اهداف ریاکارانه و نیز خواندن قرآن همراه با شناخت پیام خدا اما بدون عمل، ممکن است زمینه انحطاط و گمراهی انسان را فراهم سازد. امیر مؤمنان علی (علیه السلام) می‌فرماید: «من قرا القرآن فمات فدخل النار فهو ممن کان یتخذ آیات الله هزواً؛ کسی که قرآن بخواند و پس از مرگ داخل آتش گردد، از کسانی بوده که آیات خدا را استهزاء کرده است»

ابن ابی الحدید در ذیل این سخن حضرت می‌نویسد: شاید مقصود امام از استهزاء کننده آیات الهی کسی است که به نزول

قرآن از جانب خداوند معتقد است ولکن به واجبات آن عمل نمی کند؛ چنانکه بسیاری از مردم در روزگار ما چنین اند.

حضور فعالانه در صحنه های فرهنگی و اقتصادی در راه تعالی مقاصد قرآن

ص: ۳۹

امام خمینی این حضور را از افتخارات مسلمانان برشمرده اند و در این بار چنین فرموده اند: ما مفتخریم که بانوان و زنان پیر و جوان و خرد و کلان در صحنه های فرهنگی و اقتصادی و نظامی حاضر، و همدوش مردان یا بهتر از آنان در راه تعالی اسلام و مقاصد قرآن کریم فعالیت دارند.

رفع موانع استفاده از قرآن کریم

منظور از موانع حجابهایی است که بین تلاوت کننده و خود قرآن کریم است که مواردی بیان می گردد:

الف) خودبینی:

این حجاب بزرگی است که به واسطه آن، انسان خود را مستغنی می بیند و نیازمند به استفاده نمی داند. و این از شاهکارهای شیطان است که همیشه کمالات موهومه را بر انسان جلوه می دهد و انسان را به آنچه دارد راضی و قانع می کند، مثلاً اهل تجوید را به همان علم جزئی قانع می کند و آن را در نظر آنها جلوه فراوان می دهد و دیگر علوم را از نظر آنها می اندازد. اهل ادبیات را به همان پوسته بی مغز راضی می کند و تمام شئون قرآن را در همان که پیش آنهاست، نمایش می دهد و اهل تفاسیر را به طور معمول به وجود قرائات و آراء مختلفه ارباب لغت و وقت نزول و شأن نزول و مدنی و مکی بودن و تعداد آیات و حروف و امثال این امور سرگرم می سازد.

ب) حجاب آراء فاسد و مذاهب باطله: که گاهی از سوء استعداد خود شخص است و اغلب از تبعیت و تقلید پیدا شود. مثلاً تفکر این که در ذات خداوند تفکر ممنوع است، قیاس می کند به اینکه باب معرفه الله و مشاهده جمال پروردگار به کلی مسدود است و آراء باطل دیگر که به مجرد شنیدن از برخی نادانان در دل رسوخ پیدا می کرده اند، که اگر هزاران آیه و روایت مخالف آن آورده شود، یا به ظاهرش اکتفاء می شود و یا در آن دقت نظر نمی شود. این آراء بین ما و کتاب شریف، حجاب گردیده است. به واسطه حبّ دنیا قلب تمام همّ و غمش را برای آن می گذارد و هر چه این محبت بیش تر گردد، این حجاب ضخیم تر می شود، تا جایی که قلب را قفل و چشم بصیرت را کور می کند

ج) حجاب برخورد متحجرانه با مفاهیم قرآنی:

از جمله اعتقاد به اینکه جز آنچه مفسران نوشته اند کسی حق استفاده از قرآن را ندارد. این حجاب ناشی از تفسیر غلطی است که تفکر و تدبر در آیات الهی را تفسیر به رأی می داند، در صورتی که استفاده های اخلاقی، ایمانی و عرفانی به هیچ وجه به تفسیر مربوط نیست تا اینکه تفسیر به رأی باشد و اینکه «دین الله لا یصاب العقول» ۱۵ و نیز «لیس شیء ابعد من عقول الرجال من تفسیر القرآن»؛ (همان، ج ۹۲، باب ۸، ص ۹۵، ح ۴۸). شهادت نمی دهد بر اینکه مقصود «دین الله» احکام تعبیه قرآن و دین باشد که عقل در آنها راه ندارد.

د) حجاب معاصی و کدورات حاصله از طغیان:

قرآن کریم در این مورد می فرماید: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَّمَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ اَعْيُنٌ لَّمَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّمَّا يَسْمَعُونَ بِهَا اُولَئِكَ

كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ؛ اعراف / ۱۷۹. و این در حالی است که قلب در سلطه شیطان واقع شود و قوای روح که چشم و گوش و قلب اند در تسخیر او قرار گیرند.

ص: ۴۰

به واسطه حبّ دنیا قلب تمام همّ و غمش را برای آن می گذارد و هر چه این محبت بیش تر گردد، این حجاب ضخیم تر می شود، تا جایی که قلب را قفل و چشم بصیرت را کور می کند؛ قرآن شریف می فرماید: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا»؛ محمد / ۲۴.

(و) منطق کردن آیات با خود:

هر مسلمانی باید خود را با قرآن تطبیق دهد و نواقص خود را رفع نماید، چنانچه در قرآن می خوانیم: «إِنَّمَا (انفال / ۲). المومنون الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»؛ «این اوصاف سه گانه را بنگرد؛ آیا وقت ذکر و یاد خدا قلبش ترسناک می شود؟ وقتی آیه ای بر او تلاوت می شود نور ایمانش افزایش پیدا می کند؟ آیا اعتماد و توکلش فقط به خداوند است؟»

نتیجه گیری

با مطالعه و دقت در آثار مکتوب و اظهارات شفاهی حضرت امام چنین بدست می آید که دو عامل سبب مهجوریت قرآن در میان مسلمانان شده است: یکی بی توجهی خود مسلمانان به قرآن و مشغولیت به غیر قرآن و دیگری تلاشهای تبلیغی دشمنان.

امام خمینی (ره) ریشه ای ترین مشکل و بزرگ ترین درد جوامع اسلامی را دوری مردم از قرآن و در نتیجه مهجور ماندن این آخرین صحیفه آسمانی می دانست و بر این واقعیت تلخ همواره تاکید می کرد که "مشکلات مسلمین زیاد است، لکن مشکل بزرگ مسلمین این است که قرآن کریم را کنار گذاشته اند و تحت لوای دیگران درآمده اند".

به اعتقاد ایشان "دوری دول اسلامی از قرآن کریم، ملت اسلام را به این وضع سیاه و نکبت بار مواجه ساخته و سرنوشت ملت‌های مسلمان و کشورهای اسلامی را دستخوش سیاست سازشکارانه استعمار چپ و راست قرار داده است".

تمام مراحل و مراتب ارتباط با قرآن اعم از آموزش قرائت، تدبر، انس و آشنایی با معارف الهی قرآن، مقدمه ای برای عمل کردن است. اگر قرآن در عمل و رفتار و گفتار و شخصیت انسان و جامعه تجلی نیابد و ظهور و بروز پیدا نکند، هرگز به قرآنی شدن انسان و جامعه نخواهد انجامید. از این رو، اکتفا به آموزش، تعلیم و قرائت، تدبر و شناخت مفاهیم قرآنی و برگزاری جشنواره و نمایشگاه ها، فقط می تواند ظاهر و نام قرآن را از مهجوریت و غربت برهاند. در حالی که مهجوریت و غربت اصلی، عمل نکردن و پیاده نشدن فرامین و اهداف قرآنی در عمل و رفتار مردم و متن جامعه است.

برخی از عوامل و علل مهم که در مهجوریت این کتاب آسمانی به نوعی تاثیر گذار بودند، عبارتند از: ۱ - عدم توجه و تدبر به مضمون آیات قرآن ۲ - پیشداوری و تفسیر یک جانبه برخی مفسران از آیات قرآن ۳ - عدم توجه به جایگاه قرآن در زندگی انسان

برخی از پیامدها و عواقب منفی منتج از مهجوریت قرآن را اینگونه بر شمردیم: ۱ - دور ماندن از فرهنگ و آداب و رسوم ۲ -



تساهل و غفلت مسلمانان ۳ - آلودگی به گناهان ۴ - احساس بی نیازی ۵ - تسلط بیگانگان (به تعبیر مقام معظم رهبری ناتوی فرهنگی) ۶ - گرفتار مجازات الهی شدن

همچنین برخی از موارد که به عنوان راهکار و تمهیدات لازم به آنها می توان اشاره نمود، عبارتند از: ۱ - عمل به قرآن ۲ - حضور

فعالانه در صحنه های فرهنگی و اقتصادی در راه تعالی مقاصد قرآن ۳ - رفع موانع استفاده از قرآن کریم.

ص: ۴۱



### چکیده

سنت دومین منبع تشریح در شریعت اسلامی و مهمترین منبعی است که پس از قرآن کریم، می تواند در جهت اسلامی ساختن علوم انسانی مورد استفاده قرار گیرد. اما این مهم هنگامی میسر است که معنا و قلمرو حجیت سنت اثبات گردد.

این نوشتار برآن است تا با روش تحلیلی - کتابخانه ای و از رهگذر تتبعات تفسیری - فقه الحدیثی، آرای اندیشوران فریقین درباره قلمرو حجیت سنت را مرور کرده و ضمن نقد و ارزیابی آنها از منظر قرآن کریم و روایات معصومین علیهم السلام، حقیقت این قلمرو را به ترسیم کشد.

از حاصل این پژوهش می توان دریافت از بین دیدگاه های سنتی و روشنفکرانه مطرح در این عرصه، مبانی عقلی و نقلی دیدگاه های دال بر محدود انگاری قلمرو حجیت سنت، به دلایل متعدد متقن و قطعی، مخدوش و نامعتبر است. ضمن این که قرآن کریم و روایات معصومین (علیه السلام) با اثبات اطلاق قلمرو حجیت سنت، هیچ تفاوتی بین امور دنیوی و غیر دنیوی، عادی و غیر عادی و... در اصل حجیت سنت نمی گذارند.

لذا قلمرو حجیت سنت، مطلق است و این منبع ارزشمند می تواند به عنوان منبعی متقن، در جهت اسلامی ساختن علوم انسانی مورد استفاده قرار گیرد.

کلیدواژه: سنت، حجیت، افعال جبلی، علمای فریقین.

واژه حجّت در اصل لغت، مأخوذ از ریشه «ح ج ج» می باشد. بنا بر دیدگاه لغت شناسان، یگانه معنای اصلی این ریشه که در همه مشتقات آن ظهور دارد، معنای قصد ملازم حرکت و عمل است. (ابن فارس، ۲/۲۹؛ مصطفوی، ۲/۱۶۹) بر این اساس، حجّت به معنای دلیلی است که انسان در مقام بحث و اثبات مدّعا، قصد آن را می کند و از آن بهره می گیرد. (راغب، ص ۲۱۹)

در این میان، مراد اصولیان از حجّت در اصطلاح فقهی و اصولی، هر اماره و طریق و دلیلی است که متعلّق خود، یعنی حکم شرعی مورد نظر را اثبات کند و این اثبات، مبتنی بر اعتبار آن دلیل در نزد شارع است. (مشکینی، ص ۱۱۴) از همین رو در علم اصول، از میزان اعتبار و حجّیت منابع تشریح سخن به میان می آید تا معلوم گردد هر یک از آنها، در چه صورتی و به چه اندازه ای می توانند کاشف از حکم شرع باشند.

نیز سنّت در اصل لغت به معنای طریقه و روش و در اصطلاح، عبارت از نفس قول و فعل و تقریر معصوم (علیه السلام) است که آنگاه که به حکایت درآید، حدیث نام می گیرد. (همو، ص ۱۴۱؛ حکیم، الاصول العامه للفقّه المقارن، ص ۸۰-۷۸)

اینک پس از تبیین معنای حجّیت و سنّت، سؤال اصلی این است که قلمرو حجّیت سنّت چگونه است و مرز این حجّیت تا کجاست؟ به تعبیر دیگر، آیا دایره حجّیت سنّت، مطلق است یا مقید و محدود و در صورت محدودیت، دایره آن تا کجا را شامل می شود؟

اندیشوران شیعه و اهل سنّت، درباره دایره شمول و قلمرو حجّیت سنّت با یکدیگر اختلاف داشته و هر یک، با توجه به مبانی فکری خویش، دیدگاهی در این زمینه ارائه کرده اند. نیز نگاه جامعه روشنفکری به این مسئله با نگاه سنتی رایج میان مسلمانان تفاوت دارد و این تفاوتها، آراء مختلفی را موجب گردیده است که ذیلاً بدان می پردازیم.

قلمرو حجّیت سنّت از نگاه اندیشوران فریقین

قلمرو حجّیت سنّت از نگاه مسلمانان سنتی

اگر بخواهیم نگاه رایج و سنتی میان اندیشوران مسلمان - اعم از شیعه و اهل سنّت - را درباره قلمرو حجّیت سنّت از نظر بگذرانیم، از مجموع دیدگاه های آنها چهار رأی عمده به دست می آید که عبارتند از:

السّنه کلّها تشریح

غالب فقهای شیعه و نیز برخی فقهای اهل سنت معتقد به مطلق انگاری قلمرو حجّیت سنّت اند، به نحوی که کلّ سنّت را مصدر تشریح می دانند و تقیید و تقسیم آن به قسم تشریحی و غیر تشریحی را نمی پذیرند.

از نگاه ایشان، به مقتضای شمول دامنه دین، هیچ بُعدی از ابعاد زندگی نیست که از دایره شریعت، خارج و شرع اسلامی

درباره آن قضاوت و حکمی نداشته باشد. لذا بر اساس مطلق انگاری دامنه عصمت، هر یک از افعال و اقوال و تقریرات معصوم، حتی اگر ناظر به امور طبیعی بشری، مانند خوردن و آشامیدن و... و یا ناظر به تجارب و مهارت‌های انسانی باشند، باز عاری از دلالت تشریحی نیستند و بر یکی از احکام خمسه دلالت می‌کنند، (حکیم، السنه فی الشریعه الاسلامیه، ص ۱۱۶، همو، اصول العامه للفقہ المقارن، ص ۴۰، مظفر، ج ۲، ص ۴۲) گرچه دلالت برخی از آنها بر احکام، از نوع حکم

اولی و دلالت برخی از نوع حکم ثانوی است. (حکیم، السنه فی الشریعه الاسلامیه، ص ۱۱۶)

لذا حتی اگر به روایاتی چون «انتم اعلم بشؤون دنیاکم» و... تمسّیک کنیم، باز جواز بهره گیری از تجارب انسانی در عرصه زندگی، منوط به همین امضاء و تأیید نبوی است. (همان، ص ۱۱۷) از همین رو باید دانست دامنه شمول سنت، فراگیر و قلمرو حجّیت آن، مطلق است؛ حجّیتی مطلق که هر که به فراخور شرائط خویش، باید بدان تأسی کند و وظیفه خویش را دریابد.

برخی عالمان اهل سنت، با نگاهی نزدیک به نگاه عالمان شیعه، بر مطلق انگاری قلمرو حجّیت سنت، صحّه گزارده و معتقدند هیچ بُعدی از ابعاد سنت نبوی، عاری از دلالت تشریحی نیست. (شاهین لاشین، ص ۲۴-۲۳) البتّه آنها برای اثبات حجّیت مطلق سنت، به عصمت شامله پیامبر اعتقادی ندارند، ولی معتقدند وقتی پیامبر مرتکب گناهان صغیره و سهو و اشتباه می شود، خداوند او و مسلمانان را متنبّه آن می سازد. (یمانی، ۱/۱۴۲)

مهمترین مستند باورمندان به مطلق انگاری حجّیت سنت، اطلاق آیات و روایات دالّ بر حجّیت سنت است که در ادامه بدان اشاره خواهد شد.

السّنه کلّها تشریح ما لم یبین أنّه یخبر عن ظنّه و لیس بوحدی

برخی از علمای اهل سنت مانند ابن تیمیه، گرچه ادلّه مبنی بر مطلق انگاری حجّیت سنت را از نظر دور نداشته اند، ولی به دلیل روایاتی چون حدیث تلقیح نخل و تعبیر «انتم اعلم بشؤون دنیاکم» و... معلوم ساخته اند همه سنت، مادام که قرینه ای بر بشری و ظنّی بودن آن در دست نباشد، حجّت و دارای دلالت تشریحی است.

توضیح بیشتر این که از نگاه آنها، هرگاه پیامبر جز ما از چیزی خبر دهد و یا امری کند، آن جزم و امر، برخاسته از علم یقینی و صدق محض است و حتی در حال رضا و غضب، جز حق از حضرتش چیزی سر نمی زند. ولی به حکم حدیث تلقیح نخل، هرگاه حضرت از روی ظنّ و رأی بشری و نه علم یقینی و قطعی، امری کند یا سخنی بگوید، آن سخن از شمول حجّیت سنت خارج است. در این میان، اصل بر عدم ظنّی بودن سنت نبوی است، مگر این که مانند حدیث تلقیح نخل و یا روایت فرود بر چاه های بدر، پیامبر خود به ظنّی بودن آن تصریح کرده باشد: «انّما ظننت ظنّاً فلا تؤاخذونی بالظنّ»؛ زیرا مهربانی و خیرخواهی پیامبر به امت خویش مقتضی آن است که آن حضرت، اوامر و فرمایشات ظنّی و بشری خود را از سنت و حیانی خویش جدا و امت را نسبت بدان آگاه سازد. لذا مادام که قرینه ای بر ظنّی بودن سنت در دست نیست، حجّیتش پابرجا و دارای دلالت تشریحی است. (ابن تیمیه، ۱۲-۱۸/۶)

السنه التشریحیه، ما یصدر من المعصوم من قول أو فعل أو تقریر غیر عادی

برخی علمای شیعه مانند علامه شوشتری، ابوالقاسم قمی و... سنت را مقید به قید «غیر عادی» دانسته و معلوم ساخته اند سنت، قول و فعل و تقریر غیر عادی معصوم است، چونانکه قول و فعل و تقریر عادی آنها جزء دایره سنت محسوب نمی شود. (شوشتری، ص؛ قمی، ص ۴۰۹)

این اندیشوران، مستند این تقييد و مرادشان از قيد عادی و غير عادی را مشخص نکرده و آن را مبهم باقی گذاشته اند. از آنجا که

ص: ۴۵

بعید است منظور ایشان از سنت عادی، همان «سنه العادات و التقالید» باشد که نصر حامد ابوزید بدان پرداخته است، به نظر می‌رسد آنها از سنت عادی، اقوال و افعال و رفتارهای روزمره پیامبر در زندگی عادی بشری را منظور داشته‌اند که در این صورت، به نوعی دیدگاه چهارم را تداعی می‌کند.

السنة التشريعية، ما يصدر من النبي على وجه التبليغ عن الله تعالى

آخرین دیدگاه سنتی مطرح در این عرصه، دیدگاه رایج میان اندیشوران غالباً متأخر اهل سنت است. قرن‌ها پیش، قاضی عیاض به استناد روایاتی چون حدیث تلقیح نخل و نیز، حدیث فرود آمدن بر چاه‌های بدر، معلوم ساخت گاه پیامبر در ساحت مسائل دنیوی، به اموری معتقد بود که خلافش ثابت می‌شد و یا بر سبیل خطا و شک و ظن راه می‌سپرد.

نیز به گواهی روایاتی چون «إنما أنا بشر.. و إنكم تختصمون إلي، و لعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضى له على نحو مما أسمع.. فمن قضيت له من حق أخيه بشيء فلا يأخذ منه شيئاً، فإنما أقطع له قطعه من النار»، اثبات کرد قضاوت‌های پیامبر در مشاجرات روزمره مسلمانان، بعضاً محکوم به خطاست. هم‌چنین وی افعال پیامبر در عرصه زندگی دنیوی را عاری از خطا و اشتباه ندانست. (قاضی عیاض، ۴۱۹-۲/۴۱۷)

بعدها، برخی چون شیخ شلتوت، به استناد همین دلائل، صراحتاً قول و فعل و تقریر پیامبر را به چند قسم تقسیم کردند:

قسمی که ناظر به نیازها و حاجات بشری مثل خوردن، آشامیدن، خوابیدن، ارتباط با مردمان، خرید و فروش و... است؛

قسمی که از مهارت‌های عملی مثل زراعت و طب و... و یا عادات اجتماعی مانند نوع لباس و... حکایت می‌کند؛

قسمی که به تدبیر انسان در ظرف زمانی و شرائط موقعیتی خاص، مانند آرایش جنگی سپاه و... ناظر است؛

قسمی که به بُعد تبلیغی پیامبر مربوط است، به نحوی که مثلاً پیامبر با قول و فعل و تقریر خویش، مجملی از قرآن را تبیین کرده و یا حکمی عام را تخصیص می‌زند. (شلتوت، ص ۴۹۹)

شلتوت و به دنبال او بسیاری از افراد مثل محمود ابوریه و... معلوم ساخته‌اند از بین این اقسام، تنها قسم اخیر حجّت است و سایر اقسام آن هیچ‌گونه حجّیتی ندارند. زیرا قلمرو عصمت انبیاء تنها حوزه تبلیغ را در بر می‌گیرد و پیامبران در سایر ابعاد وجودی، مصون از خطا و اشتباه نیستند. (همو، ص ۵۰۰، ابوریه، ص ۴۲؛ خلاف، ص ۴۴)

قلمرو حجّیت سنت از نگاه جامعه روشنفکری

فارغ از نگاه سنتی، جامعه روشنفکری، چه در شیعه و چه در عامّه، با نگاهی نه‌چندان متفاوت از یکدیگر، به مسئله حجّیت سنت و قلمرو آن پرداخته‌اند.

از میان آنها، نصر حامد ابوزید در اعتراض به شافعی که دامنه حجّیت سنت را گسترده می‌بیند، معتقد است اساساً سنت، نه



مصدری مستقل برای تشریح، بلکه صرفاً مفسری برای قرآن است و تنها در حوزه مسائلی کارآیی دارد که درباره آن حکمی هر چند مجمل، در قرآن آمده باشد؛ لذا اگر قرآن به مسئله ای پرداخته باشد، سنت در آن جا فاقد کارآیی است (ابوزید، الامام الشافعی، ص ۳۹). از نگاه وی، مصدر تشریح خواندن سنت، به معنای یکسان انگاری افق خدا و پیامبر و نوعی غلو نسبت به آن حضرت است (همان، ص ۴۵).

ضمن این که باز همین کارآیی تفسیری و نه تشریحی سنت نیز، نه مربوط به همه آن، بلکه تنها ناظر به بخش وحیانی آن است. وی ایده شافعی درباره گستردگی قلمرو حجیت سنت و مطلق انگاری عصمت پیامبر را تجاهل نسبت به جنبه بشری وجود آن حضرت و به معنای نادیده انگاشتن روایاتی چون «انتم اعلم بشؤون دنیاکم» می‌داند، حال آن که باید میان «سنه الوحی» و «سنه العادات و التقالید»، تمایزی جدی قائل شد و آن بخش از سنت را که متأثر از آداب و رسوم زمانه خویش است، فاقد حجیت دانست. (همان، ص ۴۰ و ۵۶) وی ریشه اعتقاد جدی به حجیت سنت را به تعصب قرشی بازگردانیده و معتقد است این اعتقاد از زیاده خواهی قریش برای سلطه بر مردمان ناشی شده است. (همان، ص ۵۵)

در همین راستا، حسن حنفی ضمن رد استقلال سنت در تشریح، به استناد روایت «انتم اعلم بشؤون دنیاکم» و نیز ماجرای فرود آمدن بر چاه های بدر، میان سنت وحیانی و سنت شخصی و آمیخته به خطای پیامبر تمایز قائل می‌شود و از این رهگذر از دامنه شمول حجیت سنت می‌کاهد. (حنفی، ص ۸-۹)

همین تمایز را محمد مصطفی شحرور در آثار خویش به نوعی دیگر دنبال می‌کند. از نگاه وی، سنت شامل دو قسم نبوی و رسالی است که از این میان، سنت نبوی، اساساً مربوط به زندگی شخصی پیامبر و فاقد حجیت (شحرور، الکتاب و القرآن قرائه معاصره، ص ۵۴۵ و ۵۴۹) و سنت رسالی، جز در بخش حدود و عبادات، اجتهادات تاریخنمند و مرحله ای وجودی انسانی و بشری به عنوان پیامبر است که در ظرف زمانی خاص قرن هفتم میلادی و در مکان خاص جزیره العرب می‌زیسته و در تعامل با این محیط ویژه، سعی بر آن داشته تا با اجتهاد و به فراخور زمان و مکان، احکام قرآن را پیاده کند. (همان، ص ۵۵۰-۵۴۷) لذا سنت رسالی نیز جز در بخش حدود و عبادات، حجیت و قداستی برای مردمان نسلهای بعد ندارد و تنها کارآیی اش، باز کردن راه اجتهاد برای آنها و ارائه الگویی مناسب برای این اجتهاد است. (همان، ص ۵۴۹؛ همو، فقه المراه، ص ۱۵۱) از همین رو می‌توان گفت وی حجیت سنت را تنها به قسم مربوط به حدود و عبادات بازمی‌گرداند.

از میان روشنفکران شیعه نیز کسانی چون دکتر سروش، وقتی پیامبر را حتی در وحی قرآنی مصون از تأثرات فرهنگ و زمانه و تجلیات نقصان بشری نمی‌دانند، تکلیف سنت نبوی معلوم است. توجه به سنت در جامعه روشنفکری بسیار کم‌رنگ می‌نماید و رغبت ایشان به نقد سنت، بیش از پذیرش آن است. روشنفکران شیعه با نگاهی مشابه روشنفکران اهل سنت، ضمن تصریح به خطاپذیری سنت و تاریخنمندی آن، ( ) نیز ضمن تکیه بر محدودیت قلمرو حجیت سنت بر مبنای تمایز سنت... از...، (ملکیان، ص) بر اعتقاد به شارع بودن رسول خدا می‌تازند و پیامبر را بیش از شارع، به عنوان «احیاگر» معرفی می‌کنند؛ احیاگری که برای حیات بخشی آمده است. (کدیور، ص) لذا تنها آن بخش از سنت نبوی را خواستنی و رکن مسلمانی می‌دانند که جزو متغیرات و مقتضیات عصر نزول نباشد. نیز صرفاً آن بخش از فقه برآمده از سنت را می‌پذیرند که با حیات معقول و مورد نظر آنها در عصر کنونی مطابقت داشته باشد. (همان؛ ملکیان، ص؛ شبستری، ص)

این نگاه جامعه روشنفکری به مقوله سنت، شاید به ظاهر ریشه در افکار کسانی چون شلتوت داشته باشد، ولی به نظر می‌رسد تفاوت این دو نگاه، بسیار است. دیدگاه شلتوت، بیشتر بر روایاتی چون «انتم اعلم بشؤون دنیاکم» مبتنی است و هدفش اسقاط کامل حجیت سنت نیست. عموم نگاه‌های سنتی که چنین روایاتی را پذیرفته‌اند، سعی در جمع بین این روایات و روایات دالّ بر حجیت سنت داشته و هر کدام به نوعی تلاش کرده‌اند تا جایگاه سنت را محفوظ نگاه دارند؛ حال آن که جامعه روشنفکری، نخست بر مبنای نگاه حدّ اقلّی به دین، به محدود سازی قلمرو دین در محدوده زندگی بشر پرداخته، (سروش، ص ۵۱-۵۲ و ۶۳-۶۰) آنگاه در همین راستا وحی و قرآن را مدّ نظر ساخته، قرآن را به تجربه نبوی فرو کاهیده و آن را از تأثیر نقصان بشری و فرهنگ زمانه مصون ندانسته، (همو، ص ۱۷-۱۰؛ ابوزید، قرآن به مثابه دیسکورس‌های مختلف) نیز در فهم محصول همین تجربه، شبهاتی چون شبهه تاریخمندی و ذاتی و عرضی و... را مطرح ساخته است. (سروش، ص ۳۷-۲۰؛ ابوزید، نقد الخطاب الدینی، ص ۲۱۵-۲۰۹) سپس در امتداد این محدود سازی، مصدر دیگر دین، یعنی سنت را نشانه رفته، قلمرو آن را محدود ساخته و حتّی اگر بهتر بگوییم، تا حدّ زیادی آن را از حجیت ساقط کرده است. وی بدون توجه به روایات دالّ بر حجیت سنت و صرفاً به پشتوانه روایت «انتم اعلم بشؤون دنیاکم»، نوعی سکولاریسم و جداانگاری کامل دنیا از دین را ترویج کرده (ابوزید، الامام الشافعی، ص ۴۰) و حجیت سنت را تنها به حوزه عبادات و مسائل اخروی محدود ساخته است. گرچه بنا بر اعتقاد کسانی چون حسن حنفی، حتّی عبادات نیز می‌توانند به تناسب شرائط زمانه تغییر پذیر باشند و هیچ چیز ثابتی در شریعت نیست؛ در این صورت، کارآیی سنت حتّی در بُعد عبادات صرفاً ارائه الگوی اجتهاد بشری و نه وحیانی پیامبر برای مجتهدان مسلمان در دوره‌های مختلف زمانی است. (حنفی، ص ۵۳۵)

نقد و بررسی آراء مطرح درباره قلمرو حجیت سنت

آن چه گذشت، دیدگاه‌های مطرح درباره قلمرو حجیت سنت در میان مسلمانان، اعمّ از سنت‌گرایان و روشنفکران بود، اینک نقد و بررسی آن دیدگاه‌ها در گرو بررسی مهمترین ادلّه حجیت سنت برای تبیین حقیقت قلمرو آن است که ذیلاً بدان می‌پردازیم:

بررسی گستره حجیت سنت

اطلاق حجیت سنت از نگاه قرآن و روایات

نخستین و مهمترین منبع تبیین قلمرو حجیت سنت، آیات و روایات است. در این میان، شاید گفته شود استناد به روایت و سنت برای اثبات حجیت سنت، مستلزم دور و لذا باطل است، ولی در پاسخ باید دانست محلّ نزاع، نه اصل حجیت سنت، بلکه حجیت بخشی از آن است که به حوزه مسائلی چون امور دنیوی مربوط می‌شود؛ لذا استناد به بخش خارج از محلّ نزاع، از شائبه دور، عاری است. ضمن این که ادلّه روایی، نه به عنوان دلیل مستقل، بلکه در تأیید ادلّه قرآنی ارائه می‌شوند تا هیچ گونه شبهه‌ای عارض آن نشود.

از جمله مهمترین آیاتی که از قلمرو حجیت سنت حکایت می‌کنند عبارتند از:

«لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا» (احزاب / ۲۱).

واژه اسوه بر وزن «فعله» و از ریشه «اس و»، به معنای کسی است که مردمان به او تأسی و از وی تبعیت می کنند. (راغب/ص

۷۷) این

ص: ۴۸

واژه در قرآن کریم، سه بار به کار رفته است که از این میان، دو مرتبه آن در سوره ممتحنه (۱)، ناظر به اسوگی حضرت ابراهیم (علیه السلام) و یک مرتبه آن در سوره احزاب، ناظر به اسوگی حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) است؛ با این تفاوت که در سوره ممتحنه، اسوه بودن حضرت ابراهیم (علیه السلام)، محدود و مقید به قید «إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَعْفِرَنَّ لَكَ» است، بدین معنا که خداوند، دامنه تأسی به ابراهیم (علیه السلام) را حد می زند و نه گناه، بلکه ترک اولای وی در باب استغفار برای آذر را از این محدوده خارج می سازد، (ابن عاشور، ۲۸/۱۳۰، آلوسی، ۱۴/۲۶۵) ولی در سوره احزاب، تأسی به پیامبر خاتم، محدود به هیچ قیدی نیست و این امر، از مطلق بودن حجیت سنت نبوی در همه ابعاد حکایت می کند. (صادقی، ۲۴/۷۶)

«وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (الحشر / ۷).

مفسران شیعه و عامه، این آیه را دال بر حجیت قول، فعل و تقریر رسول خدا می دانند. (طباطبایی، ۲۰۴/۱۹؛ ابن عاشور، ۷۷-۲۸/۷۸) از آنجا که در این آیه شریفه، موصول «ما»، مفید عموم و امر آیه، امری مطلق است، معلوم می گردد هیچ قیدی برای حجیت سنت نیست و همه سنت نبوی حجیت است.

در تأیید همین امر، بسیاری از روایات، معلوم ساخته اند که وجود پیامبر، یکپارچه مؤدب به آداب الهی است و بر مبنای همین الهی بودن، هر خواست و اراده و بخشش و ممانعت حضرتش عین تشریح است (حویزی، ۲۸۴/۵-۲۷۹). به عنوان مثال امام صادق (علیه السلام) می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - أَدَبَ نَبِيهِ عَلِيَّ مَحَبَّتَهُ، فَقَالَ: وَ إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ»، ثم فَوْضَ إِلَيْهِ فَقَالَ - عَزَّ وَجَلَّ -: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»، وَقَالَ - عَزَّ وَجَلَّ -: «مَنْ يَطْعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ». ثم قَالَ (علیه السلام): «وَ إِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ فَوْضَ إِلَيَّ عَلِيٍّ وَ ائْتَمَنَهُ، فَسَلَّمْتُمْ وَ جَحَدَ النَّاسُ. فَوَ اللَّهُ لَنَحْبِكُمْ أَنْ تَقُولُوا إِذَا قُلْنَا وَ أَنْ تَصْمَتُوا إِذَا صَمْتْنَا. وَ نَحْنُ فِيمَا بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - مَا جَعَلَ اللَّهُ خَيْرًا فِي خِلَافِ أَمْرِنَا» (همو، ۵۳۰/۱).

«وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا» (احزاب / ۳۷).

بنابر دیدگاه مفسران در این آیه شریفه، مراد از «قضاء رسول»، هر گونه دخل و تصرف حضرت در شؤون زندگی مردمان، حتی شؤون شخصی زندگی ایشان است. (طباطبایی، ۳۲۲/۱۶؛ صادقی، ۱۴۰/۲۴)

بر این اساس و بر اساس آیات مشابه دیگر هم چون «فَلْيَخِذْ بِالْعَدْلِ الْيُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (نور / ۶۳)، معلوم می گردد پیامبر در هر حوزه ای از مسائل زندگی مردمان، خواه دنیوی و خواه عبادی و اخروی امری کند، امرش مطاع و لازم الاجراست.

از مجموع این آیات می توان گفت در قرآن کریم، قلمرو حجیت سنت، محدود نیست و هیچ آیه آن، بعدی از ابعاد سنت را از دامنه حجیت

١- (١) «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ... إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَ مَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنْتَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ\*... \* لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَ مَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَنِيُّ الْحَمِيدُ» (الممتحنه / ٤-٦).

مستثنی نکرده است. ضمن این که بر خلاف پندار کسانی که امور دنیوی و عادی و روزمره پیامبر را صرفاً اموری بشری و فاقد حجیت دانسته اند، مروری بر آیات قرآن کریم گواه بر این است که از نگاه وحی، هیچ بُعدی از ابعاد زندگی پیامبر، صرفاً اموری بشری و خارج از الگوی تشریح نیستند؛ چونانکه می بینیم خداوند حتی در زندگی خصوصی پیامبر و مکالمات او با همسرانش دخالت می کند و در هیچ بُعدی از ابعاد زندگی وی را به حال خود وا نمی گذارد. نیز از باب جدال با خصم و بنا بر نظر اهل سنت که آیه «عَبَسَ وَ تَوَلَّى» (عبس / ۱) را عتاب الهی ناظر به پیامبر می دانند، حالت مورد اشاره آیه مزبور، گرچه حالتی بشری و عادی است، ولی خداوند در همین حالت طبیعی نیز دخالت می کند و می خواهد پیامبر را در همه ساحات زندگی، نه در حد بشری عادی، بلکه در حد پیامبری الگو و اسوه ببیند، چونانکه خود حسن حنفی به این امر تصریح کرده است. (حنفی، ص ۵۲۹)

وقتی هیچ ساحتی از ساحات وجودی پیامبر عاری از نظارت الهی نیست و زمانی که خداوند، به همه شؤون وجودی وی اهتمام ورزیده و به تعبیر روایات او را مؤدب به آداب خود ساخته تا الگویی مطلق ارائه کند که اسوه بودنش محدود نیست و به تعبیر آیه «قُلْ إِنَّ صِلَاتِي وَ نُشْرِي وَ مَحْيَايَ وَ مَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ \* لَا شَرِيكَ لَهُ وَ بِذَلِكَ أُمِرْتُ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ» (انعام/ ۱۶۳-۱۶۲)، سرتاسر حیات و زندگی اش مصبوغ به صبغه الهی است، دیگر دلیلی برای محدود ساختن قلمرو حجیت سنت باقی نمی ماند.

مروری بر روایات نیز مؤید همین نکته است که از جمله آنها عبارت است از:

«عبد الله بن عمرو قال: كنت أكتب كل شيء أسمع من رسول الله أريد حفظه. فنهتني قریش فقالوا: إنك تكتب كل شيء تسمعه من رسول الله و رسول الله بشر يتكلم في الغضب والرضا. فأمسكت عن الكتاب. فذكرت ذلك لرسول الله فقال: «اكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج منه إلا حق»، وأشار بيده إلى فمه» (ابو داود، ۳/۳۱۸؛ ابن حنبل، ۱۱/۵۷).

این روایت که با سند صحیح در منابع روایی آمده، گواه بر این است که جز کلام حق از حضرتش صادر نمی شود. نکته حائز اهمیت این که در این روایت، تعبیر «اكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج منه إلا حق» دقیقاً در پاسخ به کسانی صادر شده است که چونان افراد معتقد به محدودیت قلمرو حجیت سنت، بر همین جهات بشری وجود پیامبر تأکید داشته و قول او را در حالات عارض بر طبع بشری وی فاقد حجیت می دانستند.

در همین راستا در روایتی دیگر این گونه آمده است: «عن أبي هريره أن الصحابه قالوا للنبي: إنك تداعبنا؟ فقال: «إني لا أقول إلا حقاً» (ترمذی، ۴/۳۵۷).

در این روایت باز برداشت مزبور تأیید و معلوم می شود از منظر خود پیامبر حتی در حالات عارض بر طبع بشری، مرزی برای محدودیت حجیت سنت نیست.

معنای اطلاق حجیت سنت با توجه به دامنه احکام شریعت

اینک پس از این که دانستیم از نگاه قرآن و روایات، قلمرو حجیت سنت، مطلق است، باید دید معنای این حجیت چیست؟ آیا

همه اقوال و افعال پیامبر، دلالت بر وجوب و حرمت دارد؟ آیا اگر پیامبر غذایی بخورد، لباسی بپوشد و... خوردن او از آن غذای خاص، دالّ بر وجوب آن است؟

ص: ۵۰



در مقام پاسخ و فارغ از هر گونه افراط و تفریط باید دانست احکام خمسۀ تشریعی صرفاً وجوب و حرمت نیست و حتی به استحباب و کراهت نیز منحصر نمی شود، بلکه حلیت و اباحه را نیز در بر می گیرد.

اگر به آیات قرآن کریم بنگریم، در می یابیم همان گونه که حرمت، موضوع تشریح است، بسیاری از آیات، حلیت را موضوع سخن قرار داده و به تشریح در این حوزه پرداخته اند، چونانکه گاه این احکام در پاسخ به پرسش مردمان از حکم حلیت برخی امور صادر شده است:

«ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا» (بقره / ۲۷۵).

«وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَي مِنَ التَّوْرَةِ وَأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ» (آل عمران / ۵۰).

«يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ» (مائده / ۴).

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (مائده / ۸۷).

«الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي... يَحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيَحْرُمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ...» (أعراف / ۱۵۷).

در روایات نیز وقتی سخن از دامنه تشریح به میان می آید، در کنار حرمت، حلیت مطرح و مرز تعیین حلال و حرام، در گرو تشریح شارح در قرآن و سنت است. از جمله این روایات عبارتند از:

«كُلَّ نَبِيٍّ جَاءَ بَعْدَ الْمَسِيحِ أَخَذَ بِشَرِيعَتِهِ وَ مِنْهَا جَاءَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله فَجَاءَ بِالْقُرْآنِ وَ بِشَرِيعَتِهِ وَ مِنْهَا جَاءَ فَحَلَّالَهُ حَلَالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامٌ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (کلینی، ۲/۱۸).

«إن الله تبارك و تعالی بعث محمدا فحتم به الأنبياء فلا- نبي بعده، وأنزل عليه كتابا فحتم به الكتب، فلا كتاب بعده، أحل فيه حلالا، و حرم حراما فحلله حلالا إلى يوم القيامة و حرامه حرام إلى يوم القيامة، فيه شرعكم و خبر من قبلكم و بعدكم» (مجلسی، ۹۰/۱).

«ما خلق الله حلالا- و لا- حراما إلما و له حدّ كحدّ الدور، و إنّ حلالا محمد حلالا إلى يوم القيامة، و حرامه حرام إلى يوم القيامة...» (کلینی، ۱/۵۹).

فقهائ شیعه و عامّه نیز از دیرباز، حلیت و اباحه را جزء احکام خمسۀ تشریعی دانسته اند؛ چونانکه شیخ طوسی در نخستین کتاب اصولی شیعه، اباحه را از احکام تشریعی و راه نیل بدان را صرفاً نقل و سمع می داند. (طوسی، ۲/۷۶۱) نیز دیگر اصولیان شیعه در کتب اصولی خویش، آنگاه که احکام خمسۀ تکلیفی را بر می شمردند، اباحه را یکی از این احکام خمسۀ دانسته و در تعریف آن تعابیری چون «تخیر الشارح المکلفین بین اتیان الفعل و ترکه دون ترجیح من قبله لاحدهما علی الآخر» را به کار گرفته اند (حکیم، الاصول العامه للفقهاء المقارن، ص ۶۵).

هم چنین فقهای عامه به این نکته تصریح کرده اند. به عنوان مثال، فخر رازی در این باره می نویسد: «فالأباحه لا تتحقق الا على احد هذه الوجوه الثلاثه (اعنى قول الشارع او إخباره او الاجماع) و فى جميعها خطاب الشرع دلّ عليها، فكانت الاباحه من الشرع» (رازی، ۲/۲۱۴).

نیز شاطبی معلوم می دارد: «المباح و إن كان ظاره دخوله تحت اختيار المكله ف، لكنه انما دخل بإدخال الشارع لئخ تحت اختياره...»

ص: ۵۱

فإذن اباحه المباح مثلاً لا توجب دخوله باطلاق تحت اختيار المكلف الا من حيث قضاء الشارع» (شاطبي، ۱۲۲/۲).

لذا حلت يك چیز خارج از دايره تشريع نيست و عامل تعيين حليت و حرمت، به گواهي آياتي چون «قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَ حَلالاً قُلْ اللَّهُ أَدْنَىٰ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ» (يونس / ۵۹) و رواياتي نظير «أيها الناس حلالی حلال إلى يوم القيامة و حرامی حرام إلى يوم القيامة إلا- وقد بينها الله عز وجل في الكتاب و بينهما لكم في سيرتي و سنتي» (كراجكي، ص ۱۶۴)، تشريع شارع در قرآن و سنت است. اينجاست كه مي توان گفت اگر قرآن كريم دامنه قلمرو حجيت سنت را مطلق مي داند، اين حجيت نه صرفاً به معنای وجوب و حرمت است، بلكه بر مبنای نظريه عصمت، همه سنت پیامبر و هر قول و فعل حضرتش، لااقل بر اباحه و حليت آن فعل دلالت مي كند، چونانكه وقتي پیامبر چیزی را مي خورد يا مي پوشد و... و يا كاری را ترك مي كند، حداقل دلالت تشريعی آن اين است كه خوردن آن غذا يا ترك آن كار، حلال و مباح است.

گواه بر اين امر اين كه در قرآن كريم وقتي خداوند مي خواهد حليت ازدواج با همسر فرزند خوانده را اثبات كند، نفس اقدام پیامبر به چنين ازدواجي را اماره و نشانه حليت اين امر قلمداد مي كند و از پیامبر مي خواهد با انجام اين عمل، محظور ازدواج با همسر فرزند خوانده را از ميان بردارد: «... فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا» (احزاب / ۳۶).

در تأييد همين امر، در روايات متعدّد، بارها پیامبر نفس اقدام عملي خویش به يك عمل را الكو و دالّ بر اباحه مي دانند. به عنوان مثال، وقتي برخی مردمان، به رهبانيت روي مي آوردند، پیامبر خطاب به آنها مي فرمايد: «ما بال اقوام يحرمون علي انفسهم الطيبات؟ الا اني انام بالليل و انكح و افطر بالنهار، فمن رغب عن سنتي فليس مني» (كليني، ۵/۴۹۶).

در روايتي ديگر، وقتي فردی از امام صادق (عليه السلام) درباره مردی می پرسد كه ازدواج نمی كند و غذای نيكو نمی خورد، امام پاسخ مي دهد: «اما قولك في ترك النساء فقد علمت ما كان لرسول الله منهن و اما قولك في ترك الطعام الطيب، فقد كان رسول الله يأكل اللحم و العسل» (مغربی، ۲/۱۹۴).

لذا معلوم می گردد از نگاه قرآن كريم و سنت خارج از محل نزاع، قلمرو حجيت سنت، مرزبندی ندارد و ميان امور دنيوی و اخروی، عادی و غير عادی و... در اصل حجيت، تفاوتی نيست، چونانكه هر قول و فعل و تقرير پیامبر، حداقل بر اباحه دلالت مي كند.

ضمن اين كه تبعيت از همين قسم عادی و افعال جبلی پیامبر اگر به قصد تاسی باشد، حكم اباحه را به مستحب ارتقاء مي بخشد، چونانكه تبعيت از پیامبر و تشبه هر چه بيشتر به حضرتش در روايات متعدد امری پسندیده و نيكو قلمداد شده است. به عنوان مثال بنا بر روايات، حضرت امير (عليه السلام) حتى از خوردن غذایی كه پیامبر از خوردن آن خودداری کرده، حذر مي كند: «شيء لم يأكل منه رسول الله لا أحب أن آكل منه» (بيهقي، ۴۶۵/۷؛ اربلي، ۱/۱۶۳). نيز طبق روايت صحيح در منابع اهل سنت، به گواهي عايشه، حضرت زهرا (عليها السلام) حتى در راه رفتن خویش چونان پیامبر راه مي رود: «اقلت فاطمه تمشي كأن مشيها مشيه رسول الله (صلى الله عليه و آله)» (ابو يعلى، ۱۱۱/۱۲). نيز به شهادت منابع شيعة و عامه حسين (عليه السلام) شبيه ترين مردمان در همه ابعاد به رسول خدا هستند. (ابن حنبل، ۷۷۴/۲؛ مفيد، ۳/۲).



لذا تأسی به پیامبر حتی در امور عادی که دلالت تشریحی اش صرفاً اباحه و حلیت است، امری نیکوست. ضمن این که سنت در بسیاری اوقات و بر حسب قرائن، مفید احکامی چون وجوب و حرمت و استحباب و کراهت است و مجموعاً هیچ بعدی از ابعاد آن فاقد حجیت و عاری از دلالت تشریحی نیست.

نقد و بررسی ادله معتقدان به محدودیت قلمرو سنت

پس از این که آراء اندیشوران فریقین درباره قلمرو حجیت سنت مطرح شد و در مقابل، دیدگاه قرآن و روایات نیز در این زمینه مورد بررسی قرار گرفت، نوبت به ارزیابی ادله کسانی می رسد که قائل به محدودیت قلمرو حجیت سنت بودند. در این میان، مهمترین ادله این صاحب نظران در دو قسم دلایل عقلی و نقلی قابل نقد و ارزیابی است که ذیلاً بدان می پردازیم:

نقد مبنای نقلی

مهمترین دلیل نقلی کسانی که قلمرو حجیت سنت را محدود کرده اند، روایت «انتم اعلم بشؤون دنیاکم» است، چونانکه مروری بر ادله آنها از اهمیت این حدیث در نگاه ایشان حکایت می کند. در نقد و بررسی این دلیل نقلی باید گفت:

در سند این روایت هشام بن عروه است که آن را از پدرش نقل می کند، حال آنکه طبق نظر رجال شناسان اهل سنت، وی گاه واسطه میان خود و پدرش را حذف و بدون هیچ تصریحی حدیث را مرسل، ولی به صورت متصل نقل می کند (ذهبی، ۳۶/۶-۳۴). ضمن این که در امتداد سند، حماد بن سلمه قرار دارد که بنا بر نقل رجال شناسان اهل سنت، در میانسالی و کهولت قدرت حافظه اش رو به کاستی نهاد و ضبطش کم شد. لذا بخاری در صحیح خود از او روایتی نقل نکرده است. (همان، ۱۱۰/۷)

این روایت را مسلم در صحیح خود در باب «باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره من معاش الدنيا على سبيل الرأى» در کنار دو روایت دیگر آورده است که همگی حکایتگر قضیه تلقیح نخل اند. (مسلم، ۱۸۳۵/۴) با توجه به این که معقول نیست پیامبر خدا سه بار یک خطا را عیناً تکرار کند، باید گفت هر سه روایت ناظر به یک ماجرا و واقعه است که نقل به معنا شده و راویان با تعابیر خود از آن حکایت کرده اند؛ چونانکه نفس اختلاف تعابیر، نیز تصریح عکرمه در پایان روایت دوم و پس از نقل سخن پیامبر به تعبیر «او نحو هذا» صریح در نقل به معناست. لذا نقل مزبور عین سخن پیامبر نیست.

اگر به سه نقل موجود در این باب بنگریم، می بینیم تعبیر «انتم اعلم بشؤون دنیاکم» در نقل اول و دوم نیست و زیادتى است که تنها در نقل سوم موجود است. از آنجا که مسلم در ابواب کتاب خویش، روایات صحیح را مقدم داشته و روایات اضعف را در مراتب بعدی قرار داده و هدفش از ایراد این روایات اضعف، تقویت روایت صحیح آغاز باب بوده است، روایات اضعف تنها در بخشی معتبر قلمداد می شوند که هم راستا با روایت نخست باشند و زیاداتشان معتبر نیست. (نوی، ۲۴/۱-۲۳)

از میان راویان سه روایت، یعنی طلحه، رافع بن خدیج، انس و عایشه تنها به نظر می رسد راوی روایت اول، یعنی طلحه در صحنه حضور داشته است؛ زیرا متن روایت دوم و سوم به گونه ای است که شهود راوی نسبت به جریان و واقعه را نمی رساند.

لذا از میان



روایات مزبور که به تعبیر گوناگون سخن پیامبر را حکایت کرده اند، روایت اول یعنی روایت طلحه ترجیح دارد، حال آنکه تعبیر «انتم اعلم بشؤون دنیاکم» در آن نیست.

متن روایت طلحه چنین است: «مررت مع رسول الله بقوم على رؤوس النخل. فقال: ما يصنع هؤلاء؟ فقالوا: يلقحونه يجعلون الذكر في الأنثى، فيتلقح. فقال رسول الله: ما أظن يعني ذلك شيئاً، قال: فأخبروا بذلك فتركوه، فأخبر رسول الله صلى الله عليه و سلم بذلك. فقال إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه. فإني إنما ظننت ظناً فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به، فإني لن أكذب على الله عز و جل».

بر اساس این نقل، پیامبر هیچ مرزی بین امور دنیوی و غیر دنیوی نکشیده و بشر را در ساحت زندگی خود مختار وانهاد، نیز جزماً مردمان را از تلقیح نخل باز نداشته، بلکه تنها از روی گمان سخنی فرموده و سپس صرفاً گمان و ظن خود را از حجیت ساقط کرده است. این بدین معناست که بنا بر این نقل، قوت و حجیت اوامر و فرمایشات و افعال جزمی پیامبر، خواه در ساحت مسائل دنیوی و خواه در ساحت مسائل دیگر بر جای خود باقی است. (ابن تیمیه، ۱۸/۱۲)

با این حال، حتی اگر نقل نخست از سه نقل مزبور را مبنا قرار دهیم، باز همین نقل به دلایل مختلف مردود است، زیرا:

الف) قرآن کریم در آیاتی چون «إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً» (نجم / ۲۸) و «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (اسراء / ۳۶) مردمان را از پیروی از ظن و گمان نهی می کند. اینک چگونه است که پیامبر به عنوان کسی که انتظار است بیشترین پایبندی را به اوامر و حیانی داشته و به تعبیر قرآن «أَوَّلُ الْمُشْلِمِينَ» (انعام / ۱۶۳) باشد، نه تنها خود از ظن پیروی کند، بلکه همه مردمان را به تبعیت از ظن خود بکشانند؟ (الرصافی، ۱۱/۴۳)

این امر عملاً- بدین معناست که پیامبر در جهلی مرکب، مردمان را با خود همراه ساخته و آنگاه پس از نابود شدن سرمایه معاش مردمان زراعت پیشه مدینه، عذری بدتر از گناه آورده است و چنین چیزی با شأن پیامبر سازگار نیست.

ب) چونانکه گذشت به گواهی روایاتی چون «اكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج منه إلا حق»، نیز بنابر ادله عصمت، پیامبر در همه حالاتی که عارضش می شود جز حق نمی گوید. چگونه است که این بار به خطا سخن رانده است؟ (نجمی، ص ۲۵۹)

ج) در آیات قرآن کریم مسئله زوجیت گیاهان و تلقیح آنها به وضوح آمده است: «وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ \* وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ \* لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ \* سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ» (يس / ۳۳-۳۶)؛ «وَ أَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ» (حجر / ۲۲). چگونه پیامبر به تفسیر این آیات واقف نبوده، معنای آنها را درک نکرده و از مسئله تلقیح نخل بی اطلاع بوده است، حال آن که به گواهی روایات شیعیه و عامه پیامبر به همه معانی ظاهر و باطن قرآن کریم آگاه است؟ (کورانی، ۲۱۱/۲)

د) از آن جا که طبق تاریخ، مردمان مدینه حتی در برابر اوامر جدی پیامبر در ساحت حکومتی و تشریحی مقاومت می کردند، چگونه است که این بار، حاصل سالیانی دراز تجربه خویش را وانهاد و





صرفاً نه از امر، بلکه تنها از یک ظن پیامبر بی چون و چرا تبعیت می کنند و هیچ خبری هم از موافقات عمر و راهگشایی های عالمانه او نمی شود؟

ه -) اگر طبق روایت، محصول خرماي مدینه که مهمترین سرمایه زندگی مردمان آن محسوب می شود، به دلیل سوء تدبیر پیامبر از بین رفته باشد، باید دواعی مردمان برای نقل آن، به ویژه دواعی یهود مدینه و منافقان و دشمنانی که در صدد طعن بر پیامبر بودند، زیاد باشد، حال آن که این واقعه تنها از طریق چند صحابی محدود به ما رسیده که از آن میان تنها یک نفر در صحنه حضور داشته است.

لذا معلوم می گردد تعبیر «انتم اعلم بشؤون دنیاکم» که ترجیح بند گفتار معتقدان به محدودیت قلمرو حجیت سنت است، اعتباری ندارد و نقل فاقد این تعبیر نیز به دلائل مختلف مخدوش و ناپذیرفتنی است و از همین رو در برابر دلائل قطعی دال بر اطلاق حجیت سنت تاب معارضه ندارد. در این میان برخی روایات کم اهمیت تر دیگر نیز، کم و بیش مستند این دیدگاه قرار گرفته اند که هیچ کدام عاری از ایراد و خدشه نیستند و نقد و بررسی آنها مجال دیگری می طلبد.

#### نقد مبنای عقلی

در امتداد نقد ادله کسانی که قلمرو حجیت سنت را محدود می سازند، نوبت به نقد دلائل عقلی ایشان می رسد. مروری بر آراء آنها گواه بر این است که اعتقادشان به این محدودیت، عمدتاً بازگشت به یکی از دو پیش فرض عقلی زیر و یا به هر دوی آنها دارد:

نخست این که آنها دامنه عصمت انبیاء را محدود دیده و بر همان اساس، ناگزیر دامنه حجیت سنت را محدود ساخته اند؛

دوم این که بر مبنای نگاهی حداقلی به دین، کارکرد دین در امور دنیوی را نپذیرفته و در همین راستا حجیت سنت در حوزه مسائل دنیوی و... را مردود دانسته اند.

ذیلاً به نقد این دو مبنا می پردازیم:

#### ۱.۲.۲.۲. نقد اعتقاد به «محدودیت دامنه عصمت پیامبر»

غالب کسانی که معتقد به محدودیت قلمرو حجیت سنت اند، دامنه عصمت را محدود به حوزه تبلیغ و یا حوزه جزییات می دانند و در سایر ابعاد، پیامبر را چونان بشری عادی، جایز الخطا می بینند. چونانکه برخی از آنها حتی احکام و قضاوت های پیامبر را عاری از خطا ندیده و در این راستا، بعضاً به روایاتی چون «إنما أنا بشر وإنکم تختصمون، ولعل بعضکم أن یکون الحن بحجته من بعض وأقضى له علی نحو ما أسمع. فمن قضیت له من حق أخیه شیئاً فلا یأخذ فإنما أقطع له قطعه من النار» (بخاری، ۱۳۱/۳) استناد می کنند.

در نقد این گفتار، توجه به آیات زیر ضروری می نماید:

«وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ \* إِنَّ هُوَ إِلَّا وَّحْيٌ يُوحَىٰ» (نجم / ۳-۴).

نخستین آیه ای که عصمت شامله را می‌رساند، آیه مزبور است که در آن به نحوی مطلق، قول پیامبر از دخالت آراء و هوا و هوس، مصون و منحصر در قول مؤید به وحی است. (صادقی تهرانی، ۳۹۲/۲۷؛ طباطبایی، ۲۷/۱۹).

روایات نیز گواه بر همین نکته اند، چونانکه پیامبر در پاسخ به اعتراض «انه بشر يتكلم في الرضا و الغضب» می‌فرماید: «اكتب فوالذی نفسی بیده ما خرج منه إلا حق» (ابوداود، ۳۱۸/۳).

ص: ۵۵

همان گونه که پیش از این گذشت، بنا بر این روایت، گفتار پیامبر در همه احوال عارضه، عاری از خطا و مصون از اشتباه است.

۲. «وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَ مَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ مَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا» (نساء/ ۱۱۳).

در سبب نزول این آیه شریفه، مفسران معلوم ساخته اند این آیه ناظر به جریان شکایتی است که در آن یکی از طرفین دعوا می خواست با فریب دادن پیامبر، خود را تیرئه سازد (سبزواری، ۲۴۹/۹-۲۴۷؛ طباطبایی، ۷۹/۵-۷۸). در پاسخ بدین خدعه خداوند فرمود: «وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ مَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ».

از این آیه شریفه معلوم می گردد پیامبر فی نفسه، بشری خطاپذیر است: «لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ»، ولی از آنجا که مؤید به منبع علم و حیانی و وحی تسدید است، فریب و نیرنگ آنها در او کارگر نمی افتد و وی از هر گونه خطا و لغزش مصون است. (سبزواری، ۲۴۹/۹-۲۴۷؛ طباطبایی، ۷۹/۵-۷۸)

نیز به قرینه تعبیر «وَ كَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا» که پس از حکم به عصمت پیامبر آمده، عصمت را مصداق فضل الهی دانسته و این فضل را بر پیامبر، مستمر و عظیم خوانده است معلوم می گردد دامنه عصمت، فراگیر است و منحصر بدین مصداق خاص نیست. (سبحانی، ۱۹۵/۳-۱۹۴)

ضمن این که سبب نزول این آیه شریفه دقیقاً ناظر به حوزه ای است که مدعیان، عصمت پیامبر در آن حوزه را رد کرده اند.

در همین راستا، آیه «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَ لَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا» (نساء/ ۱۰۵) باز ناظر به حکم و داوری پیامبر است که مبنای حکم را نه رأی خطاپذیر بشری، بلکه رأی سدید مبتنی بر علم الهی می داند (صادقی تهرانی، ۳۲۰/۷-۳۲۲؛ طباطبایی، ۷۳/۵)؛ چونانکه امام صادق (علیه السلام) خطاب به ابوحنیفه می فرماید: «و تزعم أنك صاحب الرأي و كان الرأي من رسول الله صواباً و من دونه خطأ، لأن الله تعالى قال: «لتحكم بين الناس بما أراك الله» و لم يقل ذلك لغيره...، و هي جارية في الاوصياء» (حویزی، ۵۴۷/۱).

از این روست که می بینیم حتی بخاری در صحیح خود بابی را می گشاید که عنوانش چنین است: «باب ما كان النبي يسأل مما لم ينزل عليه الوحي فيقول لا- ادرى او لم يجب حتى ينزل عليه الوحي و لم يقل برأى و لا- قياس، لقوله تعالى «بما أراك الله». (بخاری، ۱۰۰/۹)

نیز در منابع روایی عامه، عمر می گوید: «انّ الرأى انما كان من رسول الله مصيباً لأن الله كان يريه و انما هو منا الظنّ و التكلّف». (ابوداود، ۳۰۲/۲)

لذا پس از دلالت صریح آیات بر عصمت شامله پیامبر و تأیید آن توسط روایات عامه و خاصه، دیگر جایی برای ادعای کسانی باقی نمی ماند که دامنه عصمت را محدود ساخته و به صّرف چند روایت معارض با قرآن کریم، حکم و داوری پیامبر و رأی

او در امور دنیوی را خطاپذیر و مخدوش می دانند.

۲.۲.۲.۲. نقد «نگاه حدّ اقلی به دین»

(در این باره گر چه منابعی چون «انتظار بشر از دین: محمد امین احمدی»، «گستره شریعت: عبدالحسین خسرو پناه»، «نیز همو: انتظارات بشر از دین»، «نقد دینداری و مدرنیسم: محمد جواد لاریجانی» و... مطالعه شده است، ولی نگارنده هنوز مطالب خوانده شده را

ص: ۵۶

برای اقناع خویش و مخاطب کافی نمی بیند و نیاز به مطالعه و پرسش بیشتر است».

نتیجه:

از برآیند آن چه گذشت معلوم گردید:

دیدگاه های مطرح درباره قلمرو حجیت سنت عبارتند از:

دیدگاه سنتی:

الف) السنه کلها تشریح

ب) السنه کلها تشریح ما لم یبین انه یخبر عن ظنه و لیس بوحی

ج) السنه التشریعیه، ما یصدر من قول او فعل او تقریر غیر عادی

د) السنه التشریعیه ما یصدر منه علی وجه التبلیغ عن الله تعالی

دیدگاه جامعه روشنفکری: محدودیت حجیت سنت به حوزه مسائل غیر دنیوی و بعضاً تشکیک در اصل حجیت آن.

در برابر دیدگاه های مطرح، قرآن کریم و روایات معصومین (علیه السلام) حاکی از آن اند که قلمرو حجیت سنت، مطلق است و در اصل حجیت، تفاوتی بین امور دنیوی و غیر دنیوی، عادی و غیر عادی و... نیست.

معنای مطلق انگاری حجیت سنت این نیست که به نحوی افراطی همه سنت را دال بر وجوب و حرمت بدانیم، بلکه دامنه احکام تشریحی، افزون بر وجوب و حرمت و در کنار استحباب و کراهت، حلیت و اباحه را نیز شامل می شود و بر مبنای نظریه عصمت، حداقل دلالت تشریحی سنت پیامبر، حلیت و اباحه است. ضمن این که تبعیت از سنت نبوی حتی در بخش عادی و روزمره اگر به قصد تأسی باشد، حکم اباحه را به مستحب ارتقاء می بخشد و بنا بر روایات، تأسی به پیامبر حتی در این حوزه نیکو و پسندیده است. ضمن این که بسیاری از اوقات، قرائن، ناظر بودن سنت به حکمی فراتر از اباحه، یعنی وجوب و حرمت و استحباب و کراهت را می رسانند.

مهمترین دلیل نقلی کسانی که قلمرو حجیت سنت را محدود می دانند، روایت «انتم اعلم بشؤون دنیاکم» است که اعتباری ندارد. نقل فاقد این تعبیر از واقعه تلیح نخل نیز به دلائل متعدد عقلی و نقلی، مردود و ناپذیرفتنی است.

دلیل عقلی مخالفان مطلق انگاری حجیت سنت، بازگشت به دو چیز دارد:

الف) اعتقاد به محدودیت دامنه عصمت پیامبر؛

حال آن که چونانکه معلوم گردید، به گواهی آیات و روایات، عصمت معصومین (علیه السلام)، عصمتی فراگیر است که

محدود به قلمرو تبلیغ نیست.

ب) نگاه حداقلی به دین؛

....

لذا ادله کسانی که قلمرو حجیت سنت را محدود می سازند، مخدوش و مدعایشان ناپذیرفتنی است.

ص: ۵۷

ابن تيميه، أحمد بن عبد الحلیم حرانی، المجموع للفتاوى، مدینه، مجمع الملك فهد لطباعه المصحف الشريف، ۱۹۹۴ م.

ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند، بیروت، دار صادر، بی تا.

ابن عاشور، محمد طاهر، تفسير التحرير و التنوير المعروف بتفسير ابن عاشور، بیروت، مؤسسه التاريخ العربی، ۱۴۲۳ ق.

ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغه، قم، مكتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.

ابو داود، سلیمان بن اشعث سجستانی، السنن، تحقیق محمد محیی الدین عبد الحمید، بیروت، المكتبه العصریه، بی تا.

ابو یعلی، احمد بن علی موصلی، مسند، الطبعة الاولى، دمشق، دار المأمون للتراث، ۱۴۰۴ ق.

ابوریه، محمود، اضواء علی السنه المحمديه، الطبعة الخامسه، دارالكتاب الاسلامی، بی تا.

ابوزید، نصر حامد، الامام الشافعی و تأسيس الایدئولوجیه الوسطیه، الطبعة الاولى، قاهره، سینا للنشر، ۱۹۹۲ م.

ابوزید، نصر حامد؛ قرآن به مثابه دیسکورس های مختلف (مصاحبه اکبر گنجی با ابوزید، قسمت دوم):

[www.zamaaneh.com](http://www.zamaaneh.com)

-----، نقد الخطاب الدينی، الطبعة الثانيه، قاهره، سینا للنشر، ۱۹۹۴ م.

اربلی، علی بن عیسی، كشف الغمه فی معرفه الاثمه، الطبعة الثانيه، بیروت، دار الاضواء، ۱۴۰۵ ق.

آلوسی، محمد، روح المعانی، تحقیق علی عبد الباری العطیه، الطبعة الاولى، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.

بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، بی جا، دارالفکر، ۱۴۱۰ ق.

بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین، شعب الايمان، تحقیق عبد العلی عبد الحمید حامد، هند، مكتبه الرشد، ۱۴۲۳ ق.

ترمذی، ابو عیسی محمد بن عیسی، السنن، الثانيه، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۳ ق.

حکیم، محمد تقی، الاصول العامه للفقہ المقارن، الطبعة الثانيه، بیروت، مؤسسه ال البيت، ۱۹۷۹ م.

-----، السنه فی الشریعه الاسلامیه، بی جا، بی نا، بی تا.

حنفي، حسن، من النقل الى العقل، بيروت، دار الامير، بي تا.

حويزي، عبد علي بن جمعه، نورالثقلين، قم، اسماعيليان، ١٤١٥ ق.

خلاف، عبد الوهاب، علم اصول الفقه، الطبعة الثامنة، دار القلم، بي تا.

ذهبي، شمس الدين محمد بن احمد، سير اعلام النبلاء، قاهره، دار الحديث، ١٤٢٧ ق.

رازي، فخر الدين محمد بن عمر، المحصول، الطبعة الثالثة، مؤسسه الرساله، ١٤١٨ ق.

راغب اصفهاني، حسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دمشق، الدار الشاميه، ١٤١٢ ق.

الرصافي، محمد، بينات من الهدى، بي جا، مركز الابحاث العقائديه، بي تا.

سبحاني، جعفر، الالهيات على هدى الكتاب و السنه و العقل، قم، المركز العالمي للدراسات الاسلاميه، ١٤١٢ ق.



سيزواری، عبدالاعلی، تفسير القرآن العظيم المعروف مواهب الرحمن، بيروت، مؤسسه أهل البيت (عليه السلام)، ١٤٠٩ ق.

سروش، عبدالکريم، بسط تجربه نبوی، تهران، مؤسسه فرهنگي صراط، ١٣٨٥.

شاطبي، ابراهيم بن موسى، الموافقات، تحقيق ابو عبيده مشهور بن حسن آل سلمان، الطبعة الاولى، دار ابن عفان، ١٤١٧ ق.

شاهين لاشين، موسى، السنه و التشريع، مصر، مجمع البحوث الاسلاميه، ١٤١١ ق.

شبستري، مهدي، هرمونتيك، كتاب و سنت،....

شحرور، محمد، الكتاب و القرآن قرائه معاصره، دمشق، الأهالي للطبع و النشر و التوزيع، بي تا.

-----، فقه المرأه، دمشق، الاهالي، بي تا.

شلتوت، محمود، الاسلام عقيدته و شريعته، قاهره، دار الشروق، ١٩٦٨ م.

شوشتری، محمد تقی، مقياس الهدايه.

صادقي تهراني، محمد، الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، چاپ دوم، قم، انتشارات فرهنگ اسلامي، ١٣٦٥ ش.

طباطبائي، سيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، قم، منشورات جماعه المدرسين في الحوزه العلميه، بي تا.

طوسي، محمد بن حسن، عده الاصول، تحقيق محمد رضا انصاري، الطبعة الاولى، قم، ستاره، ١٤١٧ ق.

قاضي عياض، الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، عمان، دار الفيحاء، ١٤٠٧ ق.

قمي، ابو القاسم، قوانين الاصول، تهران، المكتبه العلميه الاسلاميه، ١٣٧٨.

كديور، محسن، مواجهه سنتي....

كراجكي، ابو الفتح، كنز الفوائد، بي جا، بي نا، بي تا.

كليني، محمد بن يعقوب، الكافي، تصحيح علي اكبر غفاري، الطبعة الخامسه، تهران، دارالكتب الاسلاميه، ١٣٦٣.

كوراني، علي، الف سوال و اشكال لي المخالفين لاهل البيت الطاهرين، بي جا، بي نا، بي تا.

مجلسي، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمة الاطهار، الطبعة الثانيه، مؤسسه الوفاء، بيروت، دار احياء

التراث العربي، ١٤٠٣ ق.

مسلم بن حجاج، الجامع الصحيح، بيروت، دار الفكر، بی تا.

مشکینی، میرزا علی، اصطلاحات الاصول و معظم ابحاثها، قم، نشر الهادی، ۱۴۱۶ ق.

مصطفوی، حسن، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰.

مظفر، محمد رضا، اصول الفقه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۰.

مغربی، ابو حنیفه نعمان بن محمد بن منصور، دعائم الاسلام، تحقیق آصف بن علی اصغر فیضی، قاهره، دار المعارف، ۱۳۸۳ ق.

مفید، محمد بن محمد بن نعمان، الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.

ملکیان، مصطفی، مشتاقی و مهجوری،.

نجمی، محمد صادق، اضواء علی الصحیحین، بی جا، بی نا، بی تا.

یمانی، محمد بن ابراهیم وزیر، الروض الباسم فی الذب عن سنه ابی القاسم (صلی الله علیه و آله)، دار عالم الفوائد، بی تا.

## ظرفیت ادعیه اهل بیت علیهم السلام در تفسیر قرآن و نقش آن در مبانی انسان شناسی علوم انسانی

محمود کریمی

دانشیار دانشگاه امام صادق (علیه السلام)

karimiimahmoud@gmail.com

علی عبدالله زاده

دانشجوی دکتری دانشگاه امام صادق (علیه السلام)

Aliabdollah68@gmail.com

چکیده

سخنان اهل بیت علیهم السلام که در مجموعه های حدیثی گردآمده، گنجینه ای است که می تواند بشریت را از ورطه هلاک نجات داده و به مسیر رشد هدایت نماید. در این میان ادعیه صادره از آن بزرگواران از جهات متعددی دارای امتیاز و برتری هستند. امتیاز ادعیه را می توان در سه محور گستردگی مخاطبان، غنای محتوا و ظرفیت سازی در تفسیر قرآن کریم ملاحظه کرد. از آن جا که ادعیه اهل بیت علیهم السلام آن گاه که به صورت الفاظ در می آیند، بیانگر شیوه ارتباط جلوه بشری آن حضرات با خداوند است؛ نیایش های مأثور از ایشان می تواند دلالت های مهمی در مبانی انسان شناسی علوم انسانی داشته باشد. مقاله حاضر ضمن تبیین قلمرو مخاطبان ادعیه به بررسی غنای محتوایی آن ها، و تأثیر این غنا و ظرفیت بر تفسیر قرآن کریم، و نیز دلالت های حاصله از این تأثیر بر کشف و تبیین مبانی انسان شناسی علوم انسانی می پردازد و به عنوان نمونه، نقش ادعیه در تبیین برخی مبانی انسان شناسی مانند تأله، مسؤولیت، امانتداری، تربیت پذیری و تنوع انسانی را بررسی می کند.

کلمات کلیدی: ادعیه مأثوره، تفسیر، مبانی انسان شناسی، علوم انسانی اسلامی

ص: ۶۰

تعداد فراوان مکاتب و اندیشه های بشری که به توصیف، تحلیل و توصیه درباره انسان و رفتارهای انسانی می پردازند و تضاد و اختلافی که در موضوعات گوناگون در میان این مکاتب به چشم می خورد، سبب سردرگمی و ابهام بشر در انبوه نظریات مختلف گشته است. در این میان ادیان تحریف شده الهی و غیرالهی متعددی که هر یک داعیه پاسخگویی به پرسشهای انسانی را دارند نیز نتوانستند درمانی برای این مشکل باشند. شاید یکی از مهمترین دلایلی که این اندیشه ها در کنار ادیان نتوانسته اند پاسخ صحیحی به نیازهای انسانی بدهند عدم امکان جمع بین مادیت و معنویت و ارائه راهکاری جامع برای مدیریت این دو ساحت وجودی انسان بوده است. این در حالی است که یکی از مهمترین ظرفیت های دین اسلام توان جمع میان مادیت و معنویت است که به همین جهت نیز نتوانسته است، در بحران دنیاگرایی افراطی با جمع میان دو ساحت وجودی انسان به توفیق دست یابد. به بیان یکی از محققان معاصر، تطبیق پذیری اجرای شعائر اسلامی در همه مکان ها و زمان ها در حضر یا در سفر، هماهنگ سازی درون آدمی بر حسب آموزه توحید و متعادل ساختن وی با رسمیت شناختن ارضای نیازهای گوناگون جسمی و روحی، عدم حصر جریان وحی دین و تایید و حیانی بودن شریعت های سابق و دعوت به مشارکت فعال اجتماعی، و جمع آن با زیست عرفانی بر اساس خطاب عرفان اسلامی به فطرت پایدار انسانی سبب پدید آمدن جاذبه دینی اسلام برای جوامع شده است (نصر، ۱۳۸۲، ص ۳۷). در این میان عنصر دعا و به ویژه ادعیه اهل بیت علیهم السلام می تواند به عنوان یکی از مهمترین عناصر داعیه دار فکر اصیل اسلامی به دور از انزواگرایی و دنیازدگی طرح شود که به ارائه مکتبی متعادل جهت رشد و تعالی انسانی منجر می شود. ظرفیت ادعیه اهل بیت علیهم السلام از این نظر ظرفیتی بی نظیر است و به راحتی می تواند مرزبندی های فرض شده از سوی افراد و گروه ها را در نوردد تا طیف های گوناگون توان برقراری تعامل با آن را داشته باشند. در بررسی این ظرفیت ویژه چند سوال مهم وجود دارد که این مقاله در صدد پاسخگویی به آن ها است:

الف) قلمرو مخاطبان ادعیه اهل بیت علیهم السلام چیست و چه ظرفیت محتوایی در ادعیه آنان نهفته است؟

ب) نقش ویژه ادعیه اهل بیت علیهم السلام در تفسیر قرآن چیست؟

ج) ارتباط ادعیه با مبانی انسان شناسی علوم انسانی و نقش آن در تبیین این مبانی چیست؟

در خصوص ارتباط ادعیه و تفسیر کتب و مقالاتی به رشته تحریر درآمده است. از جمله آنها می توان به بررسی های نوینی مانند بینامتنیت در این عرصه اشاره نمود. (برای نمونه هایی از این مقالات نک مختاری، محبی، ۹۳، ۸۳-۹۹، فتاحی زاده، داودی، ۱۳۹۵، ص ۷-۳۰، ستوده نیا، محقیان، ۱۳۹۵، ۲۱-۳۶، اقبالی، حسنخانی، ۳۱-۴۲، حسنعلیان، ۱۳۹۲، ص ۶۰۱ تا ۶۲۳). هم چنین تحقیقاتی درباره ارتباط ادعیه با قرآن کریم با توجه به اسلوبهایی همچون اقتباس، تلمیح، تضمین و جری و تطبیق انجام شده است (به عنوان نمونه نک خیاط، مهدوی راد، ۱۳۹۱، ص ۹۰-۱۱۰، غلامعلی، ۱۳۸۹، ص ۱۱۹-۱۴۸). نیز در باب دلالت ادعیه در مبانی انسان شناسی تلاش هایی از سوی برخی محققان انجام شده است. در این باره می توان به بیان آیه الله جوادی آملی اشاره نمود که به بررسی ویژگی های انسان در

صحیفه سجاده پرداخته اند. ایشان که در مباحث قرآنی خود انسان را فراتر از حیوان ناطق و به عنوان حی متأله معرفی نموده اند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۶۹) با بررسی دعای اول صحیفه سجاده و عبارت «و الحمد لله الذی لو حبس عن عباده معرفه حمده علی ما أبلاهم من مننه المتتابعه و اسبغ علیهم من نعمه المتظاهره لتصرفوا فی مننه فلم یحمدوه و توسعوا فی رزقه فلم یشکروه و لو کانوا کذلک لخرجوا من حدود الانسانیه الی حد البهیمیة فکانوا کما وصف فی محکم کتابه ان هم الا کالانعام بل هم اضل سبیلا.» انسان را فراتر از حی متأله با عنوان حی حمید شناسانده اند (جوادی آملی، ۱۴۲۵، ص ۲۵). همچنین این مفسر بزرگوار اصل احتیاج و فقر انسان و اصل مفطور بودن وی بر عبادت که می تواند از مبانی انسان شناسی علوم انسانی باشد را از ادعیه صحیفه سجاده استفاده نموده اند (جوادی آملی، ۱۴۲۵، ص ۲۳ و ۲۸). وجیه فانوس دیگر محقق که به بررسی موضوع انسان در ادعیه برگزیده از صحیفه سجاده پرداخته، از مجموع ادعیه بررسی شده، به این نتیجه رسیده است که وجود انسانی از دید امام سجاد علیه السلام در میان دو مولفه تسلیم در برابر خدا، و از سوی دیگر لزوم پذیرش مسوولیت در قبال این تسلیم در برابر نفس خود و دیگران است (فانوس، ۱۴۲۵، ص ۱۱۰ و ۱۱۱). کتاب چیستی و بایستی انسان از دیدگاه صحیفه سجاده دیگر نوشته در این باب است که نگارنده در آن سعی نموده است تا ضمن بررسی موضوع انسان شناسی از دیدگاه امام سجاد علیه السلام، صفات مثبت و منفی، نقاط قوت و ضعف و عوامل صعود و سقوط بشر را معرفی نماید و انسان آرمانی از دیدگاه صحیفه سجاده را ترسیم نماید (فرزانه، ۱۳۹۲، ص ۱۵-۱۱۶). با وجود این، تحقیقی که تخصصا به ظرفیت ادعیه در تفسیر قرآن کریم و نقش آن در تبیین مبانی انسان شناسی از این طریق پرداخته باشد نگاشته نشده است.

#### بیان مفاهیم

در ابتدا لازم است جهت روشن شدن مقصود از مفاهیم اساسی مورد بحث در مقاله، به تبیین آنها پردازیم.

#### الف) دعا

دعا در لغت به معنی معطوف ساختن نظر فرد خواننده شده و جلب توجه او است که به این ترتیب اعم از نداء است و اختصاصی به خواندن با لفظ ندارد. به همین جهت تعبیر "دعا" به معنی خواندن می تواند درباره خداوند نیز استعمال شود. «والله یدعو الی دار السلام» دعا درباره خدا تکوینی و ایجادی است؛ اما درباره انسان به معنی تلاش برای جلب رحمت و عنایت الهی است که با قرار گرفتن در مقام عبودیت و مملوکیت حاصل می شود (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۰، ص ۳۸).

#### ب) علوم انسانی

با در نظر گرفتن تعاریف مختلف و جمع بندی آن ها می توان علوم انسانی را چنین تعریف کرد: علمی که با استفاده از روشهای عقلی، نقلی، شهودی و نه صرفا تجربی به شناخت و مطالعه انسان بما هو انسان و به شناخت جوامع انسانی می پردازند و به تبع آن بر انسان و جامعه انسانی نیز تاثیر گذار هستند. بنابراین می توان مسائل آن را به دو دسته مسائل توصیفی و توصیه ای تقسیم بندی نمود. (کریمی، ۱۳۹۶، ص ۲۳۶).

توصیفات و توصیه هایی که در علوم انسانی انجام می شوند همگی در حوزه شخصیت شناسی و رفتارشناسی انسان انجام می شوند و مسبوق به دسته ای از مبانی هستند. از جمله مهم ترین این مبانی مبانی انسان شناسی است. در تعریف انسان شناسی می توان گفت که هر منظومه معرفتی را که به بررسی بعد یا ابعادی از وجود انسان یا گروه و قشر خاصی از انسان ها می پردازد؛ انسان شناسی است. انسان شناسی انواع مختلف و متنوعی دارد که به لحاظ روش، یا نوع نگرش از یکدیگر متمایز می شوند. این مقوله را می توان بر اساس روش به انسان شناسی تجربی، عرفانی، فلسفی و دینی و با توجه به نوع نگرش به انسان شناسی کلان یا کل نگر و انسان شناسی خرد یا جزء نگر تقسیم کرد. (رجبی، ۱۳۸۰، ص ۲۱). مبانی انسان شناسی به طور مستقیم با مبانی دینی ارتباط برقرار می سازند، زیرا آن چه پیامبران از سوی خدا به عنوان دین آورده اند نیز هدفی جز شناساندن حقیقت انسان به وی و تعالی دادن او نداشته است. در واقع می توان این گونه بیان نمود که دین الهی دارای منبعی است که همان دین است و از این منبع موادی استخراج می گردد که در قالب عقل و نقل بیان می شود. این مواد در توصیف و توصیه بر انسان موحد اعمال می شوند و او را به بهشت سوق می دهند. اما در صورتی که انسان از غیر راه الهی شناخته شود نیز می توان برای این شناخت منبع، مواد، موضوع و غایتی فرض نمود. در این فرض به ناچار این هوا و هوس خواهد بود که به عنوان منبع مطرح خواهد گشت. «أفرأیت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون علیه وکیلاً» وهم، خیال، شهوت و غضب نیز مواد این انسان شناسی خواهند بود و نهایتاً موضوع آن انسانی است که به این انسان شناسی تن داده است و غایت آن هم سقوط در جهنم خواهد بود. به همین جهت نیز مشاهده می شود که نظریاتی که در باب انسان وجود دارد متعارض و متناقض با یکدیگر است. زیرا با توجه به عدم وجود منبعی اصیل برای انسان شناسی لاجرم این هوا و هوس است که بر این نظریات غالب خواهد گشت (در این زمینه نک جواد آملی، ۱۳۸۰، ص ۳۲-۳۴). پس از بیان مفاهیم، نخستین مساله مقاله یعنی قلمرو مخاطبان ادعیه مورد بحث قرار می گیرد.

#### قلمرو مخاطبان ادعیه

با توجه به این که مقاله حاضر در صدد است نقش دعا را در تبیین مبانی انسان شناسی بررسی نموده و این مبانی باید انسان بما هو انسان را تحت پوشش خود قرار دهد، ضروری است نخست قلمرو مخاطبان ادعیه مورد بررسی قرار گیرد. مخاطبان ادعیه صرفاً پیروان اهل بیت علیهم السلام نبوده، بلکه پیروان مذاهب مختلف اسلامی نیز از ادعیه اهل بیت علیهم السلام بهره مند می گردند. افزون بر این، غیر مسلمانان و پیروان سائر مکاتب هم با استفاده از ادعیه اهل بیت می توانند بخشی از نیازهای فطری و معنوی خود را تامین کنند. در ادامه به بررسی این مهم می پردازیم.

#### ظرفیت فرادینی ادعیه اهل بیت علیهم السلام

در شرائطی که دنیای مدرن برای درک تجربه معنوی دست به معنویت های کاذب زده است ادعیه اهل بیت علیهم السلام با توجه به زبان ساده و در عین حال محتوای عمیق خود، این توان را دارند که برای مخاطبان جهانی و فرادینی در سطح عموم سخنی برای گفتن داشته باشند. گرچه این قابلیت درباره ادعیه اهل بیت علیهم السلام آنقدر روشن است که نیازی به ذکر استدلال و یا نشان دادن نمونه



ندارد، با وجود این، نمونه های متعددی را برای اثبات این مطلب می توان ذکر کرد. به عنوان نمونه در این مورد می توان از ویلیام چیتیک نام برد که ضمن ترجمه صحیفه سجادیه به زبان انگلیسی، بر آن مقدمه ای نگاشته است. وی در مقدمه خود درباره جایگاه دعا در میان سائر متون دینی می گوید: «به رغم مطالعاتی که عدم صحت این نظر را نشان داده اند بسیاری از مردم غربی هنوز گمان می کنند که اسلام حقیقی معادل بساطت، جمود، قانون زدگی، ظاهرگرایی و خدایی عادل و متعالی است... اما می خواهیم بگویم که اثری مانند صحیفه، بُعدی درونی از اسلام را به نمایش می گذارد که یافتن آن در متون نخستین دیگر بسیار دشوار است» (چیتیک، ۱۳۸۵، ص ۸۵۱).

### ظرفیت فرامذهبی ادعیه اهل بیت علیهم السلام

اختلاف میان امت اسلامی در زمینه های گوناگون سبب پیدایش فرقه های متعددی در جهان اسلام شده است. این اختلافات در حوزه های گوناگون از جمله در حوزه کلام، فقه، فلسفه، تفسیر و حدیث قابل مشاهده است. در این میان تکیه بر روی مشترکات مذاهب در حوزه های متعدد علاوه بر ظرفیت همراه سازی فرقه های مختلف اسلامی در درک و پذیرش حقیقت، قابلیت ایجاد وحدت میان امت اسلامی را نیز دارا است. ادعیه اهل بیت علیهم السلام را که بر روی اصل مشترک توحید و رابطه محب و محبوب متمرکز شده و به انحاء منحصر به فردی به تبیین و توضیح آن در ساحات مختلف فردی و اجتماعی می پردازند می توان از جمله مهمترین عناصر معرفتی وحدت آفرین برشمرد. این وحدت آفرینی از گذشته تا به حال نمونه های فراوانی داشته و از زمان حیات معصومان تاکنون ادامه داشته است. به عنوان نمونه ای در این باب می توان به فراگیری ادعیه امام سجاده علیه السلام و تمایل به حفظ این ادعیه در دوران آن حضرت از سوی طیف های گوناگون اشاره نمود. از آن جمله می توان به عائشه همسر پیامبر، طاووس یمانی و زید بن اسلم اشاره نمود که هر یک از این سه تن به نقل دعا از امام سجاده علیه السلام پرداخته اند (نک دربارۀ عائشه: سبط بن الجوزی، ۱۴۱۸، ص ۲۹۷؛ دربارۀ طاووس یمانی: ابن ابی الدنیا، ۱۴۰۸، ص ۶۷، میرد، ۱۴۲۱، ص ۱۰۵؛ دربارۀ زید بن اسلم: ابن عساکر، ۱۴۱۵، ج ۴۱، ص ۳۸۲). لازم به ذکر است عائشه در سال ۵۷ از دنیا رفته است و در صورت صحت نقل صورت گرفته از وی می توان دریافت که امام سجاده از جوانی و پیش از رسیدن به مقام امامت، به دعا مشهور بوده اند. فرامذهبی بودن ادعیه اهل بیت علیهم السلام در دوره کنونی نیز قابل مشاهده است. یکی از محققان معاصر در این باره می گوید: «زبان دعا و ادعیه مآثور نیز خود مسأله ای قابل توجه است. این امر که دعاهایی از یک معصوم صادر گردد و به عنوان سنت و اثر از سوی دیگر مسلمین حفظ و تکرار شود پدیده ای است که نمونه هایش در ادعیه مآثور از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نیز دیده می شود اما این سنت در ادعیه مضبوط از امام زین العابدین علیه السلام به اوج خود رسیده است و ادعیه رضوی نیز در همان راستا است. در واقع باید توجه داشت زبان دعا زبانی غیرمستقیم است... همین ویژگی موجب می شود تا دعا به عنوان گونه ای بیان که دارای زبانی غیر مستقیم است هم بتواند از آن رو که اندرز مستقیم نیست در مخاطبان اثرگذاری بیشتری داشته باشد و هم از آن رو که به ظاهر قصد اعلام چیزی را



ندارد در شرایط تقیه و اوضاع نابسامان اجتماعی و سیاسی به عنوان یک پوشش برای اشاعه تعالیم مورد استفاده قرار گیرد.» (پاکتچی، ۱۳۹۲، ص ۲۰۳). به عنوان نمونه ای عینی در این باب می توان به مقاله عالم آفریقایی احمد تیجان سیلا با عنوان «علاقه المسلمین الأفارقة بأهل البيت عبر الصحيفه السجادية» اشاره نمود (تیجان سیلا، ۱۴۲۵، ص ۳۱۴-۳۱۶). همین ظرفیت است که سبب می شود مرجع بزرگوار آیه الله نجفی مرعشی شرح سید علی بن معصوم بر صحیفه سجاده را برای طنطواوی دانشمند مصری ارسال کنند و او نیز با شوق به مطالعه این کتاب پردازد. (رفیعی، ۱۳۷۳، ص ۲۵۶).

### ظرفیت های معرفتی ادعیه

ادعیه به عنوان راه ارتباط میان خالق و مخلوق دلالت ها و ظرفیت هایی دارند که در سائر کلمات یافت نمی شود. در این میان ادعیه مأثوره ظرفیت عظیمی در قیاس با ادعیه غیرمأثوره و هم چنین در قیاس با سائر کلمات اهل بیت علیهم السلام دارند که در ادامه به بررسی آن خواهیم پرداخت.

### ادعیه اهل بیت علیهم السلام بازتاب دهنده عین الفاظ اهل بیت علیهم السلام

نقل به مضمون یا نقل به معنی عبارت است از نقل محتوای آن چه اهل بیت علیهم السلام بیان داشته اند، هرچند لزوماً عین الفاظی که از آن بزرگواران شنیده شده است در نقل رعایت نگردد. این پدیده را اهل بیت علیهم السلام در صورتی که اخلاقی در معنا وارد نسازد، جائز دانسته اند. البته نقل به معنی در صورتی که بخواهد به صورت صحیح انجام گیرد شروطی دارد که محققان به بیان آن ها پرداخته اند. (در این باره ر. ک میرزای قمی، ۱۳۷۸، ص ۴۸۱). اما آن چه مهم است و می توان آن را به عنوان یکی از ظرفیت های مهم در ادعیه اهل بیت علیهم السلام دانست اهمیت حفظ و نقل عین الفاظی است که آن بزرگواران در ادعیه به کار می برده اند. محققان میان ادعیه و غیر ادعیه در امر نقل به معنی تفاوت قائل شده اند (میرزای قمی، ۱۳۷۸، ص ۴۸۲، همچنین در این زمینه نک اکبرنژاد، ۱۳۸۷، ص ۹۹-۱۳۷). این تفاوت به این جهت است که دعا برای اثرگذاری در عالم تکوین هم انشاء می گردد و این اثرگذاری با متفاوت شدن کلمات دچار تفاوت و تغییر خواهد گشت. این ظرفیت می تواند به عنوان ظرفیت مهمی در ماهیت معارف ناب اهل بیت علیهم السلام مطرح گردد.

### ظرفیت ادعیه اهل بیت علیهم السلام در انعکاس معارف معصومین علیهم السلام

ادعیه دارای خصوصیات ممتازی هستند که آن ها را از سائر کلمات اهل بیت علیهم السلام جدا می سازد. بنابراین تصور یکسانی مفاد ادعیه با سائر روایات باوری ناصحیح است. یکی از مهمترین این تمایزها تمایزی است که در مقام خطاب وجود دارد. در واقع بسیاری از احادیث اهل بیت علیهم السلام دارای وجه صدور و مخاطب محور است (میرزای قمی، ۱۳۷۸، ص ۴۸۱). ریشه اختلاف بدوی موجود در احادیث فقهی، تفسیری و اعتقادی نیز به همین مطلب باز می گردد. این مسأله را می توان به خوبی در حدیثی که به تفسیر عبارت «ثم ليقضوا فتهم» می پردازد و ابتدا قضاء تفت را به معنی رفع آلودگی دانسته و سپس آن را به لقاء امام تعبیر می نماید و سرّ این مطلب را در اختلاف میان پرسشگران از معنی آیه معرفی می

کند، مشاهده نمود (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۴، ص ۵۴۹). اما این مشکل در ادعیه کمتر به چشم می خورد و با توجه به این که در ادعیه، مخاطب اهل بیت علیهم السلام ذات باری بوده است، کمتر شاهد اختلاف و تفاوت هستیم (مصباح یزدی، ۱۳۷۶، ص ۷۹ و ۸۰). استاد حسن زاده آملی نیز در این باره می فرماید: «ادعیه مأثوره هر یک مقامی از مقامات انشائی و علمی ائمه دین است. لطائف شوقی و عرفانی و مقامات ذوقی و شهودی که در ادعیه نهفته اند و از آنها مستفاد می شوند در روایات وجود ندارند و دیده نمی شوند زیرا در روایات، مخاطب، مردم اند و با آنان محاورت داشتند و به فراخور عقل و فهم و ادراک و معرفت آنان با آنان تکلم می کردند و سخن می گفتند، نه به کنه عقل خودشان هر چه را که گفتنی بود بگویند. فی الکافی عن الصادق علیه السلام: ما کلم رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم العباد بکنه عقله قطّ (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۳). در روایت دیگر نیز آمده است: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: انا معاشر الانبياء امرنا ان نكلّم الناس علی قدر عقولهم (همان). امّا در ادعیه و مناجاتها با جمال و جلال و حسن مطلق، و محبوب و معشوق حقیقی در راز و نیاز بودند لذا آنچه در نهانخانه سرّ و نگارخانه عشق و بیت المعمور ادب داشتند به زبان آوردند و به کنه عقل خودشان مناجات و دعا داشتند.» (حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۷۶، ص ۳۱).

#### ظرفیت ادعیه اهل بیت علیهم السلام در تفسیر قرآن

تفسیر و فهم کلام الهی، و ادعیه اهل بیت علیهم السلام پیوندی ناگسستنی با یکدیگر دارند. تفسیر در اصطلاح به معنای روشن کردن و پرده برداری از چهره کلمه یا کلامی است که بر اساس قانون محاوره و فرهنگ مفاهیم ایراد شده است و معنای آن آشکار و واضح نباشد (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۵۲ و ۵۳). در تقابل میان تفسیر انسان از قرآن و انزال قرآن از طرف خدا می توان این گونه بیان نمود که به همان اندازه که در تنزیل، خداوند متعال سعی دارد تا کلام خود را به سطحی نازل نماید که بشر بتواند از آن بهره مند شود، در تفسیر نیز بشر باید مسیری را طی نماید تا بتواند خود را از سطح نازل به سطح عالی کلام الهی نزدیک نماید. به تعبیر یکی از محققان غربی «تفسیر، بشری کردن کلام الهی و الهی نمودن روح انسانی است.» (أیوب، ۱۳۹۱، ص ۱۰۹). حال در صورتی که تفسیر را سعی در الهی شدن روح انسانی در ارتباط با کلام خدا بدانیم و آن گاه ادعیه را به عنوان مهمترین کلمات اهل بیت علیهم السلام در نشان دادن کیفیت و چگونگی ارتباط با خدا در نظر بگیریم، خواهیم دانست که ادعیه مهمترین و مرتبط ترین بیان درباره تفسیر قرآن در میان کلمات معصومین هستند. به همین جهت است که بزرگان و از آن جمله امام خمینی قدس سره در مواضع متعددی، از ادعیه به عنوان قرآن صاعد یاد نموده اند. «ادعیه ائمه هدی، دعاهای آنها، همان مسائلی را که کتاب خدا دارد، دعاهای آنها هم دارد با یک زبان دیگر. قرآن یک زبان دارد، یک نحو صحبت می کند و همه مطالب را دارد، منتها بسیارش در رمز است که ما نمی توانیم بفهمیم و ادعیه ائمه - علیهم السلام - یک وضع دیگری دارد. به تعبیر شیخ عارف و استاد ما، ادعیه کتاب صاعد است. قرآن نازل؛ تعبیر می فرمود به اینکه قرآن کتاب نازل است که از آنجا نزول کرده است و ادعیه ائمه کتاب صاعد است؛ همان قرآن است رو به بالا می رود، جواب اوست تقریباً.» (امام خمینی، ۱۴۰۹ (ب)، ج ۲۰، ص ۴۰۹ و ۴۱۰). ایشان در

بیانی دیگر می فرمایند: «آن قدر معارف در ادعیه ائمه علیهم السلام هست و مردم را از آن دارند جدا می کنند، آن قدر معارف در ادعیه هست که احصا نمی توان کرد. لسان قرآن است ادعیه، شارح قرآن هستند ائمه ما راجع به آن مسائلی که دیگران دستشان به آن نمی رسد.» (امام خمینی، ۱۴۰۹ (الف)، ص ۱۸۹). بیان دعا در کلام امام به خاص و ویژه بودن ادعیه معصومین اشاره دارد. عبارت «قرآن صاعد» که از سوی آیه الله شاه آبادی استاد امام قدس سره بیان شده، در بردارنده لفظ دقیق "صاعد" است. در واقع کلامی می تواند حقیقتاً دعا باشد که بتواند خود صعود کند و انسان را نیز صعود دهد. این در حالی است که در قرآن کریم تنها کلامی قابلیت صعود دادن انسان را پیدا می کند که کلام طیب باشد و قرین عمل صالح گردد. (در این زمینه نک جواد آملی، ۱۴۲۵، ص ۲۲). بنابراین دعاهای رسیده از سوی اهل بیت علیهم السلام به این دلیل می تواند صعود پیدا کند که کلامی طیب است که با عمل صالح توأم گشته است، و این طیب بودن و همراهی با عمل صالح خود سبب می شود که این کلام، کلامی متفاوت با سایر کلام های بشری گردد. این مطلب سبب شده است همان گونه که دیدگاه های متعددی درباره زبان خاص قرآنی مطرح شده (در این زمینه ر. ک رضایی اصفهانی، ۱۳۸۸، ص ۷۹-۱۰۰) سخن از خاص بودن زبان دعا نیز مطرح گردد (سلمانیور، ۱۳۸۴، ص ۲۱-۴۰).

با توجه به آن چه گذشت به خوبی می توان ظرفیت ادعیه در تفسیر قرآن کریم را نشان داد. در تفسیر قرآن کریم سعی مفسر بر این است که به مراد خداوند متعال از آیات دست یافته و خود را به سطح عالی کلام الهی نزدیک سازد. معصومان علیهم السلام در ادعیه مأثوره نیز به دقت همین کار را انجام می دهند و با تعلیم نحوه ارتباط برقرار ساختن با خدا سعی می کنند بشر را به سمت تعالی معنوی سوق دهند.

این در حالی است که در زمینه ارتباط قرآن کریم با ادعیه در دوران معاصر تلاش فراوانی صورت گرفته است تا با بررسی های نوینی مانند بینامتنیت در این عرصه قدم برداشته شود. تعبیر بینامتنیت کاربردهای متعددی دارد که بیش از همه، کاربرد آن درباره مطالعات تفسیری مورد توجه است، و بر طبق آن، دلالت های گوناگون متون در فضای متون دیگر آشکار شود. در این کاربرد، توجه به روابط بینامتنی راهی برای فعلیت دادن به استعداد های معنایی متن است. هر متنی استعداد معنایی بسیاری دارد که در پرتو روابط بینامتنی آشکار می شود و وظیفه مفسر کشف این روابط است (قائمی نیا، ۱۳۸۹، ص ۴۶۳). درباره تحقیقاتی که در حوزه بینامتنیت صورت گرفته چند نکته قابل ذکر است.

الف. لازم است از همپوشانی این تحقیقات با یکدیگر تا جای ممکن پرهیز گردد. در حال حاضر از میان پنج مقاله نگاشته شده دو مقاله درباره صحیفه رضویه (مختاری، محبی، ۹۳، ۸۳-۹۹، حسنعلیان، ۱۳۹۲، ص ۶۰۱ تا ۶۲۳) و سه مقاله درباره صحیفه سجادیه (فتاحی زاده، داودی، ۱۳۹۵، ص ۷-۳۰، ستوده نیا، محققیان، ۱۳۹۵، ۲۱-۳۶، اقبالی، حسنخانی، ۳۱-۴۲) است که در برخی مواضع همپوشانی میان این تحقیقات مشاهده می شود.

بر اساس برخی تعاریف و تعابیر، بینامتنیت و مفاهیم سابقه دار در فرهنگ اسلامی مانند اقتباس، تلمیح، تضمین و... یکسان دانسته شده است. هم اکنون تحقیقاتی درباره ادعیه با توجه به مفاهیم اصیل در فرهنگ اسلامی انجام شده است (به عنوان نمونه نک خیاط، مهدوی راد، ۱۳۹۱، ص ۹۰-۱۱۰، غلامعلی، ۱۳۸۹، ص ۱۱۹-۱۴۸) و

در صورتی که تحقیقات ذکرشده در حوزه بینامتنیت، تفاوت جدی و عملیاتی با تحقیقات دسته نخست نداشته باشند عملاً تحقیق صورت گرفته، چیزی جز تکرار آن چه در فرهنگ سنتی اسلامی وجود داشته، نخواهد بود.

در بررسی روابط بینامتنی میان قرآن و متون دیگر باید به این نکته توجه داشت که ابعاد بینامتنی قرآن با توجه به سرشت آسمانی و متعالی آن حداکثری است، و بسنده نمودن به روابط معنایی سطحی درباره قرآن نادرست است. ضمن این که رابطه بینامتنی هرگز به معنی تحمیل متنی دیگر بر قرآن کریم نیست که در صورتی که این امر رخ دهد، به بیان علامه طباطبایی تطبیق ناصواب و تفسیر به رأی انجام شده است (برای مطالعه بیشتر در این زمینه نک قائمی نیا، ۱۳۸۹، ص ۴۵۷-۴۵۹ و ۴۶۲).

ضروری است با توجه به ابهامی که در تعبیر بینامتنیت وجود دارد و نیز کاربردهای متعددی که دارد (در این زمینه رک همان ص ۴۴۳) به طور صریح روشن شود که نویسنده کدام تعبیر و چه کاربردی از بینامتنیت را در نظر داشته است.

با توجه به آن چه گذشت می توان دریافت که ادعیه دارای ظرفیت گسترده ای در تفسیر قرآن کریم هستند. این ظرفیت فراتر از ظرفیت سائر احادیث اهل بیت علیهم السلام در تفسیر قرآن کریم قابل استفاده است. با توجه به این ظرفیت است که می توان به کشف مبانی انسان شناسی علوم انسانی از دیدگاه قرآن کریم با تکیه بر ادعیه اهل بیت علیهم السلام پرداخت.

دلالت های ادعیه در مبانی انسان شناسی علوم انسانی

ادعیه اهل بیت علیهم السلام منبع مهمی برای کشف و تبیین مبانی انسان شناسی علوم انسانی هستند. در این میان می توان دسته ای از مبانی را از نفس دعا نمودن بشر و این که نوع انسانی با مقوله ای به نام دعا با خدا ارتباط برقرار می کند، برداشت نمود. دسته ای دیگر از مبانی نیز از مضامین ادعیه قابل استفاده هستند که در ادامه به بررسی این دو دسته می پردازیم.

۲-۳. دلالت های نیایش با خدا در مبانی انسان شناسی علوم انسانی

علاوه بر این که مضامین ادعیه می توانند نقش مهمی در زمینه کشف و تبیین مبانی انسان شناسی علوم انسانی داشته باشند، اصل انجام دعا و نیایش انسان با خدای خود می تواند در تبیین مبانی انسان شناسی تأثیرگذار باشد. به بیان دیگر می توان دعا را در سطوح متعددی تعریف نمود. سطحی نازل از دعا دعایی است که از زبان صادر می شود. این سطح از دعا ظاهری ترین سطحی است که می توان درباره دعا فرض نمود. اما فراتر از دعای لفظی و مهمتر از آن دعای قلبی است که در آن لفظ وجود ندارد، بلکه قلب متوجه خداوند است و پیوسته این ارتباط باطنی و راستین بین عبد و رب برقرار می باشد که این، حقیقت دعا و بهترین حال یک انسان است (ممدوحی، ۱۳۸۱، ص ۲۸؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۳۳). نفس این که انسان دست به دعا بر می دارد نشان از خصوصیتی در وجود وی دارد. دعا نمودن در انسان (مخصوصاً دعای قلبی) می تواند نشان دهنده دو عنصر مهم فقر و عشق در وی باشد (کارل، ۱۳۴۶، ص ۴۷). این دو عنصر در آیات قرآن کریم که در باره دعا نازل، نیز قابل مشاهده است. به عنوان مثال در آیه «أمن یجیب المضطر إذا دعاه و یكشف السوء و یجعلکم خلفاء الأرض» (النمل، ۶۲) اضطرار و

نیاز، به عنوان صفتی بیان شده است که در صورت وجود آن، دعای انسان حقیقت داشته و مستجاب خواهد شد. طبیعی است در صورتی دعا حقیقی خواهد بود که اضطرار و نیاز در آن وجود داشته باشد و در غیر این صورت دعا صرفاً زبانی خواهد بود. از سوی دیگر در دعا می توان عشق میان دعاکننده و خدا را مشاهده نمود. قرآن کریم در این باره می فرماید: «وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون» (البقره، ۱۸۶). در این آیه کریمه، "قرب" بودن و نزدیک بودن خدا به انسان در بیانی سرشار از محبت و دوستی در اجابت نمودن دعای درخواست کننده مصداق یافته است که خود نشان دهنده محبتی است که میان داعی و مدعو وجود دارد. در آیه شریفه دیگری این گونه رابطه محبت میان خدا و دعا کننده نشان داده شده است: «إنا كنا ندعوه من قبل إنه هو البر الرحيم» (الطور، ۲۸).

در واقع با تحلیل دعا می توان دعا را مترتب بر دسته ای از باورها دانست که نوع انسان دعا کننده - هرچند ناخودآگاه - به آن ملتزم است. اولین شرط آن است که انسان دعاکننده خود را عبد، و خدا را به عنوان مولای خود پذیرفته است. امام سجاد علیه السلام می فرماید: «و كيف يستغني العبد عن ربه... سیدی لم أزد إلا لك فقرا و لم تزد عني إلا غنى». دومین شرط باور داشتن به قدرت الهی، و اعتقاد به مسخر بودن عوامل طبیعی در برابر این قدرت است (در این زمینه ر. ک ممدوحی، ۱۳۸۱، ص ۴۲-۴۴). در بیان منسوب به امام صادق علیه السلام در خصوص ویژگی های دعا آمده است که دعا پاسخگویی تمام وجود انسان به خدا، ذوب نمودن خون قلب در مشاهده پروردگار، ترک هرگونه اختیار و تسلیم نمودن ظاهر و باطن تمام کارها به خداوند است (منسوب به امام صادق علیه السلام، ۱۴۰۰، ص ۱۳۲ و ۱۳۳). علامه طباطبایی با تحلیل دقیقی از معنای دعای عبد در برابر رب، آن را عبارت از تلاش برای معطوف کردن رحمت و عنایت الهی به فرد عبادت کننده می داند که این عنایت با ایستادن در مقام عبودیت و مملوکیت به دست می آید. به همین جهت است که خداوند متعال در آیه کریمه «وقال ربکم أذعونی أستجب لکم إن الذین یتکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین» (غافر، ۶۰) "عبادت" را به عنوان جانشین "دعا" به کار برده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۰، ص ۳۸ و ۳۹). کاملاً واضح است که تعریفی از انسان که طی آن او در فطرت خود عبودیت را ادراک کند و بر قدرت خدا وقوف داشته باشد تفاوت آشکاری با تعریف مادی از انسان خواهد داشت، و در اثر تغییر تعریف از انسان، مبانی انسان شناسی نیز تغییر خواهد کرد.

بنابراین، چند مبنای مهم را می توان از اصل ارتباط و احساس نیاز انسان به دعا در وجود وی نشان داد که با آیات قرآنی نیز قابل تایید هستند. این مبانی عبارتند از: اضطرار و نیاز، محبت ورزی و عشق انسان نسبت به خدا، درک رابطه مولویت و عبودیت، و خدا را قادر مطلق دیدن. این چند پیش فرض می توانند دلالت های مستقیمی در رابطه با علوم انسانی داشته باشند. در حالی که بر اساس تفکر اومانستی انسان موجودی است که از لحاظ زیستی بیشتر با اندیشه داروین، و از نظر سیاسی اجتماعی با دیدگاه های هابز و از لحاظ اقتصادی با اصول و اندیشه لیبرالیستی سازگار است (ساداتی نژاد، ۱۳۹۲، ص ۲). انسان دعا کننده فردی محتاج به خدا و عاشق او محسوب می شود که این تفاوت در مبنا مخصوصاً با توجه به همه شمول بودن فعل دعا در میان انسان ها در آیین های مختلف می

تواند نگرش به انسان و نگرش به رفتار و کنش های او در علوم انسانی را دچار تغییر سازد.

۳-۳. تاثیر پذیری مبانی انسان شناسی از ادعیه

مضامین ادعیه مأثوره در دو حوزه تعریف صحیح از انسان، و تبیین مبانی انسان شناسی می توانند اثرگذار باشند که در ادامه به بررسی این دو حوزه می پردازیم.

۱-۳-۳. دلالت مضامین ادعیه در تعریف انسان

درباره تعریف انسان از دیدگاه ادعیه می توان به دعای اول صحیفه سجادیه اشاره نمود. در این دعای شریف، امام سجاد علیه السلام می فرمایند: «و الحمد لله الذی لو حبس عن عباده معرفه حمده علی ما أبلاهم من مننه المتتابعه و اسبغ علیهم من نعمه المتظاهره لتصرفوا فی مننه فلم یحمدوه و توسعوا فی رزقه فلم یشکروه و لو کانوا کذلک لخرجوا من حدود الانسانیه الی حد البهیمیه فکانوا کما وصف فی محکم کتابه ان هم الا کالانعام بل هم اضل سیلا». این بیان امام سجاد علیه السلام بیانگر اصل حمید بودن انسان است. به این معنی که فردی را که معرفت خدا را از دست داده، و او را حمد و شکر نمی کند نمی توان به عنوان انسان معرفی نمود. این فراز از دعای امام سجاد علیه السلام را هیچ یک از مفسران در تفسیر آیه «أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ یَسْمِعُونَ أَوْ یَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» (الفرقان، ۴۴) استفاده ننموده اند. به هر حال، این بخش از دعا با تضمین قسمتی از آیه اشاره شده، روند خروج انسان از انسانیت را نشان می دهد تا با این بیان انسان های غیر موحد را مشمول انسان های ناشنوا و غیرعاقلی کند که در آیه، به عنوان «أنعام» توصیف شده اند. در واقع به بیان قرآن کریم، کسی که ایمان ندارد و چشم خود را بر روی حقیقت عالم باز نمی کند زنده نیست و مرده است. «لینذر من کان حیا و یحق القول علی الکافرین» (یس، ۷۰). مضمون این آیه در دعای عرفه نیز یافت می شود که سید الشهداء علیه السلام در بخشی از آن، این گونه می فرماید: «عمیت عین لا تراک علیها رقیبا و خسرت صفقه عبد لم تجعل له من حبک نصیبا» (ابن طاووس، ۱۳۹۰، ص ۳۴۹).

تعریف انسان، به انسان موحد و بیرون راندن سائر انسان ها از دایره انسانیت، به معنی اخراج سائر انسان ها از موضوع مطالعه علوم انسانی نیست. بلکه به معنی لزوم پرداختن به انسان موحد به عنوان الگو و نمونه کامل انسانیت در علوم انسانی است. انسان شناسی غربی هنگامی که به دنبال گونه انسانی مورد مطالعه خود به عنوان انسان اصیل است سعی می کند تا انسان ابتدایی را مورد مطالعه و بررسی قرار دهد و حتی بر اساس نظریه داروین گونه های پیشابشری را مطالعه می کند (در این زمینه ر. ک دورتیه، ۱۳۸۹، ص ۷۴). در حالی که درباره الگوی ابتدایی انسانی چنین دیدگاهی مشاهده می شود، در زمینه الگوی نهایی و نقطه آمال بشریت در غرب نیز اندیشه پیشرفت بر اساس نیروهای مادی به عنوان عقیده ای جزمی و در قالب دینی دروغین از قرن هجدهم به این سو تقریبا مورد پرستش واقع شده است (در این زمینه ر. ک نصر، ۱۳۷۸، ص ۲۱). این در حالی است که در انسان شناسی اسلامی نه تنها این گونه نیست، بلکه از منظر ادعیه، انسان نمونه در وهله اول انسان معصوم و در مراتب بعدی افرادی خواهند بود که بیشتر توانسته باشند جنبه انسانی خود یعنی "تأله" و "حمد" را آشکار نمایند. به

بیان دیگر اگر انسان الگوی اسلامی یا همان انسان کامل، محور و موضوع در علوم انسانی باشد، سبب گام برداشتن جامعه انسانی در این مسیر شده و باعث خواهد شد که این مفهوم از مقام ایده به مقام عمل تعالی یابد. دلالت دیگر این نحوه از تعریف انسان در علوم انسانی آن است که در صورتی که "انسان موحّد حامد" را به عنوان انسان مطلوب قرآن در نظر بگیریم اولین توصیه برای وی این است که زمینه به نوعی فراهم شود تا توان رسیدن وی به مقام "توحید" و "حمد" ایجاد شود و در این عرصه و ذیل این مقصد تمام تجویزها و توصیه های علوم انسانی بازتعریف شوند.

## ۲-۳-۳. دلالت مضامین ادعیه در مبانی انسان شناسی

ادعیه اهل بیت علیهم السلام ظرفیت فراوانی در باب مبانی انسان شناسی دارند و می توان گفت تمام بیانات و آموزه های ایشان به نوعی به انسان و انسان شناسی ارتباط پیدا می کند. در نتیجه می توان مبانی انسان شناسی الهی را می توان در ادعیه اهل بیت ریشه یابی نمود. در ذیل چندین مبنای استخراج شده از ادعیه مورد بررسی قرار می گیرد.

### الف) مبنای مسوولیت انسان در برابر خدا

این مبنا در ادعیه اهل بیت علیهم السلام نمود فراوانی دارد. از آن جمله می توان به بیان امام سجاد علیه السلام در ضمن دعای بیستم صحیفه سجاده اشاره نمود که می فرماید: «واستعملنی بما تسألنی غدا عنه واستفرغ أيامی فیما خلقتنی له». در این دعای امام سجاد علیه السلام علاوه بر آن که به زیبایی، مسوولیت انسان و لزوم پاسخ گویی وی به خداوند در روز قیامت بیان شده؛ از خداوند توفیق عمل به مسوولیت نیز درخواست شده است. مسوولیت انسان در برابر خدا به طور صریح از سوی امام سجاد علیه السلام در دعای ابو حمزه نیز بیان شده است. حضرت می فرماید: «الهی ارحمنی إذا انقطعت حجتی و کل عن جوابک لسانی و طاش عند سوالک ایای لبی». در این کلام زیبا آن حضرت مسوولیت انسانی را آن قدر خطیر و جدی معرفی می نمایند که حتی اگر انسان بیشترین تلاش و مجاهده را هم انجام دهد، نمی تواند اندکی به مسوولیتی که در برابر خدا داشته عمل کند. این دو فراز از دعای امام سجاد علیه السلام را که بر مسوولیت انسان در روز قیامت تأکید می کنند می توان مفسر آیاتی نظیر «ولا تقف ما لیس لک به علم إن السمع و البصر و الفؤاد کل أولئک کان عنه مسؤولا» (الاسراء، ۳۶) دانست، و در واقع امام سجاد با اشاره به مسوولیت انسان در برابر خدا در روز قیامت، بزرگترین مصداق مسوولیت وی را بیان نموده اند. مسوولیتی که بالطبع انسان را وا می دارد تا در این نکته بیندیشد که بر اساس این مسوولیت، باید به چه سوالاتی پاسخگو باشد. به این ترتیب، احساس چنین مسوولیتی زمینه ساز زندگی متفاوتی برای وی در دنیا از نظر بینش و گرایش و کنش خواهد بود.

### ب) مبنای امانتداری انسان در برابر خدا

مسوولیت انسان در برابر خدا خود مبتنی بر اصلی دیگر است که عبارت از امانتداری انسان در برابر خدا، و خلیفه الله بودن در زمین است. امیر المومنین علیه السلام در یکی از دعاها خود می فرماید: «اللهم اجعل نفسی اول کریمه تنتزعها من کرائمی، و اول ودیعہ ترتجعها من ودائع نعمک عندی». (سید رضی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۱۹۷). این دعا با بیان این که نفس از ودیعہ هایی است که خداوند آن را در اختیار انسان قرار داده، وی را به مهمترین





امانت و ودیعه ای که در دست او است متوجه می سازد. آن حضرت در یکی دیگر از دعاهاى خود می فرماید: «و لم تسلمنى للسوء من بلاءك مع ما أوليتنى من العافیه و سوغت من كرائم النحل و ضاعفت لى الفضل مع ما أودعتنى من المحججه الشریفه و یسرت لى من الدرجه الرفیعه العالیه.» (ابن طاووس، ۱۴۱۱، ص ۱۰۹). به این ترتیب، امام راه روشنی را که خدا به انسان نشان داده، به عنوان امانتی معرفی می نمایند که در اختیار انسان قرار گرفته است. روشن است که این امانت بزرگترین و بارزترین نمونه از اماناتی است که در آیاتی نظیر «إن الله یأمرکم أن تؤدوا الأمانات إلی أهلها» (النساء، ۵۸) امر به ادای آن شده است. به این ترتیب، این دسته از ادعیه اهل بیت علاوه بر این که تفسیری از آیات شریف قرآن کریم به دست می دهند مبنایی از مبانی انسان شناسی را آشکار می سازند که بر اساس آن لازم است به انسان نه به عنوان موجودی رها و بدون هدف، بلکه به عنوان موجودی امانتدار که امانت الهی در دست اوست نگریسته شود.

#### ج) مبنای تأله انسان

مبنای دیگری که در ادعیه اهل بیت به آن اشاره شده مبنای تأله انسان است. تأله در وجود بشر به معنی خداخواهی مسبوق بر خداشناسی است (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص ۱۵۰). اوج خداشناسی و خداخواهی انسان را می توان در مضامین ادعیه اهل بیت علیهم السلام یافت. به عنوان نمونه در این باب می توان به دعای امام سجاد علیه السلام در دعای ابوحزمه اشاره نمود که می فرمایند: «یا مولای بذکرک عاش قلبی و بمناجاتک بردت ألم الخوف عنی» (طوسی، ۱۴۱۱، ص ۵۹۲). در این بیان امام زنده ماندن قلب خود را مرهون یاد خدا، و درمان درد خوف را رهین خنکای خوش مناجات با او دانسته اند. این بیان امام به خوبی یادآور آیه «الذین آمنوا و تطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب» (الرعد، ۲۸) است. در مناجات مجبان آمده است: «إلهی من ذا الذی ذاق حلاوه محبتک فرام منک بدلا و من ذا الذی آنس بقربک فابتغى عنک حولا» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۱، ص ۱۴۸). این بیان نشان می دهد که تمامی انسان ها در ذات خود جوینده حلاوت محبت الهی و انس با محضر قرب او هستند و آن چه به جز این بر گزینند نسخه بدل و جایگزینی است که نیاز حقیقی آن ها را برطرف نمی سازد. خداشناسی و خداخواهی انسان است که سبب شده تا اهل بیت در ادعیه خود کسی را که بر غیر خدا وارد می شود ناامید، آن را که به غیر خدا می پردازد خسران زده، شخصی را که به غیر خدا اهتمام می ورزد تباه شده، و آن را که جز فضل خدا را بطلبد قحطی زده نامیده اند (طوسی، ۱۴۱۱، ص ۳۶۹). مبنای تأله انسان را می توان حلقه مفقوده ای دانست که توجه به آن و رعایت التزامات منطقی آن، مبانی انسان شناسی متفاوت، و در نتیجه علوم انسانی متفاوتی را رقم خواهد زد.

#### د) مبنای تربیت پذیری انسان

مبنای تربیت پذیری انسان را می توان به عنوان یک اصل پذیرفته شده در ادعیه دانست. مواضع متعددی که خداوند متعال به عنوان "رب" و انسان به عنوان "مربوب" معرفی شده است دلالت بر امکان تربیت انسان دارد (برای نمونه ر. ک ابن طاووس، ۱۴۱۱، ص ۲۳۶). همچنین مضمون آن دسته از ادعیه اهل بیت علیهم السلام که هدایت، تطهیر و تزکیه را از خداوند طلب می کنند (برای نمونه ر. ک طوسی،

۱۴۱۱، ص ۱۰، ابن طاووس، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۲۷۲، مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۹، ص ۶۶) به روشنی بر امکان تحقق این خواسته ها که منجر به تربیت الهی انسان می شوند دلالت میکند.

تفاوت بنیادینی که میان انسان شناسی اسلامی و انسان شناسی غربی در بحث تربیت پذیری وجود دارد آن است که در انسان شناسی اسلامی، مربی حقیقی و ابتدایی خود خداوند است و انسان تحت تربیت او زیست می کند. هر فعل و حادثه ای که در زندگی انسان پدیدار می شود، مظهري از افعال الهی است که در مواجهه با آن، انسان تربیت و ساخته می شود. امام سجاد علیه السلام در این باره در دعای ابو حمزه می فرمایند: «إلهی لا تؤدبني بعقوبتك و لا تمکربني فی حيلتك» (طوسی، ۱۴۱۱، ص ۵۸۲). این قسمت از دعا اشاره می کند که ضروری است تا به تک تک افعال خداوند، حتی به عقوبت وی به عنوان عنصری برای تأدیب و تربیت نگریسته شود و با همین دیدگاه تربیتی است که در پایان این بند نیز ذکر "یا رب" تکرار می شود.

#### ه) مبنای کثرت و اختلاف انسان ها و حالات آنان

انسان ها فاقد ویژگی های یکسان بالفعل هستند و در صحنه فعلیت، اختلاف فراوانی میان آنها قابل مشاهده است. اختلاف افراد انسانی در آفرینش امری مسلم است که به عوامل متعدد و غیر محصور بستگی دارد که فرد انسانی با آن در این دنیا مواجه می گردد (در این زمینه ر. ک (امام) خمینی، ۱۴۲۱، ص ۸۰-۸۳). اما در عین اختلاف موجود در افراد انسانی، ویژگی های بالقوه ای به عنوان کمال وجود دارند که لازم است در افراد انسانی به فعلیت و ظهور برسند و جریان تربیت به معنی سوق دادن اختلافات موجود در افراد انسانی به سمت وحدت و کمال مورد نظر است. بنابراین می توان اختلاف انسانها در مبدأ و لزوم سوق دادن این اختلاف به سمت کمال در مقصد را به عنوان اصل اختلاف حالات انسانی مطرح نمود.

یکی از مهم ترین اختلافات میان انسان شناسی اسلامی و انسان شناسی غربی تعارض میان این وحدت و کثرت و نحوه جمع میان آن دو است. به گونه ای که انسان شناسی غربی تکیه بر روی حالات مختلف انسانی و تفاوت انسان ها با یکدیگر دارد. این در حالی است که انسان شناسی اسلامی با اثبات نفس انسانی و تأله وی، تکیه بر نوعی وحدت در همه افراد انسان دارد که می توان از آن به فطرت انسانی هم تعبیر نمود. البته در انسان شناسی اسلامی نیز باید به اختلافات انسانی توجه نمود و عدم توجه به اختلاف حالات انسان می تواند اشتباهی بزرگ محسوب شود. ادعیه اهل بیت علیهم السلام برای این مسأله راه حلی عملی ارائه داده اند. با مراجعه به ادعیه در می یابیم که اختلاف میان افراد انسانی، و حتی اختلاف میان حالات یک انسان در زمان ها و مکان های متعدد به خوبی مورد عنایت قرار گرفته، و برای تک تک افراد در حالت های مختلف راه حلی برای رسیدن و راه یافتن به کمال در نظر گرفته شده است. اوج این عنایت در مناجات معروف به مناجات خمسه عشر قابل مشاهده است. مناجات توبه کنندگان، شکایت کنندگان، بیمناکان، امیدواران، راغبان، شکر گزاران، اطاعت کنندگان، اراده کنندگان، محبان، متوسلان، فقیران، عارفان، ذاکران، چنگ زندگان و زاهدان (ر. ک مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۱، ص ۱۴۲-۱۵۳) همگی بیان کننده حالات مختلف نفس انسانی است، و هر یک از این مناجات ها راه حل متفاوتی است تا انسان دارای آن حالت خاص را تربیت کند و به کمال نهایی خود برساند. با توجه به این که دعاها در شرایط و مقام های

مختلفی انشاء شده اند می توانند عاملی موثر در جمع میان وحدت و کثرت، و ارائه الگویی عملی برای تربیت افراد انسانی باشند. ادعیه اهل بیت علیهم السلام صرفاً درخواست کمالات معنوی از خدا نبوده، و دعا تنها مخصوص انسان های کامل و بیانگر ویژگی های آن ها نیست. بلکه بنا به تعبیر امیر مومنان علیه السلام که عبادت را به سه نوع تاجرانه، بردگانه و آزادانه تقسیم نموده اند (سید رضی، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۵۳)، در دعا هم درخواست های مادی و دنیوی از خداوند وجود دارد، و هم درخواست های معنوی یافت می شود. افزون بر این، بنده در مناجات با خدا گاهی هیچ درخواستی ندارد و صرفاً او را شایسته مناجات می بیند، که این همه نشان از رعایت اختلاف مبدأ و سطح، و حالات مختلفی است که بنده با خداوند ارتباط برقرار می کند. (در این زمینه ر. ک مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۱۲۴-۱۲۸). اختلاف مضامین ادعیه و سیر و سفر بین دنیا و آخرت در دعاها بسیار فراتر از عرف سائر احادیث است. در مناجاتی ترین ادعیه سخن از دنیا به میان می آید و در دنیوی ترین درخواست ها بندهای مناجاتی دیده می شود. به عنوان مثال در دعای ابوحزمه که از مناجاتی ترین دعاها است و در آن از خدا خواسته می شود که محبت دنیا را به کلی از دل بیرون کند، (طوسی، ۱۴۱۱، ص ۵۹۱) در عین حال، از خدا خواسته می شود تا بنده را از رزق واسع، حلال و طیب خود بهره مند سازد (همان، ص ۵۸۷). نمونه دیگری از جمع بین دنیا و آخرت در دعایی که با نام عالیہ المضامین خوانده می شود مشاهده می شود. در این دعا بلافاصله پس از آن که از خدا اشک فراوان و جاری در طاعت و قرب به خدا، و قلب مهربان نسبت به اولیای خدا درخواست می شود، خواسته های مادی و دنیوی از خدا طلب می گردد تا آن جا که در انتهای دعا کثرت درخواست های دنیوی را نشانه ای از شح و بخل دعا کننده می داند (ر. ک ابن طاووس، بیتا، ص ۴۶۹ و ۴۷۰). این نوع جمع میان وحدت و کثرت در دعاها اهل بیت علیهم السلام، همان تجلی آیات قرآن در جمع بین دنیا و آخرت است.

نتیجه گیری:

ادعیه اهل بیت علیهم السلام نه تنها منبع غنی برای برقراری ارتباط با خداوند، بلکه ظرفیتی مهم جهت تبلیغ آموزه های اسلامی، بیان معارف اصیل اهل بیت علیهم السلام، و تبیین و تفسیر قرآن کریم به شمار می روند. همچنین با توجه به این که ادعیه، شیوه و مسیر ارتباط انسان با خداوند را نشان می دهند منبعی مهم در معرفی و شناخت مبانی انسان شناسی محسوب می شوند. برخی مبانی از نفس صدور فعل دعا از انسان که مظهر عبودیت انسانی در برابر خداوند است استنباط می شود، و برخی دیگر، از مضمون و محتوای ادعیه ای که از اهل بیت علیهم السلام به ما رسیده استخراج می گردد. در این جستار، با استناد به مضامین و محتوای ادعیه، برخی از مهمترین مبانی انسان شناسی یعنی مبانی مسؤولیت و امانتداری انسان در برابر خدا، مبانی تأله، مبانی تربیت پذیری انسان، و مبانی کثرت و اختلاف انسان ها و حالات آنان معرفی گردید، و اثبات شد که محتوای ادعیه می تواند نقش مهمی در تبیین این مبانی ایفا نماید.

(امام) سجاد علیه السلام، علی بن الحسین، ۱۴۰۴، الصحیفه السجادیه الكامله، قم، موسسه النشر الإسلامی

ابن عساکر، أبو القاسم، ۱۴۱۵، تاریخ مدینه دمشق، بیروت، دار الفکر

ابن أبی الدنیا، أبوبکر، ۱۴۰۸، الفرج بعد الشده، قاهره، دار الریان

ابن طاووس، سید رضی الدین، ۱۴۱۱، مهج الدعوات، قم، دار الذخائر

ابن طاووس، سید رضی الدین، ۱۳۹۰، إقبال الأعمال، تهران، دار الکتب الإسلامیه

ابن طاووس، سید رضی الدین، بیتا، مصباح الزائر، قم، آل البیت

اقبالی، عباس، حسنخانی، فاطمه، تابستان ۱۳۹۱، بینامتنیت قرآنی در صحیفه سجادیه، مطالعات ادبی متون اسلامی، شماره ۱

اکبرنژاد، محمدتقی، تابستان ۱۳۷۸، نقل به معنی در دعا و دوره پس از تدوین، کاوشی نو در فقه، شماره ۵۶

ایوب، محمود، مترجمان: سید محمدهادی گرامی، محمدقندهاری، ۱۳۹۱، قرآن ناطق و قرآن صامت، امامت پژوهی، شماره ۸

پاکتچی، احمد، ۱۳۹۲، وحدت امت با محوریت سنت نبوی در ادعیه رضوی، مجموعه مقالات با عنوان جستاری در ادعیه رضویه با تأکید بر الصحیفه الرضویه الجامعه، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام

تیجان سیلا، احمد، ۱۴۲۵، علاقه المسلمین الأفارقه بأهل البیت عبر الصحیفه السجادیه، مجموعه مقالات تحت عنوان: الأبعاد الإنسانیه و الحضاریه فی الصحیفه السجادیه، دمشق، المستشاریه الثقافیه للجمهوریه الإسلامیه

جوادی آملی، عبدالله، ۱۴۲۵، التوحید والموحد فی الصحیفه السجادیه، مجموعه مقالات تحت عنوان: الأبعاد الإنسانیه و الحضاریه فی الصحیفه السجادیه، دمشق، المستشاریه الثقافیه للجمهوریه الإسلامیه

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۰، دین شناسی، قم، اسراء

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۸، اسلام و محیط زیست، قم، اسراء

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، تفسیر تسنیم، قم، اسراء

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۲، تفسیر انسان به انسان، قم، اسراء

حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۷۶، رساله نور در ذکر و ذاکر و مذکور، قم، تشیع

حسنعلیان، سمیه، ۱۳۹۲، روابط بینامتنی قرآن کریم با دعاهاى الصحیفه الرضویه الجامعه، مجموعه مقالات تحت عنوان جستاری در ادعیه رضویه با تأکید بر الصحیفه الرضویه الجامعه، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام

(امام) خمینی، روح اله، ۱۴۰۹ (الف)، تفسیر سوره حمد، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی

(امام) خمینی، روح اله، ۱۴۰۹ (ب)، صحیفه امام، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی

(امام) خمینی، روح اله، ۱۴۲۱، الطلب و الإراده، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی

چیتیک، ویلیام، ترجمه: صفری، وحید، پاییز ۱۳۸۵، مقدمه ای بر صحیفه سجادیه، علوم حدیث، شماره ۴۱

ص: ۷۵

خیاط، علی، مهدوی راد، محمدعلی، تابستان ۱۳۹۱، اقتباس، گونه ای از تجلی قرآن در نیایش معصومان، علوم حدیث، شماره ۶۴

دوریه، ژان فرانسوا، مترجم: جلال رفیع فر ۱۳۸۹، انسان شناسی نگاهی نو به تحول جسمانی، فرهنگی و روانشناختی انسان، تهران، خجسته

رجبی، محمود، ۱۳۸۰، انسان شناسی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

رضایی اصفهانی، محمدعلی، تابستان ۱۳۸۸، زبان قرآن عرف عام یا خاص، پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم، شماره ۳  
رفیعی، علی، ۱۳۷۳، شهاب شریعت درنگی در زندگی حضرت آیه الله مرعشی نجفی، قم، کتابخانه عمومی آیه الله مرعشی  
نجفی

ساداتی نژاد، سید مهدی، ۱۳۹۲، بومی سازی علوم انسانی و ضرورت بازبینی مبانی انسان شناسی، پژوهش های سیاست  
اسلامی، شماره ۱

سبط بن جوزی، ۱۴۱۸، تذکره خواص الأمه، قم، منشورات الشریف الرضی

ستوده نیا، محمدرضا، محققان، زهرا، بهار و تابستان ۱۳۹۵، بینامتنی قرآن کریم با صحیفه سجاده، پژوهشهای زبان شناختی  
قرآن، شماره ۹

سلمانیور، محمدجواد، تابستان ۱۳۸۴، تحلیل زبان دعا، اندیشه دینی، پیاپی ۱۵

سید رضی، محمد بن حسین، ۱۴۱۲، نهج البلاغه، قم، دار الذخائر

طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۹۰، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، الأعلمی

طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار إحياء التراث العربی

طوسی، محمد بن الحسن، ۱۴۱۱، مصباح المتهجد، بیروت، فقه الشیعه

غلامعلی، احمد، پاییز ۱۳۸۹، قرآن و صحیفه سجاده درونمایه های مشترک، علوم حدیث، شماره ۵۷

فانوس، وجیه، ۱۴۲۵، الإنسان فی نماذج من أدعیه الصحیفه السجاده، دمشق، المستشاریه الثقافیه للجمهوریه الإسلامیه

فتاحی زاده، فتحیه، داودی، عارفه، تابستان ۱۳۹۵، تجلی قرآن کریم در دعای مکارم الأخلاق امام سجاد با رویکرد بینامتنی،  
سراج منیر، شماره ۲۳

فرزانه، عبدالحمید، ۱۳۹۲، چیستی و بایستی انسان از دیدگاه صحیفه سجادیه، شیراز، دانشگاه آزاد اسلامی شیراز

قائمی نیا، علیرضا، ۱۳۸۹، بیولوژی نص، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

کارل، الکسیس، مترجم: شریعتی، علی، ۱۳۴۶، نیایش، مشهد، شرکت سهامی انتشار

کریمی، محمود، ۱۳۹۶، مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی اسلامی در قرآن کریم، مطالعات قرآن و حدیث، شماره ۲۰

کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۸۸، الکافی، تهران، دار الکتب الإسلامیه

مبرد، محمد بن یزید، ۱۴۲۱، الفاضل، قاهره، دار الکتب المصریه

مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳، بحار الأنوار، بیروت، دار الوفاء

مختاری، قاسم، محبی، سحر، بهار ۱۳۹۳، بررسی روابط بینامتنی قرآن در صحیفه رضویه، حسنی، شماره ۲۰

ص: ۷۶

مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۶، بر درگاه دوست، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه

مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۴، ره توشه، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

ممدوحی، حسن، ۱۳۸۱، شهود و شناخت، قم، سماء

منسوب به امام صادق علیه السلام، ۱۴۰۰، مصباح الشریعه، بیروت، علمی

میرزای قمی، ابوالقاسم، ۱۳۷۸، قوانین الأصول، تهران، مکتبه العلمیه الإسلامیه

نصر، سید حسین، مترجمان: امینی، ه و حیدری، ح، تابستان ۱۳۸۲، اسلام برای عرضه به دنیای جدید چه دارد؟، قیسات، شماره

۳۲

نصر، سید حسین، مترجم: میانداری، حسن، ۱۳۷۸، نیاز به علم مقدس، قم، موسسه طه

ص: ۷۷



### چکیده

یکی از آیاتی که در خصوص آن نظرات مختلفی وجود دارد و شبهاتی را بوجود آورده است؛ آیه یک سوره قمر است «اَفْتَرَبَتِ السَّاعَهُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ». در این مقاله پس از بیان مختصری از نظرات تفسیری و تبیین سیاق آیه روایات تفسیری شیعه و اهل سنت این آیه به دو گروه کلی دسته بندی شده است؛ روایاتی که در اصل وقوع شق القمر اتفاق نظر دارند؛ روایاتی که در آن موارد اختلافی وجود دارد که این دسته خود به سه گروه روایات مربوط به زمان وقوع؛ مکان وقوع؛ کیفیت وقوع این معجزه (درخواست کنندگان و فاعل معجزه) تقسیم گردید و ذیل هر روایت بررسی سندی و ذیل هر دسته از روایات بررسی محتوایی آن صورت گرفت و در نهایت به نقد و ارزیابی نظرات علمی در این باره اشاره شد. و حاصل آن که روایات صحیح السند که در منابع روایی شیعه و سنی موجود در کنار سیاق آیه حتمی الوقوع بودن شق القمر را به عنوان معجزه ایشان در عصر حیاتشان تأیید می کند اما در خصوص کم و کیف آن به دلیل اضطراب و اختلافات شدید در منابع نمی توان یک نظر را پذیرفت و از منظر علوم نجوم و تجربی گرچه سکوت وجود دارد اما امکان وقوع مورد تأیید است؛ به نظر می رسد که علم در این زمینه نیاز به پژوهش و تحقیقات وسیع تری دارد.

کلید واژه ها: شق القمر، روایات تفسیری، معجزه نبوی.

روش تفسیر روایی یکی از قدیمی ترین و رایج ترین روش های تفسیر آیات قرآن کریم است که از اقسام تفسیر مأثور و تفسیر نقلی محسوب می شود. احادیث پیامبر (صلی الله علیه و آله) و اهل بیت (علیه السلام) از دیدگاه شیعه و احادیث صحابه و تابعین از دیدگاه اهل سنت، در صورتی که شرایط لازم به لحاظ صحت را دارا و مخالف قرآن نباشند، می توانند به عنوان شارح و مفسر آیات قرآن قرار گیرند.

در خصوص میزان حجیت روایات تفسیری مباحث و نظرات گوناگونی وجود دارد؛ اما روایات تفسیری، کاربردهای متفاوتی در تفسیر و توضیح الفاظ آیات، تطبیق آیات بر مصداق ها، بیان جزئیات آیات الاحکام و مخصّصات و مقیدات، بیان آیات ناسخ و منسوخ، بیان شأن نزولها، بیان بطن و تأویل آیات و بیان چگونگی تفسیر آیات دارند.

از آسیب های جدی که در زمینه روایات تفسیری وجود دارد بحث احادیث جعلی و احادیث موسوم به اسرائیلیات است که در طول تاریخ، برخی افراد و گروه ها احادیث ساختگی و یا مطالبی از یهودیان و مسیحیان را داخل روایات تفسیری کرده و به عنوان احادیث پیامبر (صلی الله علیه و آله) نشر دادند.

یکی از آیاتی که در خصوص آن نظرات مختلفی وجود دارد و شبهاتی را بوجود آورده است؛ آیه یک سور قمر است «اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ». این آیه بر مسئله شق القمر دلالت دارد و روایات فراوانی در خصوص شأن نزول این آیه در تفاسیر روایی ذکر شده است. ما در این مقاله برآنیم تا در حد توان روایات تفسیری این آیه را یا از راه سندی و راویان جاعل و ناقل اسرائیلیات بازشناسی کنیم و یا از راه محتوا، متن احادیثی را که مخالف حکم قطعی عقل، یا مخالف مطالب علمی قطعی باشد مورد نقد و ارزیابی قرار دهیم.

در این مقاله سعی شده روایات تفسیری آیه شق القمر را از کتب تفسیری شیعه چون: تفسیر قمی، نور الثقلین، البرهان و همچنین ج ۱۷ بحار الانوار باب معجزات سماوی پیامبر (صلی الله علیه و آله) و از تفاسیر اهل سنت کتب تفسیری درالمتنور و تفسیر طبری استخراج و مورد بررسی قرار دهیم.

«اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ»

بررسی واژگان آیه:

اقتربت، در این جا به معنای نزدیکی زمانی است (راغب، ۱۴۱۲ ق: ۶۶۳) و چون به با افتعال رفته مبالغه در نزدیکی را می رساند. الساعه: به قیامت تعبیر می شود (همان: ۴۳۴). انشقاق: از ماده «شق» به معنای شکافته شدن (۱) می باشد. (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق: ۷/۵) و (طریحی، ۱۳۷۵: ۱۹۳/۵) و (راغب، ۱۴۱۲ ق: ۴۵۹) و (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۹۳/۶).

تفسیر آیه:

نظر مشهور: شق القمر معجزه پیامبر اسلام است.

در روایات مختلفی و در تاریخ شیعه و اهل سنت نقل شده که گفته اند: این معجزه بنا به درخواست جمعی از سران قریش و مشرکان، که

ص: ۷۹

---

۱- (۱). العین: «انشقت عصا المسلمین بعد التئام، أی تفرق أمرهم»؛ مجمع البحرین: «الانشقاق: افتراق امتداد عن التیام، فکل انشقاق: افتراق و لیس کل افتراق انشقاق.»؛ المفردات: «قيل: انشَقَّقَهُ في زمن النَّبِيِّ عليه الصلاة والسلام، و قيل: هو انشَقَّقَهُ يعرض فيه حين تقرب القيامة، و قيل معناه: وضح الأمر»؛ التحقيق: «أَنَّ الأصل الواحد في هذه المادَّة: هو الانفراج المطلق سواء كان مع حصول تفرُّق أملاو سواء كان في مادياً و معنوی، و يقال له في اللغة الفارسیه - شکافتن».

به نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آمده و گفتند: اگر در ادعای نبوت خود راستگو و صادق هستی دستور ده این ماه دو نیم شود! رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بدانها گفت: اگر من اینکار را بکنم ایمان خواهید آورد؟

گفتند: آری، و آنحضرت از خدای خود درخواست این معجزه را کرد و ناگهان همگی دیدند که ماه دو نیم شد بطوری که کوه حرا را در میان آن دیدند و سپس ماه به هم آمد و دو نیمه آن به هم چسبید و همانند اول گردید، و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) دوبار فرمود: «اشهدوا، اشهدوا» یعنی گواه باشید و بنگرید!

مشرکین که این منظره را دیدند بجای آنکه به آنحضرت ایمان آورند گفتند! «سحرنا محمد» محمد ما را جادو کرد، و یا آنکه گفتند: «سحر القمر، سحر القمر» ماه را جادو کرد! (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۶: ۱/۱۲۲) (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹/۵۵)

خلاصه ای از تفاسیر دیگر بر این آیه:

۱ - انشق القمر این است که به زودی در هنگام قیام قیامت قمر دو نیم می شود، و اگر فرموده: دو نیم شده (ماضی)، از باب این است که بفهماند حتما واقع می شود. (طباطبایی: همان)

۲ - کلمه آیه اشاره است به آن مطلبی که ریاضی دانان این عصر به آن پی برده اند و آن این است که کره ماه از زمین جدا شده، همانطور که خود زمین هم از خورشید جدا شده، پس جمله و انشق القمر اشاره است به یک حقیقت علمی که در عصر نزول آیه کشف نشده بود و بعد از ده ها قرن کشف شد.

۳ - انشقاق قمر کنایه است از ظهور امر و روشن شدن حق. (راغب، ۱۴۱۲ ق: ۶۶۳)

۴ - انشقاق قمر به معنای برطرف شدن ظلمت شب، هنگام طلوع قمر است. (طباطبایی: همان) (مکارم شیرازی، ۱۳۷۲: ۲۳/۱۲-۱۹)

۵ - دیدگاه جدید دیگری هم به تازگی مطرح شده است که نویسندگان کتاب جلوه های ماه در سوره قمر، آن را بیان کرده اند؛ معتقدند این واقعه معجزه پیامبر (صلی الله علیه و آله) توأم با معجزه سفر در زمان نیز بوده است، یعنی حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) شکافته شدن ماه را که در نزدیکی قیامت رخ می دهد، به مردم نشان دادند. (عدالت خواه و روزبه: ۱۳۹۱: ۹)

سیاق یا فضای کلی آیه:

دانستن سیاق آیه از آن جهت حائز اهمیت است که گاه بسیاری از دشوار فهمی روایات و یا تعارضات را می توان با ارجاع به خود آیات بهتر فهمید.

آیه «اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ» در نگاه ظاهری از دو بخش مجزا تشکیل شده است؛ یکی «اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ: قیامت بسیار نزدیک شد» و «وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ: و قرص ماه دو نیم گشت».

آیات آخر سوره نجم همچون آیه «أَزِفَتِ الْأَازِفَةُ: قِيَامَتٌ نَزْدِيكَ شَدًّا» دلالت صریح و ارتباط مستقیم با بخش اول آیه یعنی «اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ» دارد.

اما آیات بعدی سوره قمر چنین است: «وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ \* وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقَرٌّ \* وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ \* حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ الْتُّنُزُ: ولی آنان که کافر دلند هر آیتی را ببینند روی می گردانند و می گویند سحری است پی در پی \* پیامبر و آنچه او آورده است را تکذیب کردند، و هواهای نفسانی خود را پیروی نمودند، اما به زودی هر امری در مستقر خود قرار خواهد گرفت \* با اینکه در

کتاب او اخباری که به قدر کافی هشدار می داد آمده بود \* این آیات حکمت های بالغه الهی است اما این هشدارها مؤثر نیفتاد».

این آیات اشارات صریحی دارد به، آیه (معجزه) و انکار و اعراض آن از سوی کافران، که خود به گفته اکثر مفسرین دلیل روشنی بر معجزه نبوی یعنی شق القمر است.

روایات تفسیری:

در خصوص اصل وقوع این حادثه عده ای تشکیک و یا آن را انکار کرده اند و برای انکار آن دلایلی را نیز نقل کرده اند و عده بسیاری نیز بر رد ادله و در پاسخ آنان دلایل محکم و منطقی آورده اند و یکی از دلایل قطعی بر اثبات این واقعه (شق القمر) به عنوان معجزه نبوی، علاوه بر سیاق خود آیات، روایات کثیری است که به گفته برخی تواتر (معنوی) و به گفته برخی مستفیض است و این روایات قدر متیقن، اصل وقوع شق القمر را در دوران پیامبر (صلی الله علیه و آله) قطعی می دانند. و حتی عده ی کثیری از مفسران در زمانهای مختلف بر وقوع این معجزه و شأن نزول این آیه، اجماع کرده اند (۱).

آنچه برای ما در این مقاله مهم است بررسی این روایات تفسیری است. ما می توان روایات موجود در ذیل این آیه را به چند دسته تقسیم کنیم:

روایاتی که در اصل وقوع شق القمر اتفاق نظر دارند:

به گفته برخی از محققین، مجموع روایاتی که درباره این معجزه وارد شده حدود بیست روایت می شود (رسولی محلاتی، ۱۴۰۵: ۲۴۷/۳) که در کتابهای حدیثی شیعه و اهل سنت مانند بحار الانوار و سیره النبویه ابن کثیر و در المثنور سیوطی و دیگران نقل شده اند.

در میان این روایات، صحیح بودن سند برخی از آن ها به تنهایی بر وقوع شق القمر دلالت می کنند اکنون نمونه ای از این گونه روایات را ذکر می کنیم:

الف - برخی از روایات شیعه:

الشیخ فی (أمالیه): عن أحمد بن محمد بن الصلت، قال: حدثنا ابن عقده، یعنی أحمد بن محمد بن سعید، قال: حدثني علي بن محمد بن علي الحسيني، قال: حدثنا جعفر بن محمد بن عيسى، قال: حدثنا عبيد الله بن علي، عن علي بن موسى، عن أبيه، عن جده، عن آبائه، عن علي (عليهم السلام)، قال: انشق القمر بمكة، فلقطين، فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله): اشهدوا، اشهدوا بهذا». (بحرانی، ۱۴۱۶: ۵/۲۱۵)

بررسی سندی:

سند این روایت صحیح است. زیرا أحمد بن محمد بن الصلت از مشایخ نجاشی و ثقه است. همین طور دیگر راویان همه ثقه

عمر بن إبراهيم الأوسى، قال: قال ابن عباس: سألوا أهل مكة رسول الله (صلى الله عليه وآله) أن يريهم أكبر الآيات، فأراهم القمر فرقتين حتى رأوا حراء بينهما. (همان)

بررسی سندی:

ص: ۸۱

---

۱- (۱) - اجماع مفسران شیعه و سنی: مرحوم طبرسی (ره) در تفسیر مجمع البیان: المسلمین اجمعوا علی ذلك فلا یعتد بخلاف من خالف فيه (فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص ۲۸۳). ابن شهر آشوب در مناقب: اجمع المفسرون و المحدثون سوی عطاء و الحسن و البلخی فی قوله «اقتربت الساعه...» (ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۱، ص ۱۰۶). فخر رازی در تفسیر مفاتیح الغیب: المفسرون باسرههم علی ان المراد ان القمر حصل فيه الانشقاق. (ابو عبد الله محمد بن عمر فخر الدین رازی، مفاتیح الغیب ج ۲۹، ص ۲۸۸).

این روایت مرسل و ضعیف است؛ زیرا بجز عمر بن ابراهیم الأوسی که او را با عنوان هو فاضل یاد کرده اند روایت بدون سند است. (نمازی شاهرودی، ۱۴۱۵: ۷۰/۶)

شیخ صدوق نقل می کند: محمد بن ابراهیم بن اسحاق طالقانی رضی الله عنه به من گفت: نزد شیخ ابوالقاسم حسین بن روح بودم...، گفت:... از پیامبران کسی هست که ماه برای او منشق شد... آنچه گفتم از «اصل» و شنیده شده از حضرت حجه (عج) است. (صدوق، ۱۴۰۴: ۵۰۹/۱)

بررسی سندی:

این روایت نیز با واسطه های کم و موثقش جزء روایات صحیح است.

ب - برخی از روایات اهل سنت:

حدثنا ابن المثنى والحسن بن أبى يحيى المقدسى، قال: ثنا أبو داود، قال: ثنا شعبه، عن قتاده، قال: سمعت أنسا يقول: انشق القمر على عهد رسول الله (طبری، ۱۴۱۲: ۱۱۲/۲۷).

حدثني محمد بن عبد الله بن بزيع، قال: ثنا بشر بن المفضل، قال: ثنا سعيد بن أبي عروبه، عن قتاده، عن أنس بن مالك أن أهل مكة سألوا رسول الله (صلى الله عليه و آله) أن يرهم آية، فأراهم القمر شقتين حتى رأوا حراء بينهما. (همان)

أخرج عبد الرزاق وأحمد وعبد بن حميد ومسلم وابن جرير وابن المنذر والترمذی وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن أنس قال سال أهل مكة النبي صلى الله عليه وسلم آية فانشق القمر بمكة فرقتين فنزلت اقتربت الساعة وانشق القمر إلى قوله سحر مستمر أي ذاهب. (سيوطی، ۱۴۰۴: ۱۳۲/۶).

روایاتی که در آن موارد اختلافی وجود دارد:

روایات مربوط به زمان وقوع:

الف - برخی از روایات شیعه:

ثم قال علي بن إبراهيم: حدثنا حبيب بن الحسن بن أبان الأجرى، قال: حدثنا محمد بن هشام، عن محمد، قال: حدثنا يونس، قال: قال [إلى] أبو عبد الله (عليه السلام): «اجتمع أربعة عشر رجلاً أصحاب العقبة ليله أربع عشرة من ذى الحجة، فقالوا للنبي (صلى الله عليه و آله): ما من نبي إلا و له آية، فما آيتك في ليلتك هذه؟...» (صدوق، ۱۴۰۴: ۳۴۱/۲ و بحرانی، ۱۴۱۶: ۲۱۴/۵).

بررسی سندی:

این روایت در زمره روایات صحیح محسوب نمی شود چرا که؛ حبيب بن الحسن فردی است که در مورد او فقط در برخی کتب رجالی با عبارت «لم يذكره» آمده (نمازی شاهرودی، ۱۴۱۵: ۲/۲۹۸) و گفته شده در تفسیر قمی و البرهان این روایت از



او نقل شده است؛ و در البرهان به جای حیب بن حسن، حیب بن حصین ذکر شده است.

مناقب بن شهر آشوب [و کان] ذلك قبل الهجرة، و بقى قدر ما بين العصر إلى الليل و هم ينظرون إليه، و يقولون: هذا سحر مستمر. فنزل وَ إِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ الْآيَات. (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۶: ۱/۱۲۲) (بحرانی، ۱۴۱۶: ۵/۲۱۷).

بررسی سندی:

این روایت ضعیف است و در منابع روایی برای آن سندی ذکر نشده است.

الخرائج: روی أن القمر انشق و هو بمكة أول مبعثه.... (مجلسی: ۳۵۴/۱۷) (طبرسی: ۸۴).

ص: ۸۲

این روایت ضعیف است و در منابع روایی برای آن سندی ذکر نشده است.

ب - برخی از روایات اهل سنت:

حدثنا نصر بن علی، قال: ثنا عبد الأعلى، قال: ثنا داود بن أبي هند، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، قال: انشق القمر قبل الهجره، (طبری: ۱۱۲/۱۷)

وأخرج أبو نعيم في الحلیه من طریق عطاء والضحاك عن ابن عباس فی قوله اقتربت الساعه وانشق القمر قال... فقالوا للنبي صلی الله علیه وسلم ان كنت صادقا فشق لنا القمر فرقتین نصفاً علی أبي قیس ونصفاً علی قعیقعان فقال لهم النبي صلی الله علیه وسلم ان فعلت تؤمنوا قالوا نعم و كانت ليله بدر... (سیوطی، ۱۴۰۴: ۶/۱۳۳).

وأخرج أبو نعيم من طریق عطاء عن ابن عباس... فخرجوا ليله أربع عشره فانشق القمر... (همان)

علاوه بر این روایات که از منابع تفاسیر روایی بدست آمده نقلی دیگر در زمینه سال وقوع در کتاب شرح الهمزیه لابن حجر به نقل از حجه الله علی العالمین، صفحه ۳۹۸، آمده است که شق القمر، پنج سال قبل از هجرت رخ داده است.

بررسی محتوایی این دسته از روایات: از بررسی روایات به این نتیجه می رسیم که اولاً در خصوص زمان واقعی نمی توان قطع و یقین حاصل کرد که دقیقاً چه سالی بوده است؛ چرا که اکثر این روایات ضعیف السند هستند؛ اما قدر متیقن آن است که در مکه و قبل از هجرت بوده و همچنین برخی از محققین بین روایات را این گونه جمع کرده و نتیجه گرفته اند که: وقوع شق القمر در سال هشتم بعثت؛ یعنی پنج سال قبل از هجرت اتفاق افتاده است. همچنین روایات نشان می دهد که این واقعه در شب ۱۴ ماه ذی الحجه در شبی که بدر ماه کامل بوده اتفاق افتاده است. و گفته شده مدت زمانی که شق القمر اتفاق افتاده و دوباره به حالت اولش برگشته است هم، کوتاه بوده است. (رسولی محلاتی، ۱۴۰۵: ۳/۲۴۷)

روایات مربوط به مکان وقوع:

اکثر روایات اتفاق نظر دارند که این ماجرا در مکه رخ داده و آیات این سوره مکی است؛ اما تنها نقل ضعیفی از ابن عباس وجود دارد که این آیه را مدنی ذکر کرده است. (کشف الاسرار، ۱۳۷۱: ۹/۳۸۶) و همچنین طبری روایتی از ابن مسعود نقل کرده که گزارش داده واقعه شق القمر در منی اتفاق افتاده است. این روایت چنین است:

حدثني أبو السائب، قال: ثنا معاوية، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن أبي معمر، عن عبد الله، قال: انشق القمر ونحن مع رسول الله (صلى الله عليه و آله) بمنى حتى ذهب منه فرقه خلف الجبل، فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله): اشهدوا. (الطبری، ۱۱۲/۲۷) و (ترمذی: ۳۹۷/۵)

روایات مربوط به بیان کیفیت وقوع این معجزه:

اکثر روایات، درخواست کنندگان این معجزه را مشرکان مکه، اهل مکه و قریش می دانند، اما روایات دیگری هم وجود دارد که درخواست کنندگان معجزه را اصحاب عقبه، علماء یهود، و یا حتی حمزه عموی پیامبر (صلی الله علیه و آله) معرفی می کند. لازم به ذکر است که در بحارالانوار روایتی از کتاب خرائج نقل شده که در آن کیفیت شق القمر و درخواست متفاوت است و نشان می دهد که مشرکان معجزه ای

سماوی درخواست کردند و بعد خود پیامبر (صلی الله علیه و آله) به پیشنهاد خود و با اشارت انگشت خود ماه را به دو نیم می کند. اکنون برخی از این روایات را به عنوان نمونه ذکر می کنیم.

مشركان قریش

در برخی از روایات نام برخی از مشركان مكه (ولید بن مغیره، ابوجهل، عاصم بن وائل و...) به صراحت بیان شده است، در این جا به ذکر چند نمونه روایت اشاره می کنیم:

ابن شهر آشوب،... اجتمع المشركون ليله بدر إلى النبي (صلی الله علیه و آله) فقالوا: إن كنت صادقا فشق لنا القمر فرقتين... (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۶: ۱۲۲/۱) (بحرانی: ۲۱۷/۵)

بررسی سندی:

این روایت ضعیف است و در منابع روایی برای آن سندی ذکر نشده است.

أخرج أبو نعیم فی الحلیه من طریق عطاء والضحاك عن ابن عباس فی قوله اقتربت الساعة وانشق القمر قال اجتمع المشركون علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم منهم الولید بن المغیره وأبو جهل بن هشام والعاصی بن وائل والعاصی بن هشام والأسود بن عبد یغوث والأسود بن المطلب وزمعه بن الأسود والنضر بن الحرث فقالوا للنبي صلی الله علیه وسلم ان كنت صادقا فشق لنا القمر فرقتين نصفاً علی أبي قیس ونصفاً علی قعیقعان فقال لهم النبي صلی الله علیه وسلم ان فعلت تؤمنوا قالوا نعم وكانت ليله بدر فسأل رسول الله صلی الله علیه وسلم ربه أن يعطيه ما سألوا فأمسى القمر قد مثل نصفاً علی أبي قیس ونصفاً علی قعیقعان ورسول الله صلی الله علیه وسلم ینادی یا أبا سلمه بن عبد الأسد والأرقم بن أبي الأرقم اشهدوا (سیوطی، ۱۴۰۴: ۱۳۳/۶).

احبار یهود

یک روایت در درالمنثور سیوطی و برخی از تفاسیر اهل سنت آمده که در آن درخواست کنندگان معجزه را احبار یهود معرفی می کنند.

وأخرج أبو نعیم من طریق الضحاك عن ابن عباس قال جاءت أحبار اليهود إلى رسول الله صلی الله علیه وسلم فقالوا أرنا آیه حتی تؤمن فسأل النبي صلی الله علیه وسلم ربه أن یریه آیه فأراهم القمر قد انشق فصار قمرین أحدهما علی الصفا والآخر علی المروه قدر ما بین العصر إلى الليل ینظرون إلیه ثم غاب القمر فقالوا هذه سحر مستمر. (همان: ۱۳۴/۶).

اهل عقبه

علی بن ابراهیم قمی در تفسیر قمی روایتی ذکر کرده و در آن درخواست کنندگان را ۱۴ نفر از اصحاب عقبه و هدف آنان را ایمان معرفی کرده است:

حبيب بن الحسن بن ابان الاجرى قال حدثنى محمد بن هشام عن محمد قال حدثنى يونس قال قال لى أبو عبد الله عليه السلام: اجتمعوا أربعة عشر رجلا أصحاب العقبة ليله أربعة عشر من ذى الحجة، فقالوا للنبي صلى الله عليه وآله: ما من نبي إلا وله آية فما آيتك فى ليلتك هذه؟ فقال النبي صلى الله عليه وآله ما الذى تريدون؟ فقالوا ان يكن لك عند ربك قدر فامر القمر أن ينقطع قطعتين، فهبط جبرئيل عليه السلام وقال يا محمد ان الله يقرؤك السلام ويقول لك: إني قد أمرت كل شئ بطاعتك، فرفع رأسه فأمر القمر أن ينقطع قطعتين، فانقطع قطعتين فسجد النبي صلى الله عليه وآله شكرا

لله وسجد شيعتنا، رفع النبي صلى الله عليه وآله رأسه ورفعوا رؤسهم، ثم قالوا يعود كما كان فعاد كما كان، ثم قالوا ينشق رأسه فأمره فانشق فسجد النبي صلى الله عليه وآله شكراً لله وسجد شيعتنا، فقالوا يا محمد حين تقدم سفارنا من الشام واليمن فنسألهم ما رأوا في هذه الليلة فان يكونوا رأوا مثل ما رأينا علمنا أنه من ربك وإن لم يروا مثل ما رأينا علمنا أنه سحر سحرتنا به، فأنزل الله اقتربت الساعة إلى آخر السوره. (قمي: ۳۴۱/۲) (بحرانی: ۲۶۱/۵)

۴ - به پیشنهاد پیامبر (صلی الله علیه و آله)

الخرائج: من معجزات النبي صلى الله عليه وآله أنه كان ليله جالسا في الحجر، وكانت قریش في مجالسها يتسامرون، فقال بعضهم لبعض:....، فقالوا يا محمد إن لم يكن هذا الذي نرى منك سحراً فأرنا آیه في السماء، فإننا نعلم أن السحر لا يستمر في السماء كما يستمر في الأرض، فقال لهم: أستم ترون هذا القمر في تمامه لأربع عشره؟ فقالوا: بلى، قال: فتحبون أن تكون الآیه من قبله وجهته؟ قالوا: قد أحببنا ذلك، فأشار إليه بإصبعه فانشق بنصفين،... فأنزل الله: اقتربت الساعة وانشق القمر \* وإن يروا آیه يعرضوا ويقولوا سحر مستمر. (مجلسی: ۳۵۵/۱۷)

بررسی سندی:

این روایت ضعیف است و در منابع روایی برای آن سندی ذکر نشده است. و در پاورقی بحار الانوار ذیل این روایت آمده است که این روایت در کتاب الخرائج نسخه های چاپی در دسترس امروزی وجود ندارد و علامه مجلسی و صاحب الذریعه فقط نسخه ای از آن را داشته اند و علامه مجلسی این روایت را از روی نسخه خودش نقل کرده است. (همان، توضیح از عبدالرحیم ربانی شیرازی)

- علاوه بر این روایات که ذکر شد، روایاتی دیگر در برخی منابع اهل سنت وجود دارد که درخواست کنندگان شق القمر را کسانی مثل حمزه بن عبدالمطلب، عموی پیامبر (صلی الله علیه و آله) (به نقل از: النکت والعیون تفسیر الماوردی: ۴۰۹/۵) و ابوجهل و یک یهودی (به نقل از: تفسیر منهج الصادقین فی إلزام المخالفین: ۹۳/۹ و ۹۴) دانسته اند.

- بررسی محتوایی این دسته از روایات:

در این جا هم با نگاهی کلی به روایات و هم این روایات متناقض که اکثراً هم به لحاظ سندی ضعیف هستند در می یابیم که بهترین نظر این است که رای اکثریت روایات را بپذیریم و درخواست کنندگان شق القمر را مثل علامه طباطبایی و دیگر مفسران، از سوی مشرکان مکه بدانیم. چرا که این با آیات بعد که مسئله اعراض و تکذیب این معجزه را مطرح می کنند، سازگاری بیشتری دارد.

در این جا برخی شبهه ای را مطرح کرده اند (علامه طباطبایی این شبهه و پاسخ آن را بیان کرده است) و آن این که به حکم آیه ۵۹ سوره اسری هیچ پیغمبری نمی تواند به پیشنهاد مردم معجزه بیاورد، پس ما هم نمی توانیم معجزه شق القمر را قبول کنیم چون هم به پیشنهاد مشرکین بوده و هم اینکه مشرکین به آن ایمان نیاوردند؟! در پاسخی کوتاه به این شبهه می توان گفت: هیچ فرقی میان معجزات پیشنهادی و غیر آن نیست؛ در صورت وجود دلیل محکم نقلی هر دو قسم قابل قبول است.

ب - فاعل این معجزه:

تمام روایات اهل سنت و اکثر روایات شیعه فاعل این معجزه را شخص پیامبر (صلی الله علیه و آله) می دانند. اما در منابع روایی شیعه احادیثی به چشم می خورد که نشان می دهد امام علی (علیه السلام) طبق دستورات و ادعیه ویژه پیامبر (صلی الله علیه و آله) این معجزه را انجام داده است. در این جا یکی از

ص: ۸۵

روایات را که به طور تفصیل به شرح این واقعه پرداخته بیان می کنیم:

روایت اول - الحسین بن حمدان الخصیبی: بإسناده، عن المفضل بن عمر، عن الصادق (علیه السلام)، قال: «لما ظهر رسول الله (صلی الله علیه و آله) بالرساله، ودعا الناس إلى الله تعالى، تحيرت قبائل قريش، و قال بعضهم لبعض... و أقبل أبو لهب و أبو جهل و أبو سفیان علی النبی (صلی الله علیه و آله)، فقالوا: الآن يبطل سحرک و كهاتتک و حيلتک، هذا القمر، فأوف بوعدک. فقال النبی (صلی الله علیه و آله): قم - یا أبا الحسن - فقف بجانب الصفا، و هروا إلى المشعرین، و ناد نداء ظاهرا، و قل فی ندائك: اللهم رب البيت الحرام، و البلد الحرام، و زمزم و المقام..... (بحرانی: ۲۱۵/۵)

بر اساس نقلی دیگر از کتاب يوم الدار و شق القمر (مغیثی، ۱۳۸۸: ش بهمن ماه)

روایت دوم - حبيب بن مالک گفت:..... می خواهم از خدای خود بخواهی تا ماه دو نیم شود و پایین آید و یک قسمت آن بر صفا و قسمت دیگر بر مشعرین قرار گیرد آن گاه بازگردند و به هم پیوندند و به صورت کامل در جای خود قرار گیرد. این درخواست همه را به شدت غافلگیر کرد و چشم های حیرت زده شان به روی حضرت خیره ماند و... پیامبر (صلی الله علیه و آله) رو به حضرت علی (علیه السلام) نمود و خطاب به او فرمود: یا علی به جانب صفا بایست و به طرف مشعرین برو و بگو: اللهم رب البيت الحرام و البلد الحرام و زمزم و المقام و مرسل الرسول التهامی سپس به سوی ماه اشاره کن که شکافته شود و به سمت زمین پایین آید و نصف آن بر صفا و نصف دیگر بر مشعرین قرار گیرد و بگو: فقد سمعت سرنا و نجوانا و انت بكل شیئی علیم. علی بن ابیطالب (علیه السلام) نیز مطابق فرمان حضرت از صفا به سمت مشعرین رفت.... در این هنگام ماه به دو نیم شد و به سوی زمین پایین آمد و نیم آن بر صفا و نیم دیگر بر مشعرین قرار گرفت درحالی که هر لحظه نورش رو به افزایش بود و تمام کوچه های مکه و کوه ها و دره ها را روشن نمود. حضرت به صدای بلند بانگ زد: الله اکبر! شاهد باشید! یا فلان، یا فلان، بنگرید! پس از مدتی دو قسمت به هم پیوستند و ماه به صورت بدر کامل در جای خود در آسمان قرار گرفت. اقتربت الساعه و انشق القمر\* و ان یروا ایه یعرضوا و یقولوا سحر مستمر\*..... رسول به خانه برگشت.... خدیجه گفت:.... از آن عجیب تر جنینی که در شکم من به سخن آمد: «یا امّاه! لانتخشی علی اُبی و معه رب المشارق و المغرب..»

روایت سوم: داستانهایی مشابهی نیز وجود دارد که این واقعه را به دستور پیامبر (صلی الله علیه و آله) و به دست حضرت علی (علیه السلام) میدانند از جمله: آیت الله سید شهاب الدین مرعشی نجفی در کتاب شرح احقاق الحق و ازهاق الباطل، خود این داستان را نقل کرده است. (مرعشی: ۴۱۸/۳۱)

بررسی سندی این روایات:

روایت اول را حسین بن حمدان الخصیبی در کتاب هدایت کبری با چنین سندی آورده است:

عنه (حسین بن حمدان خصیبی) عن جعفر بن محمد بن مالک و کان جعفر بن مالک راویا علوم آل محمد (علیه السلام) قال: و کان الحسن عمه من فقهاء شیعہ آل محمد (علیهم السلام): حدثنا محمد بن أحمد عن حمرا بن أعین عن جابر بن یزید الجعفی عن اُبی جعفر الباقر (علیه السلام). (الخصیبی: ۷۰)





این روایت به دلیل وجود جعفر بن محمد بن مالک ضعیف است چرا که در اکثر کتب رجالی او را با عباراتی چون «ضعیفاً فی الحدیث»؛ «کان یضع الحدیث وضعاً و یروی عن المجاهیل» فاسد المذهب والروایه» تضعیف کرده اند و تنها شیخ طوسی در رجالش او را توثیق کرده است. و این توثیق شیخ حتی باعث تعجب رجال نویسانی چون آیت الله خویی نیز شده است. اما سند روایت دوم و سوم که به لحاظ محتوایی شباهتهایی با روایت اول دارد؛ یافت نشد. و این نشان می دهد که این روایات ضعیف و احتمالاً جعلی هستند.

بررسی محتوایی این دسته از روایات:

به نظر می رسد این روایات بدلیل مخالفتشان با دیدگاه مشهور (اعجاز توسط خود پیامبر (صلی الله علیه و آله) جزء روایات شاذ محسوب می شوند چراکه اولاً این روایات فقط در برخی منابع شیعی به چشم می خورد و در منابع اهل سنت رد پایی از آن وجود ندارد. ثانیاً: چون این کار مربوط به معجزه نبوی است به نظر می رسد توسط شخص پیامبر (صلی الله علیه و آله) انجام گرفته است گرچه به قول برخی از موافقان این حدیث شأن و جایگاه امام علی (علیه السلام) به عنوان امام بعد از پیامبر (صلی الله علیه و آله) شاید بتواند این امر را توجیه کند اما استدلال قوی برای پذیرش این روایت نیست. و ثالثاً این روایات جزء روایات ضعیف محسوب می شوند. و به نظر می رسد که برخی از شیعیان غالی این گونه روایات را جعل کرده باشند. والله اعلم. اما درخصوص روایت دوم به نظر می رسد علاوه بر موارد ذکر شده این روایت مخصوصاً با عبارات پایانی اش دلالتی بر غلو آمیز بودن دارد که به اضافه شاذ و ضعیف السند بودن حتماً در زمره روایات ضعیف و جعلی قرار می گیرد.

کیفیت قرار گرفتن ماه و انشقاق آن:

حالت های مختلف برای ماه نقل شده است:

در دو طرف حراء (الطبری: ۱۱۲/۲۷) (طبرسی: ۲۸۲/۹)؛ قسمتی روی این کوه و قسمتی روی کوه دیگر (همان)؛ قسمتی بر ابوقبیس و قسمتی بر کوه سویداء (سیوطی: ۶۷۰/۷)؛ نصف بر صفا و نصف بر مروه (به نقل از: دلائل النبوه: ۲۴۵/۱ و مناقب آل ابوطالب: ۱۲۲/۱)؛ یک نیمه بر سر سویداء و یک نیمه بر سر کوه خندمه (به نقل از: روض الجنان و روح الجنان: ۲۱۳/۱۸)؛ نصف آن بر پشت کعبه و نصف آن بر کوه ابوقبیس (المجلسی: ۳۵۵/۱۷)؛ به نقل از الخرائج و الجرائح (۱۴۲/۱)؛ نصف بر ابوقبیس و نصف بر کوه قعیقعان (سیوطی: ۱۳۳/۶)؛ قسمتی پشت کوه و قسمتی جلوی کوه (ترمذی: ۳۹۷/۵)؛ قسمتی بالای کوه و قسمتی پایین کوه (به نقل از: الجامع الصحیح المختصر: ۱۸۴۳/۴)؛ قسمتی پشت و قسمتی روی کوه (طبری: ۵۴۳/۱۱)؛ نصف بر صفا و نصف بر مشعرین (بحرانی: ۲۱۵/۵)؛ قسمتی را کوه پوشاند و قسمتی بالای کوه (به نقل از: صحیح مسلم: ۲۱۵۸/۴)؛ قسمتی کنار کوه (به نقل از: الجامع الصحیح المختصر: ۱۴۰۴/۳)؛ قسمتی پشت کوه و قسمت دیگر رفت (طبری: ۵۴۷/۱۱)؛ قسمتی ثابت شد و قسمتی از پشت کوه رفت (همان: ۵۴۳)؛ کوه بین دو قسمت ماه (طبرسی: ۲۸۲/۹)؛

بررسی سندی و محتوایی این روایات:

در خصوص این دسته از روایات بررسی سندی این روایات به دلیل کثرت و تنوع آنها در منابع قابل امکان و میسر نبود

خصوصاً این که اکثر این روایات مربوط به روایات اهل سنت است.

در خصوص محتوا و متن این روایات باید گفت؛ اضطراب و تشویش در این روایات بسیار شدید است و این خود از اعتبار این روایات کاسته و نمی تواند ما را به یک نتیجه و جواب درست برساند. اما می توان به لحاظ جغرافیایی و در زمان مورد وقوع

یعنی شب

ص: ۸۷

چهاردهم ماه شرایط ماه را در فضای مکه بررسی کرد و به نتیجه ای رسید. یا شاید این تعدد اقوال در خصوص کیفیت قرار گرفتن ماه را توجیه کرد که هر کسی در نظرش از مکانی که واقعه را دیده، گزارش کرده که البته بسیار بعید است.

۵ - تعداد دفعات این معجزه:

برخی روایات هم وقوع انشقاق قمر را دوبار معرفی کرده اند.

روایتی از شیعه: همان روایتی که قمی از احمد بن حسن بن ابان (القمی: ۳۴۱/۲) (القمی: ۳۴۱/۲) (القمی: ۳۴۱/۲) نقل کرد و ما بررسی سندی آن را در قسمت روایات مربوط به زمان وقوع انجام دادیم.

روایتی از اهل سنت:

- حدثنا بشر قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيد، عن قتاده أن أنس بن مالك حدثهم أن أهل مكة سألوا رسول الله (صلى الله عليه و آله) أن يريهم آية، فأراهم انشقاق القمر مرتين. (طبري، ۱۴۱۲: ۱۱۱/۲۷)

بررسی محتوایی:

برخی از شارحین حدیث گفته اند: منظور از دو بار همان دو قسمت شدن ماه است نه اینکه این جریان دو بار اتفاق افتاده باشد (رسولی محلاتی، ۱۴۰۵: ۲۴۷/۳-۲۶۷) و احتمالاً ناقلان حدیث لفظ فرقتین و نصفین را مرتین دیده و یا این که تنوع روایات در خصوص کیفیت و اختلافات وقوع این ماجرا آنان را به این گمان انداخته است که این واقعه دوبار و یا حتی چند بار اتفاق افتاده است.

تعبیر شارحان و مفسران در زمینه اعتبار این احادیث:

برخی از محققین و شارحان کتب روایی و تفسیری در خصوص روایات تفسیری آیه شق القمر، ادعای تواتر کرده اند مثل تفسیر روح المعانی و جصاص در احکام القرآن و...؛ گاهی تعبیر دیگری نیز، آورده اند مثل: شهرتش بی نیاز از نقلش کرده؛ قصه اش معروف است؛ روایاتش مستفیضه اند؛ اهل حدیث و مفسرین بر قبولشان اتفاق دارند؛ بدون هیچ توقفی پذیرفته اند. و... (ویکی فقه: مقاله انشقاق قمر) به نظر می رسد همه این تعبیر در خصوص پذیرش اصل واقعه است؛ اما مفسران در خصوص روایات ضعیف و متناقض تلاش زیادی نداشته اند و فقط گاهی روایات شاذ و عجیبی را که در منابع دیده شده رد کرده اند.

بررسی علمی شق القمر:

از آنجا که یکی از اشکالات مهم و اساسی مخالفان اصل وقوع شق القمر به مباحث امکان عقلی و علمی این معجزه بوده است لازم است تا بررسی های علمی که در این زمینه شده را نقل کنیم.

گفته می شود درون منظومه شمسی انفجارها و انشقاقهای بسیار زیادی در هر لحظه اتفاق افتاده و می افتد در این جا به ذکر نمونه هایی از این انفجارها و انشقاقهایی که درون منظومه شمسی رخ داده است می پردازیم:

۱ - آسترئیدها، قطعه سنگهای عظیم آسمانی هستند که به دور منظومه شمسی در گردشند.

۲ - ش - ه - ابها، سنگهای ریز سرگردان

۳ - فرضیه لاپلاس

علاوه بر این موارد عکس برداری های جدید ناسا از روی ماه هم نشان داده است که شکافهای عجیب بر روی کره ماه وجود دارد:

۱ - اول شکاف های دایره ای

ص: ۸۸

شکاف های کمربندی. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۲: ۱۲/۲۳-۱۹)

آقای دکتر بی آزار شیرازی در نشست «شق القمر» نوع آخر را که دانشمندان برای آن توجیه علمی ندارند به همین معجزه پیامبر (صلی الله علیه و آله) مرتبط می دانند.

مطالب علمی ذکر شده حاکی از دو واقعیت است یکی عدم تکمیل تحقیقات منجمان در خصوص واقعه شق القمر بنا بر این به لحاظ علمی رأی و نظر قطعی ندارند و مسئله دیگر پذیرش امکان وقوعی این حادثه از دیدگاه علم است.

کتاب جلوه های ماه در سوره قمر با بررسی های علمی متعدد بر روی ماه و ارتباط آن با هستی سعی در اثبات نظریه خود داشته است. که ما حاصل آن هم نه می تواند مسئله و معجزه شق القمر را اثبات و نه آن را رد کند. و همچنان بررسی و مطالعات علمی در این زمینه جای دارد.

نتیجه:

از بررسی و نقد روایات تفسیری در این مقاله که به طور خلاصه انجام پذیرفت چنین حاصل شد که:

اگرچه در این مقاله تمام روایات صحیح السند را ذکر نکردیم؛ اما تمام روایات موجود در زمینه شق القمر اصل وقوع این واقع را به عنوان معجزه نبوی تأیید می کند. و وجود همان روایات صحیح که در ابتدا ذکر شد، جدای از ظاهر آیات قرآن دلیل محکمی بر این معجزه محسوب می شود.

همه تناقضات و اضطراب های موجود در روایات دارای اختلاف با بررسی سندی و محتوایی هر یک، ما را به این مسئله رهنمون می کند که اکثر این گونه روایات غیر قابل جمع، در زمره روایات ضعیف السند هستند و ما نمی توانیم به این روایات چندان استناد کنیم و حکم قطعی دهیم.

با بررسی های سندی و گاهاً وجود راویان ضعیف و واضح (چه با انگیزه های غلو آمیز مثبت یا منفی) وجود احادیث جعلی در میان این روایات به چشم می خورد.

علم در این باره نظری قطعی ندارد؛ یعنی نه آن را تأیید و نه رد می کند.

\* قرآن کریم

ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، (۱۳۷۶)، مکتبه الحیدریه، نجف.

بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن (۱۴۱۶ ق)، بنیاد بعثت، تهران.

جامی، عبد الرحمن، شواهد النبوه، (۱۳۷۹)، به کوشش: حسن امین، میر کسری، تهران

حویزی، عبد علی بن جمعه عروسی، تفسیر نور الثقلین، (۱۳۷۰)، تصحیح و تعلیق: السید هاشم الرسولی المحلاتی، نشر اسماعیلیان، قم: چ ۴.

خصیبی، حسین بن حمدان، الهدایه الکبری، (۱۴۱۱ ق)، مؤسسه البلاغ للطباعه و النشر و التوزیع، بیروت: چ ۴.

خوئی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، (۱۴۱۳ ق)، بی جا: چ ۵.

رسولی محلاتی، هاشم، درسهایی از تاریخ تحلیلی اسلام، (۱۴۰۵ ق)، نشر ماهنامه پاسدار اسلام، قم.

رضوانی، علی اصغر، پیامبر شناسی و پاسخ به شبهات (دفاع از پیامبر اسلام) (۱۳۸۷)، ذوی القربی، قم.

رفیعی محمدی، ناصر، درسنامه وضع حدیث، (۱۳۹۰)، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی، قم.

سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، (۱۴۰۴ ق)، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی قم.

صدوق ابن بابویه قمی، محمد بن علی بن حسین، کمال الدین و تمام النعمه، (۱۴۰۵ ق). تصحیح و تعلیق: علی اکبر الغفاری، مؤسسه النشر الإسلامی التابعه الجماعه المدرسین، قم.

طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، (۱۳۹۱ ق) مؤسسه الاعلمی للمطبوعات بیروت.

طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، (۱۳۷۲)، تهران: ناصر خسرو.

طبری، ابن جریر، جامع البیان، (۱۴۱۲ ق)، دار المعرفه، بیروت.

طوسی، محمد بن حسن، الأمالی للطوسی، (۱۴۱۴ ق)، انتشارات دارالثقافه، قم.

عدالتخواه، ناهید و روزبه، مهرداد، جلوه های ماه در سوره قمر، یزد: هومان، ۱۳۹۱.

غضائری الواسطی البغدادی، أحمد بن الحسین، رجال ابن الغضائری، تحقیق: السید محمد رضا الجلالی، قم: دارالحدیث، چ ۱،

قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، (۱۴۰۴ ق) تصحیح و تعلیق و تقدیم: السید طیب الموسوی الجزائری، مؤسسه دار الکتب للطباعه والنشر، قم: چ ۳.

مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، دار الکتب الاسلامیه، تهران.

مرعشی نجفی، شهاب الدین، شرح احقاق الحق و ازهاق الباطل، نشر مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، قم.

مکارم شیرازی، ناصر معراج - شق القمر - عبادت در قطبین، نسل جوان، قم: چ ۶.

میبدی، رشید الدین احمد بن ابوسعید، کشف الأسرار وعده الأبرار، (۱۳۷۱) تحقیق علی اصغر حکمت،: امیرکبیر، تهران.

نمازی الشاهرودی، علی، مستدرکات علم رجال الحدیث، (۱۴۱۵ ق)، چاپخانه حیدری، طهران.



بهرامی، محمد، مقاله «شق القمر در ترازو»، (۱۳۹۳)، نشریه مطالعات اسلامی: علوم قرآن و حدیث، ش ۹۲.

مغیثی، نسرین، مقاله «نگاهی به ماجرای شق القمر، اعجازی از معجزات نبوی»، (۱۳۸۸)، نشریه رسالت، شماره بهمن.

مؤسسه امام صادق علیه السلام، برگرفته از مقالات «دانشنامه کلام اسلامی» برگرفته از مقاله «انشقاق قمر»، شماره ۹۱؛ مقاله:

«انشقاق قمر» از سایت: ویکی فقه اخذ شده است آدرس سایت: [http : www.wikifeqh.ir](http://www.wikifeqh.ir)

مقاله ای از سایت آفتاب نیوز. [http : aftabnews.ir/vdcf.vdv.wedteagiiw.htm](http://aftabnews.ir/vdcf.vdv.wedteagiiw.htm)

## تأثیر فضای صدور بر شکل گیری احادیث طبی در قالب قضیه حقیقه یا خارجیہ

محمد کاظم رحمان ستایش

عضو هیات علمی دانشگاه قم

حسین محققیان

پژوهشگر پژوهشکده حدیث حوزه

mostafaseylani@gmail.com

### چکیده

بخشی از آموزه های روایی، احادیث طبی هستند. ویژگی این احادیث در نگاه اول اختصاص به مخاطب و بیمار خاص است که در اصطلاح فقه الحدیث به آن قضیه خارجیہ اطلاق می شود. در مقابل می توان بسیاری از این آموزه ها را بر اساس معیارهایی معین قضیه حقیقه دانست که در تمامی مصادیق مشابه کاربرد و حجیت دارند. هدف از این پژوهش بررسی تأثیر فضای صدور در شکل گیری احادیث طبی در قالب های قضیه حقیقه و خارجیہ و به تبع بیان راه های تشخیص این نوع قضایا در احادیث است. همچنین با بررسی ادله می توان به اصل اولی در این زمینه دست یافت. براساس این پژوهش که به صورت مصداقی به بررسی روایات طبی پرداخته است با شناسایی مخاطب، فضای صدور و دیگر شواهد و قرائن میتوان آموزه های طبی را قضایای حقیقه دانست. همچنین هر چند احادیث طبی با دیگر روایات تفاوتی دارند ولی اصل اولی در این روایتها نیز همانند دیگر آموزه های روایی است.

کلیدواژه: روایات پزشکی، معالجه، طب معصومان، تجربه بشری، مخاطب شناسی.

ص: ۹۲

در دوران حضور معصومان علیهم السلام افراد مختلفی به ایشان مراجعه کرده و از مسئله و مشکل شخصی خود پرسش می کردند؛ بخشی از پرسش و پاسخ ها و یا احادیث صادر شده در این دوران در مورد مسائل طبی است.

در طب، پزشک به صورت مستقیم با فرد بیمار در ارتباط است و ویژگی های خاص بیمار و بیماری را در درمان لحاظ می کند. در همین راستا احادیث با مضمون طب نیز یکی از موضوعاتی است که ویژگی های فرد بیمار - مخاطب صدور حدیث - در صدور آن به صورت های متفاوت می تواند دخالت داشته باشد. در صورت تأییدپذیری روایات طبی از ویژگی های مخاطب این روایات قضیه خارجی ای است که نمی توان از آن در مورد دیگر بیماران استفاده کرد و در صورتی که صدور روایات طبی از این موضوع فاصله داشته باشد - چنانکه طب سنتی و یا اسلامی سعی در بهره مندی از این روایات دارد - نتیجه آن قضیه حقیقه دانستن احادیث طبی است.

در میان احادیث پزشکی دو دسته از احادیث نیازمند بررسی از این جهت هستند احادیثی که به درمان بیماریها از طریق دارو میپردازند و یا احادیثی که به خواص داروها و خوراکیها اشاره میکنند هرچند در مقام درمان نباشد. (۱)

با توجه به آنکه در موضوع طب سنتی و اسلامی نوشتههای فراوانی وجود دارد متأسفانه در موضوع این پژوهش - نگاه به قضیه خارجی و حقیقه بودن احادیث طبی - نگاشته مستقلی یافت نشد؛ هر چند در میان کتاب ها و مقاله ها متناسب باهدف این نوشتار، نگاشته هایی وجود دارد (۲) که در این گفتار از برخی از آن ها استفاده و به برخی دیگر پاسخ داده شد.

نخست. و حیانی بودن آموزه های طبی

انتساب احادیث طبی به معصومان علیهم السلام نظرات متفاوتی را به همراه داشته است. (۳) عدهای با استدلال به این نکته که شان معصوم بیان دین و شرایع است نه بیان مسائل زمینی انتساب و حیانی این آموزه ها به معصومان علیهم السلام را منکر شده اند. (۴) عده ای دیگر با بیان این نکته که اصل علم طب از پیامبران علیهم السلام گرفته شده است و به جز معصوم مرتبط با وحی فردی نمی تواند بیماری ها را درمان کند، (۵) در مقابل گروه اول قرار دارند.

به نظر می رسد در این میان نظر معتدلی نیز بتوان بیان کرد با این توضیح که علم طب همانند دیگر علوم در اختیار معصومان

ص: ۹۳

۱- (۱) ر. ک: محمدی ری شهری، دانش نامه احادیث پزشکی، ترجمه ی مرتضی خوش نصیب (قم: دار الحدیث، ۱۳۸۳) ج ۱ ص ۱۹.

۲- (۲) به عنوان نمونه می توان از کتاب «حدیث پژوهی» نوشته آقای مهدی مهریزی و کتاب «حدیث و علوم جدید» نوشته آقای رضایی اصفهانی نام برد.

۳- (۳) در کتاب مهدی مهریزی، حدیث پژوهی (قم: دار الحدیث، ۱۳۸۱) ج ۳ ص ۳۸ به بعد در بخش درآمدی بر جایگاه

احادیث پزشکی به تفصیل اقوال مربوط به وحیانی بودن و یا وحیانی نبودن بیان شده است.

۴- (۴) ر. ک: عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون (بیروت: دار إحياء التراث العربی، بدون تاریخ) ج ۱ ص ۴۹۳.

۵- (۵) ر. ک: محمد بن محمد مفید (شیخ مفید)، تصحیح إعتقادات الإمامیه، ویراسته ی محقق: حسین درگاهی (بیروت: دارالمفید، ۱۴۱۴) ص ۱۴۴؛ علی بن موسی ابن طاووس، فرج المهموم، ۱ جلد (قم: دار الذخائر، ۱۳۶۸) ص ۲۲؛ جعفر مرتضی عاملی، الآداب الطیبیه فی الاسلام (بیروت: دار البلاغه، ۱۴۱۲) ص ۳۳.

علیهم السلام قرار داشته (۱) و برای جویندگان و پرسش‌گرانی که در این باره از ایشان سؤال می‌کردند پاسخ گو بوده اند؛ (۲) هر چند وظیفه اصلی معصومان علیهم السلام بیان دین و احکام آن است. همچنین باید به این نکته توجه داشت که در گذر زمان به علت نیاز افراد به طب و پزشکی و ارادت مؤمنان به معصومان علیهم السلام افراد سودجویی وجود داشته‌اند که آثار طبی باقی مانده از معصومان علیهم السلام را به نفع خود تغییر داده و کم و زیاد کرده اند؛ (۳) ولی این دلیل بر نفی کلی آموزه‌های روایی پزشکی نمی‌شود. نتیجه آنکه با قبول صدور روایات طبی از امامان معصوم علیهم السلام باید از صحت این انتساب به کمک قرائن سندی (۴) و دیگر شواهد خارجی (۵) اطمینان حاصل نمود. (۶)

طب معصومان و یا تجربه بشر

یکی از زیر موضوعات وحیانی دانستن احادیث پزشکی، تفکیک این احادیث به دو دسته زیر است.

اول. برخی احادیث وحیانی بودن تمامی آموزه‌های طبی معصومان را مطرح می‌کنند؛ مانند روایت امام علی علیه السلام که فرمودند: در

ص: ۹۴

۱- (۱) ر. ک: محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ویراسته ی مصحح: علی اکبر غفاری (تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷) ج ۱ ص ۲۲۱ «بَابُ أَنْ الْأَئِمَّةَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَرَثَةُ الْعِلْمِ يَرِثُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا الْعِلْمَ» و ص ۲۲۳ «بَابُ أَنْ الْأَئِمَّةَ وَرِثُوا عِلْمَ النَّبِيِّ وَ جَمِيعِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْصِيَاءِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ».

۲- (۲) به عنوان نمونه ر. ک: محمد بن علی ابن بابویه (شیخ صدوق)، الخصال، ویراسته ی محقق: علی اکبر غفاری، ۲ جلد (قم: جماعه المدرسين فی الحوزه العلمیه بقم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۳۶۲) ج ۲ ص ۵۱۱ ح ۳. بسیاری از اصحاب که فقها دوره حضور امامان معصوم علیهم السلام شناخته شده‌اند کتاب طب تألیف کرده‌اند و بعید است که فقها و محدثانی که فقط اهتمام به نقل روایت و سیره معصوم داشته‌اند در موضوع طب کتابی تألیف کرده‌اند ولی به صورت استثنا در این کتاب از علوم غیر وحیانی و ترجمه شده یونان و ایران باستان استفاده کرده باشند؛ به عنوان نمونه ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی (الفهرست) (قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۵) ص ۲۲۰ ش ۵۷۳ عبدالله بن جعفر الحمیری؛ ص ۲۵۸ ش ۶۷۶ علی بن الحسن بن الفضال؛ ص ۲۶۲ ش ۶۸۴ علی بن الحسین بابویه پدر شیخ صدوق؛ ص ۳۴۹ ش ۹۳۹ محمد بن احمد بن یحیی الأشعری؛ همچنین ر. ک: عاملی، الآداب الطیبیه فی الاسلام ص ۳۳.

۳- (۳) ر. ک: مفید (شیخ مفید)، تصحیح اعتقادات الإمامیه ص ۱۱۵.

۴- (۴) ر. ک: رضا ایلخانی و زهره قاضی مرادی، "استخراج و دسته بندی روایات طبی کتاب الکافی بر اساس اعتبار سندی" قرآن و طب، ش اول سال دوم (۲۰۱۳) در این مقاله ۲۲۳۳ حدیث طبی از کتاب الکافی استخراج شده و به ارزیابی سندی آنها پرداخته شده است - اساس کار در این مقاله بر پایه نرم افزار درایه النور است - بنابر نتیجه این پژوهش ۱۲۷۲ روایت (نزدیک به ۶۰ درصد) سندی ص حیح و موثق داشته و حدود ۴۰ درصد (۹۶۱ روایت) از نظر سندی ضعیف هستند.

۵- (۵) باید دقت داشت که اموری مانند تجربه و آزمایش و مراجعه به علوم تجربی هر چند میتواند وضعیت بعضی از احادیث

را معلوم کند اما این علوم به صورت دائمی در حال تکامل هستند و نباید عدم تطابق با بعضی از این علوم موجب طرد روایات به صورت کلی شود. همچنین با توجه به تساهل در نقل سند در غیر از روایات فقهی باید از روشهای دیگری مانند منبع شناسی، تاریخ حدیث و فقه الحدیث برای ارزیابی این روایات سود برد و آن چنان که برخی مدعی شده‌اند (محمد علی رضایی اصفهانی، منطق فهم احادیث علمی [قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی الله علیه و آله، ۱۳۹۲] ص ۲۶۵) نمیتوان به صرف ضعف سندی این احادیث را کنار گذاشت.

۶- (۶) ر. ک: محمدی ری شهری، دانش نامه احادیث پزشکی ج ۱ ص ۱۹ به بعد.

قرآن آیه ای هست که تمام علم طب را در خود جای داده است. (۱) و یا روایت مفصل امام صادق علیه السلام با طیب هندی در دربار منصور که امام بیان می کنند که این علم پزشکی را از اجدادشان از پیامبر صلی الله علیه و آله از جبرئیل از خداوند متعال گرفته اند. (۲)

دوم. برخی احادیث بر بشری بودن دانش پزشکی معصومان علیهم السلام دلالت دارد. روایات زیادی را می توان از این نوع دانست.

روایاتی که علوم را به دو بخش علم ادیان و علم ابدان تقسیم می کند؛ (۳)

مراجعه امامان معصوم به پزشکان و یا ارجاع اطرافیان خود به طیب؛ (۴)

تجویز مراجعه به پزشکان یهودی و نصرانی؛ (۵)

سخنان امام رضا علیه السلام مبنی بر تجربی بودن علم پزشکی ایشان. (۶)

در نتیجه در میان احادیث پزشکی، برخی ریشه وحیانی و برخی بیان تجربه های معصومان علیهم السلام و یا برگرفته از تجارب شخصی دیگران است. (۷)

در این باره توجه به چند نکته می تواند راهگشا باشد.

اول. معصومان علیهم السلام از اینکه هر کاری به غیر شیوه آن انجام شود نهی می کردند و با آنکه می توانستند به صورت معجزه بیماری را بر طرف کنند درمان آن را بیان می کردند. فرهنگ سازی درمان بیماریها به وسیله طیبیان نیز بر عهده معصومان علیهم السلام بود؛ همان گونه که در فقه و علوم دین به عالم دین و فقیه ارشاد می کردند، (۸) در طب نیز مردم را به پزشک ارجاع می دادند. اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله می فرماید بیماریها را مداوا کنید که هیچ بیماری نیست مگر آنکه خداوند درمان آن را فرستاده است. (۹) و یا اینکه می فرمایند: یکی از پیامبران مریض شد و گفت با توکل بر خدا نزد پزشک نمی روم. خداوند وحی فرستاد: که چرا بیماری را درمان نمی کنی درمان از من و دارو از من است پس دارو مصرف کرد و شفا یافت. (۱۰) و یا دیگر روایاتی که علامه مجلسی تحت باب «به چه دلیل باید به طیب مراجعه کرد و آنچه در مورد طب نقل شده است

ص: ۹۵

۱- (۱) ر. ک: قطب الدین راوندی، الدعوات (قم: مدرسه امام مهدی عج الله تعالی فرجه الشریف، ۱۴۰۷) ص ۷۴ ص ۱۷۴.

۲- (۲) ر. ک: ابن بابویه (شیخ صدوق)، الخصال ج ۲ ص ۵۱۱ ح ۳.

۳- (۳) ر. ک: ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ویراسته ی محقق: علی اکبر غفاری (قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۳) ص ۳۲۱.

۴- (۴) ر. ک: حسن بن محمد دیلمی، ارشاد القلوب (قم: الشریف الرضی، ۱۴۱۲) ج ۱ ص ۴۲.

- ۵- (۵) ر. ک: نعمان بن محمد مغربی، دعائم الاسلام، ویراسته ی محقق: آصف فیضی (قم: موسسه آل البیت، ۱۳۸۵) ج ۲ ص ۱۴۳ ح ۵۰۰.
- ۶- (۶) ر. ک: امام هشتم الامام الرضا علیه السلام، طب الإمام الرضا علیه السلام، ویراسته ی محقق: محمد مهدی نجف، ۱ جلد (قم: مطبعه الخيام، بدون تاریخ) ص ۷.
- ۷- (۷) ر. ک: مهریزی، حدیث پژوهی ج ۳ صص ۴۹-۵۳.
- ۸- (۸) ر. ک: محمد بن حسن طوسی (شیخ طوسی)، اختیار معرفه الرجال (رجال الکشی)، ویراسته ی محقق: حسن مصطفوی (مشهد: موسسه نشر دانشگاه، ۱۴۱۱) ص ۱۳۵ ح ۲۱۶؛ محمد بن علی ابن بابویه (شیخ صدوق)، کمال الدین و تمام النعمه، ویراسته ی محقق: علی اکبر غفاری، ۲ جلد (تهران: دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۹۵) ج ۲ ص ۴۸۴ ح ۴.
- ۹- (۹) ر. ک: محمد بن محمد ابن اشعث، الجعفریات (الاشعثیات)، ۱ جلد (تهران: مکتبه نینوی الحدیثه، بدون تاریخ) ص ۱۶۷.
- ۱۰- (۱۰) ر. ک: حسن بن فضل طبرسی، مکارم الاخلاق (قم: شریف رضی، ۱۳۷۰) ج ۱ ص ۳۶۲.



و در مورد مراجعه به طیب» (۱) نقل کرده است، شاهد بر این مدعا است که در آن دوران عموم مردم به پزشکان مراجعه نمی کردند و اکثر پزشکان - به علت تمایل حاکمان - یهودی و نصرانی بودند (۲) در نتیجه معصومان مردم را به آن ها ارجاع می دادند تا این فرهنگ غلط را اصلاح کنند.

دوم. سخنان امام رضا علیه السلام در مقدمه رساله ذهبیه (۳) را باید در همان فضای صدور بررسی نمود؛ مجلسی علمی برگزار شده است، تعدادی پزشک غیر مسلمان در آنجا نظریه پردازی می کنند و مأمون به عنوان خلیفه عباسی این جمع را تشکیل داده است. در این مجلس سخن از طبایع چهارگانه، ساختار بدن، سود و زیان داروها مطرح می شود. همچنین پس از دسترسی مأمون به این رساله آن را با آب طلا نوشته و نشر میدهد (۴) در این فضای صدور و نشر که طرف مقابل امامت و علم لدنی امام را قبول ندارد استشهاد امام به این علم بی معنا است؛ امام به همان شیوه که پزشکان آن عصر این علم را تعلیم و تعلم می کردند استناد میدهد (۵) و این به تنهایی دلیلی بر عدم انتساب رساله به امام و دلیلی بر بشری بودن علم طبابت امام رضا علیه السلام ندارد.

سوم. آیا اگر معصومان علیهم السلام امروزه حضور داشتند در درمان بیماری ها از داروهای امروزی نام میبردند و یا اینکه با بهره گیری از خواص مواد غذایی مخاطبان را راهنمایی می کردند؟ با مراجعه به روایاتی معلوم می شود که معصومان علیهم السلام در همان زمان نیز از مصرف داروهایی که به صورت خاص تهیه میشد منع می کردند و معمولاً مواد غذایی جایگزین پیشنهاد می دادند. به عنوان نمونه در دو روایت بیان شده است که با مشاهده اولین نشانه های صحت باید معالجه با دارو را متوقف کرد (۶) و یا امام کاظم علیه السلام می فرمایند: هیچ دارویی نیست مگر اینکه بیماری دیگری را تهییج می کند (۷) همچنین از بعضی از داورها منع می کردند و جایگزین برای آن معرفی می کردند (۸).

با توجه به این سه نکته قرائنی که برای بشری بودن بعضی از آموزه های طبی معصومان علیهم السلام نقل شده است بدون در نظر گرفتن فضای فرهنگی و سیاسی حاکم بر جامعه عصر حضور است. از طرف

ص: ۹۶

۱- (۱) محمد باقر بن محمد تقی مجلسی (علامه مجلسی)، بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمة الأطهار، ویراسته ی تحقیق: جمعی از محققان (بیروت: دار الاحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳) ج ۵۹ ص ۶۲، باب ۵۰ «أنه لم سمي الطیب طیباً و ما ورد فی عمل الطبّ و الرجوع إلى الطیب».

۲- (۲) ر. ک: عاملی، الآداب الطیبیه فی الاسلام ص ۳۳.

۳- (۳) در انتساب این رساله به امام رضا علیه السلام اشکالاتی شده است؛ یکی از این اشکالات وجود همین عبارت در مقدمه رساله است با این بیان که عبارات این رساله با مبادی علم امام سازگاری ندارد و این بیان شباهت به عبارات پزشکان معاصر با هارون دارد. ر. ک: سید محمد کاظم طباطبایی و هادی نصیری، "پژوهشی در اعتبار رساله ذهبیه"، مجله علوم حدیث، ش ۶۳ (۱۳۹۱) ص ۱۵.

۴- (۴) ر. ک: الامام الرضا علیه السلام، طب الإمام الرضا علیه السلام ص ۷.

۵- (۵) ر. ک: رضایی اصفهانی، منطق فهم احادیث علمی ص ۲۶۴.

۶- (۶) ر. ک: محمد بن علی ابن بابویه (شیخ صدوق)، علل الشرائع، ویراسته ی محقق: سید محمد صادق بحرالعلوم، ۲ جلد

(قم: المکتبه الحیدریه، ۱۹۶۶) ج ۲ ص ۴۶۵ ح ۱۷.

۷- (۷) ر. ک: کلینی، الکافی ج ۸ ص ۲۷۳ ح ۴۰۹.

۸- (۸) ر. ک: همان ج ۶ ص ۳۳۴ ح ۹ و ۱۱.

دیگر حتی با پذیرش این نکته که معصومان علیهم السلام آموزه های طبی مطرح در آن زمان را نشر می داده اند - اگر صحت این آموزه ها به معصوم مسلم شود - از آن جهت که این دستورات توسط معصوم تأیید شده است و علم امام در آن هست حجیت دارد. در نتیجه این بحث که آموزه های منتسب به وحی از انگاره های بشری در مقام حجیت تفکیک شوند مورد قبول نیست و ثمره خارجی نخواهد داشت.

دوم. مخاطب شناسی روایات پزشکی

آنچه در ارتباط با احادیث طبی اهمیت دارد بحث از حجیت این احادیث - با فرض صدور آن از معصومان علیهم السلام - در مقام عمل است.

در اینجا با مفروض دانستن صدور برخی احادیث طبی از معصومان علیهم السلام به این موضوع پرداخته می شود که آیا این احادیث برای عموم مردم در تمامی مکان ها و یا زمان ها حجیت دارند؟ به این معنا که در صورت عمل به مضمون این روایات نتیجه بر آن مترتب می شود که در نتیجه قضیه حقیقه هستند و یا اینکه قضیه شخصی و خارجی هستند که فقط در ظرف مکانی و زمانی مخاطب تأثیر داشته اند.

#### ۱. نظریه های مطرح

از زمان متقدمان نظرات متفاوتی در ارتباط با این موضوع بیان شده است. گروهی همانند شیخ صدوق با بیان خاص بودن این احادیث بر فرض صدور، حجیت و عمومیت آن را منکر شده اند. شیخ صدوق در کتاب "اعتقادات الامامیه" آنچه به عنوان احادیث طبی شناخته می شود را دو نوع می شمارد. بعضی را ساخته مخالفانی می داند که قصد دارند مذهب را در انظار دیگران زشت جلوه دهند؛ یا اینکه در گذر نقل دچار تصحیف، کم و زیاده شده اند و بعضی را روایاتی می داند که برای افراد خاص در شرایط مکانی و یا طبع خاص صادر شده و در دیگران اثر ندارد. می نویسد:

عقیده ما درباره اخبار و احادیثی که درباره طب رسیده، آن است که این احادیث بر چند گونه اند: برخی از آن ها با نظر به آب و هوای مکه و مدینه گفته شده اند و به کار بستن آن ها در دیگر شرایط آب و هوایی درست نیست؛ در برخی از آن ها، معصوم علیه السلام بر پایه آنچه از حال و طبع سؤال کننده می دانسته، پاسخ داده و از همان موضع، فراتر نرفته است؛ چه این که امام، بیش از آن شخص به طبع وی آگاهی داشته است؛ برخی از آن ها را مخالفان، باهدف زشت نمایاندن چهره مذهب در نگاه مردم در میان احادیث گنجانده اند؛ در برخی از آن ها، سهوی از راوی حدیث، سر زده است... (۱)

شیخ مفید با پذیرش بیان شیخ صدوق در این قسمت دسته دیگری را به آن می افزایند:

در مواردی معصومان علیهم السلام می دانستند که بیماری فرد پایان یافته است و دارویی را میفرمودند در حالی که برای بیماری زیان داشت؛ ولی چون دوران بیماری فرد تمام شده بود و امام به اذن خداوند اطلاع داشت بیمار تن درست می شد و مردمان خیال کردند که با وجود بیماری نیز این دارو درمان می آورد؛ در حالی که اشتباه

---

١- (١) محمد بن علي ابن بابويه (شيخ صدوق)، اعتقادات الاماميه، ١ جلد (قم: كنگره شيخ مفيد، ١٤١٤) ص ١١٥.

تصور می کردند و دچار ضرر می شدند و این دسته را با اینکه صحیح است ابو جعفر (شیخ صدوق) بیان نکرده بود. (۱)

در مقابل گروهی دیگر مدعی هستند افرادی از روایات طبی سود می برند و بر روی آن ها تأثیر مثبت دارد که با اعتقاد به تأثیر و به قصد شفا آن را مصرف نمایند. قاضی نعمان مغربی در کتاب دعائم الاسلام همین نظر را مطرح می کند:

از پیغمبر صلی الله علیه و آله و امامان راست گوی خاندانش روایاتی داریم در ارتباط با معالجه و مداوا و حلال و حرام آن، آنچه از آن ها رسیده برای کسی که بپذیرد و قبول کند برکت و درمان است *إن شاء الله*؛ نه برای نابآوری که می خواهد آن را آزمایش کند. (۲)

در ادامه قاضی نعمان روایتی را از امام صادق علیه السلام نقل می کند که این مطلب را تأکید میکند. بر طبق این روایت که در منابع دیگر (۳) نیز با الفاظ مشابه نقل شده است؛ امام پس از بیان طریقه درمان یک بیماری از قول پیامبر صلی الله علیه و آله در جواب فردی که ادعا داشت این روایت را عمل کرده ولی نتیجه نگرفته است در حال ناراحتی و خشم فرمودند:

خداوند به وسیله این درمان اهل ایمان و تصدیق کنندگان پیامبر صلی الله علیه و آله را نفع می دهد و منافقان و ناباوران به رسول صلی الله علیه و آله از آن سودی نبرند. (۴)

علامه مجلسی را نیز باید حد وسط این دو نظر دانست. ایشان در بحار الانوار پس از نقل بیان شیخ صدوق و استدراک شیخ مفید بحث را تکمیل کرده می نویسد:

من می گویم: در برخی از این روایات توجیه دیگری هست از این رو که ذکر برخی داروهای بی تناسب برای آزمایش بوده تا مؤمن مخلص با ایمان کامل از وابسته و سست عقیده جدا شود، که چون دسته اول از آن استفاده کنند سود برند نه از اثر طبیعی آن دارو، بلکه از اثر ایمان به امام و یقین و خلوص در پیروی آنان؛ مانند درمان با تربت امام حسین علیه السلام و تعویذها و دعاها و مؤید آن شیوه ای است که می دانیم جمعی از مخلصان شیعه، طب و معالجه آن ها بر طبق احادیث امامان معصوم علیهم السلام بوده و به پزشک مراجعه نداشتند و تندرست تر و دراز عمرتر بودند از آنان که به پزشکان مراجعه می کردند. (۵)

علامه از جهتی با پذیرش قول شیخ صدوق و شیخ مفید - بعضی از این احادیث قضیه خارجی است حجیت عمومی ندارد و یا مخصوص مخاطب خاص که بیماری آن برطرف شده است - عمل به بعضی از این احادیث را از باب اعتقاد و پیروی محض از معصومان علیهم السلام می داند.

ابن قیم جوزی را نیز باید از کسانی دانست که با این نظر موافق است؛ می نویسد:

ص: ۹۸

٢- (٢) مغربي، دعائم الاسلام ج ٢ ص ١٣٥ ح ٤٧٥.

٣- (٣) ر. ك: ابن اشعث، الجعفریات (الاشعثيات) ص ٢٤٤.

٤- (٤) مغربي، دعائم الاسلام ج ٢ ص ١٣٥ ح ٤٧٨ «إِنَّمَا يَنْفَعُ اللَّهُ بِهَذَا أَهْلَ الْإِيمَانِ بِهِ وَ التَّصْديقِ لِرُسُلِهِ وَ لَا يَنْفَعُ بِهِ أَهْلَ النِّفَاقِ وَ مَنْ أَخَذَهُ عَلَى غَيْرِ تَصْديقٍ مِنْهُ لِلرَّسُولِ».

٥- (٥) مجلسي (علامه مجلسي)، بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الأطهار ج ٥٩ ص ٧٦.

منکر سود نبردن بسیاری از بیماران به واسطه دستورات طبی پیامبر صلی الله علیه و آله نمی توان شد که همانا کسی از این دستورات نفع می برد که آن را قبول داشته و اعتقاد شفا به آن داشته باشد. (۱)

با این بیان ابن جوزی روایات طبی برای عموم مردم صادر شده اند ولی در درمان اعتقاد نیز لازم است؛ ابن جوزی در قسمت معالجه تب نیز بیانی دارد که اختصاص از آن برداشت می شود. همو در توجیه و دفاع از روایتی که از بین بردن تب را به وسیله آب توصیه می کند می نویسد: هر چند پزشکان در درک این روایت باز مانده اند؛ ولی فهم آن متوقف بر یک نکته است و آن توجه به تنوع خطابات پیامبر صلی الله علیه و آله است نوعی از خطابات بسته به مکان و موقعیت زندگی افراد است و نوعی دیگر برای عموم مردم است. با این مقدمه خطاب پیامبر صلی الله علیه و آله در این روایت مربوط به مردم حجاز است که در اکثر موارد تب و زیاد شدن حرارت بدن آن ها بر اثر گرمای محیط است؛ در نتیجه با استفاده از آب می توان این حرارت را کاهش داد؛ اما اگر علت این تب گرما نباشد استفاده از آب مفید نیست. (۲)

## ۲. نظر برگزیده

به نظر می رسد احادیث پزشکی همانند دیگر آموزه های نقل شده از اهل بیت علیهم السلام است؛ تمامی احتمال هایی که در دیگر آموزه ها مطرح است در این روایات نیز مطرح می شود. همان گونه که در روایات فقهی و اعتقادی برخی روایات قضیه خارجی و برخی قضیه حقیقه هستند در احادیث پزشکی نیز همین گونه است شیخ صدوق نیز که با احادیث طبی مخالف است در کتابهای خود بعضی از این احادیث را آورده و در ذیل هیچ کدام بیان نکرده است که این روایات خاص مخاطب و یا منطقه خاصی است و نباید به آن عمل کرد. (۳) نجاشی نیز در فهرست کتاب های شیخ صدوق کتاب نوادر الطب را بر می شمارد (۴) و با توجه به این نکته که شیخ صدوق اصل طب را درمان می داند (۵) روایاتی که در این کتاب ذکر کرده باید از همین دسته باشد. نتیجه آنکه اصل این موضوع که تمامی احادیث طبی قضیه خارجی هستند و یا قضیه حقیقه بی فایده است؛ مهم شناسایی ملاک های تشخیص این دو دسته روایات از یک دیگر و تأسیس اصل اولی در موارد مشکوک است.

## الف. ملاک تشخیص

بسیاری از روایات طبی حقیقه و یا خارجی بودن آن بر اساس قرائن و شواهد قابل تشخیص است. همچنین تعارض دو دسته از روایات طبی می تواند در این تشخیص راه گشا باشد. در ادامه ابتدا به ذکر قرائن و شواهد پرداخته می شود و پس از آن صورت تعارض دو دسته از روایات طبی بررسی می شود.

## ۱. شواهد و قرائن

ص: ۹۹

---

۱- (۱) شمس الدین محمد بن ابی بکر بن ایوب الزرعی الدمشقی ابن قیم جوزی، الطب النبوی، ویراسته ی تقدیم، مراجعه و اشراف: عبدالغنی عبدالخالق / تعلیقه های پزشکی: عادل ازهری / تخریج: محمود فرج عقده (دار الکتب العلمیه، بدون تاریخ)

ص ٢٨.

٢- (٢) همان ص ١٩.

٣- (٣) به عنوان نمونه ر. ك: ابن بابويه (شيخ صدوق)، الخصال ج ١ ص ٢٤٩ ح ١١٣، ج ٢ ص ٤٤٣ ذيل ح ٣٥، ج ٢ ص ٤٣٣ ح ٩، ج ٢ ص ٦١٢، حديث اربعمائه و غيره.

٤- (٤) ر. ك: نجاشي، رجال النجاشي (الفهرست) ص ٣٩٢ شماره ١٠٤٩.

٥- (٥) ر. ك: ابن بابويه (شيخ صدوق)، اعتقادات الاماميه ص ١١٦ «و أصل الطب التداوي».



با توجه به استقرار ناقص چهار نوع قرینه و شاهد می تواند تعیین کننده نوع قضیه در احادیث طبی باشد.

### ۱.۱. مقام تعلیم

مقام تعلیم دانش یکی از قرینه های حقیقه بودن روایت است. از این رو کتاب طب الرضا و یا همان رساله ذهبیه - بر فرض صدور آن از معصوم (۱) - قضیه حقیقه است. مقدمه کتاب و علت تألیف آن که توسط راوی نقل شده، تبیین می کند که امام رضا علیه السلام در مقام تعلیم مأمون و بیان مطالب اساسی طب، این رساله را تألیف کرده اند. (۲)

اینکه این رساله جهت استفاده مأمون نگاشته شده است؛ در نتیجه شخصیت، محل رشد و پرورش، نوع تغذیه و طبع مأمون در بیان امام در این رساله اثر داشته باشد؛ صحیح نیست؛ چه اینکه هر چند خطاب امام در ابتدای رساله و در قسمت های مختلف آن به مأمون است ولی قواعدی که امام بیان می کنند به صورت کلی است و در قسمت هایی نیز از عباراتی استفاده می کنند که مؤید تعلیم به عموم است، عباراتی مانند: «وَمَنْ أَرَادَ أَنْ...» (۳) از این دسته است.

همچنین روایاتی که معصوم علیه السلام به صورت کلی و نه خطاب به شخص خاصی بیان می کنند نشان از این موضوع دارد؛ مانند «بهتب کنند گانتان سیب بخورانید که هیچ شیء مانند سیب فایده ندارد.» (۴) و یا عبارت «برای دفع سموم هیچ چیز نافع تر از سیب نمی شناسم.» (۵)

در این دو روایت امام صادق علیه السلام در مقام بیان حکم کلی هستند و قصد ندارند راه درمان شخص خاصی را بیان کنند. (۶)

### ۱.۲. تکرار

یکی دیگر از نشانه های حقیقه بودن احادیث تکرار یک حکم بدون عوض شدن قیود موضوع است. به عنوان نمونه روایات زیادی در ارتباط با فواید نمک و خوردن آن قبل و یا بعد از غذا از معصومان علیهم السلام نقل شده است. باب «فضل الملح» در کتاب الکافی ده روایت دارد. (۷) همچنین در ارتباط با حجامت روایات زیادی نقل شده است که هر چند در بعضی از جزئیات تفاوت دارند ولی بسیاری از جزئیات نیز به صورت های مختلف تکرار شده است. (۸) تکرار یک نکته توسط معصومان متفاوت می تواند قرینه بر حقیقه بودن آن باشد.

### ۱.۳. تغییر بیان

یکی از نشانه های قضیه خارجی بودن یک روایت طبی پی گیری تغییر بیان در موارد متعدد است. به عنوان نمونه نقل شده است که یکی از اصحاب (۹) به امام حسن عسکری علیه السلام نامه نوشت و شکایت نمود که دچار خون و صفرا شده است؛ زمانی که حجامت می کند صفرا بجوش

- ۱- (۱) ر. ک: طباطبایی و نصیری، "پژوهشی در اعتبار رساله ذهبیه" ص ۱۵.
- ۲- (۲) ر. ک: الامام الرضا علیه السلام، طب الإمام الرضا علیه السلام ص ۱۵.
- ۳- (۳) ر. ک: همان ص ص ۴۰-۴۱ و غیره.
- ۴- (۴) کلینی، الکافی ج ۶ ص ۳۵۶ ح ۱۰.
- ۵- (۵) همان ص ۷.
- ۶- (۶) برای مطالعه موارد بیشتر ر. ک: طبرسی، مکارم الاخلاق ص ۱۶۱.
- ۷- (۷) ر. ک: کلینی، الکافی ج ۶ ص ۳۲۵؛ محمدی ری شهری، دانش نامه احادیث پزشکی ج ۲ ص ۴۹۴ الفصل الثامن و الخمسون: الملح.
- ۸- (۸) ر. ک: محمدی ری شهری، دانش نامه احادیث پزشکی ج ۱ ص ۲۴۴ و ۲۵۲ و ۲۶۶ و ۳۰۸ و غیره.
- ۹- (۹) در نقل مکارم الاخلاق حمیری سوال کننده است. ر. ک: طبرسی، مکارم الاخلاق ص ۱۶۲.

می آید و زمانی که حجامت را به تأخیر می اندازد خون زیان می زند. چه دستوری می فرمایید؟ امام در جواب نوشتند: حجامت کن و بهدنبال آن ماهی تازه کباب شده بخور. راوی می گوید مسأله را دوباره برای ایشان نوشتم؛ از طرف امام پاسخ آمد: حجامت کن و به دنبال آن ماهی تازه با آب و نمک بخور. راوی می گوید این عمل را انجام دادم و سلامتی یافتم و این غذای من شد. (۱) بنا بر مضمون این روایت بیماری راوی غلیان خون است که باید حجامت کند؛ ولی حجامت با طبع او ناسازگاری دارد؛ حال چه باید کرد؟ امام علیه السلام در ابتدا راه حلی بیان می کنند و پس از آنکه این دستور برای او مفید واقع نمی شود با توجه به اینکه طبع او مشخص می شود درمان دیگری ذکر می کنند که مفید است. در اینجا تغییر بیان در یک واقعه و بیماری نشان دهنده اختصاص این درمان به این بیماری است. در اینجا اگر بتوان به صورت دقیق بیماری راوی را شناخت این درمان امام برای بیماران بعدی که همین بیماری را دارند نیز مفید است.

این نمونه را در خوردن پنیر نیز میتوان بررسی کرد. در روایاتی مضرات پنیر بیان شده است (۲)، در مقابل در روایتی به جواز خوردن آن در زمان خاص (۳) و در برخی دیگر به خوردن پنیر همراه با گردو (۴) توصیه شده است. به نظر میرسد این تغییر در بیان میتواند در شناخت خواص پنیر و برداشت قضیه حقیقه از آن موثر است.

#### ۱.۴. سؤال مخاطبان بی واسطه

یکی دیگر از راه هایی تعیین کننده نوع قضیه در روایات طبی، پی گیری کردن کیفیت سؤال مخاطب در روایات است؛ در سؤال های طبی عموم مخاطبان در مقام رفع نیاز شخصی خود هستند در نتیجه جواب امام نیز متناسب با آن بیان می شود. روایتی که در قسم قبل گذشت از این نوع است. همچنین روایتی که در آن امام رضا علیه السلام به تاجری که دزدان در دهان او برف گذاشته بودند و او بر اثر شکنجه نطق خود را از دست داده بود، دستور خاصی است (۵) که این دستور را نمی توان در تمامی مواردی که فرد از صحبت کردن عاجز است بکار بست.

ص: ۱۰۱

۱- (۱) ر. ک: کلینی، الکافی ج ۶ ص ۳۲۴ ح ۱۰.

۲- (۲) ر. ک: احمد بن محمد بن خالد برقی، المحاسن، ویراسته ی محقق: سید جلال الدین حسینی (تهران: دارالکتب السلامیه، ۱۳۷۰) ج ۲ ص ۴۶۳ ح ۴۲۴ «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ شَيْئَانِ صِ الْحَانَ لَمْ يَدْخُلَا جَوْفًا قَطُّ فَاسِدًا إِلَّا أَضِيْلِحَاهُ وَ شَيْئَانِ فَاسِدَانِ لَمْ يَدْخُلَا جَوْفًا قَطُّ صَالِحًا إِلَّا أَفْسَدَاهُ فَالْصَّالِحَانِ الرُّمَّانُ وَ الْمَاءُ الْفَائِزُ وَ الْفَاسِدَانِ الْجُبْنُ وَ الْقَدِيدُ الْغَابُ».

۳- (۳) ر. ک: کلینی، الکافی ج ۶ ص ۳۴۰ ح ۳ «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنِ الْجُبْنِ فَقَالَ دَاءٌ لَا دَوَاءَ فِيهِ فَلَمَّا كَانَ بِالْعَشِيِّ دَخَلَ الرَّجُلُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَنَظَرَ إِلَى الْجُبْنِ عَلَى الْخَوَانِ فَقَالَ جُعِلَتْ فِدَاكَ سَأَلْتُكَ بِالْعَدَاهِ عَنِ الْجُبْنِ فَقُلْتَ لِي إِنَّهُ هُوَ الدَّاءُ الَّذِي لَا دَوَاءَ لَهُ وَ السَّاعَةَ أَرَاهُ عَلَى الْخَوَانِ قَالَ فَقَالَ لِي هُوَ ضَارٌّ بِالْعَدَاهِ نَافِعٌ بِالْعَشِيِّ وَ يَزِيدُ فِي مَاءِ الظُّهْرِ».

۴- (۴) ر. ک: همان ج ۶ ص ۳۴۰ ح ۲ «عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْعَبْدِيِّ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْجُبْنُ وَ الْجَوْزُ إِذَا اجْتَمَعَا فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا شِفَاءٌ وَ إِنْ افْتَرَقَا كَانَ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا دَاءٌ» ر. ک: ح ۳.

۵- (۵) ر. ک: محمد بن علی ابن بابویه (شیخ صدوق)، عیون أخبار الرضا علیه السلام، ویراسته ی محقق: مهدی لاجوردی (تهران: جهان، ۱۳۷۸) ج ۲ ص ۲۱۱ ح ۱۶ امام فرمودند: «زیره و آویشن را با نمک بکوب و دو یا سه بار در دهان بگردان».

باید توجه داشت که هدف از تألیف کتاب در گذشته حفظ دانش اهل بیت علیهم السلام بوده است و ثبت و ضبط قضایای خارجی ارزش عمومی برای جامعه ندارد، در نتیجه این مصادیق کمتر به کتب روایی راه یافته اند و این مصادیق بیشتر در کتاب هایی که معجزات و فضایل را نقل میکنند یافت می شود.

نتیجه آنکه اگر معصوم علیه السلام در مقام تعلیم دانش طب باشد و یا در موارد متعدد یک دستور بهداشتی و یا طبی تکرار شد کشف حقیقه بودن آسان است و در مقابل اگر بیان معصوم تغییر کند و یا مخاطب از بیماری خاص خود پرسش کند احتمال خارجی بودن افزایش می یابد.

## ۲. تعارض

همیشه بهترین راه برای تشخیص اینکه یک روایت قضیه خارجی است یا قضیه حقیقه، یافتن احادیث منافی با حدیث مورد نظر است چه اینکه در مقام تعارض - پس از فرض صدور دو روایت متعارض - یک طرف از حجیت فعلی ساقط می شود و یکی از محمل ها قضیه خارجی بودن یک دسته است. در احادیث طبی نیز هر گاه دو دسته از احادیث طبی تعارض داشته باشند و یا این احادیث با خواص قطعی بعضی از خوراکی ها تنافی پیدا کنند می توان یک طرف را بر قضیه خارجی حمل نمود.

به عنوان نمونه در ارتباط با بادنجان روایات فراوانی نقل شده است که به خوردن آن به صورت عام توصیه می کند عبارت «بادنجان بخورید که بیماری را می برد و دردی به همراه ندارد»<sup>(۱)</sup> از معصومان علیهم السلام نقل شده است؛ در بعضی از این روایات طبع این خوراکی به صورت متغیر ذکر شده است: «گرم در فصل سرد و سرد در فصل گرم»<sup>(۲)</sup> با این وجود در روایات دیگر بیان شده است که بهترین موقع برای خوردن این محصول در فصل وفور خرما و انگور است.<sup>(۳)</sup>

در جمع میان این دو دسته از روایات علامه مجلسی پس از ذکر کلام پزشکان در ارتباط با طبع بادنجان دو موضوع را مطرح می کند.

اول. بادنجانی که در منطقه مدینه و حجاز کاشته می شود این خاصیت را دارد و ایشان از این بادنجان خورده اند در غایت لطافت و اعتدال بوده است. در نتیجه در تمامی فصول می توان آن را مصرف کرد.

دوم. مصرف بادنجان در فصل خاص به سبب وجود میوه هایی است که ضررهای آن را دفع می کند.<sup>(۴)</sup>

همچنین ایشان در آخر در وجه جمع میان ضررهای بادنجان و منافع آن همان اعتقاد کلی در ارتباط با احادیث طبی را دوباره مطرح می کند:

این امور جهت امتحان ایمان مردم و اعتقاد آن ها به معصومان علیهم السلام است. با اعتقاد اگر این خوراکی مصرف شود خداوند ضرر آن را دفع می کند چنانکه جماعتی از مؤمنان مخلص آنچه از آن ها نقل شده است را عمل می کنند و نفع می بینند و هنگامی که دیگران به قصد آزمایش و انکار این کار را انجام می دهند چه بسا ضرر می بینند.<sup>(۵)</sup>

- 
- ١- (١) كليني، الكافي ج ٦ ص ٣٧٣ ح ١.
  - ٢- (٢) همان ح ٢.
  - ٣- (٣) ر. ك: برقي، المحاسن ح ٢ ص ٥٢٥ ح ٧٥٥ و ص ٥٢٦ ح ٧٥٦.
  - ٤- (٤) ر. ك: مجلسي (علامه مجلسي)، بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الأطهار ج ٦٣ ص ٢٢١ باب ٨ الباذنجان.
  - ٥- (٥) همان ص ٢٢٣.

فارغ از کلام انتهایی ایشان به نظر می‌رسد بتوان روایاتی که به صورت مطلق خوردن بادنجان را توصیه می‌کند مخصوص مناطق حجاز و عراق دانست که در این مناطق خرما که طبع آن گرم و مرطوب است (۱) زیاد مصرف می‌شود و طبع بادنجان یا سرد است و یا گرم و خشک (۲) که در هر دو صورت خنثی‌کننده رطوبت خرما است. در نتیجه روایات بادنجان را باید قضیه خارجی دانست که ناظر به این مناطق است؛ و این جمعی است که شیخ صدوق (۳) نیز مطرح کرده و سپس شیخ مفید (۴) پذیرفته است.

نمونه دیگر روایاتی است که فرموده اند غذا را با خوردن نمک شروع کنید و در پایان غذا نیز نمک بخورید. (۵) در طرف مقابل در روایتی از امام رضا علیه السلام نقل شده است زمانی که ایشان در خراسان بودند غذای خود را با سرکه شروع می‌کردند و با سرکه تمام می‌کردند و در جواب سؤال فردی که به ایشان عرض کردند شما می‌فرمودید: غذا را با نمک آغاز و اتمام کنید؛ فرمودند: این دو مثل هم هستند. (۶)

در جمع بین این روایات می‌توان ادعا نمود که این احادیث هر دو ناظر به قضایای محصوره هستند. خوردن نمک به سبب محیط سوزان و طاقت فرسای حجاز است که تعریق بدن در آنجا زیاد است و منجر به کاهش نمک می‌شود و با انجام این دستور این مشکل بر طرف می‌گردد. چنانکه امروزه نیز پزشکان در فصل تابستان در ایام حج این توصیه را دارند؛ اما استفاده از نمک در مناطقی که این تعریق و گرما وجود ندارد مضر است و عمل امام رضا علیه السلام در خراسان از همین نوع بوده است. (۷)

این سخن هر چند می‌تواند از نظر علمی صحیح باشد ولی از نظر روایی این تعلیل بعید به نظر می‌رسد. با مراجعه به روایات دو باب "الملح" و "الخل" در کتاب الکافی (۸) و المحاسن (۹) روایات متعددی دیده می‌شود که معصومان علیهم السلام این دو را در کنار هم ذکر کرده و کارکرد مساوی برای این دو از جهت شروع و اتمام غذا در نظر می‌گیرند. در بحث از همراه داشتن قرینه بیان شد که یکی از این نشانه‌ها، تکرار در موقعیت‌های مختلف است؛ در اینجا روایات جایگزین کردن سرکه و نمک از پیامبر صلی الله علیه و آله و امام صادق علیه السلام نیز نقل شده است.

به نظر می‌رسد با توجه به خواص نمک و سرکه - که در بعضی از همین روایات شمرده شده است - نتیجه شروع و تمام کردن غذا پاک‌سازی و عفونت‌زدایی دهان و مجاری بلعیدن غذا است و دلیل توصیه به آن همین نکته است. وصف «نابود کننده میکروب‌های شکم» در سه روایت (۱۰)

ص: ۱۰۳

---

۱- (۱) ر. ک: حسین بن عبدالله ابن سینا، القانون فی الطب، ج ۴ (بیروت - لبنان: دار احیاء التراث العربی، ۲۰۰۵) ج ۲ ص ۱۵۳.

۲- (۲) ر. ک: مجلسی (علامه مجلسی)، بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمة الأطهار ج ۶۳ ص ۲۲۱، باب ۸ البادنجان.

۳- (۳) ر. ک: ابن بابویه (شیخ صدوق)، اعتقادات الامامیه ص ۱۱۶.

۴- (۴) ر. ک: مفید (شیخ مفید)، تصحیح اعتقادات الإمامیه ص ۱۴۵.

۵- (۵) ر. ک: کلینی، الکافی ج ۶ ص ۳۲۵ ح ۱ باب فضل الملح.

۶- (۶) ر. ک: همان ص ۳۲۹ ح ۴ باب الخل.

۷- (۷) ر. ک: سید محمد کاظم طباطبایی، منطق فهم حدیث (قم: موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی ره، ۱۳۹۰) ص ۳۰۰.

۸- (۸) ر. ک: کلینی، الکافی ج ۶ ص ۳۲۵ باب فضل الملح و ص ۳۲۹، باب الخل.

۹- (۹) ر. ک: برقی، المحاسن ج ۲ ص ۵۹۰ باب الملح و ص ۴۸۵ باب الخل.

۱۰- (۱۰) ر. ک: کلینی، الکافی ج ۶ ص ۳۳۰ ح ۸ و ۹ و ۱۱.



از فواید خل شمرده شده است. در روایت امام رضا علیه السلام نیز بیان شده بود که نمک مانند سرکه است «هَذَا مِثْلُ هَذَا». در نتیجه روایات ملح و خل هر چند در ظاهر با هم تنافی دارند ولی این تنافی سطحی بوده نمی توان حجیت فعلی یکی از این دو دسته روایات را دچار خدشه نمود.

نمونه دیگر تنافی را می توان در روایاتی که به مصرف شکر توصیه کرده است (۱) بیان کرد ولی نه از آن جهت که روایات با هم تنافی دارند بلکه با عنایت به این موضوع که علم پزشکی مضرات زیادی را در مصرف شکر می شمارد؛ در نتیجه این روایات با علم قطعی تنافی دارند. در بعضی از این روایات بیان شده است که امام کاظم علیه السلام بسیار اتفاق می افتاد که هنگام خواب شکر می خوردند. (۲) و در روایت دیگری امام صادق علیه السلام می فرمایند: اگر پنیر ضرر بیشتری می زند از هر شی و نفعی ندارد؛ شکر از هر شی نفعش بیشتر است و ضرری ندارد. (۳)

توجیه این روایات با علم پزشکی روز را باید در تفاوت شکر در این دو زمان پی گیری کرد. از یک طرف در زمان گذشته شکر به صورت صنعتی تولید نمی شد و از طرف دیگر در این روایات احتمال استفاده از شکر مخصوص طبرزد مطرح است که در کیفیت و نوع آن اختلاف وجود دارد. (۴) البته باید دقت داشت که در این صورت این روایات قضیه خارجی نیستند بلکه قضیه حقیقیه ای هستند با موضوع معین که در صورت یافتن موضوع حجیت دارند.

ب. تأسیس اصل

در قسمت قبل ملاک هایی جهت بازشناسی قضیه خارجی از قضیه حقیقیه در احادیث طبی بیان شد؛ اما در صورتی که نتوان با هیچ کدام از این ملاک ها وضعیت یک حدیث طبی را معلوم کرد اصل اولی در اینجا چیست؟ آیا اصل اولی در روایات طبی با اصل اولی در دیگر احادیث تفاوت دارد؟

در فقه (۵) و اصول فقه (۶) به صورت مفصل در این رابطه بحث شده است که لازمه قاعده اشتراک در خطابات (۷) حقیقیه بودن احادیث است و خاص

ص: ۱۰۴

۱- (۱) ر. ک: همان ج ۶ ص ۳۳۲ باب السكر.

۲- (۲) ر. ک: همان ج ۶ ص ۳۳۲ ح ۱.

۳- (۳) ر. ک: همان ص ۳۳۳ ح ۲.

۴- (۴) ر. ک: مجلسی (علامه مجلسی)، بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الأطهار ج ۶۳ ص ۲۹۸ ذیل ح ۱ «باب ۳ السكر و أنواعه و فوائده».

۵- (۵) ر. ک: محمد حسین نجفی، جواهر الکلام، ویراسته ی مصحح: عباس قوچانی و علی آخوندی (بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴) ج ۳۵ ص ۲۵۸؛ آقا رضا بن محمد هادی همدانی، مصباح الفقیه، ویراسته ی محقق: محمد باقری و نورعلی نوری و محمد میرزائی و سید نور الدین جعفریان (قم: مؤسسه الجعفریه لإحياء التراث و مؤسسه النشر الإسلامی،

۱۴۱۶) ج ۵ ص ۲۷۸؛ سید حسن بجنوردی، القواعد الفقهیه، ویراسته ی محقق: مهدی مهریزی و محمد حسن درایتی (قم: نشر الهادی، ۱۴۱۹) ج ۲ ص ۵۱؛ سید میر عبد الفتاح بن علی حسینی مراغی، العناوین الفقهیه (قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۷) ج ۱ ص ۲۰.

۶- (۶) ر. ک: مرتضی بن محمد بن امین انصاری، مطارح الأنظار (قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۳۸۳) ج ۲ ص ۲۰۰؛ محمد علی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، ویراسته ی تقریر درس محمد حسین نائینی (قم: جامعه مدرسین، ۱۳۷۶) ج ۲ ص ۵۴۸.

۷- (۷) ر. ک: کاری از مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، فرهنگ نامه اصول فقه (قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹) ص ۶۱۲ «خطابات صادر شده از سوی شارع مقدس، همه مسلمانان را دربر می گیرد، چه آنان که در مجلس خطاب و قانون گذاری حاضر بوده اند و چه غایبان از مجلس قانون گذاری و وضع احکام و چه کسانی که حتی در زمان خطاب موجود نبوده و بعد به وجود آمده اند».

دانستن یک حکم - روایت - نیاز به قرائن بیشتری دارد. به نظر می‌رسد در اینجا نیز این اصل اولی پابرجا است؛ البته در ارتباط با روایات طبی یک نکته مهم وجود دارد که ممکن است موجب تفاوت این روایات با دیگر احادیث شود.

همانگونه که هر طبیب و پزشکی در هنگام مراجعه بیمار متناسب با تمامی شرایط جسمی، توان بدنی، وزن، قد، سن، مدت بیماری و... نسخه مخصوص به همان بیمار را تجویز می‌کند. بر طبق این سیره، معصومان علیهم السلام نیز باید همین رفتار را در پیش داشته باشند. به اصطلاح عامیانه نمی‌توان یک نسخه از پیش نوشته شده را در اختیار عموم بیماران قرار داد. در نتیجه باب احادیث طبی با دیگر روایات تفاوت داشته اصل اولی در اینجا قضیه خارجیه بودن است. (۱)

به نظر می‌رسد هر چند این کلام به صورت کلی صحیح بوده و جزئی از برنامه جامعه قرار گرفته است؛ اما در کتاب‌های روایی، یک موضوع را باید به عنوان پیش فرض پذیرفت و آن توجه به غرض از تألیف کتاب و شیوه تدوین کتاب‌های حدیثی است. هر چند پزشکان در هنگام مراجعه بیمار با توجه به وضعیت فرد مراجعه کننده نسخه مخصوص تجویز می‌کنند؛ ولی همین طیبیان در هنگام تدریس و یا نگارش یک مطلب علمی به شیوه دیگری عمل می‌کنند. امروزه در بیمارستانهای دانشگاهی در همان موقعیتی که یک پزشک بیمار را بررسی کرده درمان او را پیگیری می‌کند دانشجویانی در کنار او قرار دارند که علم پزشکی را از او یاد می‌گیرند و در بیماران دیگر از این علم استفاده می‌کنند.

در روایات پزشکی نیز این موضوع صادق است. در مواردی معصومان علیهم السلام در مقام درمان بیمار خاصی بوده اند و نسخه مخصوص به آن فرد را تجویز می‌کردند؛ ولی در موارد بسیاری نیز به صورت کلی بیان می‌کردند و مخاطبان آن را در موارد متعدد بکار می‌بردند. از طرف دیگر صاحبان جوامع حدیثی و مؤلفان اولیه کتاب‌های حدیثی هدف از تألیف کتاب را انتقال آموزه‌های معصومان علیهم السلام در مقام عمل معرفی میکنند (۲) و با این وضعیت آنچه با عنوان قضیه خارجیه است را به ندرت در کتاب‌های خود نقل کرده اند، چه اینکه این موارد حجیت برای عموم ندارد.

با مراجعه به ابواب پزشکی که در کتاب‌های معتبر شیعه مانند الکافی نقل شده است این شیوه قابل ردگیری است. بیان اکثر روایات پزشکی در این کتاب به صورتی است که مخاطب پس از بررسی تمامی روایات یک باب - اگر در پذیرش صدوری آن اشکالی نداشته باشد - به جز موارد معدودی که نمونه‌های آن گذشت تمامی آن روایات را به مثابه یک واقعیت که برای عموم مفید است می‌نگرد. در نتیجه اصل اولی در احادیث پزشکی با دیگر روایات تفاوتی ندارد.

نتیجه آنکه انتساب بسیاری از احادیث طبی به معصومان علیهم غیرقابل انکار است هر چند در این میان احادیث موضوعی نیز می‌توان یافت. در حقیقه و یا خارجیه دانستن احادیث پزشکی چندین نظریه متفاوت وجود دارد که بررسی آن‌ها نتایج زیر را به دنبال خواهد داشت.

ص: ۱۰۵

۱- (۱) ر. ک: رضایی اصفهانی، منطق فهم احادیث علمی ص ۲۶۳.

۲- (۲) ر. ک: کلینی، الکافی ج ۱ ص ۸ مقدمه المؤلف.

نخست. به طور قطع نمی توان تمامی احادیث طبی را قضیه حقیقه و یا خارجی دانست؛ بلکه مانند تمامی آموزه های روایی دیگر برخی از احادیث قضیه حقیقه و برخی قضیه خارجی هستند.

دوم. راه شناخت قضایای حقیقه از خارجی در احادیث طبی بررسی شواهد و قرائن کامل یک آموزه حدیثی است.

الف. اگر معصوم علیه السلام در مقام تعلیم دانش طب باشد این گزاره ها قضیه حقیقه هستند.

ب. اگر بیان و تجویزی خاص در موضوعی معین تکرار شود به خصوص اگر از لسان دو معصوم باشد می تواند قرینه بر حقیقه بودن آن گزاره باشد.

ج. تغییر بیان معصوم در مواجهه با یک بیماری خاص می تواند نشان از قضیه خارجی بودن و دخالت ویژگی های بیان نشده در متن روایت در آن درمان خاص باشد.

د. پرسش راویان به خصوص راویانی که از بیماری خود سؤال می کنند و امام در مقام آموزش نیستند نشان از خارجی بودن آن گزاره روایی است.

سوم. تعارض دو دسته از روایات طبی با یکدیگر و یا تعارض روایات طبی با قواعد ثابت در دانش طب می تواند منشأ آن قضیه خارجی بودن یکی از دو طرف تعارض باشد و این در صورتی است که محمل و جمع دیگری نتوان در نظر گرفت.

چهارم. اصل اولی در آموزه های طبی مانند اصل اولی در دیگر احادیث است به خصوص آنکه در نقل و کتابت حدیث، حجیت عمومی آن به غرض تعلیم و آموزش مدنظر باشد و موارد ذکر معجزه را باید مستثنا از این قانون دانست.

پنجم. بیان معصومان علیهم السلام در انتقال آموزه های طبی متناسب با فضای جامعه در همان زمان است؛ در نتیجه از اصطلاحات آن دوره نیز بهره برده اند و فهم دقیق و صحیح از این احادیث با شناخت آن مقتضیات فراهم می شود.

ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ویراسته ی محقق: علی اکبر غفاری (قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۳)

احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی (الفهرست) (قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۵)

احمد بن محمد بن خالد برقی، المحاسن، ویراسته ی محقق: سید جلال الدین حسینی (تهران: دارالکتب السلامیه، ۱۳۷۰)

امام هشتم الامام الرضا علیه السلام، طب الإمام الرضا علیه السلام، ویراسته ی محقق: محمد مهدی نجف، ۱ جلد (قم: مطبعه الخيام، بدون تاریخ).

آقا رضا بن محمد هادی همدانی، مصباح الفقيه، ویراسته ی محقق: محمد باقری و نورعلی نوری و محمد میرزائی و سید نور الدین جعفریان (قم: مؤسسه الجعفریه لإحياء التراث و مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۶)

جعفر مرتضی عاملی، الآداب الطیبیه فی الاسلام (بیروت: دار البلاغه، ۱۴۱۲)

حسن بن فضل طبرسی، مکارم الاخلاق (قم: شریف رضی، ۱۳۷۰)

حسن بن محمد دیلمی، ارشاد القلوب (قم: الشریف الرضی، ۱۴۱۲)

حسین بن عبدالله ابن سینا، القانون فی الطب، ج ۴ (بیروت - لبنان: دار احیاء التراث العربی، ۲۰۰۵)

رضا ایلخانی و زهره قاضی مرادی، "استخراج و دسته بندی روایات طبی کتاب الکافی بر اساس اعتبار سندی"، قرآن و طب، ش اول سال دوم (۲۰۱۳)

سید حسن بجنوردی، القواعد الفقهیه، ویراسته ی محقق: مهدی مهریزی و محمد حسن درایتی (قم: نشر الهادی، ۱۴۱۹)

سید محمد کاظم طباطبایی و هادی نصیری، "پژوهشی در اعتبار رساله ذهبیه"، مجله علوم حدیث، ش ۶۳ (۱۳۹۱)

سید محمد کاظم طباطبایی، منطق فهم حدیث (قم: موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی ره، ۱۳۹۰)

سید میر عبد الفتاح بن علی حسینی مراغی، العناوین الفقهیه (قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۷)

شمس الدین محمد بن ابی بکر بن ایوب الزرعی الدمشقی ابن قیم جوزی، الطب النبوی، ویراسته ی تقدیم، مراجعه و اشراف: عبدالغنی عبدالخالق / تعلیقه های پزشکی: عادل ازهری / تخریج: محمود فرج عقده (دار الکتب العلمیه، بدون تاریخ)

عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون (بیروت: دار إحياء التراث العربی، بدون تاریخ)

علی بن موسی ابن طاووس، فرج المهموم، ۱ جلد (قم: دار الذخائر، ۱۳۶۸)

قطب الدین راوندی، الدعوات (قم: مدرسه امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، ۱۴۰۷)

کاری از مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، فرهنگ نامه اصول فقه (قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹)

محمد باقر بن محمد تقی مجلسی (علامه مجلسی)، بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الأطهار، ویراسته ی تحقیق: جمعی از محققان (بیروت: دار الاحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳)

محمد بن حسن طوسی (شیخ طوسی)، اختیار معرفه الرجال (رجال الکشی)، ویراسته ی محقق: حسن مصطفوی (مشهد: موسسه نشر دانشگاه، ۱۴۱۱)

ص: ۱۰۷

محمد بن علی ابن بابویه (شیخ صدوق)، اعتقادات الامامیه، ۱ جلد (قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۴)

محمد بن علی ابن بابویه (شیخ صدوق)، الخصال، ویراسته ی محقق: علی اکبر غفاری، ۲ جلد (قم: جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه بقم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۳۶۲)

محمد بن علی ابن بابویه (شیخ صدوق)، علل الشرائع، ویراسته ی محقق: سید محمد صادق بحر العلوم، ۲ جلد (قم: المکتبه الحیدریه، ۱۹۶۶)

محمد بن علی ابن بابویه (شیخ صدوق)، عیون أخبار الرضا علیه السلام، ویراسته ی محقق: مهدی لاجوردی (تهران: جهان، ۱۳۷۸)

محمد بن علی ابن بابویه (شیخ صدوق)، کمال الدین و تمام النعمه، ویراسته ی محقق: علی اکبر غفاری، ۲ جلد (تهران: دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۹۵)

محمد بن محمد ابن اشعث، الجعفریات (الاشعثیات)، ۱ جلد (تهران: مکتبه نینوی الحدیثه، بدون تاریخ)

محمد بن محمد مفید (شیخ مفید)، تصحیح اعتقادات الإمامیه، ویراسته ی محقق: حسین درگاهی (بیروت: دارالمفید، ۱۴۱۴)

محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ویراسته ی مصحح: علی اکبر غفاری (تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷)

محمد حسین نجفی، جواهر الکلام، ویراسته ی مصحح: عباس قوچانی و علی آخوندی (بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴)

محمد علی رضایی اصفهانی، منطق فهم احادیث علمی [قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی الله علیه و آله، ۱۳۹۲]

محمد علی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، ویراسته ی تقریر درس محمد حسین نائینی (قم: جامعه مدرسین، ۱۳۷۶)

محمدی ری شهری، دانش نامه احادیث پزشکی، ترجمه ی مرتضی خوش نصیب (قم: دار الحدیث، ۱۳۸۳)

مرتضی بن محمد بن امین انصاری، مطرح الأنظار (قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۳۸۳)

مهدی مهریزی، حدیث پژوهی (قم: دار الحدیث، ۱۳۸۱)

نعمان بن محمد مغربی، دعائم الاسلام، ویراسته ی محقق: آصف فیضی (قم: مؤسسه آل البيت، ۱۳۸۵)





## نقد و بررسی مقاله آفرینش دایره المعارف قرآن

محمد علی رضایی اصفهانی

استاد و عضو هیأت علمی جامعه المصطفی العالمیه

رفیع میرزا محمد

دانش پژوه دکتری قرآن و مستشرقان جامعه المصطفی العالمیه

### چکیده

مقاله آفرینش نوشته دانیل کارل پیترسن، در دایره المعارف لیدن جلد اول به چاپ رسیده است، نویسنده مقاله مطالبی درباره آفرینش زمین، آفرینش انسان را از نگاه قرآن پرداخته است، در این نوشتار بعد از ذکر کلیات مقاله، به نقد و بررسی مقاله پرداخته شده است، نخست نکات قوت مقاله را اشاره کرده سپس نکات ضعف مقاله بیان شده است. در نهایت پس از تحلیل و بررسی، عدم اثبات موارد ادعایی و جامعیت تحقیق را به اثبات رسانده است.

واژگان کلیدی: خلقت، قرآن، انسان، آفرینش آسمان، آفرینش زمین.

ص: ۱۱۰

قرآن مجید، آفرینش جهان و انسان را به صورت منطقی بیان کرده است و چگونگی خلقت زمین و آسمان را نیز نشان می دهد. برخی از مستشرقان در میان سخنان خود به چگونگی بیان قرآن در موضوع آفرینش جهان و انسان دارند و با بیان نکات دقیق دنبال القای شبهات بودند.

در این نوشتار مقاله آفرینش نوشته دانیل کارل پیترسن که در دایره المعارف لایدن چاپ رسیده است در ادامه پس از ارایه مقاله مذکور، موارد ابهام آن بیان و پاسخ ها ارایه می شود.

ترجمه مقاله:

آفرینش.

نشأت گرفتن جهان و انسان از خداوند. داستان های آفرینش در سنت های فرهنگی سرار عالم، از جمله در سنت تکامل طبیعی، در پی تبیین ماهیت محیط اجتماعی و مادی بشر است تا سرگذشت او را معنادار کند اغلب به نظام های عقیدتی یا سیاسی - اخلاقی خاصی مشروعیت بخشد. یکی از مضامین محوری قرآن این است که تأمل در آفرینش قدرت بی بدیل خداوند در فرمانروایی و سزاواری منحصر به فرد او در پرستیده شدن را هویدا می کند. این امر در جای خود نشان می دهد که پاسخ شایسته به خدا و کسانی که وحی او را ابلاغ می کنند تسلیم در برابر اراده او است.

خدا آفریننده یگانه. قرآن تأکید می کند که خداوند (الله) آفریننده (بدیع) آسمان ها و زمین است (بقره: ۱۱۷؛ انعام: ۱۰۱؛ نکه. بقره: ۵۴؛ یونس: ۳؛ هود: ۱۰۱؛ رعد: ۱۶؛ انبیاء: ۵۶؛ شعراء: ۷۷-۷۸؛ فاطر: ۱؛ یس: ۷۰؛ زمر: ۴۶، ۶۲؛ غافر: ۶۲؛ شوری: ۱۱؛ اح - قاف: ۳؛ حشر: ۲۴؛ تغابن: ۳-۲؛ بروج: ۱۳؛ شمس: ۵-۶)، به این معنا که او آفریننده همه چیز است - هر آنچه در بالاترین یا پایین ترین مکان نیز هر چه میان آنهاست.

در واقع، آفریننده بودن او دلیل اساسی بر این است که او شایسته پرستش است (بقره: ۲۱؛ انعام: ۱، ۸۰، ۹۶؛ اعراف: ۱۰؛ هود: ۶۱، ۱۱۸-۱۱۹؛ ابراهیم: ۱۰، ۳۲-۳۴؛ نحل: ۵۲، ۸۰-۸۱؛ یس: ۲۲؛ زمر: ۶؛ زخرف: ۲۶-۲۷؛ واقعه: ۵۷-۶۲؛ اعلی: ۱-۴)، زیرا کل جهان وجود خود را مرهون اوست. به علاوه خداوند در نقش خود به منزله آفریننده، همچون دیگر جوهش، هیچ شریک و یاور و جفتی ندارد. در واقع، از این منظر حتی کفار مخالف قرآن هم به یکتایی او اذعان دارند (بقره: ۲۲، ۱۶۴-۱۶۵؛ انعام: ۱، ۱۴، ۷۳، ۸۰، ۱۰۱-۱۰۳؛ اعراف: ۵۴، ۱۹۴؛ یونس: ۳۲، ۳۵، ۶۹؛ رعد: ۱۶؛ نحل: ۱۷؛ طه: ۴؛ فرقان: ۳؛ نمل: ۵۹-۶۱، ۶۴؛ عنکبوت: ۶۱؛ روم: ۲۷، ۴۰؛ لقمان: ۱۱، ۲۵؛ سجده: ۴؛ سبأ: ۴۹؛ فطر: ۳، ۱۳، ۴۰؛ صافات: ۹۵-۹۶؛ زمر: ۳۸؛ غافر: ۶۱-۶۴؛ فصلت: ۹؛ زخرف: ۹، ۸۷؛ احقاف: ۴؛ طور: ۳۵-۳۶؛ واقعه: ۵۷-۶۲) و بنابراین، مبنای توافق عامی را فراهم می آورد که بر اساس آن می توان بحث کلامی را به پیش برد، اما مطابق سخن قرآن، کفار نمی توانند از شناخت خدا به منزله آفریننده یکتا به نتیجه درست و منطقی آن - یعنی اینکه او شایسته پرستش است - برسند: «و

کسانی را جز خدا می خوانند چیزی نمی آفرینند در حالی که خود آفریده می شوند» (نحل: ۲۰؛ نکه. اعراف: ۱۹۱؛ فرقان: ۲-۳). «کسانی را که جز خدا می خوانید هرگز مگسی نمی آفرینند، هر چند برای آن اجتماع کنند و اگر آن مگس چیزی از آنها برآید نمی تواند آن را باز پس گیرند. طالب و مطلوب هر دو ناتوانند» (حج: ۷۳؛ نکه. نحل: ۷۳؛ فرقان: ۲-۳).

اما قرآن صرفاً نمی خواهد بگوید که خدا جهان را در گذشته در لحظه مشخصی آفریده است. خداوند، بر خلاف خداشناسی غیر دینی یا برخی از قرائت ها از فیزیک نیوتونی، به حفظ آفرینش در لحظه به لحظه وجود آن ادامه می دهد (بقره: ۲۵۵). همان گونه که در ادامه گفته خواهد شد این مسئله حاوی دلالت هایی برای درک منظور دقیق قرآن از آفرینش است). به همین سان، پرستش او نیز نه تنها به سبب فعل آفرینش گرانه و از روی لطف او در گذشته، بلکه به خاطر وابستگی لحظه به لحظه هستی به او باید تداوم یابد. در واقع قرآن عمیقاً تحت تأثیر نظم حاکم بر طبیعت است و همه انسان ها را به همراهی در ستایش و درس گرفتن از آن فرا می خواند (اعراف: ۵۴-۵۶؛ نور: ۴۳-۴۴؛ فرقان: ۴۷-۵۰، ۵۳-۵۴، ۶۱، ۶۲؛ شعراء: ۷؛ عنکبوت: ۱۹؛ لقمان: ۱۰؛ فاطر: ۱۳). مثلاً خداست که آب را به صورت باران نازل و آن را در رود ها جاری می کند (انعام: ۶) - قدرتی که می توانست در منطقه خشک عربستان توجه برانگیز باشد.

هدف خداوند از آفرینش. آفرینش هدفی الهی دارد (آل عمران: ۱۹۰-۱۹۱؛ حجر: ۸۵-۸۶؛ روم: ۸) و «به حق» انجام شده است (انعام: ۷۳؛ عنکبوت: ۴۴؛ زمر: ۵؛ دخان: ۳۹؛ جاثیه: ۲۲). اما این هدف، به اعتباری، برای ذات الوهی، که خود نیازی به کائنات ندارد، هدفی خارجی است: «و آسمان \* و زمین \* و آنچه را که میان آن دو است به بازیچه نیافریدیم، اگر می خواستیم بازیچه ای بگیریم قطعاً آن را از پیش خود اختیار می کردیم» (انبیاء: ۱۶-۱۷؛ نکه. دخان: ۳۸). و از آنجا که آفرینش و جهان ماهیتی غایب شناسانه دارند، مومنان آزاد نیستند که جهان یا حتی زندگی خود را بی هدف ببینند: «و آسمان و زمین و آنچه را که میان این دو است به باطل نیافریدیم، این گمان کسانی است که کافر شده اند» (ص: ۲۷).

هدف خداوند از آفرینش جهان مادی چه بود؟ از این منظر، قرآن آشکارا انسان مدار است. انسان هدف اصلی خداوند در آفرینش جهان بود. مثلاً این امر در این واقعیت متجلی گردیده است که جهان به گونه ای تحسین برانگیز طراحی شده تا نیازها و خواسته های انسان را برآورده سازد (بقره: ۲۲، ۲۹؛ یونس: ۶۷؛ ابراهیم: ۳۲-۳۴؛ نحل: ۵-۸، ۸-۱۰، ۸۰-۸۱؛ اسراء: ۱۲؛ طه: ۵۴-۵۵؛ حج: ۶۵؛ مومنون: ۱۷-۲۲؛ ملک: ۱۵؛ نبأ: ۶-۱۳؛ نازعات: ۳۲-۳۳) قرآن روایت خود را از آنچه در کیهان شناسی «اصل انسان - کیهان محوری» نامیده شده عرضه می کند این طرح انسان مدار مبتنی بر خیر خواهی خداوند صرفاً مشخصه نظام روی زمین نیست، بلکه به آسمان نیز تسری می یابد: «هموست که شکافنده صبح است و شب را برای آرامش و خورشید \* و ماه \* را وسیله حساب قرار داه است. این اندازه گیری آن توانای داناست. و اوست کسی که ستارگان را برای شما قرار داده تا به وسیله

آنها در تاریکی های خشکی و دریا راه یابید» (انعام: ۹۶-۹۷) اما خداوند جهان را تنها برای آسایش و لذت انسان نیافریده است. جهان همچنین به منزله مبنای سنجشی برای بشر تنظیم شده است: «و اوست که آسمان ها و زمین را در شش روز آفرید... تا شما را بیازماید که کدام یک نیکوکار ترید» (هود: ۷، نکه. کهف: ۷، ملک: ۲). قرآن به طور کلی - همانند کتاب مقدس - آفرینش جهان را در شش روز اعلام می کند (چنان که در اعراف: ۵۴؛ یونس: ۴؛ هود: ۷؛ فرقان: ۵۸-۵۹؛ سجده: ۴؛ ق: ۳۸؛ حدید: ۴ آمده است، اما نکه. فصلت: ۹-۱۲). «و خدا آسمان ها و زمین را به حق آفریده است و تا هر کسی به آنچه به دست آورده پاداش یابد، و آنان مورد ستم قرار نخواهند گرفت» (جاثیه: ۲۲).

الهیات طبیعی قرآن. اما جهان مادی چیزی بیش از ضروریات برای بقا و نعمت هایی برای لذت فراهم می کند؛ جهان صرفاً مکانی برای آزمایش و امتحان انسان ها نیست. این جهان پیامی است برای انسان که اگر به آن توجه شود به او کمک می کند تا از آزمایش مقدر الهی به سلامت به در آید. این جهان خود نوعی وحی است. طبیعت این چنین آفریده شده است تا «شاید متذکر شوید» (ذاریات: ۴۹). بنابراین، پشتوانه وحی خاص قرآنی الهیات طبیعی کاملاً مورد تأیید قرآن است که مطابق با آن ذهن های جويا و متفکر می توانند با تأمل در جهان چیز های زیادی درباره ذات و صفات خداوند بیاموزد (یونس: ۶-۷، ۶۷؛ رعد: ۲-۴ نحل: ۸-۱۰، ۶۵-۶۹، ۷۹؛ اسراء: ۱۲؛ طه: ۵۳-۵۴؛ نور: ۴۱، ۴۴، ۴۵؛ فرقان ۶۱، ۶۲؛ عنكبوت: ۴۴؛ شوری: ۲۹؛ رحمن: ۱-۱۵؛ واقعه: ۵۷-۶۲؛ نوح: ۱۴-۲۰؛ غاشیه: ۱۷-۲۰). «راستی که در آفرینش آسمان ها زمین و در پی یکدیگر آمدن شب و روز و کشتی هایی که در دریا روانند با آنچه به مردم سود میرساند و آبی که خدا از آسمان فروفرستاده و با آن زمین را پس از مردنش زنده گردانیده و در آن هرگونه جنبنده ای پراکنده کرده و در گردانیدن باد ها و ابری که میان آسمان و زمین آرمیده است، برای گروهی که می اندیشند. واقعاً نشانه هایی (آیات) وجود دارد» (بقره: ۱۶۴؛ نکه. انعام: ۹۶-۹۷؛ جاثیه: ۳-۵).

این امر که واژه استفاده شده برای نشانه های قلمرو طبیعی یعنی آیات \* همان کلمه عربی است که بر یکایک جملات وحی (قرآن) دلالت دارد بسیار تأمل برانگیز است. بنابراین، طبیعت، اگر درست دیده شود، کتابی و حیاتی می شود که بسیار شبیه خود قرآن است و از آیات یا معجزات جداگانه ای تشکیل شده است (معرفی معجزات به منزله آیاتی که به خدا اشاره می کنند، یادآور کاربرد مشابه کلمه یونانی semeia در انجیل یوحنا است).

«مسلماً در آفرینش آسمان ها و زمین و در پی یکدیگر آمدن شب و روز برای خردمندان نشانه هایی (آیات) است. همانا که خدا را ایستاده و نشسته و به پهلو آرمیده یاد می کنند و در آفرینش آسمان ها و زمین می اندیشند که: پروردگارا! اینها را بیهوده نیافریده ای؛ منزهی تو! پس ما را از عذاب آتش دوزخ در امان بدار» (آل عمران: ۱۹۰-۱۹۱). قرآن از کافران می پرسد: «مگر به آسمان بالای سرشان ننگریستند که چگونه آن را ساخته و زینتش داده ایم و برای او هیچ گونه شکافتگی نیست. و زمین را گسترده و در آن لنگر ها فروافکنیم و در آن از هر گونه جفت دل انگیز رویانیدیم تا برای هر بنده توبه کاری بینش افزا و پند آموز باشد» (ق: ۶-۸ نکه. ملک ۲-۵). چنین عبارت هایی نشان می

دهد که مجازات نهایی مشرکان، حتی اگر آن‌ها هرگز پیام قرآن را نشنیده باشند نیز، عادلانه است، زیرا آنها کتاب طبیعت و شهادت روشن آن به وجود، رحمانیت و یگانگی خدا را پیش روی خود دارند.

لوازم اخلاقی حاکمیت و آفرینندگی خدا. انسان از طرف خداوند برگزیده شده تا خلیفه او روی زمین باشد (بقره: ۳۰؛ قرآن از ماجرای پیدایش شیطان \* زمانی خبر می دهد که ابلیس \* از سجده در برابر آدم تازه آفریده شده سر باز زد. نک. بقره: ۳۰، ۳۴؛ اعراف: ۱۱، ۲۲؛ حجر: ۲۶، ۳۵؛ اسراء: ۶۱، ۶۲؛ کهف: ۵۱؛ طه: ۱۲۰؛ ص: ۷۵، ۸۶). از این منظر، الهیات طبیعی قرآن حاوی لوازم اخلاقی و نیز لوازم کاملاً کلامی است جهان به صورت یک کیهان منظم آفریده شده است نه به صورت مجموعه ای آشفته و به همین سان به انسان نیز هشدار داده شده است تا هیچ بی نظمی را وارد نظام تنظیم شده و الهی جهان مادی نکند: «و در زمین پس از اصلاح آن (بعد اصلاحها) فساد مکنید. (لاتفسدوا)» (اعراف: ۵۶). علاوه بر این، به انسان توصیه شده است که آیات طبیعت را به درستی بخواند: «و از نشانه های او شب و روز و خورشید و ماه است؛ نه برای خورشید سجده کنید و نه برای ماه و آن خدایی را سجده کنید که آنها را خلق کرده است اگر تنها او را می پرستید» (فصلت: ۳۷؛ نک. انعام: ۷۵، ۷۹). این نشانه ها به خاطر خود خلق نشده اند، بلکه به قصد نشان دادن چیزی فراتر از خود آفریده شده اند.

خداوند که همه چیز را آفریده است، آفریننده انسان هم هست (نساء: ۱؛ انعام: ۲). به لحاظ رابطه نزدیک بین آفریننده و آفرینش، او همه چیز را درباره حرکات، افکار و اعمال انسان می داند و او به هر انسانی از رگ گردن نزدیک تر است (ق: ۱۶) و بنابراین، تنها اوست که از موهبت ادراک و داوری برخوردار است.

خدا در مقام فعالیت مایشاء. این سخن که آفرینش آسمان ها و زمین به یک معنا دستاوردی بزرگ تر از آفرینش انسان بوده است (غافر: ۵۷؛ نازعات: ۲۷، ۳۰) بدین معنا نیست که کار سخت تری بوده است. زیرا قرآن بر آزادی مطلق خداوند در آفرینش و بی زحمت بودن اعجاب آوری که وی بر اساس آن عمل می کند تأکید دارد (نساء: ۱۳۳؛ مائده: ۱۷؛ ابراهیم: ۱۹، ۲۰؛ فاطر: ۱۶، ۱۷؛ زحرف: ۴۹؛ احقاف: ۳۳؛ ق: ۳۸). مهم ترین بیان قرآنی درباره قدرت آفرینشگرانه الهی این سخن مکرر است که خداوند تنها می گوید: «باش و می شود» (کن فیکون، آل عمران: ۴۷، ۵۹؛ انعام: ۷۳؛ نحل: ۴۰؛ مریم: ۳۵؛ یس: ۸۲؛ غافر: ۶۸؛ قمر: ۴۹، ۵۰). قرائت غیر نقادانه ممکن است چنین فقراتی را به منزله را به منزله ماده کافی برای پی ریزی نظریه خلق از عدم تفسیر و تبیین کند. در واقع آیات شامل این عبارت یا عباراتی مشابه معمولاً برای اثبات چنین مفهومی به کار می روند. اما به کار بردن شواهد قرآنی به تنهایی این فرضیه را اثبات نمی کند.

منشا آموزه خلق از عدم. گرچه عموماً آموزه خلق از عدم مطلق از تعالیم متون اصلی یهودیت و مسیحیت به شمار می آید، به نظر می

رشد مفهوم خلق از عدم مطلق نسبتاً در دوران متأخر تاریخ این دو دین بالیده باشد. این گونه اصطلاحات کتاب مقدس که عموماً در زبان انگلیسی معادل (آفرینش) است، در درواژگانی عبری ریشه دارند که برای دست ساخته های بشری و هنرهای تجسمی به کار می روند. این افعال در اصل به اعمال مکانیکی مانند بریدن یا دباغی چرم، ذوب کردن چیزی به شکل قالب چیز دیگر یا ساختن چیزی اشاره دارند و نه به نشأت گیری مابعد الطبیعی (اندیشه اولیه سامی مطمئناً فاقد واژگانی برای این مفهوم بود؛ این کاربرد استعاری بعدها پدید آمد). در سرتاسر عهد عتیق، خداوند همچون هنرمندی صنعتکار، کوزه گری که کوزه را از گل \* می سازد، یا ریسنده ای (در حال کار) بر چرخ رسیدگی به تصویر کشیده شده است (اشعیای نبی، ۲۹:۱۶، ۲۲:۴۰؛ ۴۵:۹؛ ۵۱:۱۳؛ ۱۶، ۱۵؛ مزامیر، ۴۷:۱۳؛ ۱۷، ۱۱؛ ۸۹:۱۱؛ ۲:۹۰؛ رومیان، ۹:۲۰، ۲۳). اگر چه این امر کاملاً محل تردید است که آموزه خلق از عدم مطلق در عهد عتیق عبری یا عهد جدید یونانی یافت شود، تا نیمه اول قرن سوم میلادی این نظریه به نظریه ای اساسی در مسیحیت راست کیش تبدیل شده بود. پذیرش تقریباً عام آن از سوی یهودیان ممکن است حتی پس از این رخ داده باشد.

آیا قرآن فرضیه خلق از عدم را تعلیم می دهد؟ با توجه به سوء تفاهم گسترده درباره تأیید نظریه خلق از عدم در کتاب مقدس، ضروری به نظر می رسد که بررسی کنیم آیا در قرآن چنین نظریه ای وجود دارد یا خیر؟ برعکس، به نظر می رسد که از دیدگاه سنتی چنین چیزی نیست. در هر جا که عبارت «کن فیکون» آمده است، سیاق متن خلق از عدم را نفی می کند. در هیچ عبارتی عدم مطلق لازمه به جریان افتادن فعل آفرینشگرانه خداوند به شمار نیامده است. موضوع آیات ۴۷ و ۵۹ آل عمران و ۳۵ مریم، مفهوم بکرزایی عیسی \* مسیح است که بنابر آیه ۵۹ آل عمران، خداوند در آغاز او را از خاک آفرید و سپس به او گفت (باش) و او موجود شد (کن فیکون) این مطلب به یک مشخصه جالب در این فقرات اشاره می کند: آیه ۱۱۷ بقره نمونه این دسته آیات است که در آن گفته می شود: (خداوند امری را اراده می کند) و سپس (به آن) (له) می گوید: (باش) و آن به وجود می آید (کن فیکون) (نک. آل عمران: ۴۷؛ غافر: ۶۸). آیات ۴۰ نحل و ۸۱، ۸۲ یس عملاً از شیئی سخن می گوید که خداوند به آن می گوید (باش) و آن به وجود می آید (نک. قمر: ۴۹، ۵۰؛ نیز نک. مریم ۳۵ و غافر: ۶۸) به نظر می رسد که شالوده زیر بنایی از پیش موجودی وجود دارد که خطاب امر الهی به آن است، چنان که در داستان عهد شکنان روز شنبه آشکار است که به آنان گفته می شود: (بوزینگانی باشید!) (کونوا قِرْدَه، بقره: ۶۵؛ اعراف ۱۶۶). بنابراین، به نظر می آید فرمان ((کن)) بیشتر تعین بخش یا شکل دهنده است تا ایجادگر امری از عدم مطلق.

در واقع، بررسی کلمات به کار رفته در قرآن در ارتباط با آفرینش و روش به کار رفتن آنها نشان می دهد که دلایل کمی وجود دارد که تصور کنیم آنها مستلزم خلق از عدم اند یا اصلاً هیچ دلیلی وجود ندارد. به نظر می رسد که ابن رشد (د. ۵۹۵) فقیه و فیلسوف بزرگ اندلسی، به درستی مدعی است که طرفداری متکلمان از نظریه خلق از عدم مبتنی بر تفسیر تأویلی قرآن است، در حالی که معنای ظاهری آن موید وجود ماده ای از پیش موجود است

که در جریان فعل آفرینش خداوند صورتی را که به آن داده شد پذیرفت. او می گوید ((زیرا در؟؟؟؟ قرآن تصریح نشده که خداوند با عدم محض وجود داشته است: نصی که چنین معنایی را افاده کند در هیچ جا یافت نمی شود) (Averroes, On the harmony, ۵۶-۵۷)

رایج ترین واژه های مربوط به آفرینش در قرآن از ریشه عربی خ ل ق ساخته شده است. به نظر می رسد که معنای اصلی آن - همانند واژه های مربوط به آفرینش در تورات - با چیزهایی مثل چرم کاری مربوط باشد. قرآن می گوید که خدا آسمان ها و زمین را در شش روز آفرید (اعراف: ۵۴؛ یونس: ۳؛ هود: ۷؛ فرقان: ۵۹؛ سجده: ۴؛ ق: ۳۸؛ حدید: ۴) و انسان ها نیز در بین مخلوقات او بودند (چنان که در بقره: ۲۱؛ انعام: ۹۴؛ اعراف: ۱۱، شعراء: ۱۸۴؛ صافات: ۹۶؛ فصلت: ۲۱؛ نکه. مائده: ۱۸؛ ق: ۱۶؛ ذاریات: ۵۶؛ رحمن: ۳؛ واقعه: ۵۷ آمده است). بررسی موارد کاربردی این فعل عملاً مفهوم خلق را عدم را نفی می کند: ابلیس به طور ویژه (اعراف: ۱۲؛ ص: ۷۶) و جن به طور کلی (حجر: ۲۷؛ رحمن: ۱۵) از آتش (نار) آفریده شده اند. از سوی دیگر گفته شده است که انسان ها از خاک (تراب، روم: ۲۰؛ این مطلب به ویژه درباره آدم عیسی گفته شده، آل عمران: ۵۹)، از خاک (أرض، طه: ۵۵)، از گل (طین، انعام: ۲ ص: ۷۱، ۷۶؛ احزاب: ۷؛ اعراف: ۱۲؛ نکه. اسراء: ۶۱)، از گلی خشک، از گلی سیاه و بدبو (صلصال من حماء مسنون، حجر: ۲۶، ۲۸، ۳۳) از گل فشرده (من سلاله من طین، مومنون: ۱۲) از گل چسبناک (طین لازب، صافات: ۱۱) و از گل خشکیده ای سفال مانند (صلصال کالفخار، رحمن: ۱۴) آفریده شده اند. خدا انسان ها را با دستش آفرید (خلقتُ بیدی، ص: ۷۵، ۷۶) که یادآور آفرینش یک پرنده از گل توسط عیسی با اجازه خداوند است (آل عمران: ۴۹؛ مائده: ۱۱۰). تنها در پیدایش معجزه آمیز آدم و حوا نیست که نقش الهی آفریننده را می توان شناخت. زیرا چنان که در بالا گفته شد، خداوند به صورت فعال در نظم جاری جهان دخیل است. بنابراین او در فرآیند های روزمره باز آفرینی انسانی (اعراف: ۱۸۹؛ نحل: ۴؛ مریم: ۹؛ مومنون: ۷۸، ۷۹؛ روم: ۵۴؛ فاطر: ۱۱؛ یس: ۳۵؛ زمر: ۶؛ حجرات: ۱۳؛ نجم: ۳۲، ۴۵؛ ملک: ۲۳، ۲۴؛ مدثر: ۱۱، ۱۲؛ انسان: ۲، ۲۸؛ انفطار: ۶، ۸؛ بلد: ۴؛ لیل: ۳؛ تین: ۴، ۵) و در توالی طبیعی نسل های انسان آفریننده همه مردان و زنان است (بقره: ۲۱؛ زمر: ۶) قرآن می گوید: ((اوست که انسان را در رحم مادر هرگونه که بخواهد شکل می دهد خدایی جز او نیست) (آل عمران: ۶) قدرت آفرینشگرانه خداوند در حوادث روز مره زایشی حیوانات (نور: ۴۴، ۴۵؛ یس: ۳۶) و تکثیر گیاهان (انعام: ۹۵، ۹۹؛ رعد: ۴) نیز در کار است؛ قرآن، در کنار گل و آب، از مواد دیگری نیز نام می برد که جسم انسان از آنها آفریده شده است. موادی که در آن نشأت گیری آدم و حوا \* نمی توانسته اند دخیل باشند. در قرآن آمده که انسان از نفسی واحد آفریده شده است (نساء: ۱؛ اعراف: ۱۸۹؛ زمر: ۶) و یا از یک مرد و زن (حجرات: ۱۳) انسان از نوعی آب خلق شده است (طارق: ۵، ۷؛ مرسلات: ۲۰، ۲۲؛ فرقان: ۵۴) مثل همه حیوانات (نور: ۴۵) هرچند این آب را نباید با آب اولیه ای که آدم از آن سرشته شده اشتباه کرد. زیرا بدن انسان از یک

قطره منی خلق شده است (نطفه، انسان: ۲؛ یس: ۷۷؛ نحل: ۴؛ عبس: ۱۸، ۱۹ نک. نجم: ۴۵، ۴۶؛ طارق: ۵، ۷)، ((از چکیده آبی پست) (سجده: ۸، ۹؛ نک. مرسلات: ۲۰، ۲۲؛ طارق: ۵، ۷).

(ما آنها را از آنچه می دانند خلق کردیم) (معراج: ۳۹، این سخن یادآور این مطلب در میشنا است که ((بدانید که از کجا آمده اید)). پاسخ میشنا به این سوال دقیقاً بدین منظور داده شده است که خضوع را در انسان برانگیزد: ((از یک قطره گندیده)). نیز بدن انسان از خون بسته (علق) آفریده شده است (علق: ۲).

چگونه می توان این اظهارات متنوع و به ظاهر متناقض را با هم آشتی داد؟ به نظر می رسد که هیچ تناقضی وجود ندارد، زیرا از نظر قرآن انسان ها در چند مرحله (أطوار، نوح: ۱۴) خلق شده اند که به روشنی به مرحله رشد جنین از بارداری تا تولد اشاره دارد؛ این فرآیند در مرحله به قدرت آفرینش خداوند نسبت داده شده است. ((شما را در شکم های مادرانتان آفرینشی پس از آفرینشی در تاریکی های سه گانه خلق کرد) (خلقاً من بعد خلق، زمر: ۶). بدن انسان نخست از خاک، سپس از یک قطره آب سپس از خون بسته سپس از تکه ای گوشت که به استخوان و پوست و در نهایت به یک انسان کامل بدل می شود (کهف: ۳۷؛ نک. حج: ۵؛ مومنون: ۱۲، ۱۴؛ غافر: ۶۷؛ قیامه: ۳۷، ۳۹) آفریده شده است در هر مورد ((آفرینش) وصف شده از مواد از پیش موجود پدید می آید.

تنها دو عبارت در قرآن وجود دارد که می توان آن را به نوعی موید مفهوم خلق از عدم دانست که هر دو در سوره مریم قرا دارد. وقتی که ذکر یا \* اظهار تردید می کند که آیا او و همسرش (الیصابات) در سنین پیری می توانند صاحب بچه شوند، پروردگار پاسخ می دهد: ((برای من آسان است، زیرا من تو را قبلاً زمانی که هیچ نبودی آفریدم) (و لم تک شیئاً، مریم: ۹) در جایی دیگر هنگامی که کافران در معاد جسمانی تردید می کنند، آمده است: ((آیا هنگامی که مردم دوباره زنده می شوم؟ آیا انسان به یاد نمی آورد که او را از قبل آفریدیم، زمانی که چیزی نبود؟) (و لم یک شیئاً، مریم: ۶۶، ۶۷) اما اگر این دو عبارت خلق از عدم را تعلیم می دهند، تنها آیات قرآنی مؤید این آموزه اند که خود این امر نشان می دهد که آنها در واقع موید چنین مفهومی نیستند.

البته هیچ اجباری نیست که تصور کنیم قرآن در این مسئله ی هر مسئله دیگر متنی یکپارچه و کاملاً منسجم است. با آن حال هیچ دلیل پیشینی هم برای اتخاذ موضع مخالف، یعنی تصور این که قرآن نامنسجم و متناقض است، وجود ندارد. باید موقعیت ها را مورد به مورد بررسی کرد و چنان که روشن خواهد شد، هیچ دلیل قانع کننده ای در این دو آیه وجود ندارد که نشان دهد قرآن در موضوع خلق از عدم دچار تناقض است. در فقدان چنین دلیلی، منطقی آن است که این متن را ذاتاً متنی یک پارچه بدانیم.

ما از طریق ارسطو می دانیم که افلاطونیان ماده از پیش موجود را (غیر موجود) می خواندند (Aristotle , Physics ۶-۷ ۱۹۲a). اما افراآتس، راهب و نویسنده سوری اوایل قرن چهارم، استدلالی مشابه را به کار می گیرد تا همین مطلب را - چنان که این دو عبارت از سوره مریم بیان می کند - روشن سازد در حالی که قصد ندارد که خلق از عدم را اثبات کند: ((در مورد این رستاخیز





مردگان به تو، ای عزیزترین، در حد تو انم تعلیم خواهم داد؛ خداوند در آغاز انسان را آفرید؛ او انسان را از خاک قالب زد و سپس او را برپا کرد. پس اگر آنگاه که انسان وجود نداشت خداوند او را از هیچ آفرید چقدر ساده تر است برای او که او را مانند دانه ای که در زمین کاشته شده دوباره برانگیزد به نقل از (, O Shau ghnessy , Creation from nothing ۲۷۸) آنچه در اینجا مطرح است خلق است نه از عدم مطلق، بلکه از عدم نسبی یعنی از شرایطی که بدن انسانی به طور کامل وجود نداشته، بلکه بالقوه به شکل خاک و گل وجود داشته است این قدرت خداست که به ماده بی جان هم در هنگام تولد و هم در رستاخیز، که دلیل نهایی قدرت اوست، جان می بخشد خلق از عدم در اینجا نکته مورد بحث نیست.

اگر خلق مستلزم ماده از پیش موجود است، همین امر درباره کلمات دیگری که در قرآن در ارتباط با فعل آفرینش خداوند به کار رفته نیز صادق است.

مثلاً ماده ج ع ل برای توصیف آفرینش آسمان و زمین (غافر: ۶۴) و نیز اجرام سماوی یا بروج دوازده گانه (فرقان: ۶۱) روشنایی و تاریکی (یعنی روز و شب، انعام: ۱؛ غافر: ۶۱؛ یونس: ۶۷) خورشید و ماه (انعام: ۹۶ به کار می رود. در واقع این ریشه در بیشتر موارد دقیقاً به معنای ((خلق)) استفاده شده است، مثل زمانی که قرآن می گوید همه موجودات زنده از جمله آدم از نوعی آب آفریده شده اند (انبیاء: ۳۰؛ سجده: ۸؛ نیز نک. مومنون: ۱۲، ۱۴ که وقتی در کنار دیگر عبارات های مشابه در نظر گرفته شود، ((جعل)) مترادف ((حَلَق)) است). همچنین درباره کسانی که دستور خدا را اطاعت نکردند و روز شنبه را حرمت نداشتند و تبدیل به میمون شدند (مائده: ۶۰) تبدیل آنچه روی زمین است به بیابانی بی گیاه (کهف: ۸) و نیز قرار دادن باغ ها (یس: ۳۴) پدید آوردن آتش را از درخت سبز (یس: ۸۰) و قرار دادن چهارپایان و گوسفند برای استفاده انسان (زخرف: ۱۲) از همین فعل استفاده شده است. صیغه ای از همین فعل در جایی که بنی اسرائیل از موسی درخواست می کنند که برای آنها خدایی همچون خدایان بت پرستان قرار دهد (اعراف: ۱۳۸) به کار رفته است که تصور می شود منظور بنی اسرائیلی ایجاد بتی مادی بوده است این فعل را فرعون هنگامی که به کار می برد که به هامان و برگزاراران او دستور می دهد که برای او از گل پخته برجی بلند بسازند تا بتواند تا نزد خدای موسی بالا رود (قصص: ۳۸)

به نظر می رسد افعال دیگری که در قرآن به کار رفته اند به همین سان به ماده ای از پیش موجود (Urstoff) اشاره می کنند که جهان از آن آفریده شده است. دست کم در آنها دلیلی بر حمایت قرآن از نظریه خلق از عدم وجود ندارد. مثلاً درباره آسمان ها که بارها گفته شده خداوند آفریننده آن است (با استفاده از ریشه خ ل ق در طلاق: ۱۲؛ ملک: ۳؛ نوح: ۱۵ و در سراسر قرآن) آمده که همچون یک بنای برافراشته ساخته شده است (هم اسم و هم فعل به کار رفته از ریشه عربی ب ن ی است، بقره: ۲۲، غافر: ۶۴، ق: ۶، ذاریات: ۴۷؛ نبأ: ۱۲؛ نازعات: ۲۷؛ شمس: ۵) در تقریر دیگری از دستور فرعون به هامان که از او می خواهد برجی برای او بسازد، ((ب ن ی)) مترادف با ((جعل)) به کار رفته است (غافر: ۳۶).

درباره ماده ب د آ هم که در آیه ۲۹ اعراف به معنای ((خلق)) به کار رفته است، هیچ دلیلی برای اینکه از متن تاییدی بر نظریه خلق از عدم یافت شود وجود ندارد. در فقرات مرتبط با بحث حاضر، ماده ب د آ در اشکال مختلف آن به منزله فعل آغازین کمکی با محتوای واقعی مربوط به آفرینش که با فعل دیگری همراه شده به کار رفته است (مثلاً نک. یونس: ۱۹-۲۰، نیا: ۱۰۴، نمل: ۶۴، عنکبوت ۲۰-۱۹، روم: ۱۱، ۲۷، سجده ۷، بروج ۱۳ به صورت تلویحی)

ریشه عربی ب د ع (که حرف سوم آن با ب د ا متفاوت است) تنها چهار بار در قرآن آمده است. در دو مورد از این چهار مورد خداوند صرفاً (آفریننده آسمان ها و زمین) اعلام شده است، که هیچ کدام مستلزم مفهوم خلق از عدم نیست در سومین مورد حروف اصلی در باب افتعال به کار رفته اند تا ((بدعت) نامشروع نبانیت را، که مسیحیان نهادند توصیف کند (حدید: ۲۷) مورد چهارم به شکل اسم است (بدعا، احقاف: ۹) باید اذعان کرد که دو مورد اخیر را در تایید مفهوم خلق از عدم می توان تفسیر کرد، اما در متن چیزی حاکی از چیزی که آنها را باید این گونه تفسیر کرد وجود ندارد.

ریشه عربی ب ر ا، که با فعل عبری آفرینش که در سفر پیدایش (۱:۱) آمده هم ریشه است تقریباً به تنهایی (در متونی که بحث حاضر مربوط می شوند) در معانی خنثای (آفریننده) (بقره: ۵۴، حشر: ۲۴) یا آفریده ها (بینه: ۷-۶) یافت می شود کهدر آنها هیچ چیزی درباره وضعیت آفرینش مشخص نشده است. تنها استثنا در این مورد در آیه ۲۲ حدید آمده که از مصیبت ها به منزله اموری یاد کرده است که پیش از آنکه خداوند آنها را به وجود بیاورد مقدر شده اند. اما روشن است که مصیبت ها در این زندگی، خواه زلزله و بیماری یا جنگ باشند. از ماده یا شرایط از پیش وجود خلقت پدید آمده اند. بنابراین، هیچ چیزی در واژه (برا) در قرآن موبد فرضیه خلق از عدم نیست و در واقع ف شواهدی که این کتاب به دست می دهد ممکن است علیه چنین فرضیه ای به کار روند.

همچنین مطالب را درباره ریشه ن ش ا می توان گفت که کاربرد قرآنی آن اساساً به معنای (موجب رشد چیزی شدن) است مثلاً- خدا باغ ها را می سازد (انعام: ۱۴۱، مومنون: ۱۹) و باعث رشد درختان می شود (واقعه: ۷۲) او همچنین باعث آبستن شدن ابرها با باران می شود (ینشء السحاب الثقال، رعد: ۱۲) گاه به نظر می رسد که این ریشه به منزله مترادفی برای

(خلق) به کار رفته، چنانچه در آیات ۷۷-۷۹ یس و ۱۹-۲۰ عنکبوت آمده است. خداوند انسان ها را از یک تن (انعام: ۹۸) یا از خاک ۰ هود: ۶۱، نجم ۳۲) آفریده است. افعال مشتق از این ریشه همچنین برا توصیف پروراندن یک نسل جدید انسانی (انعام: ۶ ف ۱۳۳، انبیاء: ۱۱، مومنون: ۳۱-۴۲، قصص: ۴۵) تولد یک کودک (مومنون: ۱۴) و ایجاد اعضای حسی (مومنون: ۷۸) به کار می رود. در هیچ یک از این موارد به نظر نمی رسد مفهوم خلق از عدم نقشی داشته باشد.

مبدأ و معاد. سرنخی دیگر برای تلقی قرآن از آفرینش در برخی فقرات مجادله آمیز، که ممکن است در آغاز تنها کم ارتباط به نظر برسند، دیده می شود. مطابق با تلقی کهن از تاریخ به منزله چرخه (تقریباً همه اجزای اساطیر سنتی مربوط به آفرینش در متون

مکاشفه ای یهودی - مسیحی از نو جذب شده اند)، خدا جهان را در خلقی جدید یا *palingenesis* باز آفرینی

می کند. عجیب نیست که به همین نظریه بارها در قرآن اشاره شده است، وقتی که مبدأ مستلزم وجود معاد است و آفرینش اولیه خداوند نشانه ای است که به رستاخیز در آخرالزمان اشاره دارد و قدرت خداوند در انجام آن را اثبات می کند (انعام: ۹۵؛ اعراف: ۲۹، ۵۷؛ یونس: ۵۵، ۵۶؛ رعد: ۵؛ نحل: ۷۰؛ اسراء: ۴۹، ۵۱، ۹۸، ۹۹؛ مریم: ۶۶، ۶۷؛ طه: ۵۵؛ انبیاء: ۱۰۴؛ حج: ۵؛ نحل: ۶۴؛ عنکبوت: ۱۹، ۲۰، ۱۲۰؛ روم: ۱۱، ۲۷؛ لقمان: ۲۸؛ سجده: ۱۰؛ یس: ۷۶، ۷۸؛ احقاف: ۳۳؛ ق: ۲، ۱۱، ۱۵؛ نجم: ۴۵، ۴۶، قیامه: ۳۷، ۴۰، طارق: ۵، ۸ نک. (Bouman Gott Und Mensch .)

خداوند یک بار می آفریند و سپس این فرآیند را برای آوردن انسان ها در دادگاه روز جزا تکرار می کند (یونس: ۴؛ روم: ۱۱؛ سجده: ۱۰؛ احقاف: ۳۳، ۳۴). انسان ها بار دیگر آفریده خواهند شد وقتی که چیزی جز استخوان و خاک نیستند (رعد: ۵؛ اسراء: ۴۹، ۵۱، ۹۸، ۹۹؛ سجده: ۱۰؛ سبأ: ۷؛ یس: ۷۷، ۸۲). خداوند می پرسد: ((مگر از آفرینش نخستین خود به تنگ آمدیم؟)) ((نه!) بلکه آنها از خلق جدید در شبهه اند). (ق: ۱۵). ((مگر ندانسته اند که آن خدایی که آسمان ها و زمین را آفرید و در آفریدن آنها درمانده نگردیده، می تواند مردگان را نیز زنده کند؟ آری اوست که بر همه چیز تواناست)) (احقاف: ۳۳).

ماهیت قیامت \* به منزله تجدید حیات آنچه روزی زنده بوده و اکنون بی جان است و مقایسه های پیش گفته با آفرینش اولیه (به ویژه در حج: ۵، ۶؛ یس: ۷۷، ۸۲؛ قیامه: ۳۷، ۴۰؛ طارق: ۵، ۸) از جهات مختلف مهم اند. آنها مویذ این دیدگاهند که تلقی قرآن از آفرینش به احتمال زیاد تعین بخشی به ماده از پیش موجود است و همچنین کاملاً یادآور استدلالی اند که در فضای یهودی در مکابیان (۲:۷) طرح شده است که خود یکی از مهم ترین منابع برای مطالعه سیر تحول اندیشه در سنت های ابراهیمی درباره ماهیت آفرینش است. وقتی منتقدان محمد (صلی الله علیه و آله) در مکه گفتند: ((... آیا وقتی استخوان و خاک شدیم، به آفرینش جدید برانگیخته می شویم)) (رعد: ۵؛ نک. سجده: ۱۰؛ سبأ: ۷)، به او آموخته شد که چنین پاسخ بگوید ((بگو سنگ باشید یا آهن یا آفریده ای از آنچه در خاطر شما بزرگ می نماید). پس آنها خواهند گفت ((چه کسی ما را باز می گرداند؟ بگو همان کس که نخستین بار شما را پدید آورد)) (اسراء: ۴۹، ۵۱). ((آیا ندانستند که خدایی که آسمان ها و زمین را آفرید، تواناست که مانند آنها را بیافریند و بر ایشان زمانی مقرر فرموده که در آن هیچ شکی نیست؟ ستمگران جز انکار چیزی را نپذیرفتند)) (اسراء: ۹۹؛ نک. اسراء: ۹۸).

بنابراین، در حالی که قرآن به شدت بر نقش خداوند به منزله آفریننده بی همتا و بی شریک جهان تأکید می کند و بر این اساس، انسان ها را به عبادت و بندگی خدا دعوت می کند. به نظر نمی رسد که فرضیه خلق از عدم را صرفاً بر اساس مطالب قرآنی بتوان بنا کرد. بلکه صرفاً پس از ایجاد علوم اسلامی همچون حدیث،

تفسیر، کلام و فلسفه است که بحث های مفصلی درباره خلق از عدم مطلق خداوند می توان یافت. (۱)

دانیل کارل پیترسن / محسن حدادی

نقد و بررسی مقاله:

الف - نکات قوت مقاله:

موضوع مقاله بسیار مهم و عالی است.

۱ - توضیحات را با استناد آیات ارایه داده شده است. مثلاً ((خداوند آفریننده زمین و آسمانهاست و در ذیل ۱۸ آدرس از قرآن ارایه کرده است.

ب - نکات ضعف مقاله:

اشکالات ساختاری.

اشکال اول: مقدمه مذکور کافی نیست.

اشکال دوم: وجود علوم انسانی در قرآن را اصلاً مطرح نکرده حد اقل در مقدمه اشاره می کرد.

اشکالات روشی.

اشکال سوم: مولف روش خود را ارایه نکرده است. گرچه از متن مقاله روش توصیفی - تحلیلی به نظر می رسد.

اشکال چهارم: تحلیل درون متنی ارایه شده است.

اشکالات ویرایشی.

اشکال پنجم: بدون ذکر آیات کلمات را شروع کرده است. و فقط ادرس آیات داده شده است.

مثلاً: بنابراین، پشتوانه وحی خاص قرآنی الهیات طبیعی کاملاً مورد تأیید قرآن است که مطابق با آن ذهن های جويا و متفکر می توانند با تأمل در جهان چیز های زیادی درباره ذات و صفات خداوند بیاموزد (یونس: ۶-۷، ۶۷؛ رعد: ۲-۴ نحل: ۸-۱۰، ۶۵-۶۹، ۷۹؛ اسراء: ۱۲؛ طه: ۵۳-۵۴؛ نور: ۴۱، ۴۴، ۴۵؛ فرقان ۶۱، ۶۲؛ عنكبوت: ۴۴؛ شوری: ۲۹؛ رحمن: ۱-۱۵؛ واقعه: ۵۷-۶۲؛ نوح: ۱۴-۲۰؛ غاشیه: ۱۷-۲۰).

اشکال ششم: ترتیب قرآنی را در بیان مراحل خلقت انسان رعایت نشده است.

اشکالات منبعی.

اشکال هفتم: نویسندگان منابع مسلمانان را ذکر نکرده است. فقط در یک مورد نظریه ابن رشد را بیان کرده و به جای ذکر منبع اصلی ارجاع به یک مقاله مستشرق داده است.

اشکال هشتم: از منابع مسیحیت استفاده کرده است.

اشکال نهم: از منابع مسیحی هم به اندازه کافی مراجعه نکرده است.

اشکالات محتوایی.

اشکال دهم: توضیح الفاظ در جای معارف..

اشکال یازدهم: کم توجهی به آراء مسلمانان.

گرچه مستشرق، اسلام شناس و قرآن پژوه غربی در صدد انعکاس آرای «مسلمانان» در هر موضوع دینی و قرآنی است و انتظاری که از او می توان داشت، صرف «گزارش گری» است، نه اظهار نظر حاصل از تأمل و تحقیق شخصی خودش - البته در بسیاری از موارد که خودشان لازم

ص: ۱۲۱

دانسته اند به اظهارنظرهای فراوان مبادرت کرده اند - و از طرفی، اکثریت جمعیت مسلمین اهل سنت هستند که انعکاس نظر آنها لازم است، اما حدود ۴۱ از کل امت را شیعیان تشکیل می دهند. وظیفه یک گزارش گر توجه به آرا و منابع دینی و قرآنی آنها و منعکس کردن آنها در مقالات خود نیز هست، ولو سهم ۴۱ از حجم مقاله را بگیرد

اشکال دوازدهم: ضعف علمی نویسنده این مقاله.

به جای ارایه گزارش تفسیری مسلمانان.. گزارشی از کتب مقدس میدهد.

اشکال سیزدهم: مباحث با رعایت نظم و ترتیب ذکر نشده است.

اول موضوع آفرینش را شروع میکند سپس به هدف آفرینش می پردازد و دوباره به بیان مراحل خلقت بیان میکند.

اشکال چهاردهم: از دیدگاههای مفسران اسلامی استفاده نکرده است.

اشکال پانزدهم: با برداشت های خود استفاده کرده است.

اشکال شانزدهم: نویسنده: (قران آفرینش را معجزه آسا می داند)... هدف این آیات با بیان نکات علمی، اثبات قدرت خدا نیز می باشد.

اشکال هیفدهم: نویسنده آفرینش زمین را امری ابتکاری دانسته، در حالی که مواردی نیز در آیات مطرح شده است که آفرینش زمین را تدریجی دانسته.. مثلا آیه سوره اعراف ۵۴ و یونس ۳.

اشکال هیجدهم: نویسنده: (زندگی انسان از زمان آفرینش آدم و حوا آغاز می شود)... در حالی که در این باره در میان اندیشمندان اسلامی اختلاف وجود دارد(۱).

اشکال نوزدهم: نویسنده می گوید: (همه انسان ها به گونه ای همانند آدم از خاک آفریده شده اند(۲) نظرات اندیشمندان مسلمانان در این باره ذکر نکرده است که در باره آفرینش همه انسانها دو احتمالات وجود دارد..

۱ - مواد تشکیل دهنده نطفه از خاک تامین می شود؛

۲ - پدر همه انسانها از خاک آفریده شده است.(۳)

اشکال بیستم: نویسنده خیلی از جا هادر سدد بیان برابری انجیل و قران کریم است. گویا بیان مدت خلق زمین و آسمان را بر گرفته ای از انجیل می گوید.

درحالی که درباره چگونگی خلقت زمین قران کریم چند محور را مطرح می کند.

اشکال بیست و یکم: آیات آفاقی و آیات قرانی را درست توضیح نداده است.

اشکال بیست و دوم: نویسنده ادعا می کند که آغاز زندگی بشر در زمین از نگاه قرآن در لحظه آفرینش آدم و حواست. در این باره باید گفت میان اندیشمندان اسلامی اختلاف است؛ برخی معتقدند آفرینش بشر پیش از پیدایش آدم و حوا صورت گرفت، ولی آن دو بزرگزیدگان از میان دیگر انسان ها بودند. (۴)

ص: ۱۲۲

---

۱- (۱) مشکینی، تکامل در قرآن، تهران، ص ۲۶.

۲- (۲) سوره طه، آیه ۵۵.

۳- (۳) مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱۲، ص ۲۳ و ۲۷۰

۴- (۴) مشکینی، علی، تکامل در قرآن، ص ۲۶.



به عبارت دیگر، در مساله آفرینش، دو دیدگاه در میان دانشمندان مطرح است: اول، نظریه فکسیسم را برگزیده و گروه دیگر، دیدگاه دارونیسیسم را دانسته اند. ظاهراً مبنای تشکیک در شروع زیست انسان روی زمین با آفرینش آدم و حوا توسط مقاله و نسبت دادن آن به قرآن کریم، بر اساس پذیرش دیدگاه دوم می باشد؛ ولی به هر حال آیات مورد ادعای گروه نخست، از ظهور بیشتری برخوردار بوده و تا زمانی که دلیل قطعی بر وجود انسان پیش از خلقت ادم به دست نیاید، این ظهور بر حجیت باقیست.

اشکال بیست و سوم: نویسنده آفرینش انسان را از دو ماده آب و خاک گفته است و توضیحات لازم در این باره اشاره نکرده است.

ما نکاتی که پرده از مقصود این دسته آیات بر می دارد را بر می شماریم:

۱.. در مورد آفرینش انسان از آب قرآن دو گونه آب را مطرح میکند:

۱-۱ آب مگلق بدون قید،

۱-۲ آب همراه با صفت خاص،

ماء در لغت به هر مایع غیر جامدی گفته میشود،(۱)

استاد مصباح مینویسد: ((نطفه ماء دافق و ماء، همه آب است و قابل جمع اند و هر یک از جهتی اطلاق شده اند... ماء در این موارد به معنای مایع است...)) (۲)

ماء همراه با صفت خاص مانند ((ماء میهن)) (۳) منی است که با تعابیر مختلف در قرآن ذکر شده است که با توجه به معنای واژه، نشان دهنده دقت موارد استعمال آن است. (۴)

۲.. در مقصود از آفرینش همه بشر از خاک دو احتمال مطرح است:

احتمال اول: مواد تشکیل دهنده نطفه از خاک تامین می شود.

احتمال دوم: پدر همه انسانها از خاک آفریده شده است (۵)

۳.. با توجه به آیات دیگر که فقط آفرینش انسان نخستین را از خاک می داند و انتشار نسل او را از (ماء میهن) معرفی میکند.

۴.. مرحوم علامه طباطبایی احتمال دیگری مطرح میکند و می گوید:

خلقت انسان اولیه به تدریج و در طول زمان بوده است؛ یعنی ابتدا خلق بوده که همان جمع آوری اجزاست و بعد تسویه که عبارت از تنظیم اجزا و نهادن هر جزء در جای مناسب و در مرحله آخر، نفخ روح صورت گرفته است. (۶)

مقاله آفرینش از یک نظم قابل قبولی بر خوردار نبوده، بلکه مطالب را به صورت گذرا اشاره کرده، و بدون مراجعه به منابع مسلمانها و مفسران اسلامی مطالب را ارایه داده است. و از منابع مسیحیان استفاده کرده است و بیشتر جاها نظریه های قران را به انجیل و تورات ارجاع داده است.

ص: ۱۲۳

- 
- ۱- (۱) مصطفوی، التحقیق فی کلمات القران، ج ۱۱، ص ۲۲۰.
  - ۲- (۲) مصباح یزدی، معارف قران، ص ۳۲۹.
  - ۳- (۳) سجده: ۸
  - ۴- (۴) راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القران، ۱۲۳۲، ص ۷۷۹.
  - ۵- (۵) شیرازی، ناصر مکارم، تفسیر نمونه، ج ۱۲، ص ۲۳ و ۲۷۰.
  - ۶- (۶) طباطبایی، محمد حسین، تفسیر المیزان، ج ۱۲، ص ۱۵۴.

پس از بررسی مقاله به این رسیدیم که مولف محترم در تفسیر آیات از برداشت های شخصی استفاده کرده و از تفاسیر آیات از نظرات دانشمندان مسلمانان استفاده نکرده است.

ص: ۱۲۴

- ۱.. قران کریم.
- ۲ جین دمن مک اولیف، دایره المعارف قران لیدن، محسن حدادی، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۹۲.
- ۳ مشکینی، علی، تکامل در قران، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، (بی تا).
- ۴ مکارم شیرازی، ناصر و همراهان، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۳.
- ۵.. طباطبایی، محمد حسین، تفسیر المیزان، قم جامعه المدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۷ ق.
- ۶ مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القران، تهران، موسسه للطباعه والنشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۴.
- ۷ مصباح یزدی، محمد تقی، معارف قرآن، قم، انتشارات در راه حق، ۱۳۶۷.
- ۸ راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، المفردات فی غریب القران، تهران، المكتبه الرضویه، ۱۳۳۲.

### چکیده

یکی از بحث های اساسی اندیشمندان اسلامی و مستشرقان، در این دوره ای حساس تاریخی، بحث رابطه ای قرآن و علم به خصوص مسأله اعجاز علمی قرآن در حوزه علوم انسانی است. بنابر این، پرسش از وجود گزاره های علمی در قرآن و همچنین اعجاز علمی قرآن از منظر مستشرقان، همچنین پیش روی ماست. اصولاً بررسی دیدگاه برخی از مستشرقانی که با هدف علمی در این خصوص مطالعاتی داشته و در تحقیقات خود صریحاً و یا تلویحاً اشاراتی در رابطه به اعجاز علمی و وجود گزاره های علمی در قرآن داشته اند، نشان می دهد که قرآن کریم به عنوان یک کتاب مقدس علمی برخوردار از اعجاز، در میان اندیشمندان غرب، از جایگاه متعالی و رفیع علمی برخوردار است. شناخت دیدگاه مستشرقان در خصوص اعجاز علمی قرآن و اقرار به وجود گزاره های علمی در قرآن، بیانگر غنای آموزه ها و سند حقانیت این کتاب علمی آسمانی است. در این پژوهش تلاش گردیده تا با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی دیدگاه مستشرقان، به سؤال اصلی پاسخ داده شود. می توان اظهار کرد که قرآن از منظر مستشرقان نیز، دارای اعجاز و گزاره های علمی بوده است، که با فهم نو به نو، از گزاره های علمی قرآن، می توان دیدگاه های تردیگان را تغییر داد و تحول علمی در جهان ایجاد نمود.

کلمات کلیدی: مستشرقان، اعجاز علمی قرآن، گزاره های علمی؛ تاریخی، اخبار غیبی و سیاسی قرآن.

بحث اعجاز علمی قرآن، در میان نظریه پردازان، معاصر، از اهمیت و مقام رفیع علمی برخوردار است. مطالعات غیر مدققانه، خصمانه و نیز اقدامات ستیزانه ای مراکز علمی - تحقیقی و پدستگاه های سیاسی غربیان با انگیزه ای تخریب ارزش های اسلام، ضرورت مباحث اعجاز و فهم گزاره های علمی قرآن را دوچندان می سازد. بر این اساس، روشن سازی ارتباط و تطابق گزاره های علمی قرآن با یافته های علمی جدید، توسط مستشرقان، می تواند در باورهای تعداد زیادی از اندیشمندان غیر اسلامی، نسبت به اصالت و حقانیت قرآن کریم و آموزه های اسلامی، تغییر ایجاد کند. تحقیق حاضر، اندک تلاشی است که با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی و تاریخی و بهره گیری از منابع قدیم و جدید مربوط به موضوع تحقیق، در راستای تحقق هدف مورد نظر، می پردازد.

اقبال و اعتراف شماری از مستشرقان در خصوص اعجاز علمی قرآن و نیز تلاش علمی و تدوین آثار متعدد در باره قرآن کریم، روشنگر، نفوذ مباحث علمی قرآن در دنیای معاصر است و امید تحول و انقلاب علمی را در میان اهل خرد و دانش و دل‌های حقجو و حق پذیر، نوید می دهد.

مفاهیم:

بررسی چند مفهوم کلیدی چون؛ مستشرقان و اعجاز علمی می تواند به درک عمیق تر مباحث پیش رو کمک نماید.

مستشرقان

البستانی می نویسد: «الاستشراق العلم باللغات والاداب والعلوم الشرقيه» (البستانی، ۱۹۷۳ م: ۳۸۴)

فرهنگ آکسفورد کلمه (۱) (آریانتالیست) را اینگونه معنا کرده است: «شرق شناسی، مطالعه زبان و هنر و دیگر امور کشورهای شرقی است» (۲) (فرهنگ آکسفورد (۳): ۵۹۳)

تعریف عام: استشراق یعنی مجموعه تلاش علمی و مطالعات همه جانبه ای غربیان برای شناسائی و شناساندن کشورها و شرایط جغرافیایی، منابع، معادن، تاریخ، قومیت ها، زبان، هنر، فرهنگ، تمدن، باورها، ادیان، ویژگی های روان شناختی، حساسیت های روحی، ابعاد خطرناک و نقاط آسیب پذیر مردمان مشرق زمین به هدف کشف و تصاحب ثروت های مادی و معنوی آنان، در جهت منافع غربیان. (با اندک تصرف - زمانی ۱۳۸۸: ص ۳۲)

در مورد تعریف اصطلاحی مستشرقان، به تعاریف گوناگون و متفاوتی بر می خوریم؛ در هر حال، مطالعات همه جانبه ای مستشرقان در خصوص؛ تمدن، فرهنگ، باورها و آثار علمی و متون اسلامی، از جمله موارد قابل مشاهده در تمامی تعریف های ارائه شده در مورد بحث مستشرقان است.

مقصود از مستشرقان (۴) در این تحقیق، آن گروه از دانشمندان غربی است که به مطالعات قرآن کریم در خصوص اعجاز گزاره های علمی قرآن، پرداخته اند.

---

orient alists (١) -١

.Orientalism-studies the language arts etc. of oriental countries (٢) -٢

oxford (٣) -٣

orien talists (٤) -٤

«اعجاز» و یا «معجزه» از ماده «عجز» به معنای ضعف و ناتوانی، مشتق شده است. (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۵: ۵۸) به دیگر سخن، «معجزه» در معنای کلمه، «واقعه» ایی که در شرایط طبیعی امکان رخ دادن آن، غیر ممکن است. (ادنان اوکتار، ۱۳۸۴: ۴)

مقصود از اعجاز علمی قرآن این است که آیاتی از قرآن به یکی از دو روش زیر، حقایق علمی را بیان نموده که بشر از کشف آن عاجز بوده است:

۱- راز گوئی علمی؛ بدین صورت که مطلب علمی قبل از نزول آیه، بر همه پوشیده و مجهول بوده است.

۲- پیشگوئی و اخبار غیبی در مورد وقوع حوادث طبیعی و جریانات تاریخی که هنگام نزول آیه کسی از آن اطلاع نداشته و پس از خبر دادن قرآن، طبق همان خبر واقع شده و با وسائل عادی قابل پیش بینی نبوده است. پس اگر مطلبی را قرآن مطرح کرده باشد که در کتاب های آسمانی پیشین یا کتاب های علمی و آرائی دانشمندان نیز مورد اشاره قرار گرفته باشد یا مطلبی که طبیعتاً یا بصورت غریزی قابل فهم باشد، این امور معجزه علمی به حساب نمی آید. (رضائی اصفهانی، ۱۳۸۱: ۸۵)

نظریه ای تردید کنندگان به اعجاز قرآن

از مهم ترین هجمه های مستشرقان در خصوص قرآن کریم می توان به موضع انتقادی آن ها در مقابل اعجاز و وحیانی بودن قرآن اشاره کرد؛ موضعی که می گوید: قرآن وحی یا معجزه نیست؛ بلکه ساخته و پرداخته ای پیامبر اسلام است و محمد (صلی الله علیه و آله) خود، آن را تألیف کرده و پنداشته که از سوی خداوند به عنوان وحی الاهی نازل گردیده است؛ بدین سبب، برخی از مستشرقان فراوان کوشیده اند که برای قرآن مصادر غیر الاهی را اثبات کنند؛ البته این شبهه ها تازگی ندارد؛ پیشینه ای به بلندای تاریخ عصر نزول قرآن دارد، شبهاتی که در همان آغاز نزول، از سوی مشرکان عصر پیامبر، مطرح گردید و قرآن خود، به بعضی از آن ها اشاره کرده و پاسخ داده است؛ برای مثال «يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِن هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (انعام/ ۲۵، انفال/ ۳۱)». «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِن هَذَا إِلَّا- إِنْكَ افْتِرَاءٌ وَ أَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخِرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَ زُورًا (فرقان / ۴)». «وَ لَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجِبِي وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» (نحل: ۱۰۳)

نظریه های مستشرقان در باره منشأ قرآن

اساسی ترین دیدگاه های که می تواند اعجاز قرآن کریم را خدشه دار کند، نظریه های است که می کوشند، منشأ قرآن را غیر الاهی و بشری جلوه دهند. لذا طرح دیدگاه هایی زیر در مورد مصادر وحی، از سوی مستشرقان مانند؛ صرع و بیماری، تجلی نفسی، نبوغ ذاتی، فرهنگ و عقائد عرب جاهلی، آیین حنفاء، شعراء و کُتب آسمانی سایر ادیان، به منظور تحقق هدف بالا و مخدوش جلوه دادن اعجاز قرآن و واقعیت گزاره های علمی آن، بیان گردیده است:

(۱) بیماری صرع

عده ای از مستشرقان، قرآن را هذیان های فرد مصروع می پندارند و می گویند؛ حالات خاص، بر پیامبر (صلی الله علیه و آله) در هنگام أخذ وحی عارض می شد که پیامبر اسلام آن را وحی پنداشته است. (ر. ک؛ خلیفه، ۱۴۱۴ ق.، ج ۱: ۴۱؛ مونتگمری



وات، ۱۳۴۴: ۲۲).

(۲) تجلّی نَفْسِی؛

ص: ۱۲۸

افرادی مانند ریچارد بیل، قرآن را حاصل تراوشات فکری و روحانی پیامبر تلقی نموده است. (عبده، ۱۴۱۲ ق.، ج ۱۱: ۱۴۷-۱۴۷).

(۳) نبوغ ذاتی؛

آرگیپ و هوبرت گریمه فرانسوی، همه معارف والای قرآن را برخاسته از نبوغ سرشار پیامبر می داند. (جلیند، ۱۹۸۷ م.: ۳۰).

(۴) فرهنگ و عقائد عرب جاهلی؛

برخی دیگر مانند؛ هاملتون گیب (۱)، مستشرق انگلیسی و کلمان هوار (۲) فرانسوی، از قائلین به این نظریه اند. سالم الحاج، ۲۰۰۲: ۲۶۸/۱-۲۷۰)

(۵) آیین حنفاء؛

برخی از اندیشمندان از جمله تسدال و دیگران با نفی و حیانت قرآن تلاش کرده اند تا ثابت نمایند قرآن ریشه در عقاید حنیفان دارد و مکمل عقاید مردم موحدی است که پیش از بعثت در جزیره العرب زندگی می کردند (سالم الحاج، ۲۰۰۲ م، ج ۱: ۲۶۳، سبحانی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۶۷، رضوان، ۱۴۱۳ ق.، ج ۱: ۲۶۵).

(۶) شعراء؛

. کلمان هوار فرانسوی در این باره معتقد است: «اصلی ترین مصدر قرآن کریم، اشعار امیه بن ابی الصلت است». (السالم الحاج، ۲۰۰۲ م، ج ۱: ۲۷۰).

(۷) کُتب آسمانی سایر ادیان؛

این نظریه، مهم ترین و شایع ترین دیدگاه در میان مستشرقان پیرامون مصادر قرآن است. افرادی مانند؛ تئودر نولدکه (۳) (نولدکه، ۲۰۰۴ م، بخش اول؛ منشأ قرآن)، گلتسیهر، (۴)، (گلتسیهر، ۱۹۹۲: ۶)، بلاشر (۵) فرانسوی، (الشرقاوی، ۱۹۹۸، ۳۷)، هنری ماسیه (۶)، مانتیه (۷) (به نقل از، احمد نصری، ۲۰۰۹، ۵۰-۵۴) از پیشگامان این نظریه اند. ماکسیم رودنسون، خاورشناس روسی تبار فرانسوی، در این خصوص اظهار می دارد: «مسأله ی عدم اصالت اسلام و تکیه آن بر سایر ادیان، موضوعی مشترک میان تمامی خاورشناسان است» (شرقاوی، بی تا: ۸۵). بسیاری از اندیشمندان مانند لوئیس، مصدر قرآن را تورات و انجیل و دیگر کتاب های پیشین آسمانی شمرده اند. او در این باره می گوید: «روشن است که پیامبر اسلام تحت تأثیر عقاید یهود و مسیحیت بوده است و افکار توحیدی و وحی گرایی که در قرآن مطرح شده، شاهدی بر آن است. افزون بر آن، قرآن داستان هایی را نقل کرده که در تورات و انجیل وجود دارند. طبعاً پیامبر اسلام این داستان ها را غیر مستقیم از بازرگانان و مسافرانی آموخته که به نوبه خود، آنها را از یهودیان فرا گرفته بودند» (الطیباوی، ۱۹۹۱ م: ۹۹، الشرقاوی، ۱۹۸۹ م: ۳۶)

نصیرالدین ظاهر مصری، (کشیش) ۱۹۱۲ م، نویسنده مقاله حسن الایجاز فی ابطال الاعجاز، از کسانی است که به صورت کامل

---

H.GIBB (۱) -۱

K.HUOAR (۲) -۲

Theodor godlike (۳) -۳

Ginza ، GOLDZIHHER (۴) -۴

BLACHERE (۵) -۵

H. masse (۶) -۶

E.montet (۷) -۷

اعجاز قرآن، اقدام به ساختن سوره (حمد و کوثر) نمود. (ابوالقاسم خوئی، ۱۳۸۲: ۱۴۴-۱۵۱)

نظریه اقرار کنندگان مستشرقان به اعجاز علمی قرآن

در مقابل دید گاههای شبه انگیز بالا، نسبت به مصدر قرآن، دسته ای دیگر از نظریه ها قرار دارد که وحیانی بودن منشأ و نیز اعجاز علمی قرآن را به اثبات می رساند. در این بخش، به ذکر چند نمونه از اظهارات مستشرقان در این خصوص، اکتفا می گردد:

۱- شمشیر علی؛ دانشگاه داکا، بنگلادش، صاحب مقاله «قرآن و علم» در دانشنامه قرآن کریم، الیور لیمن.

وی در این مقاله ضمن تأکید بر این اصل و حقیقت که میان علم و قرآن، همگرایی - ونه - تضاد وجود دارد، اذعان می دارد که قرآن وحی و مبتنی بر حقیقت است. (الیور لیمن، ۱۳۹۱، ترجمه وقار: ۴۷۴-۴۷۷)

۲- پروفیسور کید. ال. مور؛ از متخصصین جهانی در جنین شناسی، استاد دانشگاه تورنتو، کانادا مؤلف کتاب (۱): «الانسان النامی مع زیادات اسلامی»

وی پس از بررسی آیات قرآن مربوط به جنین، وقتی که همگی یافته های خود را از قرآن، مطابق با واقع و آزمایش های علمی جدید دید، در کنفرانس پزشکی (۱۹۸۱) عربستان اظهار داشت: برای من کاملاً روشن است که این گفته ها از جانب خداوند برای حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) فرستاده شده است. زیرا تقریباً تمامی این علوم تا قرن ها بعد کشف نشده بود و برای من قطعی است که حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) حتماً پیامبر خداست» (گری میلر، ۱۳۸۴، ش ۹: ۱۱۶-۱۱۷)

۳- تی. وی. ان. پرساود؛ (۲) پرفیسور آناتومی و تولد نوزاد و سلامت کودک دانشگاه مانی توبای کانادا. وی نویسنده بیش از ۲۰ کتاب و ۱۸۱ مقاله علمی است و کتاب مشترکی با پرفیسور «مور» درباره جنین شناسی نوشته که کتاب درسی در همه دانشگاه های دنیاست و در سال ۱۹۹۱ م مفتخر به دریافت جایزه معتبر J.C.B گردید.

او نیز مانند «مور» تحت تأثیر آیات جنین شناسی قرآن، مسلمان شد و برای اولین بار در بخش تاریخچه جنین شناسی کتاب بین المللی و درسیش، جنین شناسی قرآن را مطرح کرد و اظهار داشت: به نظر من حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) یک شخص امی بود که نه می توانست بخواند و نه بنویسد، وی در هزار و چهارصد سال پیش نظریات علمی عمق داری را مطرح می کند که بعداً به طور شگفت انگیزی همه آنها مورد تأیید علم تجربی قرار می گیرد. بر این اساس، من شخصاً نمی توانم بگویم که این تصادفی و شانسی محض بوده است. زیرا تعداد مفاهیم و موضوعات علمی مطرح شده در قرآن زیاد است بر این اساس، من اعتراف می کنم که این مفاهیم ریشه در یک وحی الهی دارد و نمی تواند از منبعی غیر از سرچشمه وحی گرفته شده باشد. (ر. ک: مقدمه ی کتاب جنین شناسی کاربردی، کید مور و پرساود ۱۳۸۳، جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۶، مقاله بی آزار: ۵۹۵)

۴- پروفیسور موریس بوکای؛ (متولد سال ۱۹۲۰ م) رئیس کلینیک جراحی دانشگاه پاریس،

ایشان چندین سال به تحقیق درباره ارتباط میان مفاهیم متون مقدس و دستاوردهای تکنولوژی جدید پرداخت و کتابی به نام  
(دراسه

ص: ۱۳۰

---

۱- (۱) The Developing Human

۲- (۲) T.V.N Persuade

الکتب المقدسه فی ضوء المعارف الحدیثه، قاهره، دارالمعارف، ۱۹۷۷ م) تألیف کرد که پر فروش ترین کتاب سال ۱۹۷۷ م گردید.

مورس بوکای پس از مراحل تحقیق، با دیدن آیات اعجاز آمیز قرآن، مسلمان شد. وی پس از ده سال مطالعه در قرآن در سال ۱۹۷۶ خطاب به مجمع پزشکی فرانسه، اظهار داشت: «در قرآن موضوعات علمی در ارتباط با تولید مثل و فیزیولوژی وجود دارد که کاملاً با دستاوردهای کنونی علم مطابقت دارند.

علم، از اصول قرآنی است و تا این اندازه است که باید اعتراف کنیم که این مسایل پیچیده علمی که پس از ۱۴۰۰ سال، علم به تازگی به حقیقت آنها پی برده است، نمی تواند توسط یک شخص امی (و درس ناخوانده) مطرح شده باشد و تنها باید اعتراف کرد که آن حضرت به منبع ما فوق بشری در آن روزگار متصل بوده است. این غیر ممکن است که یک شخص درس نخوانده، کتابی را خلق کند که از لحاظ ادبی سرآمد کتب دیگر ادبای عرب باشد و از لحاظ علمی هنوز پس از چهارده قرن منبع زایش علوم جدید باشد. (موریس بوکای، تورات، انجیل، قرآن و علم، ص ۲۷۲)

۵- پروفیسور ژولی سی مپسون؛ (۱) رئیس دانشکده مامایی و بیماری زنان دانشکده ی پزشکی بی لورهوتسون در ایالت تگزاس آمریکا.

این اندیشمند وقتی اطلاع پیدا کرد که قرآن در بردارنده آیات جنین شناسی است، بسیار شگفت زده شد و علاقمند شد که در این زمینه به مطالعه و تحقیق بپردازد. وی، در پایان تحقیقات خود اظهار داشت: نه تنها بین علم ژنتیک و اسلام تضادی وجود ندارد بلکه دین اسلام، خدمات ارزنده ای را به شاخه های سنتی این دانش ارایه کرده است. در قرآن مفاهیم علمی ای مطرح شده که قرن ها بعد علم توانست بر صحت آنها مهر تأیید زند و به اهمیت آنها پی برد. بنابراین می توان نتیجه گرفت که سرچشمه ی مفاهیم مطرح شده توسط حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) از جانب خداوند است. (جمع از نویسندگان، ۱۳۸۶:۶۰۷)

۶- دکتر گرنیه فرانسوی؛ (عضو اسبق مجلس نمایندگان فرانسه)

این محقق فرانسوی، اظهار داشت؛ من تمام آیه های قرآن را که در زمینه ای علوم طبیعی، بهداشت و طب بودند، مطالعه و آنها را مطابق دقیق ترین قانون های علوم طبیعی و پیچیده ترین اصول ثابت شده ای علوم عقلی دیدم و یقین کردم که هزار سال قبل جز خدا، هیچ کسی بر روی زمین، از آن قوانین و اصول آگاه نبود، پس به حقانیت و خدایی بودن چنین کتابی ایمان آوردم. (ر. ک: کلارک، پیتیر (۲)، ۲۰۰۶ م: ۱۹۳، شیرازی، ترجمه: خاتمی، ۱۳۶۹، چ ۱۱)

۷- جرالده سی جررینگر؛ (۳) پروفیسور و محقق بخش جنین شناسی کالج پزشکی و بیولوژی سلولی دانشگاه جرج تون واشنگتن در آمریکا.

این دانشمند مستشرق نیز، تحت تأثیر آیات جنین شناسی قرآن مسلمان شده است. وی در یک کنفرانس علمی ضمن مقاله ای تحقیقی، پس از توضیحی در مورد آیات علمی مربوط به جنین شناسی اظهار داشت: این آیات شگفت انگیز قرآنی یک اصل

مهم را اثبات می کند و آن اینکه حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) پیام های آسمانی و الهی دریافت می کرده است و او فرستاده ی خداست. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۶: ۶۰۳)

نظریه مستشرقان درباره اعجاز قرآن در حوزه علوم انسانی

ص: ۱۳۱

---

Joe Leigh Simpson (۱) - ۱

Clarke. Peter (۲) - ۲

Gerald C.Goerinyer (۳) - ۳

باتوجه به محدود بودن قلمرو موضوع تحقیق و نظر به اهمیت و نقش گزاره های تاریخی، اخبار غیبی و سیاسی قرآن در تبیین دقیق از چرایی و چگونگی زوال و افول حکومت ها و تمدن های گذشته، و عمق ارتباط مسأله پیشرفت و انحطاط با علوم انسانی، در این بخش به بیان سه دسته از گزاره های علمی مربوط به علوم انسانی (تاریخی، اخبار غیبی و سیاسی) بسنده می گردد:

#### ۱- گزاره های تاریخی قرآن از منظر مستشرقان

در خصوص گزاره های تاریخی قرآن، سه دیدگاه کلی از سوی مستشرقان مطرح است:

دیدگاه اول: اسطوره انگاری گزاره های تاریخی قرآن

افرادی مانند؛ هنری ماسیه<sup>(۱)</sup> شرق شناس فرانسوی، (ماسیه، ۱۹۷۷ م. ص ۱۱۳)، بلاشر<sup>(۲)</sup>، شرق شناس فرانسوی (بلاشر، ۱۳۷۸:۲۰۳)، نولدکه<sup>(۳)</sup> شرق شناس آلمانی (نولدکه، ۲۰۰۴ م. ۱۲۸-۱۲۷)، آرتور جفری<sup>(۴)</sup> شرق شناس استرالیایی (جفری، ۱۳۷۲، ۲۰۲)، کارل بروکلمان<sup>(۵)</sup> خاورشناس آلمانی (بروکلمان، ۱۳۴۶، ۲۶)، از این دسته اند. صاحبان این دیدگاه ها، گزاره های تاریخی قرآن را اسطوره و غیر واقعی و نیز متأثر از کتب ادیان پیشین مانند؛ یهود و مسیحیت وزردشتی می پندارند.

دیدگاه دوم: وحیانی، فراطبیعی و پیشینه دار بودن گزاره های تاریخی

مشابه دیدگاه مستشرقانی که حوادث تاریخی قرآن را اسطوره و یا اقتباس از دیگران، خوانده اند، - با اندک تفاوتی -، در سالهای اخیر، نظریه ای با عنوان «اندیشه ای نوین اسلامی»، - البته باحسن نیت و با انگیزه ای دفاع از قرآن - از جانب برخی از اندیشمندان مسلمان نیز، مطرح گردیده است، که صاحبان این نظریه بر این باورند که قرآن از اعتقاد های رایج میان عرب استفاده کرده، و این اصولاً به معنای پذیرش اصل حادثه نیست بلکه؛ در اصل استفاده از فن جدل و خطابه است که نزد همگان از امور مسلم و مورد پذیرش غالب اهل استدلال است. یعنی استفاده از مطلبی که طرف (خصم) پذیرفته و باور دارد، بدون آن که خودش قبول داشته باشد. قرآن از این روش استفاده نموده بدون اینکه به آن اعتراف کرده باشد. بر این اساس، هیچ یک از حوادث تاریخی که در قرآن آمده، مانند قصه طوفان، نمرود، فرعون و موسی و...، واقعیت عینی ندارد بلکه این ها باور های عرب، قصه های مردمی، افسانه های بومی و فولکلوریک عرب است که قرآن هیچ یک از این گزاره ها را باور ندارد. البته صاحبان این نظریه بر این باورند که این گزاره های تاریخی قرآن وحی الاهی است و منافات ندارد که هم وحی باشد و هم قرآن به این وقایع اعتراف نکرده باشد. همانگونه که ذکر شد این نظریه با انگیزه خیر خواهانه و در رد شبهات مستشرقان که مصادر قرآن را غیر وحیانی پنداشته اند، مطرح گردیده است. محمد خلیف الله مصری نخستین فردی است که این دیدگاه را در کتاب خود (الفن القصصی فی القرآن الکریم) مطرح کرد و بعد از ایشان دکتر خلیل

ص: ۱۳۲



Regis Blucher (२) -२

Theodor godlike (३) -३

Arthur Jeffry (४) -४

Carl Brakeman (५) -५

عبدالکریم، بر آن تعلیقاتی اضافه نمود و نظریه ای خلف الله را گسترش داد. سخن اصلی ایشان چنین است: «هناک من یری من قصص القرآن کلها او جلها هی مشهورات عامیه، استندها القرآن، لا- اعترافا بها، بل معبرا للوصول الی غایتہ فی الهدایه والارشاد». (ن. ک: خلف الله، ۱۹۹۹، ۸۷-۹۹)

دسته ای دیگر از مستشرقان نیز، قائل به وحیانی و فراطبیعی بودن داستانهای قرآن شده اند. آنان بر این باورند که اتفاقات تاریخی قرآن با رخداد های فراطبیعی بیان شده که هدف آنها فراگیری درس های اخلاقی خاص است. این هدف تربیتی، حوادث تاریخی را ضابطه مند و به حوزه واقعیت منتقل می سازد. همچنین این حوادث تاریخی که توأم با تربیت و هدایت است، با وحی نیز تقدس می یابد. آقای ابدین جیند، مؤلف مقاله قرآن و حوادث تاریخی، در دانشنامه ای الیور لیمن، معتقد است که در قرآن، تاریخ مقدس، ریشه در رخداد های دارد که در گذشته اتفاق افتاده و تقدس در آنها آشکار است. (الیور لیمن، ۱۳۹۱ م، مقاله قرآن و حوادث تاریخی: ۴۴۸-۴۵۱)

دیدگاه سوم: اعجاز و واقع نمائی گزاره های تاریخی

عده ای از مستشرقان در مطالعات خود اظهار به اعجاز و واقعی بودن گزاره های تاریخی قرآن نموده اند که به صورت نمونه به ذکر چند مورد اشاره می گردد:

واگلیری، لورا واکسیا، ایتالیائی (۱)

پروفسور ادبیات عرب و استاد تاریخ تمدن اسلام در دانشگاه ناپل «ایتالیا» مؤلف رساله ای با عنوان «پیشرفت سریع اسلام» که اتر فوق را دکتر آدلو کاسیلی در دانشگاه پنسیلوانیا (آمریکا) از زبان ایتالیایی به زبان انگلیسی و سپس در سال ۱۳۳۷، غلامرضا سعیدی آن را به زبان فارسی ترجمه نموده است.

ایشان می گوید: کتاب آسمانی اسلام نمونه ای از اعجاز است، بزرگترین معجزه اسلام قرآن است. که یک رشته روایات و داستانهای منضم و مقطوع و اخبار مبتنی بر قطعیات مطلقه را بدست می دهد. قرآن کتابی است که نمی توان از آن تقلید کرد. (لورا واگلیری، ۱۳۹۱، ترجمه سعیدی: ۳۴۶)

لورا واگلیری اشاره دارد که داستانهای پیامبران و توضیحاتی راجع به آغاز و انجام جهان و تشریح و توصیف صفات الهی مکرر در قرآن ذکر شده، ولی همین تکرار ها به قدر و موثر بیان شده است که (به تکرار) از تأثیر آن کاسته نمی شود. (همان/ ۳۴۶)

دکتر بوکای، شرق شناس فرانسوی، درباره موضوع مورد بحث، بعد از مقایسه داستان نوح در قرآن و عهدین می نویسد: یقیناً اختلاف مهمی بین قصص قرآنی و قصص عهدینی وجود دارند. لیکن هر گاه تحقیق حکایات کتب مقدس به کمک داده های مطمئن دست دهد، ناسازگاری قصه عهدین با دست آوردهای معرفت جدید آشکارا نمایانده می شود. بالعکس قصه قرآنی که از هر عنصری که انتقاد واقعی برانگیزد، مبرا است (بوکای، ۱۳۸۰: ۲۹۳-۲۹۲)

جان دیون پورت؛ پژوهشگر انگلیسی قرن نوزدهم، صاحب اثر (۲) «عذر و تقصیر به پیشگاه محمد و قرآن» منتشر شده در سال

۱۸۶۹، در لندن:

ایشان پاک بودن و اخلاقی بودن گزاره های تاریخی قرآن را از ویژگی های مختص و منحصر بفرد قرآن، می داند وی در این خصوص می گوید: در میان محسنات زیادی که قرآن به حق واجد آن است، دو

ص: ۱۳۳

---

۱- (۱) Laura wackier Valery

۲- (۲) Apology for Mohammed an Quran

نکته ای بسیار مهم وجود دارد؛ یکی لحن تعظیم و تکریم هنگام ذکر نام خداوند و دیگری وجود نداشتن فکر، بیان یاداستانی خلاف تقوا یا حاکی از سوء اخلاق و بی عفتی و عدم طهارت که آن را معیوب و لکه دار نماید، در صورتی که با کمال تاسف این نواقص در موارد بسیار زیادی در کتب یهود دیده می شوند» (مونتگمری وات، ۱۳۷۸، ترجمه عبدالمحمدی: ۴۳)

هوستون اسمیت (۱) می گوید:

اسلام بر آن است که کتب مقدسه یهود و نصاری نیز همچنان وحی و الهام آسمانی بوده اند که از مصدر جلال الهی ناشی گشته اند، از این رو پیروان آن ادیان را اهل کتاب می خوانند. با آن همه، دو کتاب تورات و انجیل (عهد قدیم و جدید) دارای دو نقص است که کتاب اسلام از آن دو مبرا می باشد: نخست این که آن ها در مراحل ابتدایی رشد روحانی بشر نازل گشته اند، یعنی در زمانی که فکر انسان مانند کودکان خردسال هنوز استعداد قبول حقیقت تام و تمام را نداشت، از این رو هر دو کتاب دارای قوه تربیت انسانی، کامل نیستند. دیگر آن که کاتبان و نویسندگان کتب مقدسه در طول زمان آن دو را از اصل منحرف ساخته و در هر دو تحریف روا داشته اند. و این معنی از تناقضات و اختلافات که در مقام روایت وقایع (وقایع تاریخی) با بیان قرآن دارد، ظاهر می شود. پس قرآن شریف که از این دو منقصت پاک و منزّه است، وحی کامل و کلام بی عیب آسمانی است که بر حسب مشیت خداوند متعال بر پیغمبر اسلام نازل شد و همان گونه که در سوره دوم آن، به صراحت می فرماید شکی در صحت آن وجود ندارد (ر. ک: حکمت، ۱۳۸۱)

## ۲ - اعجاز قرآن در اخبار غیبی

از جمله موضوعاتی که می بایست در مبحث «قرآن و علم» و به خصوص در جهت اثبات «معجزه» بودن این کتاب آسمانی به عنوان ذکر مصداقی از اعجاز آن مورد توجه قرار گیرد «پیشگوئی های قرآن» است. بی تردید، این بحث نه تنها در میان مسلمانان، بلکه در میان مستشرقان نیز از اهمیت و جایگاه رفیع علمی برخوردار گردیده است که به ذکر و بررسی مهمترین دیدگاه خاور شناسان در این مورد بسنده خواهد شد.

## نون گرونوم (۲) آمریکایی (۱۹۰۹-۱۹۷۱ م)

گرونوم می نویسد: «قرآن، معجزه بدیهی محمد (صلی الله علیه و آله) است. اعجاز و انحصار کتاب از جهات مختلفی جلوه می کند؛ پیش بینی آینده، اطلاعات در باره وقایع مجهول گذشته، ناتوانی مردم از آوردن مشابه آن با وجود مبارزه طلبی های مکرر و بالاخره زیبایی بی سابقه و فصاحت مافوق اعلائی انشاء آن.» (علی قلی، ۱۳۷۵: ۲۰، مردانی، ۱۴۰۲ ق: ۶۱)

## هاری. گی. لودیر هین (۳)

هری گی بیان میدارد: قرآن معجزه ای است دائمی که هم گواه خود و هم گواه محمد پیامبر خداست. ایشان علاوه بر اعجاز سبک قرآن به اعجاز پیشگوئی قرآن نیز اشاره نموده است. (علی قلی، ۱۳۷۵: ۷۵، باهنر، بی تا: ۵۶)

## واگلیری، لورا واکسیا، (۴) ایتالیائی

---

Huston smith (١) -١

Non sunbeam (٢) -٢

Harry gay louder hen (٣) -٣

Laura wackier Valery (٤) -٤

وی در خصوص اخبار غیبی قرآن اظهار می‌دارد: در میان دیگر امتیازاتی که قرآن دارد، یکی پیش بینی حوادث آینده است. در قرآن توصیفی از وقایع و حوادثی را می‌خوانید که قرن‌ها پس از نزول قرآن صورت گرفت و به طور کلی مجهول بود: این توصیفات بیشتر اشاراتی به قوانین طبیعت و علوم مختلف اعم از علوم دینی یا علوم مدنی و عرفی دارند. (لورا واگلری، ۱۳۹۱، ترجمه سعیدی: ۳۴۷)

### ۳- اعجاز گزاره‌های سیاسی قرآن

فلسفه‌ای سیاسی قرآن اساساً مبتنی بر مفهوم بنیادی است که قرآن از جهان هستی دارد. اگر این مفهوم را از نظر گاه سیاسی بررسی کنیم، به روشنی چند نکته به طور زنده پیش چشم ما نمودار می‌شود:

الف) خدا خالق کل عالم است، و از جمله خالق همه‌ای چیزهای است که انسان از آنها بهره می‌گیرد و به خدمت خود در می‌آورد. (بقره/ ۲۹؛ نساء/ ۱؛ انعام/ ۷۳؛ رعد/ ۱۶؛ فاطر/ ۳، واقعه/ ۵۸-۷۲)

ب) خدا تنها پروردگار و حاکم و مدیر و گرداننده‌ای عالم خلقت است. (اعراف/ ۵۴؛ طه/ ۸؛ روم/ ۲۶؛ سجده/ ۵)

ج) حاکمیت در این عالم جز خدا به هیچ کس دیگری تعلق ندارد و نمی‌تواند داشته باشد. و نیز هیچ کس دیگری در این حاکمیت شریک خدا نیست. (بقره/ ۱۰۷؛ آل عمران/ ۱۵۷؛ انعام/ ۵۷؛ رعد/ ۱۶؛ نحل/ ۱۷؛ کهف/ ۲۶؛ فرقان/ ۲؛ قصص/ ۷۰؛ روم/ ۴؛ فاطر/ ۴۱-۴۰؛ حدید/ ۵)

د) همه‌ای صفات و قدرت‌های حاکمیت صرفاً مختص خدا است. او عالم و قادر مطلق و فرمانروای فرمانروایان است، او جامع همه‌ای صفات و کمالات خدایی خود است. (بقره/ ۲۵۵ - ۲۸۴؛ آل عمران/ ۲۶ - ۸۳؛ مائده/ ۱؛ انعام/ ۱۸؛ اعراف/ ۱۲۸؛ یونس/ ۶۵-۱۰۷، رعد ۹-۴۱؛ کهف/ ۱۱-۲۶-۲۷؛ انبیاء/ ۲۳؛ مومنون/ ۸۸؛ یس/ ۸۳؛ و...) او فرمانروائی زمین را به هر کس بخواهد می‌دهد. تنها بندگان دانا (بقره/ ۳۱) و صالح خدا شایستگی خلافت او را پیدا می‌کنند (انبیاء/ ۱۰۵) و به ظالمین هرگز تعلق نمی‌گیرد. (بقره/ ۱۲۴) وقتی دانایان و بندگان صالح پروردگار از طرف خداوند ماموریت فرمانروائی پیدا می‌کنند، خدمات مدام و شایسته بر اساس اقتضاء حال انسان و در راستای نیازهای معنوی و مادی آن‌ها عرضه می‌نمایند، اصولاً مسیر حرکت در تمام سطوح مختلف زندگی جوامع تحت اداره‌ای آنان، از هر حیث، به سوی «توحید» و رهائی از قید ظلم (شرک) (لقمان/ ۱۳)، فساد، (اسراء/ ۱۶) حق خوری، تجاوز و انواع بی‌عدالتی‌ها است. (حدید/ ۲۵) بر اساس فلسفه سیاسی قرآن، جامعه و تمدنی پایدار می‌ماند که حکومت داری آن بر مبنای اندیشه‌ی توحیدی، و نظام قسط و عدل الهی استوار باشد و گرنه، محکوم به زوال و نابودی است.

بادر نظر داشت مسأله قانون علیت و یا سبب و اثر در نظام سیاسی مبتنی بر اصل قرآنی، تنها حکومت‌ها و دولت‌هایی پایدار می‌ماند که از اصل و معیار قرآنی در امور سیاسی برخوردار باشند.

در این خصوص دید گاه شماری از اندیشمندان غرب نیز، در رابطه با اعجاز قرآن در امور سیاسی قابل‌ارز یابی است. بر مبنای اصول مسلم قرآن (قانون سبب و اثر که قرآن در امور سیاسی مطرح می‌کند)، برخی از مستشرقان، گزاره‌های سیاسی

قرآن را پاک ترین، اصولی ترین و استوار ترین قانون در راستای امور مملکتی تلقی نموده اند:

ص: ۱۳۵

ایشان، به اعجاز سیاسی و قانون استوار مملکت داری قرآن اشاره می کند و اظهار می دارد که معجزه ای خالد پیامبر (صلی الله علیه و آله) که وی مدعی آن بود، قرآن است و پیامبر (صلی الله علیه و آله) با قرآن فرستاده شده است در حالیکه این کتاب مشتمل بر دستور شرایع، عبادات، اخبار مهم، روشن کننده مملکت و حقایق است و این بزرگترین معجزه برای پیامبر (صلی الله علیه و آله) حضرت محمد بود، و الحق می توان گفت: این کتاب معجزه است. (علی قلی، ۱۳۷۵: ۳۳)

جان دیون پورت؛ پژوهشگر انگلیسی؛

این اندیشمند انگلیسی قرآن را دارای مکتب و روش سیاسی می داند و می گوید:

«قرآن تا آن حد معجزه ای جاوید شناخته شده است که محمد (صلی الله علیه و آله) آن را دلیل قوی و مؤید رسالتش اعلام نمود و آشکارا فصیح ترین مردان آن روز عربستان را به مبارزه دعوت نمود تا یک سوره مانند قرآن بیاورند. قرآن مانند اناجیل نیست که فقط به عنوان میزان و شاخصی در باره ای عقاید دینی، عبادت و عمل پیروان آن شناخته شده باشد؛ بلکه دارای مکتب و روش سیاسی نیز هست. کلیه مسایل حیاتی و مالی با اجازه ای همین منبع و مصدر قانون گذاری حل می شود. (مونتگمری وات، ۱۳۷۸، ترجمه عبدالمحمدی: ۴۳).

نتیجه

از بررسی و طرح این مختصر، بدست آمد که دیدگاه مستشرقان نسبت به اعجاز و گزاره های علمی قرآن به دودسته کلی قابل بیان است: دیدگاه اول که بیشترین نظریه های شرق شناسان را تشکیل می دهند، به هدف تقابل با اعجاز قرآن، دلایلی را ارائه داده اند و در خصوص اعجاز علمی قرآن تشکیک ایجاد کردند. در مقابل، گروهی دیگری از مستشرقان قرار می گیرند که این دسته دوم؛ نظریه های را مطرح کردند که هم اعجاز قرآن را یک امر قطعی می شمارند و هم گزاره های علمی قرآن را مطابق یافته های علمی جدید یافته و بر این اساس، به اعجاز علمی قرآن اعتراف و حتی شماری از آنان متدین به دین اسلام گردیده اند.

طرح و بررسی مواردی از مباحث علمی قرآن در این تحقیق، نشان داد که از منظر مستشرقان رابطه ی معنادار، بین اعجاز و گزاره های علمی قرآن با علوم انسانی وجود دارد چنان که از نظر گذشت.

ص: ۱۳۶



- ۱- ابدین جیند، ۱۳۹۱، دانشنامه قرآن کریم، قرآن و حوادث تاریخی، الیور لیمن، ترجمه: محمد حسین وقار، اطلاعات، تهران.
- ۲- ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم، (ف ۷۱۴ ق)، ۱۴۰۸، لسان العرب، ج ۵، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- ۳- ابوالقاسم خوئی، ۱۳۸۲، بیان در علوم و مسائل کلی قرآن، ترجمه: محمد صادق نجمی، وزارت فرهنگ و ارشاد.
- ۴- ادنان اوکتار، ۱۳۸۴، معجزه کائنات، ترجمه مهرداد محمدی، موسسه هنر نگار، تهران.
- ۵- آقا محمد ابراهیم ابن آقا رضا الاصفهانی، ۱۳۴۲، الاحتراز فی رد رساله - حسن الایجاز فی ابطال الاعجاز - بی نا، تهران.
- ۶- باهنر، محمد جواد، (بی تا)، قرآن در نظر اربانیان، نشر محمد، قم.
- ۷- بدوی، عبدالرحمن، ۲۰۰۳ م، موسوعه المستشرقین، المؤسسه العربیه للتوزیع والنشر، بیروت.
- ۸- بروکلمان، ۱۳۴۶، تاریخ ملل و دول اسلامی، ترجمه: هادی جزائری، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران.
- ۹- البستانی، کرم، ۱۹۷۳ م، المنجد فی اللغه والاعلام، المطبعه لکاتولیکیه.
- ۱۰- بوکای، موریس، ۱۳۸۰، مقایسه ای میان تورات، انجیل، قرآن و علم، ترجمه: ذبیح الله دبیر، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۱۱- بی آزار شیرازی، دکتر عبدالکریم، ۱۳۸۶، ویژگی های سیره پیامبر اعظم (مجموعه مقالات) شهادت چند پرفسور جنین شناس به رسالت پیامبر، محمدنخعی، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، تهران.
- ۱۲- جفری، آرتور، ۱۳۷۲، واژه های دخیل در قرآن مجید، ترجمه: فریدون بدره ای، انتشارات توس، تهران.
- ۱۳- جلیند، محمد السید. (۱۹۸۷ م). الإستشراق و التبشیر، دار النشر، بیروت.
- ۱۴- خلیفه، محمد، ۱۴۱۴ ق، الإستشراق و القرآن العظیم. مروان عبد الصبور شاهین، دار الإعتصام، القاهره.
- ۱۵- دسوقی، محمد، ۱۳۷۶، سیر تاریخی و ارزیابی اندیشه شرق شناسی، ترجمه: محمود رضا افتخارزاده، نشر هزاران تهران.
- ۱۶- رامیار، محمود، ۱۳۶۹، تاریخ قرآن، انتشارات امیر کبیر، تهران.

- ۱۷- رحمتی، ۱۳۸۱، قرآن در عصر اصلاحات، کتاب ماه دین، ش ۶۳ و ۶۴.
- ۱۸- رژی بلاشر، ۱۳۷۴، در آستانه قرآن، ترجمه محمود رامیار، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران
- ۱۹- رضائی اصفهانی، د. محمدعلی، ۱۳۸۱، پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، کتاب مبین، چ؛ ۳، رشت..
- ۲۰- رضوان، عمر بن ابراهیم، ۱۴۱۳ ق، آراء المستشرقین حول القرآن الکریم و تفسیره، دار الطیبه، ریاض
- ۲۱- زمانی، د. محمدحسن، ۱۳۸۸، اشنائی با استشرق و اسلام شناسی غربیان، انتشارات بین المللی المصطفی، قم.
- ۲۲- سالم الحاج، ۲۰۰۲ م، نقد الخطاب الاستشراقی، بنغازی، دار المدار الاسلامی، الطبعه الاولی، لیبیا.
- ۲۳- سبحانی، جعفر، ۱۳۶۹، فروغ ابدیت، ج ۱، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم.

۲۴. - سید محمد شیرازی، ۱۳۶۹، اسلام چیست؟ و مسلمان کیست؟ ترجمه محسن خاتمی، چاپ ۱۱، انتشارات پیام اسلام، قم.
۲۵. - الشرقاوی، د. محمد عبدالله، ۱۹۹۸ م، الاستشراق والغار علی الفکر الاسلامی، دارالهدایه، قاهره.
۲۶. - شمشیر علی، ۱۳۹۱، دانشنامه قرآن کریم، «قرآن و علم» الیور لیمن، ترجمه: محمد حسین وقار، انتشارات اطلاعات، تهران.
۲۷. - الطیبی، عبداللطیف، ۱۹۹۱ م، المستشرقون الناطقون بالإنجليزية، قاسم السامرائی، منشورات جامعه الامام محمد بن سعود الاسلامیه، ریاض
۲۸. - عبده، محمد، ۱۴۱۲ ق، تفسیر المنار، دارالمعرفه، بیروت.
۲۹. - علی اصغر حکمت، ۱۳۸۱، اسلام از نظرگاه دانشمندان غرب، چاپخانه دانشگاه تهران، تهران.
۳۰. - علیقلی، محمد مهدی، ۱۳۷۵، قرآن از دیدگاه ۱۱۴ دانشمند جهان، انتشارات سینا، قم.
۴۰. - قرآن شگفت انگیز، گری میلر، ۱۳۸۴، فصلنامه پیام جاویدان، سال سوم شماره ۹.
۴۱. - کید. آل. مور، تی. وی. ان پرساود، ۱۳۸۳، جنین شناسی کاربردی انسان، ترجمه؛ علیرضا فاضل، دانشگاه علوم پزشکی، مشهد.
۴۲. - گلنسیهر، ۱۹۹۲ م، العقیده و الشریعه فی الاسلام، ترجمه محمد یوسف موسی و دیگران، دار الرائد العربی، بیروت.
۴۳. - ماسیه، ۱۹۷۷، الاسلام، تعریب: بهیج شعبان، تعلیق: مصطفی الرافی و محمد جواد مغنیه، منشورات عویدات، بیروت.
۴۴. - محمد احمد خلف الله، ۱۹۹۹ م، الفن القصصی فی القرآن الکریم، عرض و تحلیل بقلم خلیل عبدالکریم، للنشر ومؤسسه الانتشارالعربی، الطبعة الرابعه، سینا.
۴۵. - مردانی، خیرالله، ۱۴۰۲ ق، اعترافات دانشمندان بزرگ جهان، انتشارات آئین جعفری، تهران.
۴۶. - معرفت، محمد هادی، ۱۴۲۳ ق، ۲۰۰۳، شبهات وردود حول القرآن الکریم، الطبعة الثانی، مؤسسه التمهید، قم.
۴۷. - مونتگمری وات، ۱۳۷۸، تاثیر اسلام بر اروپای قرون و سطا، ترجمه عبدالمحمدی، نشر پژوهش.
۴۸. - مونتگمری وات، ویلیام. (۱۳۴۴). محمد پیامبر سیاستمدار، کتابفروشی اسلامیه، تهران.
۴۹. - نصری، د. احمد، ۲۰۰۹، آراء المستشرقین الفرنسیین فی القرآن الکریم، دراسه نقديه، دارالقلم للطباعه والنشر، مغرب.

۵۰۔ نولدکه، ثودر، ۲۰۰۴ م، تاریخ القرآن، تعدیل: فریدریش شوالی، تعریب: جورج تامر و دیگران، مؤسسہ کونراد - ادناور، بیروت.

۵۱۔ واگلیری، لورا واکسیا، ۱۳۹۱، پیشرفت سریع اسلام ترجمہ: سید غلام رضا سعیدی، کلبہ شروق، قم. (ضمیمہ کتاب جان دیون پورت، عذر تقصیر بہ پیشگاہ محمد وقرآن.)

Clarke. Peter. New religions in the global perspectives Rutledge publication. Up, .- ۵۲  
۲۰۰۶

Oxford advanced learner s dictionary of current englsg-۱۹۹۹۔ ۵۳

ص:۱۳۸

## نقد مقاله «سلامت» از دایره المعارف اولیورلیمن

طهران سیف الله اف

دانش پژوه دکتری قرآن و مستشرقان جامعه المصطفی العالمیه

tehrane-۴۲@mail.ru

چکیده

این مقاله به نقد و تحلیل مقاله «سلامت» اثر اولیورلیمن، که در دایره المعارف اولیورلیمن چاپ گردیده است، می پردازد، به این منظور، پس از مقدمه ای کوتاه درباره اهمیت موضوع و حساسیت مقاله مزبور، به نقد و بررسی امتیازها و کاستی های آن (در چهار بعد ساختاری، محتوایی، روشی و منبعی) پرداخته و در پایان، تحلیل نهایی و جمع بندی خود را ارائه نموده است.

کلید واژه: نقد؛ سلامت؛ دایره المعارف؛ اولیورلیمن

ص: ۱۳۹

بیماری و سلامت از بدو خلقت بشر با انسان عجین بوده و با آن آشنا می باشد، به همین سبب انسان همواره برای درمان و دست یافتن به دارو تلاش می کرده است. انبیاء (علیه السلام) نیز به مسأله طبابت اهتمام خاصی داشتند (مقدسی، آفرینش و تاریخ، ۴۱۹/۱) و برای آن ارزش قائل بودند؛ (مجلسی، محمدتقی، بحار الانوار، ۶۶/۶۶) حتی اقدامات حضرت عیسی (علیه السلام) در امر طبابت، اعجاز آفرین بود. (کافی، ۲۸/۱) در متون مقدس پیشینیان به امر سلامت اهمیت می دادند. قرآن کریم که رسالت اصلی خود را در هدایت بشر به سوی کمال خلاصه و سلامت و پرورش روح را در قالب اخلاق و اعتقاد و احکام اشاره کرده، به سلامت جسم که مقدمه سلامت روح است توجه کامل داشته است، (آیات بهداشت تغذیه، جسم، جنسی، روان...) زیرا که نبود سلامتی، انسان را از مسیر تعالی روح باز می دارد. مطالب پزشکی که در قرآن مطرح شده دارای اعجاز و شگفتی است، در حالی که عقول بشر در آن زمان از کشف آن عاجز و در این زمان از شگفتی آن متعجب است. آنچه در این مسائل انسان را به تعجب وادار می دارد آن است که قوانین و مقررات قرآن با نظم طبیعت و سلامت جسم و روح انسان همگون است، به این معنا که نمی توان در قرآن مسأله ای یافت که با سلامت انسان در تضاد باشد. همان طوری که معلوم هست قرآن کریم کتاب پزشکی نیست ولی بعضی از مسایل پزشکی را به صورت گذرا بیان کرده است که با تازه ترین نظریه های پزشکی مطابقت دارند. مستشرقان هم به بحث طبی توجه کرده اند و در باره آن مطالبی را نوشته اند. یکی از مقالات که در باره طب نوشته شده است مقاله «سلامت» است که از طرف اولیورلیمن نوشته شده و در دائره المعارف اولیورلیمن چاپ شده است.

#### نکات مثبت و قوت مقاله

این مقاله همان طوری که نکات ضعف دارد همراه با آن نکات مثبت هم دارد. نکات مثبت مقاله عبارتند از:

#### ۱- آدرس آیات را به صورت کامل ذکر کرده است

مؤلف به هر آیه ای را که استناد می کند به صورت کامل آدرس آیه را می نویسد، مانند ۳۳/۷؛ ۲۱۹/۲؛ ۲۹/۴؛ ۱۹۵/۲ و....

#### ۲- برای تأیید مطالب مورد نظرش احادیث زیادی نقل می کند

مؤلف در باره هر مطلبی را که بحث می کند روایاتی زیادی را می آورد و سعی می کند احادیث را با موضوع ربط دهد، مانند: «به چیزی که برای شما سودمند است علاقه مند باشید»؛ (۱) «به قدری کافی سلامتی ذخیره کنید که در ایام بیماری دوام بیارید»؛ (۲) هر کس به نوجوانان ما محبت نکند از ما نیست (۳) و....

ص: ۱۴۰



### ۳ - ضرر داشتن روابط جنسی غیر مشروع به سلامت انسان

یکی از نکات مهمی که نویسنده به آن اشاره می کند در باره ضرر داشتن روابط جنسی غیر مشروع به سلامت انسان است. و می نویسد که ممکن است موجب بیماری شود. (۱) برای این مطلب به دو آیه استناد می کند: «و نزدیک زنا نشوید که کاری بسیار زشت و راهی بد است؛ (۲) نزدیک [کارهای] زشت نشوید، آنچه آشکار است از آنها، و آنچه پنهان است». (۳)

### ۴ - همجنس پرستی به سلامت ضرر دارد

یکی از نکات قوت «مقاله سلامت» مطالبی در باره همجنس پرستی است. در این رابطه می نویسد که «ممکن است موجب بیماری شود». (۴) برای این مطلب به آیه و حدیث استناد می کند، مانند: در واقع شما از روی شهوت، به غیر از زنان به سراغ مردان می روید؟! بلکه شما گروهی اسرافکار (و متجاوز) ید. (۵)

می نویسد که در حدیثی از پیامبر (صلی الله علیه و آله) نقل شده که فرمود: «بدترین چیزی که از آن برای امتم می ترسم، عمل قوم لوط است». (۶)

### ۵ - مراقبت از سلامت نوجوانان

اشاره می کند که «یکی از جنبه های محبت به نوجوانان مراقبت از سلامت آنها و ممانعت از بیماری آنها است». برای این سخنش به حدیثی از پیامبر (صلی الله علیه و آله) استناد می کند. «هر کس به نوجوانان ما محبت نکند از ما نیست». (۷)

### ۶ - محافظت از سلامتی کودکان تغذیه با شیر مادر (۸)

یکی از نکات قوت مقاله سلامت مطالبی در باره تغذیه کودکان با شیر مادر است. در این رابطه می نویسد: «حافظت از سلامتی کودک، تغذیه با شیر مادر در اولین دو سال زندگی او است، زیرا بهترین تغذیه ممکن را فراهم می آورد و دستگاه ایمنی او را تقویت می کند». (۹) برای این مطلب به قرآن کریم استناد می کند. «و مادران، فرزندانشان را دو سال کامل، شیر می دهند. (این) برای کسی است که بخواهد [دوران] شیر دادن را به اتمام رساند؛» (۱۰) همچنین می فرماید: «از شیر باز گرفتنش در دو سال است». (۱۱)

### ۷ - شیر دادن به بچه غالباً از باردار شدن جلوگیری می کند

مؤلف می نویسد که: «شیر دادن اغلب، وسیله ای برای جلوگیری از بارداری است». (۱۲) نویسنده برای این مطلب منبعی ذکر نمی کند.

ص: ۱۴۱



۲- (۲) اسراء / ۳۲.

۳- (۳) انعام / ۱۵۱.

۴- (۴) مقاله «سلامت» دائره المعارف اوليورلیمین، ص ۲۸۵.

۵- (۵) اعراف / ۸۱.

۶- (۶) مقاله «سلامت» دائره المعارف اوليورلیمین، ص ۲۸۵.

۷- (۷) مقاله «سلامت» دائره المعارف اوليورلیمین، ص ۲۸۶.

۸- (۸) برای مطالعه بیشتر در باره شیر مادر می توانید به این منابع مراجعه کنید؛ کمک به مادران شیرده، فلیسیتی ساویجکینگ، ترجمه پروین دهقانی؛ تغذیه اختلالات تغذیه ای در کودکان، نلسون، ترجمه محمد بنی فضل و دیگران؛ شیر مادر، ریچارد ج. اسکندر؛ مجموعه مقالات سومین همایش کشوری قرآن و طب.

۹- (۹) مقاله «سلامت» دائره المعارف اوليورلیمین، ص ۲۸۶.

۱۰- (۱۰) بقره / ۲۳۳.

۱۱- (۱۱) لقمان / ۱۴.

۱۲- (۱۲) مقاله «سلامت» دائره المعارف اوليورلیمین، ص ۲۸۶.

ولی کتاب های زیادی در باره شیر مادر و فواید آن نوشته شده است یکی از کتابها که در باره شیر مادر نوشته اثر ریچارد ج. اسکندر است. ا در کتاب خود می نویسد: شیر دهی، احتمال حاملگی مجدد را کمتر می کند لذا موجب فاصله گذاری بیشتر بین فرزندان می شود. (۱)

برای مطالعه در این رابطه می توانید به کتاب

۸ - انتقال بیماری به دیگر مسلمانان جایز نیست

یکی دیگر از نکات قوت مقاله سلامت مطالبی در باره جایز نبودن انتقال بیماری به دیگر مسلمانان است. در این رابطه می نویسد: «مسلمانان شرعا نباید بیماری های خود را به برادرش منتقل سازد یا در این باره مسامحه نماید». (۲)

۹ - شیوع بیماری در جامعه جایز نیست

در این رابطه می نویسد: «جایز نیست که مسلمان موجب شیوع بیماری در جامعه باشد. همه این موارد در قاعده فراگیری که هر گونه آسیبی را تحریم می کند شمول دارد. پیامبر دستور داد: هیچ انسان بیماری نباید به انسان سالمی نزدیک شود». (۳)

نکات ضعف و منفی مقاله

نکات ضعف مقاله را به چهار دسته تقسیم می کنیم. یعنی ساختاری، روشی، منبعی و محتوایی و آنها را به صورت جداگانه بررسی خواهیم کرد.

الف: ساختاری

۱ - بحث را بدون مقدمه شروع کرده است.

۲ - تعریف سلامت در لغت و اصطلاح را توضیح نداده است.

۳ - پیشینه بحث را مطرح نکرده است.

۴ - بین سلامت و امنیت فرقی نگذاشته است. می نویسد که حضرت پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: «آیا معنای مؤمن را به شما بگویم؟ او کسی است که مردم در کنار او، خود و اموال خود را در امنیت می بینند. مسلمان کسی است که مردم را با کلمات یا اعمال خود نمی آزارد».

۵ - بین موضوعات خلط کرده است مانند احترام به والدین با موضوع مقاله هیچ ربطی ندارد.

۶ - نتیجه گیری نکرده است.

ب: روشی

مؤلف در مقاله به روشی که استفاده کرده است اشاره نکرده است. باید ذکر می کرد که از چه روشی استفاده می کند مثلاً می گفت ما در این مقاله از روشی تحلیلی و یا توصیفی و یا میدانی و... استفاده می کنیم.

ج: منبعی

هر نویسنده ای در نوشته خود مطالبی که می نویسد باید منابع اش را هم ذکر کند. و الا نوشته او هیچ اهمیت کسب نخواهد کرد و نوشته او از ارزش می افتد. برای ارزش دادن به نوشته خود باید منابع را به صورت کامل ذکر کند. مؤلف مقاله «سلامت» متأسفانه غیر از آیات هیچ یکی از منابع را ذکر نکرده است.

۱ - هیچ یکی از منابع احادیث را ذکر نکرده است. در حالی که به خیلی از احادیث پیامبر (صلی الله علیه و آله) در نوشته خود اشاره می کند. تقریباً

ص: ۱۴۲

---

۱- (۱) شیر مادر، ج ۱، ص ۱۶۸.

۲- (۲) مقاله «سلامت» دائره المعارف اولیورلیمن، ص ۲۸۷.

۳- (۳) مقاله «سلامت» دائره المعارف اولیورلیمن، ص ۲۸۷.

سعی می کند برای هر نوشته اش حدیثی ذکر کند. ولی هیچ یک منبعی ندارد.

۲- در باره ضرر داشتن سیگار صحبت می کند ولی هیچ منبعی را قید نمی کند. در حالی که می توانست به چند منبع اشاره کند.

۳- در باره جایز نبودن انتقال بیماری به دیگران صحبت می کند و به حدیثی از پیامبر (صلی الله علیه و آله) استناد می کند ولی منبع حدیث را ذکر نمی کند، مانند: پیامبر (صلی الله علیه و آله) دستور داد: «هیچ انسان بیماری نباید به انسان سالمی نزدیک شود».

۴- استنادات ناقص، به گفته رشید رضا استناد کرده عبارت چنین است: «شاید روشترین تعریف صدمه زدن را رشید رضا در تفسیر سوره ۵ ارائه کرده باشد».

نویسنده، سند را به صورت کامل ذکر نکرده، سوره پنجم، سوره مایده است که دارای ۱۲۰ آیه می باشد باید آدرس کامل مطلب مورد نظر را ذکر می کرد.

۵- به منابع طبیبی مراجعه نکرده است. در حالی که موضوع مقاله مستقیماً به طب رابطه دارد.

۶- به منابع تفسیری مراجعه نکرده است. مؤلف به آیاتی زیادی استناد می کند ولی برای تفسیر آیات و برای دسترسی به نظر مفسرین به تفاسیر مراجعه نکرده است. فقط یک جای مقاله به گفته رشید رضا را استناد کرده آن را هم به صورت ناقص. مانند: «شاید روشترین تعریف صدمه زدن را رشید رضا در تفسیر سوره پنج ارائه کرده باشد: یعنی همه صدمات، چه بر یک نفر باشد و چه بر یک گروه از مردم، باید برطرف گردد».

۷- پراکندگی و ارتباط نداشتن بین موضوعات. آیات و روایاتی که نقل می کند ارتباطش را با سلامت بیان نمی کند. مانند: بگو پروردگار من فقط زشتکاری ها را، چه آشکار (باشد) و چه پنهان، و گناه (الاثم) و ستم ناحق را حرام گردانیده است...» (۱)؛ مثال دیگر: «لعنت بر کسی که به مؤمنی صدمه بزند یا علیه او توطئه کند».

ص: ۱۴۳

۱ - خلط مباحث

عنوان مقاله سلامت است، در حالی که خیلی جاها بین سلامت، گناه، امنیت و احترام به پدر و مادر خلط شده است. مانند: بگو پروردگار من فقط زشتکاری ها را، چه آشکار (باشد) و چه پنهان، و گناه (الاثم) و ستم ناحق را حرام گردانیده است...» (۱)؛ مثال دیگر: «لعنت بر کسی که به مؤمنی صدمه بزند یا علیه او توطئه کند». (۲) باید قسمت دوم حدیث ذکر نمی کرد زیرا قسمت دوم امنیت را می رساند؛ مثال دیگر: «و به انسان سفارش کردیم که به پدر و مادرش نیکی کند» (۳) این آیه در باره احترام به والدین صحبت می کند و هیچ ربطی به سلامت انسان ندارد.

۲ - نبود قاطعیت در برخی جاها

۱ - در خط اول مقاله می نویسد: «یک عبارت منحصر به فرد، موجز و احتمالاً موثق پیامبر را می توان بدین گونه ترجمه کرد هیچ صدمه ای به خود یا دیگران نزنید». (۴)

(۱) یک نویسنده نباید نوشته خود را بر اساس احتمال بنویسد باید قاطعانه بنویسد که دیگران از نوشته او استفاده کند.

(۲) سند حدیث را ذکر نکرده است.

(۳) چون ترجمه حدیث را می نویسد و موثق بودن حدیث برای او ثابت نشده است باید یا سند حدیث را ذکر می کرد و یا متن عربی اش را می نوشت که مراجعه کنندگان بتوانند حدیث را پیدا کنند، و موثق و یا ضعیف بودن حدیث را بفهمند.

۲ - از حضرت پیامبر (صلی الله علیه و آله) حدیث نقل می کند که فرمود: «هیچ صدمه ای به خود یا دیگران نزنید» (۵)

سند حدیث را ذکر نکرده است.

۳ - حدیث دومی که می نویسد «لعنت بر کسی که بر مؤمنی صدمه بزند یا علیه او توطئه کند». (۶)

اولا سند این حدیث را ذکر نکرده است.

ثانیا حدیث چگونه با سلامت انسان رابطه دارد بحث نمی کند.

ثالثا قسمت دوم حدیث بیشتر بر امنیت دلالت می کند تا سلامت. زیرا ممکن است کسی توطئه بکند ولی با سلامت هیچ ربطی نداشته باشد.

۳ - استنادات ناقص

استناد به گفته رشید رضا کرده عبارت چنین است: «شاید روشنترین تعریف صدمه زدن را رشید رضا در تفسیر سوره پنج ارائه

کرده باشد: یعنی همه صدمات، چه بر یک نفر باشد و چه بر یک گروه از مردم، باید برطرف گردد». (۷).

اولا سند را به صورت کامل ذکر نکرده است. زیرا سوره پنج سوره مایده است که دارای ۱۲۰ آیه و چندین صفحه هست لذا برای این

ص: ۱۴۴

- 
- ۱- (۱) اعراف / ۳۳.
  - ۲- (۲) مقاله «سلامت» دائره المعارف اولیورلیمن، ص ۲۸۴.
  - ۳- (۳) عنکبوت / ۸.
  - ۴- (۴) مقاله «سلامت» دائره المعارف اولیورلیمن، ص ۲۸۴.
  - ۵- (۵) همان ص ۲۸۴.
  - ۶- (۶) همان.
  - ۷- (۷) مقاله «سلامت» دائره المعارف اولیورلیمن، ص ۲۸۴.

مطلب زیر کدام آیه مراجعه شود؟ به خاطر این باید عنوان را کامل ذکر می کرد.

ثانیا می نویسد «شاید روشترین تعریف...» مؤلف باید خوب جست و جو می کرد و با قاطعیت می نوشت نه با شاید.

ثالثا در ادامه همان عبارت می نویسد: «مطابق استدلال او (یعنی رشید رضا) قرآن و سنت اساس اسلام است». ولی چنین نتیجه از عبارت به دست نمی آید.

#### ۴ - تقسیم احکام

۱ - احکام را به موضوعات عبادی (احکام الدین) و زندگی روز مره (احکام الدنیا) تقسیم می کند و می نویسد که: «احکام الدین برای همیشه تعیین شده و قابل تغییر نیست ولی احکام الدنیا قابل تغییر است».(۱)

به نظر می رسد چنین تقسیم درست نیست. علاوه بر این، این تقسیم مبهم است. برای روشن کردن تقسیم با مثال زدن می توانست روشن کند. مثلا مراد از احکام دین چیست؟ توضیح می داد.

مثلا- احکام عبادی هم قابل تغییر است مانند: حکم ثانوی؛ رمی جمره، قبالا برای رمی جمره فقها فتوا می دادند که به جای مشخصی سنگ زده شود ولی الان به خاطر کثرت حاجیان یک دیوار بزرگی درست کردند و می گویند هر جای این دیوار سنگ زنید درست است؛ طواف؛ قربانی و....

مراد از احکام الدنیا چیست توضیح نداده. ولی اگر مراد احکامی باشد که مربوط به زندگی روزمره باشد، در این صورت قوانین زندگی روزمره هم باید با احکام الهی تنظیم شود.

۲ - در عبارتی ذکر می کند که «بر اساس این اصل است که ما حکمی را استخراج می کنیم که بر نیاز به جلوگیری از شر و محافظت از منافع فردی و عمومی تأکید می کند».(۲)

همان طوری از ظاهر متن معلوم است این متن بیشتر امنیت را می رساند و مستقیم با سلامت ربطی ندارد.

#### ۵ - گناه

۱ - بحث گناه را مطرح می کند و بد بودن گناه را اظهار می کند مانند: «بگو پروردگار من فقط زشتکاری ها را، چه آشکار (باشد) و چه پنهان، و گناه (الاثم) و ستم ناحق را حرام گردانیده است...»(۳) «از تو، در باره شراب و قمار می پرسند، بگو: در آن دو، گناه [و زینانی] بزرگ؛ و سودهایی برای مردم است؛ و [لی] گناه آن دو از سود آن دو بزرگ تر است...»(۴)

مؤلف در باره گناه چند آیه می نوسد لکن آیات را توضیح نمی دهد اما می توانست احادیثی را برای توضیح بیاورد و مطلب را خوب روشن کند. و همچنین گناه چگونه به سلامت انسان ضرر دارد توضیح نمی دهد، در حالی که موضوع مقاله سلامت است باید یا این بحث را نمی آورد و یا آورده بود با سلامت انسان ربط می داد.

۲ - بعد از ذکر چند آیه، در باره گناه و هلاکت صحبت می کند و حدیثی از پیامبر (صلی الله علیه و آله) ذکر می کند که منش چنین است: «بر خود صدمه مزیند» سپس می نویسد: از این می توان نتیجه گرفت که جایز نیست

ص: ۱۴۵

---

۱- (۱) همان، ص ۲۸۵.

۲- (۲) همان، ص ۲۸۵.

۳- (۳) اعراف / ۳۳.

۴- (۴) بقره / ۲۱۹.



مسلمان خود را در معرض هر شکلی از خطر بیماری یا صدمه قرار دهد».(۱)

نقد:

۱) نه تنها بر مسلمان بلکه بر هر انسانی لازم است که بر خود صدمه نزند. آیاتی که واژه اثم به کار رفته است خطاب به عموم است نه فقط به مسلمانان مانند: **إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَالْحَمَّ الْخَنِزِيرِ وَ مَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ**(۲)

وقتی به احادیث مراجعه می کنیم می بینیم که در احادیث هم خطاب بر عموم است نه تنها به مسلمانان، مانند: «اما الميته فانه لم ينل منها احد الا ضعف بدنه، و ذهب قوته، و انقطع نسله و لا يموت آكل الميته الا فجاء»؛(۳) امام بعد از ذکر مقدمه ای در مورد اینکه تمام این احکام به خاطر مصالح بشر است می فرماید: "اما مردار را هیچکس از آن نمی خورد مگر اینکه بدنش ضعیف و رنجور می شود، نیروی او را می کاهد، و نسل را قطع می کند، و آن کس که به این کار ادامه دهد با سگته و مرگ ناگهانی از دنیا می رود!"

مثال دیگر:

**وَ ذَرُّوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَ بَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ**؛(۴) و گناه را، آشکار و پنهانش را رها کنید، [چرا] که کسانی که گناه را کسب می کنند، بزودی در برابر آنچه همواره بدست می آوردند، مجازات خواهند شد.(۵)

در این آیه شریفه خطاب بر عموم بشر شامل می شود و بین مسلمان و غیر مسلمان فرقی وجود ندارد.

مثال دیگر:

**يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعٌ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا...؛**(۶) از تو، در باره شراب و قمار می پرسند، بگو: در آن دو، گناه [و زیانی] بزرگ؛ و سودهایی برای مردم است؛ و [لی] گناه آن دو از سود آن دو بزرگ تر است....

شراب در هر انسانی تأثیر دارد مسلمان غیر مسلمان فرق ندارد. مضرات اخلاقی شراب این است که علاوه بر آثار سویی که درون انسان دارد و علاوه بر اینکه خلقت ظاهری انسان را زشت و بی قواره می کند، انسان را به ناسزاگویی و می دارد، و نیز به دیگران ضرر می رساند، و مرتکب هر جنایتی و قتلی می شود، اسرار خود و دیگران را فاش می سازد، به نوامیس خود و دیگران هتک و تجاوز می کند، تمامی قوانین و مقدسات انسانی را که اساس سعادت زندگی انسانها است باطل و لگدمال می کند، و مخصوصاً ناموس عفت نسبت به اعراض و نفوس و اموال را مورد تجاوز قرار می دهد، کسی که مست شده و نمی داند چه می گوید و چه می کند، هیچ جلوگیری که از افسار گسیختگی مانعش شود ندارد، و کمتر جنایتی است که در این دنیای مالا مال از جنایات

- ۱- (۱) مقاله «سلامت» دائره المعارف اوليورليمن، ص ۲۸۵.
- ۲- (۲) البقره/ ۱۷۳.
- ۳- (۳) من لا يحضره الفقيه، ج ۳، ص ۳۴۶؛ وسائل الشيعه جلد ۱۶ صفحه ۳۱۰.
- ۴- (۴) انعام/ ۱۲۰.
- ۵- (۵) ترجمه، حجه الاسلام و المسلمين دكتور رضايي اصفهاني و همكاران.
- ۶- (۶) بقره/ ۲۱۹.

دیده شود و شراب در آن دخالت نداشته باشد، بلکه مستقیم و یا حد اقل غیر مستقیم در آن دخالت دارد. (۱)

در این آیه شریفه خطاب بر عموم بشر است و بین مسلمان و غیر مسلمان هیچ فرقی وجود ندارد. ولی مؤلف مقاله چرا قید مسلمان را می نویسد علت آن معلوم نیست.

(۲) اگر خطر بیماری یا صدمه در مقابل وظیفه باشد نه تنها جایز بلکه واجب است. در قرآن کریم در آیات زیادی خدای متعال دستور جنگ می دهد و بر مسلمانان واجب است که اطاعت کنند حتی در آن اطاعت برای جانشان خطر باشد. مانند آیه: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (۲)؛ جنگ بر شما مقرر شد؛ در حالی که آن برایتان ناخوشایند است؛ و چه بسا از چیزی ناخشنودید، و آن برای شما خوب است؛ و چه بسا چیزی را دوست می دارید و آن برای شما بد است. و خدا می داند، و شما نمی دانید.

این آیه در مقام تشریح حکم جهاد در راه خدا و جنگ با دشمنان دین است که البته در شرایط ویژه ای بر مسلمانان واجب می شود. قرآن کریم در این آیه ضمن اعلام وجوب جهاد بر مسلمانان از یک واقعیت عینی خبر می دهد و آن اینکه حکم جهاد یک حکم دشوار و مشقت باری است و طبع بشر از آن دوری می کند زیرا باعث کشتار و اتلاف نفوس و امکانات می شود ولی در مواردی چاره ای جز آن نیست و حفظ استقلال جامعه و ارزشهای یک قوم و ملت به آن بستگی دارد. از این رو در آیه ضمن تشریح حکم جهاد اظهار می دارد که آن برای شما ناخوشایند است. توجه کنیم جنگ به خودی خود کار مطلوبی نیست ولی در شرایطی آنچنان مطلوب می شود که بالاترین عبادتها به حساب می آید و در عین حال برای کسانی که ایمان محکمی ندارند باز ناخوشایند است و این در حالی است که برای افراد با ایمان بسیار خوشایند است و آن را پیروزی بزرگ می دانند زیرا اگر در جنگ با دشمن کشته شوند، به فیض بزرگ شهادت نائل آمده اند و اگر پیروز شوند آنهم خود سعادت بزرگی است و به هر حال شکستی در کار نیست. (۳)

۶ - هیچ مؤمنی خود را تحقیر نمی کند

در عبارتی می نویسد: پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: «هیچ مؤمنی خود را تحقیر نمی کند». وقتی از او پرسیدند چگونه انسان خود را تحقیر می کند، فرمود: «با قرار دادن خود در معرض خطری که با آن نمی توان مقابله کرد». (۴)

(۱) سند این حدیث را نقل نکرده است.

(۲) در آیات زیادی خدای متعال دستور جنگ می دهد و در آن جنگها هیچ برابری از جهت امکانات وجود ندارد. وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ؛ (۵) و در راه خدا، جنگ کنید؛ و بدانید که خدا، شنوای داناست.

اگر مقدر شود که انسان بمیرد خواهد مرد و فرار فایده ای ندارد، اینک در این آیه دستور جهاد و کارزار در راه خدا را می دهد مسلم است که اگر ملتی از مرگ نهراسد و آن را امری مقدر بداند که

- ١- (١) الميزان فى تفسير القرآن، ج ٢، ص ١٩٢.
- ٢- (٢) بقره/٢١٦.
- ٣- (٣) كوثر، ج ١، ٥١٢.
- ٤- (٤) مقاله «سلامت» دائره المعارف اوليورليمن، ص ٢٨٥.
- ٥- (٥) بقره/٢٤٤.

در موقع خود سراغ آدمی می آید و فرار از آن بی فایده است. **أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّسَيَّدَةٍ؛** (۱) هر کجا باشید هر چند در قلعه های مرتفع و استوار، مرگ شما را درمی یابد.

در حالی که مؤلف به حدیثی استناد می کند هر کس خود را در معرض خطر قرار دهد خود را تحقیر می کند.

۳) با توجه جنگهای پیامبر (صلی الله علیه و آله) طرفداران پیامبر (صلی الله علیه و آله) در اغلب موارد با دشمنانشان برابری نداشته اند هم از جهت تعداد نفرات و هم از جهت اصلحه کمبودی داشته اند، ولی با همه این وجود پیامبر دستور جنگ می داد و جان خودشان را در معرض خطر قرار می دادند. عده ای در راه خدا جان خودشان برای رضایت او تسلیم می کردند عده ای دیگری از مسلمانان غلبه می کردند.

۴) اگر این حدیث درست باشد اشکال بر خود پیامبر (صلی الله علیه و آله) وارد است (پناه می بریم بر خدا از چنین نسبتهایی بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، زیرا هیچ وقت با دشمنان خدا برابری نداشت ولی برای گسترش دین اسلام و برای تبلیغ یکتا پرستی همیشه جان خود را به خطر انداخته است.

#### ۷- از خطر احتمالی حذر کردن

مؤلف مقاله می نویسد: «مشاهده می شود که اسلام اندرز می دهد که افراد از خطر احتمالی حذر کنند و آن را تکلیفی قرار داد و هر مسلمانی خواست هر کاری را که برای سلامتی و امنیت او لازم است انجام دهد. آنان باید در پاسخ به فرموده پیامبر این کار را انجام دهند» (۲).

۱) این عبارت با عبارت بالا- ضدیت دارد زیرا در عبارت بالا- می گوید «هیچ مؤمنی خود را تحقیر نمی کند» وقتی از او پرسیدند چگونه انسان خود را تحقیر می کند، فرمود: «با قرار دادن خود در معرض خطری که با آن نمی توان مقابله کرد». در حالی که در عبارت پایین می گوید که هر مسلمانی خواست هر کاری را که برای سلامتی و امنیت او لازم است انجام دهد. از یک طرف می گوید خود را تحقیر نکن از طرف دیگر می گوید برای سلامت و امنیت خود هر کاری را انجام بدهید.

۲) انسان هر کاری را که برای سلامت و امنیت او لازم باشد نمی تواند انجام دهد. فقط کارهایی را می تواند انجام دهد که در شرعیت منع نشده باشد.

#### ۸- آثار زیانبار شراب

مؤلف به آیه ۲۱۹ سوره بقره فقط اشاره می کند. ولی علت حرام بودن شراب در قرآن، روایات و طب سخن میان نمی آورد. همچنین متأسفانه این آیه با سلامت انسان چه رابطه ای دارد بحث نمی کند. ای کاش این آیه را از نظر قرآن، روایات و طبی بحث می کرد و ضرر و زیان های آن را می نوشت.

ما مطالبی را در باره شراب به صورت خلاصه می نویسیم:

از نظر قرآن

در قرآن کریم چهار مرحله با مسئله شراب خواری برخورد شده است که عبارتند از:

ص: ۱۴۸

---

۱- (۱) نساء / ۷۸.

۲- (۲) مقاله «سلامت» دائره المعارف اولیورلیمن، ص ۲۸۵.

۱ - وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا؛ (۱) «و از میوه درختان خرما و انگور باده مستی بخش و خوراکی نیکو برای خود می گیرید».

۲ - يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ؛ (۲) درباره شراب و قمار از تو می پرسند بگو در آن دو گناهی بزرگ و سود هایی برای مردم است و [لی] گناهشان از سودشان بزرگ تر است.

۳ - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا؛ (۳) ای کسانی که ایمان آورده اید در حال مستی به نماز نزدیک نشوید تا زمانی که بدانید چه می گوئید و [نیز] در حال جنابت [وارد نماز نشوید] مگر اینکه راهگذر باشید.

۴ - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ؛ (۴) ای کسانی که ایمان آورده اید! شراب و قمار و بت ها و تیرهای قرعه پلیدند [و] از عمل شیطانند، پس از آن ها دوری گزینید، باشد که رستگار شوید؛ همانا شیطان می خواهد با شراب و قمار میان شما دشمنی و کینه ایجاد کند و شما را از یاد خدا و از نماز باز دارد، پس آیا شما دست بر می دارید».

از این آیات به دست می آید که شراب آثار شوم و مفسد زیادی دارد. مانند:

۱. رجز بودن

إِنَّمَا الْخَمْرُ.... رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ؛ (۵) شراب.... از عمل شیطانند، پس از آن ها دوری گزینید.

۲. عداوت و بغض

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ؛ (۶) همانا شیطان می خواهد با شراب میان شما دشمنی و کینه ایجاد کند.

۳. مانع از ذکر خدا و نماز

وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ؛ (۷) و شما را از یاد خدا و از نماز باز دارد.

از نظر روایات

در روایات معصومین (علیه السلام) آثار زیادی برای شراب خواری ذکر شده است. ما چند تا از آثار شوم شرابخواری اکتفا خواهیم کرد.

۱. رفتن نور معنویت و مروت از وجود انسان

امام صادق (علیه السلام) در جواب سوال مفضل فرمود: خداوند خمر را به خاطر فعل آن و فسادش حرام فرمود زیرا کسی که به شرب خمر ادامه می دهد ارتعاش او را می گیرد و نور معنوی و مروت در وجود او از بین خواهد رفت. (۸)

ص: ۱۴۹

- 
- ۱- (۱) نحل / ۶۷.
  - ۲- (۲) بقره / ۲۱۹.
  - ۳- (۳) نساء / ۴۳.
  - ۴- (۴) مائده / ۹۰-۹۱.
  - ۵- (۵) مائده / ۹۰.
  - ۶- (۶) مائده / ۹۱.
  - ۷- (۷) مائده / ۹۱.
  - ۸- (۸) علل الشرایع، ج ۲، ص ۴۷۶.



## ۲. گستاخ شدن در ارتکاب معاصی

امام (علیه السلام) در ادامه حدیث قبل می فرماید:

در ارتکاب کارهای حرام و خونریزی و زنا گستاخ و بی پروا می شود و در حال مستی و نابخردی هیچ بعید نیست که به محارم خود تجاوز کند و نوشیدن شراب برای شراب خوار جز شر و بدی نمی افزاید. (۱)

## ۳. تغییر عقل

امام رضا (علیه السلام) فرمود: خدا شراب را حرام فرمود زیرا شراب تباهی می آورد، عقل شراب خوران را دگرگون می کند. (۲)

امام علی (علیه السلام) می فرماید: خدا برای حفظ عقل ترک شراب خواری را حرام کرده است. (۳)

## ۴. عذاب اخروی

هر کس شراب بخورد در حالی که می داند خوردن آن حرام است خدا (در روز قیامت) او را با چرک و خون و زرداب اهل جهنم سیراب خواهد کرد. (۴)

حضرت پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: سه دسته اند که میان آنها و جهنم حجابی نیست. (۵)

خلاصه علت منع و تحریم اصلی شراب زایل شدن عقل است. چون اشرفیت و مقام و برتری انسان از سایر موجودات عقل و درک او است. وقتی عقل از بین رفت انسان از انسانیت خارج می شود و به یک حیوان تبدیل می شود. بنابر این خدا شراب را حرام و از آن منع کرده است.

## از نظر طبی

الکل با سرعت شگفت انگیزی از طریق بافت های مخاطی دهان و معده و ریه جذب شده، وارد خون می شود.

### ۱. اختلال در دستگاه عصبی مرکزی (مغز)

پس از ورود الکل به معده با توجه به نسبت آب موجود در آن، به تمام بافت های بدن توزیع می شود. و مستقیماً بر روی مغز اثر می گذارد؛ زیرا تأثیر مستقیم الکل بر روی مغز است. (۶)

### ۲. اثر شراب در دستگاه گوارش

مشروبات الکلی علاوه بر ایجاد التهاب معده که عارضه آن قی می باشد، اشتها را نیز کم می کند و فرد مصرف کننده دچار سوء هاضمه می گردد. مشروبات الکلی موجب اتساع معده می شوند، تا جایی که الکل روده ها را نیز مریض ساخته، ضعف

افراد معتاد مشروبات الکلی غالباً بیشتر از دیگران مورد حملات قلبی و بیماری های قلب قرار می گیرند. امکان بروز این عارضه وقتی زیاد خواهد بود که مشکل تنفس نیز در فرد معتاد به الکل زمینه داشته باشد. همچنین افزایش فشار خون در افرادی که در مصرف نوشابه های الکلی افراط می کنند می تواند از عوامل خطر

ص: ۱۵۰

---

۱- (۱) همان.

۲- (۲) عیون اخبار الرضا (علیه السلام)، ج ۲، ص ۹۸.

۳- (۳) نهج البلاغه، حکمت ۲۵۲.

۴- (۴) الخصال، ص ۶۲۱.

۵- (۵) همان.

۶- (۶) قرآن و طب (مجموعه مقالات)، ص ۸۷؛ آسب شناسی روانی، ج ۲، ص ۲۶۳.

۷- (۷) مناظره دکتر و پیر، ص ۴۴۸.

باشد و افزایش چربی خون زمینه بروز افزایش فشار خون را برای آن ها فراهم کند. (۱)

۴. اختلال های روانی

الکل علاوه بر این که اعضای بدن و جسم انسان را از بین می برد به روح و روان شراب خوار نیز آسیب جدی وارد می کند. از جمله:

الف: افسردگی و اضطراب های پایدار روحی که بر اثر استفاده بلند مدت الکل ایجاد می شود.

ب: تغییر شخصیت.

ج: بروز علائم حاد روان پزشکی به صورت توهمات و هذیانگی.

د: بی اشتها و بی خوابی های مزمن و آزار دهنده.

ه: افزایش رفتارهای تحاجمی.

و: سوء ظن و حسادت اطرافیان.

ز: تحریک پذیری و بی ثباتی خلق. (۲)

۵. پانکراس یا لوز المعده

بررسی های عمل آمده در کشورهای صنعتی در مورد آثار اعتیاد به الکل نشان داده ابتلا به پانکراتیت مزمن التهاب پیشرونده (پانکراس) حدود ۷۰ تا ۸۰ درصد است که از زمان شروع به مصرف مشروبات تا هنگام عوارض بالینی آن، حدود ۲ تا ۳ سال طول می کشد، خان ها بیشتر از مردان به این عارضه مبتلا می شوند. (۳)

۶. اثر شراب روی جنین

پژوهشها نشان می دهد اعتیاد والدین به مواد الکلی می تواند به میزان ۴۰ تا ۶۰ درصد ناهنجاری های مختلف جنین و عقب ماندگی پس از ولادت وی را موجب شود. مانند: کم وزنی، تغییراتی در ساختمان ظاهری صورت مثل کوچک بودن سر، عیوب مفصلی، عقب ماندگی روانی و کم هوشی و مشکلات جسمی دیگر. (۴)

۹ - به هر چیز سودمند علاقه مند باشید

در عبارتی می گوید: «به چیزی که برای شما سودمند است علاقه مند باشید».

اولا سند این حدیث را نیاورده است.

ثانیا این عبارت مبهم است. زیرا سودمند از چه جهت؟ از جهت جسمی یا معنوی؟ معین نکرده است.

ثالثا یک چیز در صورتی می تواند سودمند باشد که از طرف شارع مقدس منع نشده باشد.

۱۰- هر چه می خورید به مثابه احسان به حساب می آید

نویسنده حدیثی می نویسد که عبارتش چنین است: «هر چه می خورید به مثابه احسان به حساب می آید».

(۱) سند این حدیث را ذکر نکرده.

(۲) انسان هر چیزی که بخورد به مثابه احسان نیست. خیلی از چیزها هست که خدا آن را حرام کرده است و انسان آن را نمی تواند بخورد، مانند: *إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ، وَالدَّمَ، وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ، وَ مَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ (۵)*؛ [خدا]، تنها (خوردن) مردار و خون و گوشت خوک و آنچه را که [به هنگام سر بریدن نام] غیر خدا بر آن بانگ زده شده، بر شما حرام کرده است.

ص: ۱۵۱

۱- (۱) تغذیه در قرآن، ص ۴۴۹.

۲- (۲) از شراب چه می دانیم، ص ۴۶.

۳- (۳) اصول طب داخلی هاریسون، ص ۵۹.

۴- (۴) تغذیه در قرآن، ص ۴۴۹.

۵- (۵) بقره/ ۱۷۳.

مثال دیگر: یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ... رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ(۱)؛ ای اهل ایمان! جز این نیست که همه مایعات مست کننده پلید و نجس و از کارهای شیطان است؛ پس از آنها دوری کنید تا رستگار شوید.

مثال دیگر: یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ... (۲)؛ ای کسانی که ایمان آورده اید اموال یکدیگر را به باطل (و از طرق نامشروع) نخورید.

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِنَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ؛ و اموال یکدیگر را به باطل (و ناحق) در میان خود نخورید! و برای خوردن بخشی از اموال مردم به گناه، (قسمتی از) آن را (به عنوان رشوه) به قضات ندهید، در حالی که می دانید (این کار، گناه است)!

همان طوری که از آیات روشن می شود شخص مسلمان نمی تواند هر چیزی را که می خواهد بخورد. در شرع مقدس برای او ممنوعیت هایی گذاشته شده است. در این رابطه آیات زیادی وجود دارد به خاطر حجم تحقیق ما به این مقدار کفایت کردیم.

#### ۱۱ - روابط جنسی غیر مشروع و همجنس پرستی

مؤلف در ضمن مقاله می نوسد که حضرت پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: «کسی که خود را از شر در امان نگه دارد از تأثیرات آن در امان خواهد بود». این امر، متضمن دوری از هر چیزی است که ممکن است موجب بیماری شود، مانند روابط جنسی غیر مشروع، همجنس پرستی و همه انواع اعمال غیر اخلاقی. خداوند می فرماید:.... شما از روی شهوت به جای زنان با مردان در می آمیزید؟ آری شما گروهی تجاوزکارید(۳)

(۱) ابتدای عبارت به طور کامل اظهار می دارد که روابط جنسی غیر مشروع و همجنس پرستی به سلامت انسان ضرر دارد. ولی عبارت همه انواع اعمال غیر اخلاقی موجب بیماری شود درست نیست. زیرا ممکن است انواع اعمال غیر اخلاقی باشد و به سلامت انسان ضرر نداشته باشد.

(۲) روابط جنسی غیر مشروع و همجنس پرستی به سلامت انسان چه ضررهایی دارد بحث نکرده است. ولی چون موضوع مقاله سلامت است باید ضررهای طبی را به صورت گسترده بیان می کرد و نمونه هایی را ذکر می کرد. چون روابط جنسی غیر مشروع و همجنس پرستی مسأله ای است که برخی از جوانان خیلی از کشورهای غربی و حتی شرقی مبتلای آن هستند.

چند نقطه در این رابطه:

مضرات همجنس بازی هم جنس بازی که در پسر با پسر با عنوان لواط پدوفیلیا، بچه بازی، Pedophilia ، گبی، Gay شناخته می شود و در دختر با دختر با عنوان سحاق مساحقه، طَبَق زنی، Lesbianism در اسلام به شدت نهی شده است.

این رفتار که از دیدگاه روانشناسی یک انحراف جنسی به شمار می رود، عملی بر خلاف فطرت است. به طور کلی هر عملی که با فطرت انسان هم خوانی نداشته باشد، تأثیر سوء دارد و بر تحیر و سرگردانی و پریشانی و اضطراب در شخص افزوده می شود، حتی اگر

١- (١) مائده / ٩٠

٢- (٢) نساء / ٢٩-٣٠.

٣- (٣) اعراف / ٨١.

به ظاهر از آن لذت ببرد و بدان خرسند باشد. به همین دلیل روایات زیادی درباره مذمت هم جنس بازی نقل شده که بسیار تکوان دهنده است. با مطالعه آن روایات، می توان به زشت بودن این عمل پی برد. قطعاً روایات در جلوگیری از این عادت ناپسند مؤثر است و برخی از آنها عبارتند از:

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله): هر کس با نوجوانی آمیزش جنسی کند، روز قیامت ناپاک وارد محشر می شود، آن چنان که تمام آب های جهان او را پاک نخوانند کرد و خداوند او را غضب می کند و از رحمت خویش دور می دارد و دوزخ را برای او آماده ساخته و چه بد جایگاهی است. (۱)

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله): «هرگاه جنس مذکر با مذکر آمیزش کند، عرش خداوند به لرزه درمی آید» (۲)

در مذمت لواط در قرآن از قول حضرت لوط به قومش آمده است: «أتأتون الذکران من العالمین؟» (۳) آیا در میان جهانیان شما به سراغ جنس مرد می روید و همسرانی را که خدا برای شما آفریده است رها می کنید؟! شما قوم تجاوزگری هستید».

امام صادق (علیه السلام) در بیان فلسفه حرمت لواط؛ اگر آمیزش با پسران حلال بود، مردان از زنان بی نیاز می شدند و این موجب قطع نسل بشر می شد و مفسدات زیاد اخلاقی و اجتماعی به بار می آورد. (۴)

#### از نظر پزشکی

به هر حال از نظر پزشکی نیز ثابت شده که رابطه مرد با مرد و همجنس با همجنس یک رابطه پرخطر است، حتی با وسایل پیشگیری. هیچ پزشکی چنین رابطه ای را توصیه نمی کند و مسلماً هیچ نظریه ای مبنی بر سالم بودن و بی ضرر بودن این رابطه ارائه نگردیده، بر عکس، این رابطه همیشه از نظر پزشکی نقض گردیده است. از طرف دیگر سایر بیمارهای عفونی، ویروسی همانند هپاتیت، ایدز، سفلیس و سایر بیماری های مقاربتی از طریق مقعد (پشت) راحت تر منتقل می شوند. خیلی از افراد تصور می کنند که در رابطه مقعدی هیچ خطری آنها را تهدید نمی کند، در حالی که چون مقعد در درون خود باکتری های زیادی دارد، انتقال ویروسهای نظیر ایدز و... راحت تر انجام می شود. این باکتری ها با شستشو از بین نمی روند. از آن گذشته دریچه مقعد یک درجه خروجی است، پس وارد شدن هر چیزی از این دریچه علاوه بر آسیب به دریچه و موارد ذکر شده همراه با درد است. و به مرور باعث باز شدن هر چه بیشتر دریچه مقعد و پیدایش عوارض ذکر شده می شود.

#### از نظر اجتماعی

از نظر اجتماعی نیز این رابطه آسیب های فراوانی را به همراه دارد. پرهیز از فرزند دار شدن با تمایلات همجنس گرایانه و دوری از ازدواج واقعی و ازدواج مرد با مرد و زن با زن نظام خانواده و انسانی را از هم می پاشد. مرحوم علامه محمد تقی جعفری در جواب فیلسوف شهیر اروپایی برتراند راسل که چرا اسلام این قدر به ازدواج بها داده و برایش قانون وضع کرده است، می نویسد: «با ازدواج می خواهد انسان به وجود آید، مساله تولد انسان مطرح است.

- ١- (١) وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٤٩.
- ٢- (٢) وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٤٩.
- ٣- (٣) شعراء / ١٦٥.
- ٤- (٤) وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٢.



بنابراین، ارضای غریزه جنسی و تأمین نیازهای فیزیولوژیک انسان از آثار مثبت ازدواج است؛ ولی می توان فلسفه و حقیقت ازدواج از نظر اسلام را در سه امر جست و جو کرد: تکمیل، تسکین و تولید.

## ۱. تکمیل

هیچ انسانی به تنهایی کامل نیست و پیوسته در جهت جبران کمبود خویش تلاش می کند. جوان در پی رسیدن به استقلال فکری است؛ برای جبران نواقص و تأمین نیازهای بی شمار خود به سوی ازدواج سوق داده می شود و با گزینش همسری مناسب و شایسته موجبات رشد و تکامل خویش را فراهم می کند. شهید مطهری در این باره می فرماید: «تشکیل خانواده یعنی یک نوع علاقه مند شدن به سرنوشت دیگران.... و یکی از علل این که در اسلام ازدواج یک امر مقدس و عبادت تلقی شده است همین است... ازدواج اولین مرحله خروج از خود طبیعی فردی و توسعه پیدا کردن شخصیت انسان است... پختگی که در پرتو ازدواج و تشکیل خانواده ایجاد میشود، در هیچ جای دیگر نمی توان به آن رسید. و آن را فقط در ازدواج و تشکیل خانواده باید بدست آورد.»<sup>(۱)</sup>

بنابراین، می توان ازدواج را مایه رشد و کمال یافتن انسان دانست. در واقع خداوند انسان را به گونه ای آفریده که بدون جنس مخالف ناقص است و با جنس مخالف کامل می شود. مرد به زن نیازمند است و زن به مرد. هر کدام از دو جنس از نظر روحی و جسمی به هم وابسته اند و با قرار گرفتن در کنار هم یکدیگر را تکمیل می کنند.

## ۲. تسکین

مهم ترین نیازی که بر اثر ازدواج تأمین می شود، نیاز به آرامش و احساس امنیت و آسودگی است این نیاز که در سرشت آدمی ریشه دارد، چنان مهم است که خداوند در بیان فلسفه ازدواج می فرماید: «از آیات و نشانه های خداوند این است که برای شما از جنس خودتان همسرانی قرار دادیم تا در کنار آنان آرامش یابید.»<sup>(۲)</sup>

بنابراین، همسر موجب آرامش و امنیت خاطر و محیط خانه وسیله آرامش روحی زن و مرد قرار داده شده است. در اوایل جوانی احساس تنهایی، بیهودگی و نداشتن پناهگاه انسان را فرا می گیرد. ازدواج و قرار گرفتن در کنار همسری شایسته و دلسوز این احساس را از بین می برد و او را به آرامش روحی می رساند. این احساس آرامش به ثبات فکری و روحی، وقار، احساس ارزشمند بودن و لذت می انجامد. در واقع دست آفرینش نوعی کشش درونی میان زن و مرد به ودیعت نهاده تا هر کدام در سنین خاص خواهان یکدیگر شوند و اضطراب و پریشانیشان از طریق ازدواج به سکونت و آرامش تبدیل گردد.<sup>(۳)</sup>

دانشمندان علوم تجربی و انسانی نیز ارضای صحیح و به موقع غریزه جنسی و ترشح معتدل غدد جنسی را برای سلامت جسم و روان آدمی لازم دانسته، عدم آن را سبب پاره ای از بیماریهای روانی و گاه جسمانی شمرده اند. حال آیا فکر می کنید اگر یک زن

۱- (۱) تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۲۵۲.

۲- (۲) روم / ۲۱.

۳- (۳) قرآن و طب (مجموعه مقالات)، ص ۱۸۳.

با زن دیگر ازدواج کند، آرامش لازم را در مسائل مختلف زندگی خود خواهد داشت؟

۳. تولید

یکی از ثمرات بزرگ ازدواج وجود فرزند و بقای نسل آدمی است. تولید و تکثیر نسل را نباید کوچک و بی اهمیت شمرد؛ زیرا هدف آفرینش جهان وجود انسان و پرورش و تکامل او است. تولید و پرورش انسان های خدا پرست و موحد و نیکوکار و صالح، مطلوب خدای جهان آفرین است. از دیدگاه اسلام، وجود فرزند صالح برای پدر و مادر یک عمل صالح شمرده میشود و در سعادت دنیا و آخرت آن ها مؤثر است.

با تأمین این نیاز جسمانی، فرد از نظر روانی، ذهنی و اخلاقی به آرامش می رسد و مسیر بسیاری از انحرافات جنسی و اخلاقی و اجتماعی بسته می شود.

بنابراین ازدواج، پیمودن یک مسیر صحیح و عقلانی و فطری است.

مطمئناً مواردی که ذکر شد، در ازدواج دو پسر یا دختر با هم تأمین نمی شود، بلکه به آن اهداف آسیب می رساند، پس هم جنس گرایی و همجنس بازی از نظر اجتماعی و نظام خانوادگی نیز مضرات بسیاری دارد.

۱۲ - زنا

در باره زنا و گناه بودن آن صحبت می کند ولی زنا به سلامت انسان چه ضررهای دارد بحث نمی کند. فقط به این آیه «و نزدیک زنا نشوید که کاری بسیار زشت و راهی بد است» (۱) اشاره کرده ولی در باره آن بحث نکرده است.

در حالی که می توانست نکات طبی ای این آیه را مطرح می کرد و ارتباطی که با سلامت انسان از نظر جسمی و معنوی دارد بحث می کرد. متأسفانه این کار را انجام نداده است. به برخی از ضررهای آن در پایین اشاره می شود.

(۱) تجربه نشان داده و علم ثابت کرده است که این عمل باعث اشاعه انواع بیماریها است و با تمام تشکیلاتی که برای مبارزه با عواقب و آثار آن امروز فراهم کرده اند باز آمار نشان می دهد که تا چه اندازه افراد از این راه سلامت خود را از دست داده و می دهند.

(۲) این عمل غالباً سبب سقوط جنین و کشتن فرزندان و قطع نسل می گردد، چرا که چنین زنانی هرگز حاضر به نگهداری اینگونه فرزندان نیستند، و اصولاً وجود فرزند مانع بزرگی بر سر راه ادامه اعمال شوم آنان می باشد، لذا همیشه سعی می کنند آنها را از میان ببرند.

(۳) فرزندان که به واسطه زنا متولد می شوند محصول بسیار نامرغوبی است، فرزندان سنگدل، جنایتکار بی شخصیت و فاقد همه چیز! نباید فراموش کرد که هدف از ازدواج تنها مساله اشباع غریزه جنسی نیست، بلکه اشتراک در تشکیل زندگی و انس روحی و آرامش فکری، و... است. (۲)

در باره مواد مخدر می نوسد: «از پیامبر نقل شده است که هر مخدری حرام است. هر چیزی که مصرف زیاد آن حرام است مصرف کم آن نیز حرام است. هر چه بر مغز اثر گذارد حرام است».

ص: ۱۵۵

---

۱- (۱) اسراء / ۳۲.

۲- (۲) تفسیر نمونه، ج ۱۲، ۱۰۴.

نویسنده بیش از این در باره مواد مخدر صحبت نمی کند. در حالی که مصرف مواد مخدر تأثیرات مخرب جبران ناپذیری را چه از لحاظ جسمی و چه از لحاظ روحی بر جای می گذارد. تمام اعضای بدن فرد معتاد درگیر مصرف مواد مخدر می شوند، حتی داخلی ترین اعضای بدن، از پوست و دندان گرفته تا ریه و قلب.

برخی از اثرات سوء مصرف مواد مخدر بر بدن برگشت پذیر هستند و برخی دیگر غیر قابل برگشت، طوری که تأثیرات آنها به طور دائمی باقی خواهد ماند.

تأثیر مضر مواد مخدر بر بدن انسان

مطالبی در باره تأثیر مضر مواد مخدر بر بدن انسان را بیان می کنیم.

(۱) بد هیكل: بسته به داروی مخدر مصرفی، وزن فرد معتاد ممکن است طی زمان کوتاهی به طور غیرطبیعی افزایش و یا کاهش پیدا کند. پس چاقی و لاغری در طی مدت کوتاه، از اثرات مضر مصرف مواد مخدر می باشد.

(۲) یکی دیگر از تأثیرات مضر که مصرف مواد مخدر روی بدن فرد دارد، اثرات آن روی بهداشت و نظافت شخصی می باشد. فرد معتاد، آدمی کثیف و آشفته می باشد.

(۳) بیماری های دهان و دندان: بیماری های لته به صورت خفیف یا شدید، در معتادان به مواد مخدر وجود دارد. این افراد معمولاً لته های قرمز رنگ دارند که با خونریزی همراه است. افرادی که معتاد می شوند، مسئولیت پذیری خود را در قبال زندگی از دست می دهند و به فردی بی مسئولیت تبدیل می شوند. متأسفانه آنها در مورد مسایل مربوط به سلامت شخصی خود هم احساس مسئولیت نمی کنند؛ مثلاً به وفور مشاهده شده که این افراد، بیماری لته خود را درمان نمی کنند و در نهایت با بیماری حاد لته و از دست دادن دندان ها مواجه می شوند.

(۴) عفونت دستگاه تنفسی فوقانی: بروز عفونت های دستگاه تنفسی فوقانی از بارزترین اثرات مضر مصرف مواد مخدر می باشد. معمولاً افراد معتاد سیگار می کشند و یا مواد مخدر را با عمل دم وارد ریه های خود می کنند. این فرد با علائمی مانند خونریزی بینی، سرفه شدید و التهاب قفسه سینه مواجه می شود که در صورت ادامه مصرف و یا مصرف طولانی مدت مواد مخدر، علائم مذکور تشدید شده و فرد به نارسایی ریوی مبتلا می شود که حتی خطر مرگ را به دنبال خواهد داشت.

(۵) اختلالات پوستی: پوست افراد معتاد به مواد مخدر، به رنگ قرمز متمایل می شود. با مصرف مواد مخدر، ضربان قلب و فشار خون افزایش پیدا می کند و سرخرگ ها و سیاهرگ های بدن را تحت تأثیر قرار می دهد و می تواند پوست آنها را لکه دار کند. به همین ترتیب غدد عرق و چربی بدن آنها بیش از حد فعال می شوند و زمینه را برای ابتلای فرد معتاد به ناراحتی ها و بیماری های پوستی از جمله آکنه فراهم می کنند.

(۶) اختلالات عصبی و شناختی: مواد مخدر به محض ورود به بدن، روی سیستم عصبی تأثیر می گذارد. مصرف مواد مخدر می تواند حافظه و میزان توجه فرد و توانایی استدلال و برهان او را به طور کامل و یا نسبی مختل کند؛ مثلاً قدرت تصمیم

گیری او را در شرایط بحرانی

ص: ۱۵۶

کاهش و یا کلا از بین ببرد. با افزایش مصرف، شدت این تأثیرات بر بدن بیشتر می شود و فرد ناتوان تر از گذشته می شود.

(۷) اختلالات خواب و هذیان گویی: یکی از تأثیرات مضر مصرف مواد مخدر بر روی سیستم عصبی، اختلالات خواب می باشد. طی این تأثیر، فرد به مرور بی خواب می شود و شروع به هذیان گویی می کند.

(۸) تهوع: تهوع یکی از عوارض شایع بسیاری از انواع مواد مخدر می باشد. آستانه تحمل بدن فرد در مواجهه با مصرف مواد مخدر متفاوت است. حال اگر میزان دوز مصرفی افراد، زیاده از آستانه تحمل آنها باشد، حالت تهوع در فرد ایجاد می شود. این حالت، هنگام اولین مصرف و موقع افزایش دوز مصرفی، به طور فراوان مشاهده می شود.

(۹) یبوست: یکی از عوارض مصرف مواد مخدر، از دست دادن آب بدن می باشد که به دنبال آن مشکلی به نام یبوست ایجاد می شود.

(۱۰) تداخل دارویی: مصرف برخی داروها به طور هم زمان و بدون اجازه پزشک توسط معتادان، بسیار خطرناک می باشد و حتی می تواند منجر به مرگ شود. (۱)

#### ۱۴ - خاموش کردن چراغ

حدیثی از پیامبر اعظم (صلی الله علیه و آله) نقل می کند که حضرت فرمود: «وقتی می خوابید چراغ هایتان را خاموش کنید».

(۱) سند حدیث را ننوشته است.

(۲) حدیث چگونه با سلامتی انسان ارتباط دارد اشاره ای نمی کند.

به برخی از فواید خاموش کردن چراغ برای سلامتی انسان اشاره می کنیم.

برای افرادی که از خوابیدن در تاریکی شب وحشت دارند روشن گذاشتن چراغ خواب، به نظر بهترین راه برای خوابیدن است اما به مضرات آن هم باید توجه داشت:

پژوهشگران معتقدند وجود نور مصنوعی هنگام خواب شب، می تواند صدمات جبران ناپذیری را به بدن انسان وارد کند از جمله:

(۱) با کاهش ترشح هورمون ملاتونین موجب تضعیف سامانه ایمنی بدن می شود.

(۲) خطر ابتلا به سرطان پروستات را در مردان افزایش می دهد.

(۳) خطر ابتلا به سرطان سینه را در زنان افزایش می دهد.

(۴) احتمال ضعف بینایی در کودکانی که عادت به خوابیدن در اتاق روشن دارند، پنج برابر کودکان و نوزادانی است که در

۵) روشن ماندن چراغ‌ها در طول خواب بر روی فعالیت بیولوژیکی مغز انسان تأثیر می‌گذارد و منجر به ایجاد اضطراب و در نهایت چاقی می‌شود.

۶) همچنین موجب می‌شود که سلول‌ها استراحت کافی نداشته باشند و در نتیجه موجب اختلال در نظم بدن شده و موجبات برخی بیماریها را فراهم آورده و پس از برخواستن از خواب هم باز شخص احساس خستگی و کوفتگی می‌کند. (۲)

نصیحتی که دانشمندان در قرن بیست و یکم به آن رسیده‌اند، خدای متعال آن را قرن‌ها قبل در قرآن کریم خبر داده است وَ جَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُباتاً؛ (۳) و خواب شما را (مایه) استراحت قرار دادیم. و پیامبر

ص: ۱۵۷

---

۱- (۱) تبیان، بخش سلامت، زهره لطیفی.

۲- (۲) برگرفته از بخش سلامت سایت تبیان

۳- (۳) نبأ/ ۹.



گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) هم آن را به انسانها رسانده فرموده اند: وقتی می خوابید چراغ هایتان را خاموش کنید.

## ۱۵ - پدر و مادر

در یکی از موارد به آیه «و به انسان سفارش کردیم که به پدر و مادرش نیکی کند»<sup>(۱)</sup> استناد کرده است.

(۱) این آیه با سلامت انسان ارتباطی ندارد.

(۲) مؤلف بین دو موضوع سلامت و امنیت خلط کرده است. ولی این آیه مستقیماً با امنیت هم ارتباط ندارد.

(۳) این آیه شریفه در باره احترام به پدر و مادر صحبت می کند.

یکی از واجبات شرعی اطاعت والدین است. گرچه این یک حکم تشریحی است ولی این مساله پیش از آنکه یک لازم تشریحی باشد به صورت یک قانون تکوینی در نهاد همه انسانها وجود دارد، و مخصوصاً تعبیر به «انسان» در اینجا جلب توجه می کند، چرا که این قانون مخصوص به مؤمنان نیست، بلکه هر کس شایسته نام انسان است باید در برابر پدر و مادر حق شناس باشد، و احترام و تکریم و نیکی به آنها را در تمام عمر فراموش نکند.<sup>(۲)</sup>

## ۱۶ - دلبستگی به پول

می نویسد «پیامبر دلبستگی آزمندان به پول و دائماً مطالبه پول بیشتر کردن... حرام کرد».

(۱) سند حدیث ذکر نشده است.

(۲) حدیث با سلامت انسان هیچ ربطی ندارد.

(۳) در خیلی جاها طلب پول اگر برای گسترش اسلام، کمک به فقرا، ایتم و... لازم است. زیرا آنچه که ملاک است درست و با دستور شرع استفاده کردن است. امام صادق (علیه السلام) فرموده: ثروت از آن خداست و او آن را نزد بندگان خود امانت گذاشته و دستور داده است که از آن در حد متعارف بخورند و بیاشامند و لباس تهیه کنند و ازدواج کنند و برای سواری از آن استفاده کنند و با بقیه آن به مؤمنان نیازمند کمک کنند، بنابراین کسی که در هر قسمت از آن از حد معمول تجاوز کند و بیشتر مصرف کند، مرتکب گناه شده است و آنچه زیادی خورده یا آشامیده یا پوشیده یا در امر ازدواج و سواری صرف کرده است، حرام است.<sup>(۳)</sup>

در باره جمع کردن اموال، ثروت و مال احادیث زیادی نقل شده است. و در برخی از آنها سرزنش هایی هم شده است. ولی کسانی سرزنش می شوند که به اموال، ثروت و پول وابسته شود. ولی کسانی که پول جمع کنند و به فقرا و نیازمندان کمک کند این کار بسیاری خوب است. قال الامام الصادق (علیه السلام): **مِنْ أَحَبِّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ إِذْخَالُ السُّرُورِ عَلَى الْمُؤْمِنِ؛ اشْبَاعُ جُوعَتِهِ أَوْ تَنْفِيسُ كُرْبَتِهِ؛** او قضاة دینه<sup>(۴)</sup> امام صادق (علیه السلام) فرمود: از با ارزش ترین کارها نزد خداوند

متعال، شاد کردن مؤمنین است؛ مثل سیر نمودن آن‌ها، یا نجات دادن آنان از سختی‌ها و گرفتاری‌ها، یا ادای بدهی آنها. قال رسول الله (صلی الله علیه و آله): مَنْ سَعَى فِي حَاجَةِ أَخِيهِ الْمُؤْمِنِ فَكَأَنَّمَا عَبَدَ اللَّهَ تِسْعَةَ آلَافِ سَنَةٍ،

ص: ۱۵۸

---

۱- (۱) عنكبوت / ۸.

۲- (۲) تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، ج ۷، ص: ۱۱۸؛ اطيّب البيان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۹۴؛ تفسیر نمونه، ج ۱۶، ۲۱۵.

۳- (۳) بحار الانوار جلد ۱۰۳ صفحه ۱۶ حدیث ۷۴.

۴- (۴) الکافی، ج ۲، ص ۱۹۲.

صائماً نهاراً قائماً ليله؛ (۱) رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: کسی که در راه بر آوردن نیاز برادر مؤمن خود بکوشد، گویی نه هزار سال با روزه گرفتن و شب زنده داری کردن، خدا را عبادت کرده باشد.

احادیث زیادی در این موضوع نقل شده است به خاطر حجم مقاله به این احادیث اکتفا می کنیم. (۲)

## ۱۷ - سیگار

در قسمتی از مقاله مؤلف می نوسد: «یکی از بدترین خطر هایی که کودکان در معرض آن قرار می گیرند، اعتیاد یکی از والدین به دخنیات است، که بدین معنی است که کودکان اجباراً دود سیگار را فرو می برند و در معرض همه بیماری های ناشی از دود سیگار قرار می گیرند. این گفته مبالغه آمیز نیست که این عمل دو برابر حرمت دارد؟ زیرا در واقع بدین معنی است که حق کودک به برخورداری از محافظت در برابر بیماری نادیده گرفته شده و در سن کم و در حالت بی دفاعی، اجباراً در معرض خطر قرار می گیرد».

مؤلف برای نوشته خود، دلیل و منبعی ذکر نمی کند. در حالی که می توانست به آیات و روایات استناد کرده و همچنین نظر طب را در این رابطه بیان کند. اگرچه در صدر اسلام و زمان حیات پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) دخانیاتی مانند سیگار و قلیان وجود نداشته اما در آیاتی از قرآن به طور صریح اشاره شده که انسان نباید در راستای نابودی و به خطر افکندن جان خود گام بردارد. مانند:

«وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» خود را به دست خویش به هلاکت نیفکنید. (۳)

«وَيَحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتُ وَيَحْرَمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثُ» (کسانی که از رسول الله (صلی الله علیه و آله) پیروی می کنند، او پاکیزه ها را برایشان حلال و ناپاکیها را بر آنان حرام می سازد. (۴)

«وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» خودکشی نکنید و خون همدیگر را نریزید. (۵)

همچنین پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می فرماید: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ» یعنی ضرر و زیان رساندن به خود و دیگران ممنوع و حرام است. (۶)

ضرر های سیگار از نظر طبی

ما چند تا ضررهای سیگار را در پایین می نویسیم:

از دست دادن موها

با تضعیف سیستم ایمنی افراد سیگاری در اثر مصرف مواد دخانی، بدن این افراد مستعد ابتلا به انواع بیماریها از جمله «لوپوس اریتماتوز» می شود که این بیماری می تواند عامل از دست دادن موها، ایجاد زخم در دهان، جوش های پوست روی صورت،

سر و دست ها شود.

آب مروارید (کاتاراکت)

افراد سیگاری ۴۰ درصد بیش از افراد دیگر در معرض ابتلا به آب مروارید، کدر شدن عدسی چشم و ممانعت از عبور نور و در نهایت نابینایی هستند.

چین و چروک

ص: ۱۵۹

- 
- ۱- (۱) بحار الانوار، ج ۷۴، ص ۳۱۶.
  - ۲- (۲) برای مطالعه بیشتر به این منابع مراجعه شود. الکافی، ج ۲، ص ۱۶۴؛ نهج البلاغه، حکمت ۴۱۷؛ بحار الأنوار، ج ۷۴، ص ۳۱۲؛ امالی شیخ صدوق، ص ۱۹۷.
  - ۳- (۳) بقره / ۱۹۵.
  - ۴- (۴) اعراف / ۱۵۷.
  - ۵- (۵) نساء / ۲۹.
  - ۶- (۶) الکافی، ج ۵، ص: ۲۸۰

استعمال دخانیات باعث از بین بردن پروتئین های انعطاف دهنده پوست می شود؛ همچنین باعث تحلیل بردن ویتامین A و محدود کردن جریان خون در عروق پوست می گردد. پوست افراد سیگاری خشک و دارای خطوط و چین خوردگی های ریزی در اطراف لبها و چشمهاست.

#### ضایعات شنوایی

افراد سیگاری ۳ برابر بیش از افراد غیر سیگاری به عفونت گوش میانی دچار می شوند.

#### سرطان پوست

افراد سیگاری ۲ برابر بیشتر از افراد غیر سیگاری در معرض خطر ابتلا به نوعی سرطان پوست (پوسته پوسته شدن، برجستگی روی پوست) قرار دارند.

#### فساد دندانها

افراد سیگاری ۱/۵ مرتبه بیشتر از افراد غیر سیگاری در معرض خطر از دست دادن زودرس دندانها هستند.

#### پوکی استخوان

منواکسید کربن یکی از اصلی ترین گازهای سمی در خروجی آگروز اتومبیل و دود سیگار است، میل ترکیبی این گاز با خون بسیار بالا-تر از اکسیژن است. این گاز باعث کاهش قدرت عمل اکسیژن در خون افراد سیگاری حرفه ای تا ۱۵ درصد می شود. استخوان های افراد سیگاری تراکم خود را از دست داده و به راحتی شکسته می شود همینطور زمان التیام یافتن و جوش خوردن آنها پس از شکستگی تا ۸۰ درصد افزایش پیدا می کند.

#### بیماریهای قلبی

بیماریهای قلبی - عروقی ناشی از استعمال دخانیات بیش از ۶۰۰ هزار نفر را در سال در کشورهای توسعه یافته از بین می رود استعمال دخانیات باعث افزایش ضربان قلب، بالا-رفتن فشار خون، افزایش خطر ابتلا-به فشار خون بالا و گرفتگی عروق و نهایتا ایجاد حمله قلبی و سکته می شود.

#### زخم معده

استعمال دخانیات مقاومت معده را در برابر باکتریها پایین می آورد؛ همچنین باعث تضعیف معده در خنثی سازی اسید معده و مقاومت در برابر آن بعد از غذا خوردن و بر جای ماندن باقیمانده اسید در معده و در نتیجه تخریب دیواره آن می شود. زخم معده افراد سیگاری به سختی درمان می شود و احتمالی بهبودی آن تا زمانی که فرد سیگاری اکثرا اندک است.

#### تغییر رنگ انگشتان

قطران موجود در دود سیگار در اثر استعمال مستمر دخانیات روی انگشتان و ناخنها جمع شده و باعث تغییر رنگ آنها به قهوه ای مایل به زرد می شود.

سرطان رحم و سقط جنین

استعمال دخانیات در دوران بارداری می تواند باعث افزایش خطر زایمان نوزاد با وزن کم و بروز مسایل بهداشتی در آینده شود. سقط جنین در مادران سیگاری ۲ تا ۳ برابر بیشتر است.

تغییر شکل دادن سلولهای جنسی در مردان

استعمال دخانیات باعث کاهش تعداد اسپرم و کاهش جریان خون در آلت تناسلی مردان و ناتوانی جنسی در این افراد می شود. ناباروری جنسی در مردان سیگاری نیز متداول تر از افراد غیر سیگاری است.

ص: ۱۶۰

بیش از ۴۰ عنصر سرطانزا در دود سیگار وجود دارد احتمال سرطان ریه ۲۲ مرتبه بیشتر از افراد غیر سیگاری است.

طبق تحقیقات بی شماری که انجام شده است در صورت ادامه استعمال دخانیات توسط افراد سیگاری، احتمال مبتلا شدن آنها به انواع سرطان های دیگر از قبیل زبان، دهان، غدد، بزاق و حلق و... وجود دارد. (۱)

## ۱۸ - امنیت

مؤلف می نویسد: پیامبر یک بار در گفتگو با صحابه فرمود: «سوگند به خدا او مؤمن نیست گفتند: ای رسول خدا این زیان کار نابخرد کیست؟ گفت: کسی که همسایه اش در برابر اهداف سوء او احساس امنیت نمی کند».

همچنین حدیث دیگری که نقل می کند چنین است پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: «آیا معنای مؤمن را برای شما بگویم؟ او کسی است که مردم در کنار او، خود و اموال خود را در امنیت می بینند. مسلمان کسی است که مردم را با کلمات یا اعمال خود نمی آزارد».

(۱) منبع این دو حدیث ذکر نشده است.

(۲) هر دو حدیث در باره امنیت صحبت می کند نه در باره سلامت.

(۳) ای کاش مؤلف مقاله مستقل در باره امنیت می نوشت و احادیثی که در باره امنیت است جدا می کرد همراه با اسانید آن می نوشت.

(۴) پیامبر در این احادیث به مسلمانان توصیه می کند در کنار هم در امنیت زندگی کنند.

## نتیجه

بنابر آنچه گذشت استفاده می شود که مؤلف سند هیچ یکی از احادیث را نقل نکرده است. همچنین مطالبی که در باره شیر مادر و جلوگیری کردن شیر دادن به بچه از بارداری شدن، منبعی را ذکر نمی کند. مطالبی که در باره سیگار و شراب است غیر از آیات سندی نمی آورد. در خیلی جاها بین موضوعات خلط کرده است مانند بین سلامت، امنیت، احترام به پدر و مار، مؤمن حقیقی، رابطه زن و شوهر و... ای کاش مؤلف این موضوعات را از هم دیگر جدا می کرد و در باره آنها مقاله مستقل می نوشت و احادیثی که مربوط به هر موضوعی است ذیل موضوعات می آورد. چون مؤلف منابعی برای نوشته خود ذکر نمی کند مقاله او ارزش خود را از دست می دهد. حتی مطالبی که در باره نکات قوت مقاله گفته شده است، آن مطالب هم منبعی ندارند.

وقتی انسان مقاله «سلامت» اثر اولیور لیمن، را در دائره المعارف اولیور لیمن مطالعه کند به این نتیجه می رسد که، مولف

توانایی علمی برای نوشتن این مقاله را نداشته و یا مطالعات او در زمینه موضوع کافی نبوده است یا مؤلف خودش عمدا مطالب را به این شکل آورده است.

ص: ۱۶۱

---

۱- (۱) برگرفته از پارسی تب



- قرآن، ترجمه رضایی اصفهانی محمدعلی و همکاران، موسسه تحقیقاتی فرهنگی دارالذکر، قم، چاپ اول، ۱۳۸۳ ش.
- ابن بابویه، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۱۳ ق.
- انترنت، پارسی تب.
- انترنت، سایت تبیان.
- انصاری، باسّم، الدّواء والوقاء فی القرآن الکریم، دار الاضواء، بیروت، لبنان، ۱۴۲۶ ق.
- پاک نژاد، سید رضا، اولین دانشگاه و آخرین پیامبر، بنیاد فرهنگی شهید دکتر پاک نژاد، یزد، ۱۳۶۳ ش.
- جعفری یعقوب، کوثر، هجرت، قم، اول.
- خدادادیان، نفیسه، تغذیه صحیح کودکان از بدو تولد تا دوسالگی، انتشارات وفایی، قم، چاپ اول، ۱۳۸۷-۸۸ ش.
- رضایی اصفهانی، محمد علی، پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، مبین، رشت، چاپ چهارم، ۱۳۸۲ ش.
- ریچارد ج. اسکنلر، ترجمه دکتر پدram نیک نفس، شیر مادر، انتشارات اطلاعات، تهران، ۱۳۸۲ ش.
- صادقیان، احمد، قرآن و بهداشت روان، انتشارات پژوهش های تفسیر و علوم قرآن، قم، چاپ اول، ۱۳۸۶ ش.
- صدوق، محمد بن علی، علل الشرایع، انتشارات الحیدریه، ۱۳۸۵.
- طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات اسلامی جامعه ی مدرسین حوزه علمیه قم، قم، پنجم، ۱۴۱۷ ق.
- طیب سید عبد الحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات اسلام، تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۸ ش.
- فلیسیتی، ساویج کینگ، کمک به مادران شیرده، ترجمه پروین دهقانی، دانشگاه علوم پزشکی ایران، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۲ ش.
- کاشانی، ملا فتح الله، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، کتابفروشی محمد حسن علمی، تهران، ۱۳۳۶ ش.
- کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، دار الکتب الإسلامیه، تهران، ۱۴۰۷ ق.
- مجموعه مقالات اولین همایش ملی پژوهش های قرآنی حوزه و دانشگاه، مؤسسه انتشاراتی بنیاد پژوهش های قرآنی حوزه و

دانشگاه، انتشارات دانشگاه شاهد، چاپ اول، ۱۳۸۵ ش.

مجموعه مقالات سومین همایش کشوری قرآن و طب، انتشارات بنیاد پژوهش های قرآنی حوزه و دانشگاه و شرکت چاپ و نشر بین الملل، چاپ اول، ۱۳۸۸ ش.

مکارم شیرازی، ناصر، نمونه، دار الکتب الاسلامیه تهران، اول، ۱۳۷۴ ش.

مؤیدی، علی، از شراب چه می دانیم، انتشارات حسنین (علیه السلام)، چاپ اول، ۱۳۸۳ ش.

نلسون، تغذیه و اختلالات تغذیه ای در کودکان، ترجمه محمد بنی فضل و دیگران؛ احیاء کتاب، تهران، ۱۹۹۲ م.

نوری، محمد رضا، بهداشت در قرآن، واقفی، مشهد، چاپ اول، ۱۳۸۴ ش.

نوری، محمد رضا، تغذیه در قرآن، واقفی، مشهد، چاپ اول.

ص: ۱۶۲

### چکیده

دانشنامه قرآن کریم به سرویراستاری الیور لیمن مداخلی را درباره قرآن کریم و تفسیر آورده و ذیل هر کدام مقالاتی را نوشته است. مداخل تفسیر شامل سه مقاله است که هم از لحاظ محتوایی و هم از لحاظ علمی، مطالب چندان قدرتمندی را نیاورده است. ناآشنایان با تفسیر و علوم قرآنی، چندان توان تشخیص ضعف ها و نواقص را نخواهند داشت؛ اما برای اندیشمندان عرصه تفسیر و علوم قرآنی بسیار ضعیف و ناقص بوده و تشخیص اینکه تبعات لازم در این زمینه صورت نگرفته برای آنان کاری سهل و آسان است. جهت گیری نویسندگان در راستای زمینی بودن قرآن و شبیه سازی آن با تورات و انجیل فعلی از مهم ترین مشکلات این دانشنامه در تدوین مقالات فوق است. این مقاله ضمن بررسی نقاط ضعف و قوت مداخل تفسیر، تلاش می کند، نقص های آن را با اشارات و راهنمایی های علمای تفسیر و علوم قرآنی برطرف کرده و در صورت مفصل بودن مطالب، آن ها را به منابع معتبر و لازم ارجاع دهد.

واژگان کلیدی: دانشنامه، تفسیر قرآن، اولیور لیمن، تفسیر سلفی، اسرائیلیات

خلا دانشنامه های چند زبانه از سوی اندیشمندان اسلامی و به ویژه شیعی، موجب تدوین شدن دایره المعارف های غربی و غیر اسلامی شده و هر از چندگاهی دایره المعارف یا دانشنامه ای به طبع رسیده که دارای فقر روشی و محتوایی غیر قابل اغمازی است؛ اما به جهت اولین بودنشان، مورد استناد و ارجاع محققان فراوان در سراسر دنیا قرار می گیرند. دانشنامه قرآن کریم که از سوی الیور لیمن در آمریکا منتشر شده حاوی مقالاتی است که نیاز به تحقیق و بررسی در جهت کشف صحت یا سقم محتوا یا روش آن ها وجود دارد. مقاله تفسیر که سه مقاله را شامل می شود، هم به لحاظ علمی و روشی و هم به لحاظ محتوایی قابلیت نقد دارند و به نظر می رسد نویسندگان آن ها که شامل سه محقق می شوند، با عجله و بدون تتبع به ذهنیات و دانسته های خود تکیه کرده و خود را مستغنی از مراجعه به کتب تدوین شده در این باب به ویژه از سوی دانشمندان شیعه دانسته اند.

البته محتوای مقالات نشان از این دارد که نویسندگان، کاملاً از فضای تفسیر بیگانه نبوده اند و شاید اگر به دید بدبینانه به دانشنامه بنگریم، تعمدی بودن برخی اشتباهات را حس کنیم. چه اینکه دانشنامه تلاش کرده قرآن را در عداد کتب آسمانی دیگری مثل تورات و انجیل فعلی قرار دهد و طوری جلوه دهد که این قرآن به دست بشری به نام محمد (صلی الله علیه و آله) نوشته شده که متأثر از فضا، مکان و فرهنگ زمانه خود بوده است. همچنین این مقالات بر مبنای تفکرات وهابیت پیرامون قرآن شکل گرفته و سعی داشته به سلفی های وهابی جایگاه دینی و علمی در جهان اسلام ببخشد و آن را در کنار شیعه و سنی رسمیت و مقبولیت اعطا کند.

از بررسی سه مقاله تفسیر در دانشنامه الیور لیمن به دست می آید که این مقالات از ضعف ها و نقص های جدی برخوردارند و برای فهم مقوله تفسیر نمی توان به آن ها اعتماد و اعتنا کرد. بر این اساس نوشته حاضر در تلاش است تا ضمن بررسی ضعف ها و نقص های این مدخل در دانشنامه الیور لیمن، خوانندگان را به کتب علمی مرتبط، جهت فهم مدخل تفسیر رهنمون شود. اندیشمندان اسلامی به ویژه شیعی نیز در نگارش دانشنامه های قرآنی می توانند ضمن جبران نواقص و ضعف های این دانشنامه، مقاله ای نسبتاً جامع درباره مدخل تفسیر ارائه کنند.

#### پیشینه تحقیق

دانشنامه قرآن کریم، یکی از متأخرترین دایره المعارف ها در مورد قرآن کریم است. این دانشنامه به تازگی از سوی الیور لیمن در آمریکا منتشر شده و در ایران به فارسی برگردانده شده است. انتشارات اطلاعات این کتاب را در سال ۱۳۹۱ با ترجمه حسین وقار در ۶۲۸ صفحه به چاپ دوم رسانده است.

دانشنامه قرآن کریم به جهت جدید بودن زیاد مورد نقد قرار نگرفته است. دکتر رضایی اصفهانی به همراه سیدمهدی اعتصامی مقاله مفصلی در نقد این کتاب در شماره هفتم دوفصلنامه قرآن پژوهی خاورشناسان چاپ کرده اند که به صورت کلی این دانشنامه را مورد نقد و ارزیابی قرار داده اند. مقاله تفسیر نیز در همین شماره از



دوفصلنامه توسط آقای علی شریفی مورد نقد قرار گرفته که تنها مقاله اول یعنی تفسیر در دوران اولیه نوشته رفعت آتای و عدنان دمیرکان بررسی شده است. دو مقاله فوق قبل از ترجمه دانشنامه صورت گرفته و ترجمه آن را مورد نقد قرار نداده اند. بر این اساس مقاله حاضر با بررسی سه مقاله مربوط به تفسیر که در ترجمه کتاب کنار هم قرار داده شده اند، به نقد آن ها می پردازد و نقاط قوت و ضعف آن ها را بیان می کند.

معرفی مختصر دانشنامه قرآن کریم و نویسندگان

این کتاب با ۴۶۸ مدخل اصلی و ارجاعی در ۸۰۰ صفحه توسط ۸ نفر عضو هیئت تحریریه و چهل و سه نویسنده تخصصی با سرویراستاری پروفسور الیور لیمن ( Oliver Leaman ) در سال ۲۰۰۵ میلادی در آمریکا منتشر شد. از مجموع چهارصد و شصت و هشت مدخل، یک صد و سیزده مورد ارجاعی است و دسته بندی آن نیز بر اساس ترتیب حروف الفبای انگلیسی است.

توجه به مذهب شیعه و شخصیت های آن، ارائه بیشتر مدخل ها با واژه های قرآنی، حجم کم مدخل ها و زبان ساده از نقاط قوت و استفاده نکردن از قرآن پژوهان متبحر، نداشتن نظام جامع در مدخل ها، رعایت نکردن یک نواختی در روش انتخاب و ارجاع مدخل ها و کم توجهی به مفاهیم اصلی قرآن، از نقاط ضعف کتاب به شمار می آید (رضایی اصفهانی و اعتصامی). این کتاب گرچه عنوان دانشنامه بر خود نهاده اما از استانداردهای یک دایره المعارف و دانشنامه فاصله زیادی دارد؛ چرا که نه از جامعیت و مانعیت لازم در انتخاب مدخل ها برخوردار است و نه در تدوین هر کدام از مقالات، فحوص لازم صورت گرفته است. از سوی دیگر، «اگرچه این کتاب به عنوان یک دایره المعارف شناخته می شود، اما نوع نام گذاری آن ( The Quran : an Encyclopedia ) به گونه ای است که نمی توان عنوانش را "دایره المعارف قرآن" ترجمه کرد؛ زیرا به شکل ترکیب اضافی نیامده است (همان).

مهم ترین ویژگی های یک دایره المعارف مطلوب عبارت است از (رضایی اصفهانی):

۱. ارائه اطلاعات جامع در یک موضوع یا یک رشته علمی که محقق را از منابع فرعی بی نیاز کند.

۲. نظام یافتگی اطلاعات در قالب مقالات (با ساختار موضوعی یا الفبایی و نظامی منطقی).

۳. پیروی از شیوه علمی تدوین مقالات دایره المعارفی؛ از جمله:

۳-۱. گزارشی بودن مقالات؛

۳-۲. رعایت بی طرفی در ارائه مطالب، دیدگاه ها و دلایل در موضوع مورد بحث و پرهیز از پیش داوری و تحمیل نظر بر خواننده؛

۳-۳. رعایت شیوه های فنی نگارش؛

این دانشنامه با وجود برخی نقاط مثبتی که دارد اما در تدوین یک دایره المعارف و دانشنامه، ویژگی های فوق را دارا نبوده و موفقیت چندانی در این زمینه کسب نکرده است.

#### تلخیص مقالات

مدخل تفسیر متشکل از سه مقاله در دانشنامه قرآن است. در متن انگلیسی دانشنامه، این سه مقاله به طور پراکنده از هم آمده اند اما در ترجمه ای که انتشارات اطلاعات آن را چاپ کرده، به ترتیب زیر کنار هم آورده شده اند:

ص: ۱۶۵

نویسنده: Rifat Atay و Adnan Demircan

تفسیر در اوایل اسلام که مهم ترین مدخل دانشنامه در مورد تفسیر است، نوشته دو نویسنده اهل ترکیه است. رفعت آتای و عدنان دمیرکان هر دو از دانشگاه «حران» (۱) واقع در شهر اورفای ترکیه هستند. پروفیسور رفعت آتای متولد ۱۹۶۶ در شهر کارامان (۲) ترکیه است. او لیسانس خود را در رشته فلسفه دین از دانشگاه مرمره، (۳) فوق لیسانس خود را از دانشگاه کنت در کانتربری و دکترای خود را از دانشگاه سنت اندروز (۴) انگلیس در سال ۱۹۹۹ با پایان نامه ای پیرامون پلورالیسم مذهبی و اسلام که با نگاهی انتقادی به دیدگاه های جان هیک، (۵) پرداخته، دریافت کرده است. رشته تخصصی او فلسفه دین است و در زمینه الاهیات، مطالعات مذهبی و تاریخ اندیشه اسلامی ترک، نیز صاحب اندیشه است. وی در دانشگاه های آک دنیز (۶) و حران (۷) به تدریس الاهیات مشغول است. مهم ترین نوشته های آتای بعد از پایان نامه دکتری اش مقاله ای در «دایره المعارف زندگی نامه ای فلسفه اسلامی» با سرویراستاری الیور لیمن، درباره جلال الدین رومی و مقاله حاضر با همکاری عدنان دمیرکان در دانشنامه قرآن با سرویراستاری الیور لیمن است. او به زبان های ترکی استانبولی، عربی و انگلیسی تسلط کامل دارد.

پروفیسور عدنان دمیرکان نیز که در دانشگاه های مختلف ترکیه دارای کرسی تدریس است، بیشتر در دانشکده الاهیات دانشگاه حران فعال است. او علاوه بر دانشگاه حران در گروه تاریخ و هنر اسلامی دانشکده الاهیات دانشگاه استانبول نیز مشغول فعالیت است. وی کتاب هایی درباره تاریخ اسلام با موضوعاتی مثل منافقان در دوران حضرت پیامبر (صلی الله علیه و آله)، خلافت حضرت علی (علیه السلام) خلافت امام حسن (علیه السلام)، تغییر جریان تاریخ توسط آخرین پیامبر و فتنه: جنگ برادران نوشته است (سایت ویکیپدیای ترکی و سایت ترکی منابع تاریخ اسلام).

مقاله «تفسیر در دوران اولیه اسلام» ضمن بیان تعاریف تفسیر و تاویل و برشماری اختلاف معانی آن ها، به سیر تاریخی تدوین تفسیر پرداخته و به انواع روش های تفسیر اشاراتی کرده است. نویسندگان، یکی از علل نیاز به تفسیر را توضیح و تبیین قصص قرآن، جهت ذکر جزئیات آن ها دانسته اند. در این مقاله، فرهنگ یهود نیز به عنوان یکی از منابع تفسیر قرآن پنداشته شده و از ابن عباس به عنوان مشهورترین مفسر قرآن نام برده شده است. نویسندگان، خوارج را جزء گروه هایی دانسته اند که به شدت به قرآن التزام داشتند و در پایان، مذهب شیعه را به تفسیر قرآن بدون در نظر گرفتن اسباب نزول و سیاق آیات متهم می کنند، برای مثال به تفسیری از بیانیه (یکی از فرقه های منقرض شده شیعه) تمسک می جویند (شریفی، پاییز و زمستان ۱۳۸۸).

ص: ۱۶۶

۱- (۱) .Harran.

۲- (۲) .Karaman.

۳- (۳) .Marmaraun iversitesi.

۴- (۴) .ST Andrews.



Religious pluralism and Islam : a critical examination of John Hick's hypothesis . (5) -5

.pluralistic hypothesis

. AKDENIZU NIVERSITESI (6) -6

. HARRANUNI VERSITESI . (7) -7

تعریف لغوی و اصطلاحی تفسیر و تأویل؛ واژه تفسیر از فِیْر یَفِیْر تفسیر به معنای توضیح، تفصیل، تشریح و تفسیر بوده و کلمه ای است که هم به معنی تلاش های علمی برای ایضاح و قابل فهم تر ساختن قرآن است، و هم به شاخه ای از علوم اسلامی اطلاق می شود. تأویل: از اوّل یا اوّل تأویل به معنی تعبیر خواب کردن، ایضاح نمودن، روشن کردن، تفسیر، کشف، تفصیل دادن و نتیجه دادن است و در اینکه تفسیر و تأویل باهم متفاوتند یا مترادف، اختلاف نظر وجود نظر دارد. اما به نظر می رسد تأویل معنایی شبیه تفسیر دارد.

اهمیت و ضرورت تفسیر؛ تفسیر قرآن اهمیت و ضرورت دارد؛ چراکه اولاً قرآن به لهجه قریش است و بقیه اعراب و مسلمانان نمی توانند آن را به صورت کامل درک کنند. ثانیاً حل و فصل تناقضات ظاهری برخی آیات، تنها با تفسیر امکان پذیر است. ثالثاً اجمال، پراکنندگی و مکرر بودن داستانهای قرآن و کنجکاوی مسلمانان در مورد تفصیل آنها نیازمند تفسیر است. رابعاً تغییرات اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی و گسترش اسلام به خارج از مرزهای خود نیز مترصد تفسیر در بستر زمان است.

رویکردها به تفسیر؛ در اوایل اسلام درباره جواز تفسیر قرآن، دو نوع دیدگاه به وجود آمده بود:

مخالفت مقطعی با تفسیر در صدر اسلام؛ عده ای با تفسیر قرآن مخالف بودند و معتقد بودند نباید کسی قرآن را تفسیر بکند، چراکه پیامبر با این امر مخالفت کرده و تفسیر را موجب تحریف قرآن دانسته است.

موافقت با تفسیر؛ عده ای نیز با تفسیر موافق بوده و با توجه به آیات قرآن، روایات و عقل تفسیر قرآن را جایز دانسته اند.

رویکردها در مورد شیوه های تفسیری؛ چهار نوع رویکرد در مورد شیوه تفسیر قرآن وجود دارد:

الف) قرآن به قرآن؛ بهترین نوع تفسیر، تفسیر قرآن به قرآن است.

ب) قرآن به سنت؛ بعد از تفسیر قرآن به قرآن بهترین نوع تفسیر، تفسیر قرآن به سنت است؛ اما محدود و کم است.

ج) قرآن به تفسیر و برداشت صحابه؛ این نوع تفسیر دارای ویژگی هایی است:

بعد از سنت بهترین تفسیر است؛ چراکه صحابه با پیامبر نشست و برخاسته داشته و از اسباب نزول آگاه بودند.

دیدگاه های صحابه در درک معنی آیات، تفاوت داشت.

د) قرآن به تفسیر و برداشت تابعین؛ این نوع تفسیر نیز دارای ویژگی هایی بود که عبارتند از:

تحول چشمگیر در زمینه تفسیر و تبدیل آن به رشته مستقل علمی

افزایش اختلاف نظر در اطراف بعضی آیات

نقل تفسیر صحابه و ارائه تفسیر مستقل آیات توسط تابعین

نقش مهم موالی مفسر قرآن در تکامل تفسیر

نقش فرهنگ های یهودی و مسیحی (اسرائیلیات) در تکامل تفسیر

سیر تفاسیر اولیه مکتوب در صدر اسلام؛ رسالات مختصری که حاوی توضیحاتی درباره معنی برخی از آیات مورد اختلاف مسلمانان یا روایاتی از پیامبر یا صحابه درباره تفسیر بعضی آیات آمده است. اما بسیاری از تفاسیر اولیه به دست ما نرسیده و اغلب آنها در تفسیر طبری گنجانده شده اند. اولین تفسیر بر کل قرآن را مقاتل بن سلیمان بلخی نوشته است. در این دوران تفاسیر متمرکز بر تحلیل های زبان شناختی بر قرآن نوشته شده است که غریب القرآن

ص: ۱۶۷

المجید نوشته زید بن علی (۱۲۱ هـ) و معانی القرآن نوشته واصل بن عطا (۱۳۱ هـ) از مهم ترین این گونه تفاسیرند.

انگیزه های تفسیر قرآن در صدر اسلام؛ دفاع جنبش های دینی و سیاسی اولیه از خود با اتکا به قرآن، تبیین حوادث سیاسی ایام صحابه با اتکا به قرآن، پاسخ یابی به همه سؤالات زندگی روزمره از قرآن؛ که خوارج و شیعه نمونه بارز این تفکر بودند و شبهات و سؤالات کلامی در زمان بنی امیه؛ مثل جبر، تفویض و... از مهم ترین انگیزه های تفسیر قرآن در صدر اسلام بوده است.

مقاله دوم: سنت و نقش آن در تفسیر

نویسنده: Oliver Leaman

مقاله دوم و سوم را خود الیور لیمن سروراستار دانشنامه نوشته است؛ گویا احساس می کرده مقاله آتای و دمیرکان نتوانسته تمام آنچه در ذهن الیور لیمن بوده را پوشش دهد و از این جهت سروراستار دانشنامه را متقاعد کند.

الیور لیمن (متولد: ۱۹۵۰ م) استاد مطالعات فلسفی در دانشگاه کنتاکی (آمریکا) و متخصص در فلسفه اسلامی و فلسفه یهودی قرون میانه است. تحصیلات دانشگاهی را در دانشگاه آکسفورد و کمبریج گذراند و دکترای خود را در سال ۱۹۷۹ م دریافت کرد و از سال ۲۰۰۰ م در دانشگاه کنتاکی مشغول کار شد. آثار وی در زمینه فلسفه اسلامی و فلسفه یهودی به بسیاری از زبان های جهان از جمله فارسی ترجمه شده است. شناخته شده ترین اثر او در ایران تاریخ فلسفه اسلامی است که آن را همراه با سید حسین نصر سروراستاری کرده است (رضایی اصفهانی و اعتصامی، ۱۳۸۸).

سنت، دو کارکرد اصلی دارد: اولاً مانند قرآن منبعی برای قانون گذاری است. ثانیاً قرآن را تفسیر می کند. الیور لیمن در این مقاله سه نمونه از تفسیر قرآن توسط سنت ذکر را می کند. نمونه اول، آیه آخر سوره مبارکه حمد یعنی اولین سوره از قرآن است؛ که روزانه در نمازهای یومیه تکرار می شود. پیامبر اسلام مغضوب علیهم را یهود که بسیاری از پیامبران را کشتند و ضالین را نصارا که بعد از مدت کوتاهی به کتاب مقدس خود پشت کردند و بسیاری از مسائل ناشایست را در دین خود وارد کردند، نسبت می دهد تا مسلمانان راه آنان را نروند. دو نمونه دیگر که یکی آیه ۸۲ سوره انعام که در آن ظلم، به معنای شرک تفسیر شده و دیگری آیه ۲۳۸ سوره بقره است؛ که در آن الصلاه الوسطی به نماز عصر تفسیر شده است.

سنت علاوه بر تفسیر ابهامات، آنچه را که در قرآن به اختصار شرح داده شده، ایضاً می کند. به طور مثال قرآن، به نماز اشاره کرده اما محمد، علاوه بر اوقات پنجگانه نماز، شرایط نماز، اعمال واجب، لازم و مستحبی را که موجب اعتبار و ارزش نماز است و نیز اعمالی که نماز را باطل و به آن آسیب می زند، به امت خود آموزش می دهد.

سنت، دستورات و احکام عام قرآن را تحدید می کند. مثلاً آیه ارث را که به صورت عام وارد شده، تحدید کرده و پیامبران را از این امر استثنا کرده است. مشخص و مصرح کردن آنچه در قرآن به شکل عام بیان شده است، نیز مربوط به سنت است. مثلاً در قطع ید دزد، قرآن دقیقاً نگفته برای چه ارزشی از کالا و چه بخشی از دست دزد باید



قطع شود و در چه شرایطی باید حکم اجرا شود؟. سنت این را بیان می کند. از سوی دیگر سنت جزئیات اجرای احکام را نیز برای ما بیان می کند. خداوند در قرآن اصول کلی را بیان کرده و توضیح و اجرای آن را تحت شرایط مختلف به پیامبر خود واگذاشت.

مقاله سوم: نظریات سلفی در تفسیر

نویسنده: Oliver Leaman

تفسیر مهم ترین شاخه از علوم اسلامی است. تفسیر برای شرح و توضیح قرآن به کار می رود و همه راه های کسب علم برای درک مناسب متن، توضیح معانی و ارائه تلویحات حقوقی آن را شامل می شود.

تفاوت تفسیر و تأویل: تفسیر ایضاح معنای ظاهری است و تأویل، ایضاح معنای باطنی و درونی قرآن در حدی که برای شخص عالم قابل دسترسی باشد.

برای تفسیر قرآن دو نوع رویکرد وجود دارد. برخی مثل احمد بن حنبل آن را منع کرده اند. برخی دیگر نیز با توجه به شرایطی آن را مجاز دانسته اند.

شیوه های تفسیر قرآن چند نوع است: تفسیر قرآن به قرآن و تفسیر متکی بر منابع و مآخذ که شامل طلب رهنمود در کلام و تفسیرهای پیامبر، روایات صحابه، روایات تابعین و بالاخره علمای عظام است. تفسیر بالروایه، بالدرایه و یا تفسیر بالرأی از جمله شیوه های تفسیر قرآن است.

صحابه نقش مهمی در تفسیر قرآن داشته اند؛ چراکه صحابه شاهدان نزول وحی بودند و به دست شخص پیامبر تعلیم دیده و تربیت شدند و نزدیکترین افراد به زمان شکل گیری نخستین امت اسلامی بودند. صحابه سؤالات خود را از پیامبر می پرسیدند. آنان قرآن را تفسیر کرده و معنی کلمات را می گفتند.

از بین صحابه نقش ابن عباس محوری است. او عالم ترین صحابه در تفسیر و نزدیک ترین شخص به پیامبر بود. ابن عباس عموزاده پیامبر بود و میمونه همسر پیامبر خاله او بود. وی دو مرتبه جبرئیل را دید. تأکید بر یکی از اصول علم التفسیر یعنی ضرورت پیگیری معنی کلمات به او تعلق دارد.

جایگاه تابعین در تفسیر قرآن؛ بعد از صحابه، به دلیل افزایش تعداد مسلمانان نیاز به تفسیر بیشتر بود و فهم صحیح کتاب خدا ضروری بود؛ این مهم توسط تابعین انجام می شد. تابعین شاگردان صحابه بودند و هر آنچه آنها می دانستند را یاد گرفته بودند.

سه گروه از تابعین؛ اهل مکه، اهل مدینه و اهل عراق. عالم ترین تابعین، اهل مکه بودند؛ چراکه از ابن عباس یاد گرفته بودند. معروف ترینشان: مجاهد، عطا و عکرمه بود.

تفسیر بالرأی؛ این تفسیر بر استفاده از عقل و اجتهاد و نه بر روایت مستقیم از علم پیشینیان مبتنی است. دو نوع تفسیر بالرأی وجود دارد: «تفسیر بر مبنای صرف رأی» و «رسیدن به یک نظر از طریق اجتهاد مبتنی بر منابع». اولی محکوم است اما دومی اگر در جای مناسب خود قرار بگیرد قابل قبول است. البته برخی روایات، کلاً تفسیر بالرأی را حرام اعلام کرده اند.

نقد و بررسی مقالات

معرفی کلی

مباحث مقالات عنوان بندی ندارند و فهمیدن سیر منطقی آن آسان نیست.

ص: ۱۶۹

اغلب منابع آن را «منابع حدیثی و تاریخی» اهل سنت تشکیل می دهند. به «منابع تفسیری» استناد چندانی نشده و به منابع شیعه استنادی صورت نگرفته است.

از شیعه، خوارج و سلفیها به صورت جداگانه یاد شده است.

به رجال و درایه جایگاه محوری و مهمی داده است.

تفسیر به رأی را مساوی با اجتهاد و تفسیر دانسته است.

تفسیر به رأی را به سلفی ها نسبت داده و آن را با تفسیر بالدرایه و بالروایه یکی دانسته است.

اسرائیلیات را یکی از تکامل بخشهای تفسیر معرفی کرده و آن را در فهم معنای قرآن مفید دانسته است.

ناشر چاپ فارسی، در دو مورد مطالب خلاف نظر شیعه را در پاورقی یادآور شده است.

#### نقاط قوت مقالات

مقالات تفسیر در دانشنامه الیور لیمن دارای برخی نقاط قوت قابل تحسین است. این نقاط از آنجایی قابل تحسین است که نویسندگان اصلی یعنی الیور لیمن مسلمان نیست و دو نویسنده دیگر وابسته به طیف خاصی از اهل سنت و لائیک هستند. ممکن بود نویسندگان بخواهند به واسطه این مقالات نسبت به برخی مسائل حساسیت بی مورد نشان بدهند که این کار را نکرده اند. در هر حال نقاط قوت این مقالات را در مباحث زیر می توان خلاصه کرد:

مباحث مهم مربوط به تفسیر را گردآوری کرده است.

برخورد محترمانه با قرآن و دین مبین اسلام دارد.

به هیچ کدام از گروه های اسلامی توهین نمی کند.

حجم نسبتاً بالای دانشنامه به مدخل تفسیر اختصاص یافته است.

غالباً از پرداختن به موارد اختلافی پرهیز شده است.

#### نقاط ضعف

این مقالات از ضعف های فراوانی برخوردارند و خواننده را از چشمه جوشان علمی سیراب نمی کنند؛ بلکه تلاش می کند به جای ارائه یک مقاله جامع پیرامون تفسیر قرآن، تعریف آن را در حد یک تفسیر هرمنوتیک فلسفی از قرآن محدود سازد و هر نوع برداشتی از آن را جایز قلمداد کند و برداشت ها را نیز تابع هیچ نوع قاعده یا روش خاصی نداند. برای همین از آوردن بسیاری از مباحث علوم و تفسیر قرآن صرف نظر شده است. بر این اساس مهم ترین نقاط ضعف این مقالات عبارتند از:



از لحاظ روشی، فقر شدید علمی دارد و بسیاری از مطالب مربوط به تفسیر از جمله مبانی تفسیر قرآن، منابع تفسیر، قواعد تفسیر، روش ها و گرایش های تفسیری، محکّمات و متشابهات، ناسخ و منسوخ، شأن نزول و سبب نزول، اعجاز، هرمنوتیک و تفسیر قرآن، انواع تفسیر (تطبیقی، موضوعی، ترتیبی، علمی و...) و... ذکر نشده است. این در حالی است که در مقالات دانشنامه ای معمولاً تمام مطالب مربوط به مدخل مورد نظر گنجانده می شود. در این مقالات با اینکه برخی مطالب چندین بار تکرار شده اند اما از مطالب مهم مربوط به مدخل تفسیر چشم پوشی شده و مقالات در حد یک مقاله روزنامه ای و ناقص ارائه شده اند.

گرچه مقالات فوق تلاش کرده اند تفسیر را تعریف کنند و معنای لغوی و اصطلاحی برای آن ذکر کرده اند، اما به نظر می رسد به طور عمد تلاش کرده اند مراد اصلی خدای متعال را در معنای اصطلاحی تفسیر ننگنجانند. این تعریف از آن جایی ناشی می شود که مستشرقان، سعی می کنند قرآن را یک کتاب نوشته بشر تلقی کنند و بر مبنای هرمنوتیک فلسفی، هر نوع برداشت دلبخواهی از قرآن را تفسیر قرآن به شمار آورند. از تلاش در جهت یکسان انگاری تفسیر با تفسیر به رأی و تعریف آن به تفسیر بالدرايه و الروايه نیز برمی آید که نویسندگان تلاش دارند، تفسیر را به معنای برداشت های هرمنوتیک فلسفی که در آن نیت مؤلف و روش مندی بی اهمیت تلقی شده است، تعریف کنند. در صورتیکه همچنان که علامه خوبی نیز یادآور شده، تفسیر در اصطلاح، روشن ساختن مفهوم آیات قرآن و واضح کردن منظور پروردگار است (خویی، ۱۳۸۲: ۵۲۶)؛ که در آن هم روشمندی از اهمیت والایی برخوردار است و هم نیت مؤلف که در اینجا خدای تبارک و تعالی است.

#### ب) مبانی تفسیر

یعنی مبادی تصویری و تصدیقی تفسیر که آگاهی از آنها و تعریف و انتخاب مبنا در مورد آنها، قبل از تفسیر، برای مفسر لازم است؛ که شامل مباحثی همچون: مفهوم شناسی تفسیر، تأویل، بطن، منابع، شرایط مفسر، پیش فرض ها و ضوابط تفسیر معتبر می شود (رضایی اصفهانی، ج ۱، ۱۳۸۷: ۱۷ و رک: شاکر، ۱۳۸۹: ۱۱۳ تا ۲۲۴). مقالات سه گانه فوق گرچه به صورت مختصر به مفهوم شناسی تفسیر و تأویل پرداخته اند، اما از مباحث دیگر چشم پوشی کرده اند.

#### ج) منابع تفسیر

اصطلاح منابع تفسیر به موارد زیر گفته می شود (عمید زنجانی، ۱۳۷۳: ۱۸۱ و رک: و علی الصغیر، ۱۴۲۰: ۵۹ تا ۸۶):

منابع نقلی که شامل خود قرآن و احادیث مأثوره است.

منبع عقلی که مبتنی بر صلاحیت عقل در فهم و تدبر در قرآن است و حجیت قرآن به عقل اثبات می شود.

منبع لغوی که بویژه در مفردات و غرائب قرآن به کار می آید.

علوم بلاغت شامل علم معانی و بیان که در تفسیر قرآن سهم بسزایی دارد.

تاریخ و اسناد تاریخی که در فهم شأن نزول ها و سبب نزول های آیات قرآن نقش مهمی ایفا می کنند.

آیت الله خویی منابع تفسیر را به چهار دسته ظواهر الفاظ قرآن، عقل فطری و سالم از تأثیرات افکار و سلیقه های شخصی، دستورها و گفتارهایی که به طور حتم از ناحیه معصوم (علیه السلام) رسیده و اخبار ظنی معتبر تقسیم کرده و می نویسد (خویی، ۱۳۸۲: ۵۲۷ و ۵۲۸): در تفسیر قرآن، نباید از ظن و گمان و آن چه حجیت و اعتبار عقلی و یا شرعی ندارد، پیروی کرد؛ بلکه باید به دلایل علمی و اطمینان بخش و به مدارکی که از نظر عقل و یا شرع اعتبار و مدرکیت آن ثابت شده است،

استناد شود، مفسر قرآن در مسیر تفسیرش باید تنها از این گونه مدارك علمی، عقلی و شرعی پیروی کند.

مقالات مذکور، تنها در بیان انواع شیوه های تفسیر به چهار نوع تفسیر قرآن به قرآن، قرآن به سنت، قرآن به روایت صحابه و قرآن به روایت تابعین اشاره کرده و از اسباب نزول، برداشت شخصی صحابه و تابعین نیز یاد شده است. منابع ذکر شده، گرچه با عنوان منابع نیامده اما ناقص و سطحی است. این مقالات سعی وافر

ص: ۱۷۱

بر این داشته اند که تفسیر مربوط به دوران تابعین را دوران رشد و تحول تفسیر قلمداد کنند و آن را کارآمدتر از دوران پیامبر و صحابه قرار بدهند. در صورتی که به مشکلات عدیده آن دوران که تفسیر به رأی وارد تفسیر گشته و اسرائیلیات از روایات تفسیری سربر آوردند، اشاره ای نکرده اند. این مقالات از این اشکالات به عنوان نقطه قوت دوران تابعین یاد کرده و حتی تلاش کرده اند اسرائیلیات را که مورد انکار مفسران فریقین است، جزء منابع صحیح تفسیر قلمداد کنند. در حالی که در ارزیابی تفاسیر، تفسیر به رأی و وجود اسرائیلیات در هر کتاب تفسیری، جزء نکات ضعف آن ها محسوب می شود.

کتاب البیان آیت الله خوبی، التمهید آیت الله معرفت، روشهای تفسیری دکتر سیدرضا مؤدب، منطق تفسیر قرآن دکتر رضایی اصفهانی، روش های تأویل قرآن محمد کاظم شاکر و روش ها و گرایش های تفسیری حسین علوی مهر از جمله منابع خوب در این زمینه است که مطالب درخوری درباره منابع تفسیر قرآن نگاشته اند؛ اما نویسندگان دانشنامه از آن مطالب غفلت کرده اند.

#### د) قواعد تفسیر

قواعد تفسیر، دستورالعمل هایی کلی برای تفسیر قرآن مبتنی بر مبانی متقن عقلی، نقلی و عقلایی است که با وجود آن ها تفسیر ضابطه مند می شود و با رعایت آن ها خطا در فهم معنا و مراد آیات کاهش می یابد (بابایی، ۱۳۹۴: ۱۶). قاعده سیاق، جری و تطبیق، لزوم توجه به ادبیات عرب، لزوم توجه به معنی شناسی کلمات به هنگام نزول، لزوم توجه به شأن و سبب نزول و... از جمله قواعد بیش از سیصد و هشتادگانه تفسیر قرآن است که در اغلب کتب روش های تفسیری آمده اما در دانشنامه قرآن کریم الیور لیمن مورد غفلت قرار گرفته اند. آقای علی اکبر بابایی پس از برشمردن گام های پنجگانه برای تفسیر، قواعد تفسیر را در شش دسته کلی دسته بندی کرده است که عبارتند از: «قواعد تفسیری مرتبط با اختلاف قرائات»، «قواعد تفسیری تبیین مفردات و ساختار ادبی آیات»، «قواعد تفسیری توجه به قرائن متصل»، «قواعد تفسیری توجه به قرانت منفصل آیات»، قواعد «تفسیری فهم دلالت های غیر مطابقی» و «قاعده لزوم علم یا علمی بودن مستندات و آثار آن (همان: ۳۲ تا ۲۹۷).

به نظر می رسد دانشنامه قرآن کریم در سه مقاله ای که درباره تفسیر نگاشته است، رویکردی زمینی به قرآن دارد و می کوشد آن را نوشته پیامبر (صلی الله علیه و آله) جلوه دهد. از سوی دیگر رویکرد آن به فهم آیات قرآن، از منظر هرمنوتیک فلسفی است؛ که در آن نیت مؤلف و روش مندی فهم آیات جایگاهی ندارد. احتمالاً به همین دلیل هم به صورت تعمدی از مطرح کردن بحث قواعد که به روشمندی فهم مقصود پروردگار می پردازد، طفره رفته اند.

#### ه) روش های تفسیری

روش های تفسیری ترجمه مناهج تفسیری از زبان عربی است. مناهج در لغت جمع منهج و به معنای الطریق (صاحب بن عباد) و الطریق الواضح (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۲۵، ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۳۸۳: ۲ و فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۳۹۲: ۲) یعنی راه روشن و آشکار آمده است.

منهج در اصطلاح نیز به معنای روش روشن در تعبیر، عمل یا آموزش دادن چیزی که مطابق پیش فرض های معین و نظام

مشخصی برای رسیدن

ص: ۱۷۲

به هدف معین است. بنابراین، منهج تفسیری: شیوه روشن و منظمی است که مفسر برای تبیین و کشف معانی کتاب الهی مطابق با افکار صحیح، آن را طی می کند (علوی مهر، ۱۳۸۱: ۲۶).

در تعریف دیگر، مقصود از «روش» استفاده از ابزار یا منبع خاص در تفسیر قرآن است که معانی و مقصود آیه را روشن ساخته و نتایج مشخصی را به دست می دهد. به عبارت دیگر: چگونگی کشف و استخراج معانی و مقاصد آیات قرآن را، روش تفسیر قرآن گویند (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۲: ۲۳).

روش های مختلفی برای تفسیر قرآن برشمرده شده و تقسیم بندی های متنوعی از آن صورت گرفته است. برخی، به طور مثال تفسیر اجتماعی را نیز جزء روش های تفسیر قرآن برشمرده اند اما برخی دیگر آن را نپذیرفته و جزء گرایش های تفسیری قرار داده اند. از بین تقسیم بندی های مختلف پنج دسته زیر تقریباً مورد اتفاق همه مفسرین هست؛ گرچه عده ای بر آن ها افزوده و یا یکی از روش ها را به طور کامل قبول ندارند. عمده روش های تفسیر قرآن عبارتند از:

روش تفسیر قرآن به قرآن؛ این شیوه تفسیری عبارت است از توضیح و کشف آیه ای به وسیله آیات هم لفظ و هم محتوا. توضیح این که تا آن جاکه آیات می تواند روشن گر آیه ای باشد نوبت به دیگر منابع نمی رسد. آغاز و چشم انداز تفسیر هر آیه باید آیات قرآن باشد نه این که زمینه فهم آیه را از آغاز با شأن نزول آماده نموده و پس از آن به سراغ آیات برویم بلکه زمینه فهم آیات را باید با خود آیات فراهم نمود، دانشمندان زیادی طرفدار این روش می باشند. از طرفداران این نظریه می توان، «ابن تیمیه»، «ابن کثیر»، «بدرالدین زرکشی»، «علامه طباطبایی»، «محمد جواد بلاغی صاحب تفسیر آلاء الرحمان»، «دکتر صادقی صاحب تفسیر الفرقان»، «محمد امین مالکی» و... را نام برد (علوی مهر، ۱۳۸۱: ۶۷).

روش تفسیر روایی (مأثور)؛ تفسیر قرآن با روایت و سنت معصومین (علیهم السلام) تفسیری است که از آن به تفسیر «روایی» نیز یاد می شود، حال آن روایت خواه از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) باشد که اهل سنت در تفسیرهای روایی خود از آن بهره می برند و یا روایات ائمه معصومین (علیهم السلام) که شیعه از روایات آنان نیز در تفسیر روایی خود استفاده می برد.

از آن جا که رسالت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) و ائمه معصومین (علیهم السلام)، تبیین، تفسیر و بیان مقاصد آیات بوده لذا تعداد زیادی از روایات در تفسیر آیات، از آنان صادر شده است. خداوند متعال پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را مفسر آیات دانسته و فرموده است: وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (نحل: ۴۴). ما این ذکر (قرآن) را بر تو نازل کردیم، تا آن چه را به سوی مردم نازل شده است برای آنان روشن سازی و شاید اندیشه کنند. پیامبر (صلی الله علیه و آله) و ائمه معصومین (علیه السلام) تا پایان دوره رسالت خود، در موارد لازم به تفسیر آیات پرداخته و هر ابهامی را درباره تفسیر قرآن رفع کرده و معانی و مصادیق آیات را مشخص کرده اند که گروهی از آن روایات مأثوره، اکنون در دسترس مفسران است. اصطلاح «تفسیر به مأثور»، گرچه عام است و شامل تفسیر قرآن به قرآن، قرآن با روایت و قرآن با کلام صحابه و تابعین است، اما غالباً برای این قسم مورد بحث، یعنی تفسیر «قرآن با روایت» به کار می رود (مؤدب، ۱۳۸۰: ۱۶۹).

البته اغلب مفسران اهل سنت در اینجا تفسیر تابعین را نیز جزء تفسیر روایی محسوب کرده و آن را معتبر دانسته اند. تفاسیری

مثل

ص: ١٧٣

عیاشی، فرات کوفی، قمی، البرهان فی تفسیر القرآن، منهج الصادقین فی الزام المخالفین، المعین، نورالثقلین، کنزالدقائق و تفسیر جامع جزء تفاسیر روایی شیعه و تفاسیری چون طبری، معالم التنزیل فی التفسیر و التأویل، تفسیر القرآن العظیم، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، تفسیر الثعلبی (الکشف و البیان) و الجواهر الحسان از جمله تفاسیر روایی اهل تسنن به حساب می آیند.

دو روش فوق با عنوان تفسیر منقول یا نقلی نیز یاد شده اند.

روش تفسیر عقلی؛ استفاده ی ابزاری از برهان و قراین عقلی در تفسیر برای روشن کردن مفاهیم و مقاصد آیات قرآن تفسیر عقلی نامیده می شود؛ که در این صورت عقل منبع و ابزار تفسیر قرآن شده و احکام و برهان های عقلی قرآینی برای تفسیر آیات قرار می گیرد. از این عقل با عنوان عقل اکتسابی و احکام عقلی قطعی یا عقل برهانی یاد می شود (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۲: ۱۹۱). در تعریف دیگر تفسیر عقلی آن است که مفسر با استفاده از درک و فهم سلیم، به تدبر و تفکر در قرآن و فهم معنای آیات (بدون تحمیل و پیش فرض) به تفسیر آن پردازد (علوی مهر، ۱۳۸۱: ۱۶۴).

عده ای تفسیر عقلی را با تفاسیری مثل اجتماعی و یا تفسیر به رأی یکسان تلقی کرده اند. در صورتی که بین این سه نوع تفاوت وجود دارد. تفسیر اجتهادی که در زیر توضیح آن خواهد آمد، روشی متکی بر دلایل عقلی است؛ در حالی که تفسیر عقلی استفاده از براهین عقلی برای فهم آیات و به عبارت دیگر تدبر و تفکر در قرآن و فهم معنای آیات است. از سوی دیگر تفسیر به رأی برداشت شخصی از آیات قرآن و به عبارت دیگر تحمیل نظر و برداشت سلیقه ای شخصی بر قرآن است؛ در حالی که در تفسیر عقلی مفسر نظر خود را بر قرآن تحمیل نمی کند بلکه با توجه به براهین عقلی نظر قرآن را درباره مسائل گوناگون جویا می شود. به جهت این تفاوت گذاری شرایطی را برای تفسیر عقلی قرآن برشمرده اند (همان: ۱۶۸ و ۱۶۹):

الف. تفسیر تمام قرآن براساس عقل (به معنای درک و فهم) صحیح نیست، زیرا قرآن دارای آیات متشابه، فروع و احکام فقهی و... می باشد که فهم عقل بدان ها راه ندارد.

ب. نباید مخالف روایات قطعی باشد.

ج. نباید مخالف آیات دیگر قرآن باشد.

د. نباید مخالف احکام قطعی عقلی باشد.

ه. باید مطابق با ظاهر آیات باشد.

و. مفسر در تفسیر عقلی نباید آیات متشابه را بدون روایات و دانش ائمه اطهار (علیهم السّلام) تفسیر نماید.

تفسیر القرآن و العقل نوشته آقا سید نور الدین حسینی عراقی (۱۲۷۸-۱۳۴۱ ه. ق) نمونه کامل تفسیر عقلی است که در آن، مفسر در حالی که کتاب تفسیری و روایی چندانی از شیعه و اهل تسنن پیشش نبوده، کوشیده تا نکات لازم را رعایت کند (همان: ۱۷۱).



روش تفسیر اجتهادی (جامع)؛ یکی از روش های تفسیری، که کامل ترین و جامع ترین آنها است، روش اجتهادی است. روش تفسیر اجتهادی به معنای استنباط و فهم معارف و احکام قرآن با استفاده از منابع؛ مانند آیات دیگر قرآن، روایات، قرائن عقلی، لغت، ادبیات و... با داشتن صلاحیت برای تفسیر است (همان: ۱۹۵).

ص: ۱۷۴

مفسرانی که به روش اجتهادی قرآن را تفسیر می کنند، از زوایا، دیدگاه ها، گرایش ها و مذاق های گوناگون خردورزی، به تفسیر اجتهادی قرآن همت گماشتند و به بررسی مباحث ادبی، بلاغی، لغوی، فقهی، کلامی، فلسفی، عرفانی، تربیتی، اجتماعی، علمی و تجربی در قرآن پرداختند که در نتیجه آن گرایش های تفسیری، تفسیرهای ادبی، بلاغی، لغوی، فقهی، کلامی، فلسفی، عرفانی، تربیتی، اجتماعی و علمی تجربی شکل گرفتند (مؤدب، ۱۳۸۰: ۲۱۳).

عده ای همچون آیت الله معرفت تفسیر عقلی و اجتهادی را یکی دانسته و نوشته اند: تفسیر اجتهادی بیشتر بر درایت و عقل متکی است تا روایت و نقل؛ چون معیار سنجش و بررسی در آن، اندیشه و تدبّر است و به طور مطلق بر آثار و اخبار نقل شده اعتماد نمی شود (معرفت، ۱۳۸۶، ج ۲: ۲۲۴). اما همچنان که ذکر شد روش تفسیر اجتماعی، یک روش جامع در تفسیر قرآن است که در آن از عقل، نقل، سیره، لغت، فلسفه، کلام، عرفان، علوم تربیتی، تجربه و علم نیز بهره برده می شود.

برای تفسیر اجتهادی شرایط و مراحل ذکر شده که لازم است یک مفسر مجتهد برای تفسیر صحیح قرآن بر اساس اجتهاد خود آن مراحل را طی کند. این مراحل که در چهار مرحله خلاصه شده عبارتند از (علوی مهر، پیشین: ۱۹۸ تا ۲۰۹):

مرحله اول. مرحله مقدماتی؛ در این مرحله مفسر مجتهد باید نسبت به علوم و دانستنی های مهمی چون، ادبیات عرب، لغت عرب، شأن نزول آیات، انواع آیات، علم فقه، علم رجال، روایات، اصول فقه، قرائت های مختلف، علم اصول دین، علوم و کشفیات جدید، تفسیر و اقوال مفسران، تاریخ صدر اسلام و علم الموهبه آشنایی و آگاهی و نسبت به رسالت اسلامی ایمان داشته باشد.

دوم. مرحله اجرایی؛ منظور از این مرحله، وارد شدن در تفسیر و تبیین آیات قرآن و اجرای یک تفسیر مطلوب است و همان طور که قرآن دعوت به تدبّر در آیات می کند بر مفسر لازم است، متن سوره ها و آیات را با تدبّر مطالعه نماید. در این مرحله مفسر با یافتن غرض آیه و سوره و نیز تقسیم بندی سوره به بخش های مختلف که هر بخشی متشکل از یک یا چند آیه مربوط به یک موضوع است. همچنین یک آیه ممکن است از چند جمله تشکیل یافته باشد که باید آن ها را جدا کرد و تک تک آن ها را بررسی نمود و پس از آن به تفسیر پرداخت.

سوم. مرحله ارجاعی؛ در این مرحله، مفسر با توجه به آگاهی هایی که از علوم گوناگون دارد در مراحل مختلفی؛ مانند بررسی لغات و واژگان یا اختلاف قرائات باید به منابع مهم مراجعه کند تا دیدگاه صحیح را بتواند انتخاب نماید. بررسی لغات و واژگان، قرائات، نکات ادبی، سیاق، آیات شبیه به هم، آیات محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ، شأن نزول، روایات و بررسی قرائن عقلی، عقلایی و علمی از مهم ترین فعالیت های مفسر در این مرحله است. همچنین مفسر در این مرحله باید با مراجعه به عهدین، اقوال و تفاسیر و کتاب های علمی ضمن شناخت سره از ناسره که از طریق اسرائیلیات وارد برخی روایات و تفاسیر گذشته است، از افتادن در دام تفسیر به رأی مصون مانده و با مراجعه به کتب علمی ذهن، فهم و برداشت های خود را شکوفا سازد و به فهم عمیق تر و بهتری دست یابد.

چهارم. مرحله نهایی؛ آخرین مرحله برای یک مفسر نتیجه گیری از مراحل گذشته و ابراز رأی و دیدگاه نهایی با استفاده از براهین و دلایلی است که، پس از بررسی آیات، روایات، لغات، دیدگاه دیگران و نیز دلایل عقلی و نقد و بررسی دیدگاه های

دیگر انجام می گیرد.

ص: ۱۷۵

این مرحله را در دو قسمت می توان ارائه داد: انتخاب بهترین دیدگاه و بررسی مسائل و نکات جنبی تا مفسر در ضمن تفسیر آیات به یک موضوع اخلاقی، تاریخی، اجتماعی، تربیتی، اقتصادی و... دست یابد.

تفسیر تبیان، مجمع البیان و روض الجنان و روح الجنان از مهم ترین تفاسیر اجتهادی شیعه و تفسیر قرطبی، کبیر (مفاتیح الغیب) و تفسیر بیضاوی (انوار التنزیل و اسرار التأویل) از معروف ترین تفاسیر اجتهادی اهل تسنن به شمار می روند.

تفسیر به رأی؛ تفسیر به رأی را چنین تعریف کرده اند: تفسیر آیات قرآن براساس استحسان، قیاس، مرجحات ظنی و میل درونی، براساس پیروی از هوای نفس که در آن از اصول عقلی و تدبّر بهره گرفته نشده است؛ که گاهی از آن به تفسیر به رأی مذموم یاد شده است (ایازی، ۱۳۷۳: ۳۸). آیت الله خویی با توجه به روایتی از امام صادق (علیه السلام) معتقد است: منظور امام (علیه السلام) از تفسیر به رأی ممنوع و حرام، این است که کسی بدون مراجعه به اهل بیت و بدون استمداد از گفتار آنان و الهام گرفتن از افکارشان، مستقلاً از روی قرآن به دلخواه خود فتوا و حکمی از احکام الهی را صادر کند، در صورتی که رسول خدا، عترت و اهل بیتش را پشتوانه و همدوش قرآن معرفی کرده است و مردم باید در این گونه موارد به آنان مراجعه کنند و از آنان الهام و روشنایی بگیرند و هدایت شوند. اگر یک مفتی و یا مفسر، عمومات و مطلقات قرآن و قوانین عمومی آن را در نظر بگیرد، از تخصیص ها و تقییدها و از تبصره ها و استثنائایی که به وسیله ائمه (علیه السلام) بر این گفتارها و قوانین عمومی قرآن به عنوان توضیحات وارد شده، غفلت ورزد، آن را تفسیر به رأی و برداشت دلخواهی می نامند که در این روایت ها سخت مورد انتقاد قرار گرفته و ممنوع شده است (خویی، ۱۳۸۲: ۳۳۷).

آیت الله معرفت تفسیر به رأی را به دو معنا گرفته و هر دو را طبق آیات قرآن و احادیث پیامبر (صلی الله علیه و آله) و معصومین (علیهم السلام) ممنوع و مذموم دانسته است (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۲: ۲۲۵ و ۲۲۶):

تکروری و استبداد در رأی در تفسیر کلام خدا؛ بدین صورت که فرد در آن، تنها بر دریافت خود از لغت و ادب اعتماد ورزد و به گفته ها و دیدگاهها و رهنمودهای پیشینیان و روشی که آنان در فهم آیه پیش می گرفتند و نیز به این حقیقت که ممکن است دلایل و قراین بسیاری - که نادیده گرفتن آنها شایسته نیست - پیرامون آن آیه باشد؛ از جمله شناخت شأن و اسباب نزول آیه و شروح حوادث همزمان با آن و همچنین احادیث و اخبار رسیده از پیامبر و بزرگان صحابه؛ که همگی در فهم کلام خدا که بر رسولش نازل شده است به ما کمک می کند.

اینکه شخص آیه ای را در نظر بگیرد و سعی کند آن را بر رأی و نظر خود منطبق سازد و بدین وسیله دیدگاه خود را با آن آیه توجیه نماید یا آن را وسیله ای برای تبلیغ عقیده و مسلک خویش گرداند؛ در حالی که خود بداند آن آیه هیچ ارتباطی با موضوع ندارد.

در تفسیر به رأی، فرد می خواهد، رأی و برداشت خود را بدون استنادی معقول و اتکا به رکنی وثیق و تنها براساس گمان، بر آیه قرآن تحمیل کند و لفظ را برخلاف ظاهر آن حمل کند. تفسیری علمی نیست، بلکه غالباً ظنی و یا وهمی است و غالباً با هدف تحمیل عقیده ای بر قرآن، همراه با جدال و وراء انجام می گیرد و در مواردی



هم ناشی از غفلت و جهل شخص می باشد و چه بسا با هدف ارزشمندی انجام گرفته است (مؤدب، ۱۳۸۰:۱۱۱).

روشن است که تفسیر به رأی از روش های تفسیری نیست؛ زیرا تفسیر غلط و ناپسند نمی تواند روش باشد، اما بدین جهت این بحث در میان روش ها مطرح شده است تا مفسر به چنین تفسیری گرفتار نشود و با آگاهی از حدود و ثغور آن از چنین تفسیری پرهیز نماید (علوی مهر، ۱۳۸۱:۱۷۵).

دانشمندان برای فهم و درک معانی کتاب مجید و نیز بهتر خواندن آن، معتقد شدند که هر کس به تفسیر قرآن می پردازد باید از چندین علم سررشته داشته باشد و کتاب مبین را بر پایه آن علوم و ضوابط آن ها تفسیر کند، و از پیامبر اکرم روایت کردند که فرموده است «هر کس قرآن را به رأی و نظر شخصی خود تفسیر کند، و تفسیر او صواب هم باشد، باز خطا کرده است» قرآن مجید متداول ترین کتاب میان مسلمانان است. از این روی، از همان آغاز نه تنها آن را می خوانده اند، بلکه به شهادت تاریخ و مدارک معتبر با شوق و ولع تمام در فهم آن نیز می کوشیده اند، و این شیاع عجیب در خواندن و کوشش بسیار در فهم آن، به تدریج موجب پیدا شدن علوم گوناگونی درباره آن شده است. از آن جمله است علم اسباب نزول و علم قراآت، علم ناسخ و منسوخ، علم مجازات قرآن، علم امثال قرآن و جز این ها، که درباره هر یک از این علوم کتاب های جداگانه یی تألیف شده است (حلبی، ۱۳۷۴:۱۵۱).

از دیگر اشتباهات دانشنامه، تفسیر اجتهادی را مساوی تفسیر به رأی دانستن است. دانشنامه در این سه مقاله سعی کرده تفسیر به رأی را موجه جلوه دهد و تفسیر اجتهادی را نیز به عنوان تفسیر به رأی قالب کند. نوع توجیهاتی که درباره نیاز و ضرورت تفسیر آورده نیز نشان از این دارد که تفسیر قرآن را تقریباً مساوی تفسیر به رأی دانسته است. در حالی که اولاً برخلاف القای دانشنامه تفسیر در دوران صحابه، به دلیل محدود بودن در نقل روایات، از ورود به میدان رأی، نظر و استنباطهای فردی بدون دلیل، به دور بود. کمتر مفسّری به خود اجازه می داد تا در تفسیر آیات، به رأی و برداشت های خود متمایل شود و آنها را به عنوان تفسیر آیات بیان کند. عمده برداشت ها، منحصر به طریق تفسیر آیه به آیه و یا آیه به روایت بود.

ثانیاً در تفسیر به رأی، فرد می خواهد، رأی و برداشت خود را بدون استنادی معقول و اتکا به رکنی وثیق و تنها براساس گمان، بر آیه قرآن تحمیل کند و لفظ را برخلاف ظاهر آن حمل کند و الا اگر مفسر، فهم خود را از آیات، مستند به دلیل قابل قبول و معقولی نماید، دیگر تفسیر به رأی نیست. تفسیر به رأی، تفسیری علمی نیست، بلکه غالباً ظنی و یا وهمی است. تفسیر به رأی غالباً با هدف تحمیل عقیده ای بر قرآن، همراه با جدال و مراء انجام می گیرد و در مواردی هم ناشی از غفلت و جهل شخص می باشد و چه بسا با هدف ارزشمندی انجام گرفته است (مؤدب، ۱۳۸۰:۱۱۱).

ثالثاً تفسیر به رأی با تفسیر عقلی و اجتهادی متفاوت و در مقابل هم هستند.

رابعاً تفسیر به رأی در نزد مفسران شیعه و اهل تسنن طرد شده و آن را تفسیر قلمداد نکرده اند. روایات فراوانی در کتب معتبر شیعه و اهل تسنن از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و اهل بیت طاهرین او (علیه السلام) از تفسیر به رأی نهی کرده و تفسیر به رأی کنندگان را به شدت نکوهش و مذمت کرده اند (علوی مهر، ۱۳۸۱:۱۷۷ تا ۱۸۰).



آیت الله معرفت بیش از ده روایت در نهی از تفسیر به رأی از معصومین (علیهم السلام) در روایات شیعه و اهل تسنن می آورد و سپس دیدگاه برخی مفسران بزرگ شیعه (مانند علامه خوئی و علامه طباطبایی) و اهل تسنن (مانند سیوطی و ذهبی) از قدما و معاصرین را ذکر می کند (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۱: ۶۳ تا ۸۴). فتح الله نجارزادگان در تفسیر تطبیقی خود به صورت مفصل به این مسئله از منظر شیعه و اهل تسنن پرداخته و با آوردن ده ها سند، نهی از تفسیر به رأی را از اشتراکات فریقین برشمرده است (نجارزادگان، ۱۳۸۳: ۴۱ تا ۵۲). ایشان در درآمد بحث خود آورده است: روایات نهی از تفسیر به رأی در بین فریقین تلقی به قبول شده نقاطی مشترک در تبیین آنها یافت می شود در یک نگاه کلی دو برداشت عمده از فریقین از این روایات می توان یافت، گروهی اندک از هر دو فریق که به استناد این روایات هر نوع تفسیری را از قرآن حرام می دانند و گروهی که نهی از تفسیر به رأی را به معنای نفی مطلق تفسیر تلقی نمی کنند (همان: ۴۱).

(و) گرایش های تفسیری

گرایش ترجمه اتجاه عربی است. اتجاه در لغت عربی از ریشه وجه به معنای چهره و صورت (راغب، ۱۴۱۲: ۸۵۵)، روبروی هر چیزی (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۶۶ و راغب، همان)، رویکرد (قریشی، ۱۴۱۲، ج ۷: ۱۸۶) و معروف (الصحاح: تاج اللغه: ج ۶: ۲۲۵۴ و جمهره اللغه، ج ۱، ص: ۴۹۸) است.

گرایش تفسیری در اصطلاح عبارت از تأثیر باورهای مذهبی، کلامی، جهت گیری های عصری و سبک های پردازش در تفسیر قرآن است که بر اساس عقاید، نیازها، ذوق و سلیقه و تخصص علمی مفسر شکل می گیرد (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۲: ۲۳).

گرایش های تفسیری با روش های تفسیری متفاوت است. اساسی ترین تفاوت های گرایش های تفسیری با روش های تفسیری عبارتند از (همان):

مبحث روش ها بر اساس چگونگی روش کشف معنا و مقصود آیه استوار است.

مبحث روش ها بر اساس منبع و ابزار تفسیری (همچون کاربرد عقل و روایات) شکل می گیرد.

در مبحث «گرایش» ها بیشتر شخص مفسر مطرح است؛ یعنی باورها و سلیقه ها و جهت گیری های شخص مفسر است که به تفسیر جهت می دهد و متنی متناسب با آنها پدید می آید.

در مبحث «گرایش»، متن تفسیر مطرح است که با چه اسلوبی نگارش یافته و بیشتر چه مطالب کلامی، ادبی یا... در آن راه یافته است.

مهم ترین عامل پدیدآورنده گرایش های مختلف تفسیری، جهت گیری های عصری مفسران است. این موضوع، خود، معلول سه عامل دیگر است:

دانش هایی که مفسر در آن ها تخصص دارد؛



دغدغه های مفسر نسبت به مسائل مختلف بیرونی (شاکر، ۱۳۸۹: ۴۸).

گرایش علمی، فلسفی، اجتماعی، عرفانی، کلامی و روان شناختی از مهم ترین گرایش های تفسیری است که هر کدام از مفسران تلاش می کنند، آیات قرآن را بر اساس راه حل یابی به مسائل هر شاخه بیان کنند.

در مقالات تفسیر دانشنامه قرآن کریم، نامی از گرایش‌ها یا اتجاهات تفسیری به میان نیامده است؛ در حالی که گرایش‌های تفسیری در فهم معنای آیات و مراد جدی خداوند و پاسخ‌یابی به مسائل هر کدام از حوزه‌های انسانی، تأثیر مهمی دارد. به ویژه اینکه گرایش‌های تفسیری رویکردهای تفسیری مفسر نسبت به موضوعی فردی یا اجتماعی را بیان می‌کنند و امروزه سهم و نقش پررنگی در اجتماعی سازی آیات قرآن ایفا می‌کنند. امروزه رشته‌های مختلف علوم انسانی و تجربی به شدت نیازمند توسل به قرآن جهت یافتن راه صحیح رسیدن به فوز و فلاح دنیوی و اخروی دارند و گرایش‌ها تفسیری مختلف به این مهم در جامعه پاسخ می‌گویند؛ حال آن که دانشنامه قرآن کریم الیور لیمن از این مسئله چشم‌پوشی کرده است.

## ز) انواع تفسیر

دانشنامه قرآن کریم الیور لیمن به هیچ‌یک از انواع تفسیر که در کتب مربوطه ذکر می‌شود، اشاره نکرده و آن‌ها را به مخاطبان خود توضیح نداده است. انواع تفسیر را می‌توان از ابعاد گوناگون مورد بررسی قرار داد:

تفسیر ترتیبی و موضوعی؛ اگر به تفاسیر از زاویه اسلوب و شیوه نگارش نگریسته شود، دو نوع تفسیر با عنوان تفسیر موضوعی و تفسیر ترتیبی وجود دارد. شیوه‌ی تفسیر ترتیبی آن است که مفسر، آیات هر سوره را به ترتیب چینش (مصحف یا به ترتیب نزول) تفسیر کند. اما تفسیر موضوعی آن است که مفسر، آیات مربوط به یک موضوع را گردآوری کرده و با استفاده از روش تفسیر قرآن به قرآن، آن‌ها را قرینه‌ی تفسیر همدیگر قرار دهد و نظر نهایی قرآن را در مورد آن موضوع روشن سازد (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۲: ۴۸۴). دکتر رضایی اصفهانی تفاوت تفسیر موضوعی با ترتیبی را چنین بیان می‌کند:

۱. در تفسیر ترتیبی مدلول جداگانه آیات بیان می‌شود؛ اما در تفسیر موضوعی مدلول مرکب آیات و نظر نهایی قرآن به دست می‌آید.

۲. تفسیر ترتیبی صرف، گاهی از یک جنبه به موضوع می‌نگرد و دیدی ناقص از موضوعات قرآنی به انسان می‌دهد در حالی که تفسیر موضوعی دیدی جامع و کامل نسبت به موضوع می‌دهد.

۳. تفسیر ترتیبی مقدمه‌ی تفسیر موضوعی به شمار می‌آید، و تفسیر موضوعی بدون توجه به تفسیر ترتیبی آیات قرآن صحیح نیست.

۴. تفسیر ترتیبی سلبی است و معمولاً بدون توجه به آیات دیگر قرآن و بدون طرح و نظریه یا موضوعی قبلی انجام می‌گیرد اما تفسیر موضوعی اثباتی است.

۵. تفسیر ترتیبی از نص شروع می‌شود اما تفسیر موضوعی از واقع حیات بشری شروع می‌شود، یعنی در تفسیر موضوعی به موضوعاتی می‌پردازیم که برای بشر رخ نموده و مشکل یا پرسش‌های بشر است.

۶. تفسیر ترتیبی یک طرفه است یعنی مفسر منفعل و شنونده است اما تفسیر موضوعی دو طرفه است یعنی مفسر، پرسش‌های بشریت را از قرآن می‌پرسد و با تفسیر موضوعی به آنها پاسخ می‌دهد.

۷. تفسیر موضوعی، نسبت به تفسیر ترتیبی، رشد علمی بیشتری به بار می آورد (همان، ۴۸۷ تا ۴۸۹).

تفسیر فریقی و تفسیر تطبیقی؛ اگر به تفاسیر از بعد تعلق به مذهب و تفسیر فریقی، تفسیری است که به تفسیر قرآن از منظر یکی از فرق اسلامی می پردازد؛ اما تفسیر تطبیقی یا مقارن تفسیری است که به بررسی مقایسه ای دیدگاه های شیعه و اهل سنت درباره مفاهیم قرآن می پردازد (نجازادگان، ۱۳:۱۳۸۳).

ص: ۱۷۹

انواع تفسیر به لحاظ منابع؛ تفسیر قرآن به قرآن، روایی، عقلی، اجتهادی، تفسیر جامع که در بردارنده همه روش های تفسیری است و تفسیر به رأی که تفسیر باطلی است، از انواع تفسیر به لحاظ روش تفسیری است.

انواع تفسیر به لحاظ گرایش تفسیری؛ تفسیر اجتهادی، عرفانی، اشاری و رمزی، ادبی، علمی، لغوی، بیانی، اخلاقی، کلامی، فلسفی، مدیریتی، حکومتی، سیاسی، جامعه شناختی، اقتصادی، تاریخی، باطنی، صوفی، ارتباطاتی، تقریبی، تربیتی، فرهنگی و... از انواع تفسیر به لحاظ گرایش تفسیری است.

### ح) ناسخ و منسوخ

از دیگر مباحث مهم تفسیر، وجود آیات ناسخ و منسوخ در قرآن و اعتقاد مفسران شیعه و سنی به آن است. نسخ در لغت به معنای زایل کردن چیزی با چیزی که بعد از آن می آید است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۰۱). نسخ، در اصطلاح، برداشته شدن حکمی از احکام، با آمدن حکمی جدید است. نسخ را در حقیقت، می توان پایان یافتن مدت حکم اولی با فرا رسیدن دوران حکم جدید دانست. زرکشی سوره های قرآن را به طور کلی به چهار دسته تقسیم می کند: سوره هایی که در آن ها هم ناسخ و هم منسوخ وجود دارد (۴۳ سوره)، سوره هایی که ناسخ دارند اما منسوخ ندارند (۶ سوره)، و سوره هایی که منسوخ دارند اما ناسخ ندارند (۴۰ سوره) و سوره هایی که ناسخ و منسوخ در آن ها جمع است (۳۱ سوره) (زرکشی، ۱۴۱۰، ج ۲: ۱۶۴ و ۱۶۵).

آیت الله خویی نسخ را به سه دسته تقسیم می کند (خویی، ۱۳۷۱: ۳۵۶ و ۳۵۷):

نسخ در تلاوت و نه در حکم

نسخ در تلاوت و در حکم

نسخ در حکم نه در تلاوت.

ایشان از بین سه دسته، امکان نسخ دو دسته اول در قرآن را رد می کند و اعلام می دارد که اکثر دانشمندان و مفسران دسته سوم را می پذیرند.

در نهایت در اینکه در قرآن ناسخ وجود دارد، اختلاف چندانی وجود دارد؛ چراکه قرآن هم ناسخ ادیان گذشته است و هم بسیاری از احکام اولیه اسلام نیز توسط قرآن نسخ شده است؛ اما اختلاف بر سر آیات منسوخ است که عده ای آن را می پذیرند و عده ای دیگر آن را نمی پذیرند. برخی معتقدند هیچ آیه منسوخی در قرآن وجود ندارد (خویی، ۱۳۷۱: ۳۴۴ و ۳۵۷). علامه خویی در این زمینه می نویسد: تحقیق و بررسی نشان می دهد که این گونه نسخ در قرآن وجود ندارد زیرا قرآن مجید هر نوع تنافی و اختلاف را از قرآن نفی می کند و می گوید: أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا. (نساء: ۸۲) (همان، ۳۵۸). ایشان با توضیح اینکه تمام شدن وقت یک حکم با نسخ آیه متفاوت است، بسیاری از آیاتی که ادعای نسخ در آن ها صورت گرفته را از این نسخ می داند و معتقد است آن احکام موقت بوده است.

محکم یعنی استوار شده، و در اصطلاح علمای قرآن، هر آن لفظی است که ظاهر آن بی آنکه چیزی بدو ضمیمه کنند از معنی آن خبر دهد. خدای تعالی، قرآن مجید را به تقسیم نخستین به دو بخش آیات محکم و

آیات متشابه تقسیم کرد هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ... (آل عمران، ۳ / آیه ۷). آن چه از آیات قرآنی، محکم است مربوط به زندگانی مادی و معنوی و بیان صریح اصول و فروع زندگانی است. شماره این آیات در قرآن مجید تقریباً ۵۰۰ آیه است و برخی از دانشمندان شماره آن ها را میان ۵۰۰ الی ۷۰۰ محصور ساخته اند. همین طور دانشمندان در تشخیص محکم و متشابه بیشتر از ده «قول» و یا «اصل» یاد کرده اند (حلبی، ۱۳۷۴: ۱۲۱ و ۱۲۲).

متشابه در اصطلاح قرآن، لفظی است که وجوه متعددی از معانی و مفاهیم را دربردارد و مورد شک و شبهه است و از این رو، همانطور که می توان آنرا به وجهی صحیح تأویل کرد، به وجهی نادرست نیز قابل تأویل است و به همین دلیل، این موضوع، دست آویز مفسدان قرار گرفته تا به منظور فتنه انگیزی، متشابهات را بر وفق اهداف گمراه کننده خود تأویل کنند (معرفت، ۱۳۷۴: ۱۴).

علم محکم و متشابه علمی است که تفریق میان محکم و متشابه و مباحث دیگر مربوط به این بحث را بر عهده دارد. از نخستین کسانی که در این علم از شیعیان کتاب نوشت محمد بن سائب کلبی (فت، ۱۴۶ ه. ق)، از شافعیه امام محمد بن ادریس شافعی (فت، ۲۰۴ ه. ق)، از حنفیه ابو بکر رازی (فت، ۳۷۰ ه. ق)، از مالکیان قاضی ابو اسحق اسمعیل بن اسحق (فت، ۲۸۲ ه. ق) و از حنبلیان قاضی ابو یعلی کبیر (فت، ۴۵۸ ه. ق) بودند (حلبی، همان: ۱۲۳).

#### ی) ظاهر و باطن قرآن

قرآن کریم دارای دو لایه است: یکی لایه سطحی و ظاهری و دیگری لایه عمیق و باطنی. در برخی روایات تا هفت بطن برای آیات قرآن مطرح شده است. رسول خدا صلی الله علیه و آله و اهل بیت معصومش از ظاهر و باطن قرآن همه به طور کامل آگاه بوده اند (علوی مهر، ۱۳۸۴: ۱۳۴). قرآن کریم، علاوه بر اینکه دارای ظاهر است و از ظاهر آیات آن، معنایی به دست می آید، باطنی نیز دارد. باطن قرآن به گونه ای است که ظاهر گرایان از درک آن عاجزند و یا بیشتر مردم از فهم همه جانبه معانی آن ناتوان هستند. این معنا از زبان خود پیامبر گرامی نیز، نقل شده است. «ما فی القرآن آیه الّا و لها ظهر و بطن؛ هیچ آیه ای در قرآن نیست جز اینکه دارای ظاهر و باطن است». از امام علی (علیه السلام) نیز همین مضمون در روایات آمده است (مرادی، ۱۳۸۲: ۵۹). آیت الله معرفت و بسیاری از علمای تفسیر شیعه و برخی علمای اهل تسنن وجود بطن را برای همه آیات قرآن ضروری می دانند با این تفاوت که شیعه استخراج بطن را همان تأویل آیات می داند که در اختیار اهل بیت معصوم پیامبر قرار دارد (معرفت، ۱۳۷۴: ۳۸). ذهبی وجود بطن در قرآن را با روایتی از پیامبر (صلی الله علیه و آله) می پذیرد و می گوید ظاهر و باطن در نزد علی (علیه السلام) بوده است.

برخی روایات، هفت تا هفتاد بطن برای آیات قرآن ذکر کرده اند (طاهری، ۱۳۷۷، ج ۲: ۱۹۴) که در کتب قرآن پژوهان و تفسیر پژوهانی مثل خوئی، ذهبی، سیوطی و معرفت آمده است.

با دقت در روایاتی که برای قرآن بطن یا بطون قائل هستند و توضیح و تفسیری که برای «بطن» انجام داده اند، مطالب ذیل در رابطه با بطن استفاده و استنباط می شود (همان: ۱۹۹ و ۲۰۰):

۱ - بطن قرآن پنهان است و از دسترس همگان به دور است.

۲ - بطنهای قرآن هر یک نسبت به بطن پیشین مخفی تر است.

۳ - بطون قرآن را به طور کامل جز خدا و راسخین در علم نمی دانند.

ص: ۱۸۱

۴ - با تحلیل عقلی و ادبی نمی توان به بطن قرآن پی برد.

۵ - سر اینکه قرآن به زبان باطن سخن گفته است، این است که برخی از حقایق متعالی و مهم اگر آشکارا بیان می شد، موجب می گشت که کسانی که قابلیت و ظرفیت درک آن را ندارند یا تاب تحمل آن را ندارند به گمراهی کشیده شوند و یا در آن عکس العمل نشان دهند که باعث زیان اسلام و یا مسلمین گردد.

برخی از تفسیرپژوهان، مراحل صحیح پی بردن به بطن (پیام های نهفته) قرآن را در موارد زیر برشمرده اند:  
جو یا شدن هدف آیه.

سنجیدن آن هدف با خصوصیات ذکر شده در متن آیه.

آنچه در تحقق یافتن هدف دخالت دارد باقی گذارده شود و آنچه دخالت ندارد نادیده گرفته شود.

مفهومی عام از متن آیه برداشت شود که مستقیماً در راستای هدف آیه قرار داشته باشد و از خصوصیات ذکر شده پیرامون آیه فراتر بوده و بر موارد مشابه مورد نزول آیه در هر زمان و هر مکان قابل تطبیق باشد.

معیار صحت این برداشت در آن است که: مفهوم عام مستخرج از بطن آیه به گونه ای باشد که مورد نزول آیه یکی از مصادیق شاخص آن مفهوم عام گردد. و اگر چنین نشد و با ظاهر تنزیل تناسب قریب نداشت، چنین استخراجی نادرست و از قبیل تأویل باطل و تفسیر به رأی خواهد بود (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۲: ۳۳۳).

ک) شأن نزول و اسباب نزول

شأن نزول یا سبب نزول یعنی جریان یا موضوعی که موجب نزول یک یا چند آیه شده است، و یا در پاسخ به سؤال است که از پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) کرده اند، و یا در توضیح مطلبی آیاتی نازل گردیده است و بدون شک این سبب همزمان با وحی بوده است. کتب تفسیر شأن نزول آیات را در بحث مربوط مورد گفتگو قرار داده اند. البته چنین نیست که تمام آیات نازلشده بر پیامبر گرامی باید دارای شأن نزول باشند، بلکه آیاتی نیز وجود دارد که ابتداء و بدون هیچ زمینه قبلی و بدون هیچ انگیزه و موجبی بر رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) نازل گردیده است. این قسم آیات غالباً شامل بیان حوادث امت های گذشته و یا اخبار غیبی و مسائل مربوط به بعث و قیامت و بهشت و دوزخ و افکار و عقاید است (رادمنش، ۱۳۷۴: ۱۱۰).

اینکه بین شأن نزول و سبب نزول چه تفاوتی وجود دارد، نیازمند تعریف این دو مفهوم است. در اصطلاح مفسران و دانشمندان علوم قرآنی به مجموعه رویدادها و پرسش های مزبور «اسباب نزول» گفته شده است. معنای شأن نزول، با توجه به معنای لغوی «شأن» و موارد کاربرد آن در پاره ای از تفاسیر و با در نظر گرفتن رعایت مناسبت بین معنای لغوی و اصطلاحی آن، عبارت است از «واقعه هایی که قسمتی (آیه یا آیات یا سوره ای) از قرآن کریم درباره آن نازل شده است» (بابایی، عزیزی کیا و روحانی راد، ۱۳۸۸: ۱۴۴).



از منظر آیت الله معرفت، شأن نزول اعم از سبب نزول است. هرگاه به مناسبت جریانی درباره شخص و یا حادثه ای، خواه در گذشته یا حال یا آینده و یا درباره فرض احکام، آیه یا آیاتی نازل شود همه این موارد را شأن نزول آن آیات می گویند، مثلاً می گویند که فلان آیه درباره عصمت انبیا یا عصمت ملائکه یا حضرت ابراهیم یا

نوح یا آدم نازل شده است که تمامی اینها را شأن نزول آیه می گویند؛ اما سبب نزول، حادثه یا پیشامدی است که متعاقب آن، آیه یا آیاتی نازل می شود و به عبارت دیگر آن پیشامد باعث و موجب نزول می شود، لذا سبب، اخص است و شأن اعم (معرفت، ۱۴۱۵، ج ۱: ۲۵۴ و همو، ۱۳۸۲: ۶۵ و ۶۶).

در اهمیت شناخت اسباب نزول یا شأن نزول باید گفت: همان گونه که می دانیم قرآن، تدریجی و در مناسبت های مختلف نازل شده است. بر حسب اقتضا اگر حادثه ای پیش می آمد یا مسلمانان دچار مشکلی می شدند، یک یا چند آیه و احیاناً یک سوره برای رفع مشکل نازل می گردید. پر واضح است که آیات نازل شده در هر مناسبتی، به همان حادثه و مناسبت نظر دارد. پس اگر ابهام یا اشکالی در لفظ یا معنای آیه پدید آید، با شناخت آن حادثه یا پیش آمد، رفع اشکال می کرد. در نتیجه برای دانستن معنا و تفسیر کامل هر آیه، باید به شأن نزول آن رجوع کرد تا کاملاً موضوع روشن شود. پس شأن نزول می تواند قرینه ای باشد تا دلالت آیه را تکمیل کند و بدون آن، دلالت آیه ناقص می ماند.

### جهت گیری های مغرضانه

دومین ایراد اساسی دانشنامه قرآن کریم الیور لیمن، علاوه بر ضعف های علمی و محتوایی که در بالا به آن ها اشاره شد، جهت گیری های عامدانه و طرفدارانه نسبت به فرقه وهابیت و مغرضانه و تخریب گرانه علیه مذهب شیعه است. بالا بردن جایگاه ابن عباس به عنوان شاگرد یک یهودی تازه مسلمان شده و پایین آوردن جایگاه امیرالمؤمنین با مسکوت گذاشتن جایگاه رفیع او در تفسیر از دیگر جهت گیری های مغرضانه دانشنامه الیور لیمن است.

الف) جانبداری از وهابیت و تخریب شیعه؛ این دانشنامه نظریات سلفی ها را به صورت یک مقاله مستقل آورده اما هیچ تفاوتی بین نظر سلفی ها و دیگر فرق اهل تسنن قائل نشده است. به نظر می رسد گویا می خواسته از ساحت سلفیه در تفسیر دفاع کند و نظر آنها را با دیگران یکسان القا کند. این در صورتی است که مذاهب چهارگانه اهل تسنن نسبت به فرقه ضاله وهابیت دیدگاه مثبتی ندارند. تحرکات خارج از عرف، عقل و شرع وهابیت اندیشمندان اسلامی را از تمام فرق بر علیه آنان بسیج کرده است. این فرقه که با دلارهای نفتی و حمایت های آمریکا و انگلیس بر سر قدرت باقی مانده و دارای نفوذ شده، از ابتدا مورد تأیید فرق اسلامی قرار نگرفته است. تخریب قبور بقیع، شرک دانستن زیارت قبور، بی احترامی به قبر پیامبر و صحابه کرام، شرک دانستن توسل به معصومین (علیهم السلام) و اولیای الهی، توسل به آمریکا و انگلیس در بسیاری از مسائل مسلمین، ارتباط با اسرائیل، کشتار مسلمین در مناطق مختلف جهان، حرام شمردن مبارزه با استکبار و به ویژه آمریکا و انگلیس و اسرائیل، دست بردن در صحیحین و تحریف آن ها، تکفیر مسلمانان غیر وهابی و صدها مورد از این دست مسائل باعث شده که دانشمندان مسلمان به آن ها به دیده منفی بنگرند و آنها را در دسته مسلمانان به حساب نیاورند. از این جهت دانشنامه تلاش کرده، با اختصاص یک مقاله مستقل که در محتوا با دو مقاله دیگر هیچگونه تفاوتی ندارند، چهره منفور وهابیت را پاک سازی و تنزیه کند.

در طرف دیگر شیعه را تنها در یک پاراگراف در کنار خوارج طوری مطرح کرده که گویا روش شیعه مثل خوارج، آوردن توجیهات



غیرعقلانی از قرآن برای دفاع از عقاید باطل خود است. قرار دادن شیعه در دسته خوارج به این جهت صورت گرفته که خوارج که امروزه وجود خارجی ندارند، مورد نفرت تمام فرق اسلامی اعم از شیعه و سنی هستند. فعالیت های خارج از عقل و شرع خوارج (که در این جهت با وهابیت قابل مقایسه هستند) موجب شد، تمام فرق مثبت و منفی اسلامی آن ها را خارج از دین معرفی کنند و به اضمحلالشان در تاریخ انجامید. این درحالی است که شیعه به عنوان عقلانی ترین فرقه از فرق اسلامی، یکی از منابع اصلی تفسیر خود را عقل سلیم بشری قرار داده است. اتهام تفسیر آیات توسط شیعیان بدون توجه به سیاق و مثال آوردن از یک فرقه منقرض شده شیعه نهایت تلاش مقاله دمیرکان و آتای برای تخریب شیعه است.

توجه شیعه به سیاق، اسباب نزول، شأن نزول، قواعد تفسیر، عرضه تفسیر آیه به آیات دیگر و... از جمله مؤلفه هایی است که شیعه در تفسیر قرآن به آن ها اهمیت می دهد و بدون آن ها تفسیر را ناقص و به نوعی تفسیر به رأی تلقی می کند. نویسندگان به دیدگاه های شیعه درباره مسائل مختلف کتب تفسیری و روایی شیعه در این زمینه اشاره ای نمی کنند؛ گرچه از اهل سنت هم به کتب تفسیری آن ها هیچ ارجاعی داده نشده و تنها به چند نمونه انگشت شمار از تاریخ و روایات اهل سنت مراجعه صورت گرفته است.

ب) بالا بردن جایگاه ابن عباس و تخفیف جایگاه امیرالمؤمنین در تفسیر؛ مقاله تفسیر در دوران اولیه اسلام ابن عباس شاگرد علی (علیه السلام) را مشهورترین فرد و شاگرد یک یهودی تازه مسلمان شده معرفی کرده است معرفی کرده و جایگاه او را نسبت به پیامبر به واسطه اینکه پسر عموی پیامبر است و خاله او نیز همسر پیامبر است، بسیار نزدیک دانسته است؛ این در حالی است که ابن عباس گرچه از علمای بزرگ و برخلاف ادعای کذب دانشنامه، از شاگردان به نام علی (علیه السلام) بوده، در زمان رحلت پیامبر تنها ۱۳ سال داشته و چندان با پیامبر نبوده است (همچنان که خود مقاله هم به این امر اعتراف کرده است). اما امیرالمؤمنین از ابتدای تلقی وحی تا زمان رحلت پیامبر ملازم و همراه او بوده و کاتب اصلی وحی به شمار می رفته است. دانشنامه جایگاه مهمی به امیرالمؤمنین در تفسیر نداده و او را در کنار افرادی مثل ابی بن کعب، ابوموسی اشعری، عبدالله بن مسعود، عبدالله بن عباس و زید بن ثابت معرفی کرده است. امیرالمؤمنین به عنوان برادر، وصی، داماد و هم خانه پیامبر در تمام حالات پیش پیامبر بوده و تمام آیات وحی شده بر پیامبر را یا از زبان خود پیامبر و یا به عنوان شاهد وحی کتابت کرده است. ابن عباس شاگرد برجسته امیرالمؤمنین، تمام علوم و دانسته های خود را به امیرالمؤمنین (علیه السلام) نسبت می دهد. او می گفت: ما اخذت من تفسیر القرآن فعن علی بن ابی طالب (الذهبی، ۱۳۹۶ ه. ق، ج ۱: ۹۰).

به اعتراف فریقین، علی (علیه السلام) اعلم اصحاب پیامبر و آگاه بر تأویل و تنزیل بود و دیگر صحابه برای رفع ابهامات و پرسش های خود به آن حضرت مراجعه می کردند قرآن کریم نیز در آیاتی نیکی ها و فضایل علی (علیه السلام) را به زیبایی به تصویر کشیده است. مجاهد عقیده دارد که هفتاد آیه درباره علی (علیه السلام) نازل شده است که خداوند درباره هیچ فردی، چنین آیاتی نفرستاده است

(همان: ۴۵). ذهبی مفسری سنی مذهب علی (علیه السلام) را صدرالمفسرین معرفی می کند (الذهبی، همان).

این برجسته سازی جایگاه ابن عباس و تخفیف جایگاه علمی و تفسیری امیرالمؤمنین نمی تواند بی جهت و یا حتی از روی جهالت و بی اطلاعی باشد؛ چراکه جایگاه علی (علیه السلام) هم نزد اهل سنت و هم در نزد شیعه از مشهورات و بدیهیات است.

ج) تعظیم یهود و تنزیه اسرائیلیات؛ وجود احادیث اسرائیلیات را مثبت جلوه داده، گویا مسلمین به اسرائیلیات در تفسیر قرآن جایگاه محوری داده اند. مقاله دمیرکان و آتای یهود و اسرائیلیات را از مهم ترین منابع تفسیری برمی شمرد و آن ها را در ایضاح آیات قرآن و به ویژه قصص حیاتی و مهم جلوه می دهد. این در حالی است که جایگاه اسرائیلیات در منابع تفسیری شیعه و اهل سنت جایگاه اباطیل و خرافات است. از منظر منابع تفسیری مسلمانان مراد از اسرائیلیات تمام آن چیزهایی است که شامل اخبار یهود در تورات و شروح آن، اسفار و آنچه تلمود و شروحش بر آن شامل است، اسطوره ها، خرافات، اباطیلی که افترا زده شده، یا معارف یهود و فرهنگ آن و از مسیحیت آنچه که در کتب تفسیر درباره بدو خلقت، معاد و اخبار امت های گذشته، کونیات عالم و قصص انبیا آمده را شامل می شود. به همه این موارد از باب تغلیب لفظ اسرائیلیات اطلاق شده است؛ چراکه این موارد بیشتر از جانب یهودیان وارد تفسیر شده تا از جانب نصرانی ها (ایازی، ۱۳۷۳: ۹۷ و ۹۸).

اسرائیلیات از حیث موافقت یا مخالفت با شریعت اسلامی به سه دسته تقسیم می شود:

آنچه صحتش معلوم است؛ برای اینکه موافق آن چیزی است که ما از شرع اسلام می دانیم؛ که از طریق اخبار و روایات صحیح یا شواهد شرعی تأیید شده درستی آن ثابت شده است. مثل شخص همراه موسی (علیه السلام)؛ خضر (علیه السلام) بوده است.

آنچه کذبش معلوم است؛ مواردی که ناقض شرع و مخالف عقل مسلم است.

آنچه مسکوت عنه است (همان: ۹۸).

قابل ذکر است که در طول تاریخ مفسرانی بوده اند که نسبت به استفاده از اسرائیلیات در تفاسیر خود رغبت نشان داده اند. این رغبت، از دو جنبه بود. برخی از روی جذاب کردن تفاسیر و یا به قصد غنی سازی تفسیر به اسرائیلیات استشهاد می کردند. برخی نیز از روی اعتقاد با استناد به روایاتی که خود آن روایات از اسرائیلیات است (که در مقاله به عنوان شاهد جواز استناد به اسرائیلیات و بنی اسرائیل آمده)، استفاده از اسرائیلیات در تفسیر را جایز می شمردند و آن را جزء تفسیر قرآن به حساب می آوردند. امروزه چنین رویکردی در بین هیچ یک از مفسران مسلمان اعم از شیعه و سنی وجود ندارد و در ارزیابی تفاسیر گذشته، وجود اسرائیلیات را از مؤلفه های مؤثر در ضعف تفاسیر محسوب می دارند. از سوی دیگر ورود اغلب اسرائیلیات در روایات و تفاسیر از روی غفلت بوده و مفسران بدون توجه و دقت به اینکه این روایت از اسرائیلیات است، از آن تلقی به قبول کرده و بهره برده اند.

کتاب های زیادی در این زمینه نگاشته شده و به رد استفاده از اسرائیلیات در تفاسیر استدلال آورده شده و استناد به اسرائیلیات را جزو محرمات تفسیر گوشزد کرده اند. برخی در لابلای کتاب های تفسیری و قرآنی خود به آن اشاره کرده و در مذمت آن



مطالبی نوشته اند. از جمله این موارد می توان به تفسیر المیزان نوشته علامه طباطبایی (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹۴:۱۴ و ج ۱۷:۱۸) و تفسیر نمونه نوشته آیت الله ناصر مکارم شیرازی (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۴:۳۴۰ و ج ۲۷:۱۵۴) از شیعه و تفسیر القرآن العظیم نوشته ابن کثیر (ابن کثیر، ج ۱:۱۳۷ و ج ۶:۲۳۱)، التفسیر و المفسرون نوشته محمدحسین ذهبی (الذهبی، ۱۳۹۶ ه. ق، ج ۱:۱۸۰) و الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن نوشته ثعالبی (ثعالبی، ۱۴۱۸، ج ۱:۱۱۱) از اهل تسنن در این باره مطالبی را نوشته اند. کتب مستقلی نیز در این باره نگاشته شده و از جوانب مختلف آن را سنجیده اند. از مهم ترین آن ها می توان به «الاسرائیلیات و الموضوعات فی کتب التفسیر» نوشته محمد ابو شهبه (ابوشهبه، ۲۱:۱۴۰۴ به بعد) و «الاسرائیلیات و أثرها فی کتب التفسیر» نوشته رمزی نعاغه اشاره کرد.

### ضعف شدید منابع

نوع مطالب نگاشته شده در سه مقاله مربوط به تفسیر در دانشنامه قرآن کریم الیور لیمن، بدون ارجاعات و ذکر منابع است؛ حتی در برخی موارد که از سیوطی و ابن کثیر مطلب نقل می کند، آدرس دقیق آن را ذکر نمی کند. با مطالعه دقیق این مقالات روشن می شود که اولاً منابع مورد استفاده نویسندگان به شدت محدود بوده و شاید به ۵ عدد نرسد؛ ثانیاً استناد به آن منابع نیز از باب نشان دادن نمونه است؛ یعنی نمونه ای یک نوع تفسیری که دلخواه نویسندگان بوده از کتب مذکور آورده شده است. ثالثاً منابع نیز گزینش شده هستند؛ چند نمونه محدود از کتب تاریخی و روایی اهل تسنن. بنابراین از سویی در نگاشتن مقالات چندان از منابع استفاده نشده و از سوی دیگر منابع به شدت محدود هستند. در این مقالات به منابع تفسیری ارجاع چندانی نشده و تنها ادعای آمدن برخی روایات در تفسیر طبری شده است و از منابع شیعه نیز به هیچ عنوان نامی برده نشده و استفاده ای نگاشته است. در اغلب موارد نیز گزینشی عمل کرده و طبق سلیقه خود، یکی از آرای اختلافی موجود را به عنوان رأی پذیرفته شده تمام مفسران قلمداد کرده است. احمد بن حنبل، صحیح بخاری، ابن سعد و طبری از جمله افرادی هستند که در مقالات به عنوان منبع از آن ها استفاده شده است.

### دادن نسبت های غیر واقع به قرآن و برخی فرق اسلامی

ادعای تناقض در آیات قرآن، اتهام تفسیر بدون توجه به سیاق و قواعد صحیح تفسیر به شیعه، القای قبول اسرائیلیات توسط مفسران مسلمان، برشمردن منابع یهودی و اسرائیلیات به عنوان یکی از مهم ترین منابع تفسیری مسلمانان، قرار دادن قرآن در کنار انجیل و تورات تحریف شده و یکسان انگاشتن آن ها، ضعیف و مبهم انگاشتن قرآن در مقابل تقویت تورات و انجیل فعلی و نیاز تفسیر قرآن توسط تورات و انجیل فعلی، بالا بردن جایگاه خوارج و... از جمله نسبت های ناروایی است که برخی از روی غرض و برخی دیگر از روی ناآگاهی و عدم اطلاع از واقعیات در مقاله مذکور آمده اند؛ که هر کدام در جای خود توضیح داده شد.

### نتیجه گیری

مقالات تفسیر دانشنامه قرآن کریم الیور لیمن گرچه برخی نقاط مثبت را نیز شامل می شود، اما اطلاق یک مقاله علمی به آن با دشواری همراه است. ضعف منابع، ضعف محتوایی، جهت گیری های مغرضانه و دادن نسبت های ناروا به قرآن و برخی فرق اسلامی از مهم ترین ضعف های این مقالات است. ضعف های مقالات مذکور باعث شده، جویندگان بی طرف دانش تفسیر قرآن، نتوانند به آن استناد کنند و تشنگی علمی خود را برطرف سازند. همچنین این مقالات با ارائه یک تصویر کاریکاتوری از تفسیر قرآن و تضعیف جایگاه خود قرآن، آن را از ادعای بی طرفی علمی به سوی اتهام غرض ورزی های مخرب سوق می دهد. این مقالات دو نوع برداشت را از حرکت غیر علمی نویسندگان به ذهن متبادر می کند. برداشت اول که یک برداشتی خوش بینانه است، نشان می دهد، نویسندگان مقالات آشنایی چندانی با دانش تفسیر نداشته اند و صرفاً با مطالعه یک یا چند مقاله اقدام به نوشتن مقاله نموده اند. برداشت دوم با توجه به جایگاه علمی نویسندگان مقاله نشان از این دارد که این مقالات عامدانه و در جهت تضعیف جایگاه قرآن نگاشته شده اند. ادعای تناقض در آیات قرآن، پراکندگی قصه های قرآن نسبت به تورات و انجیل، ناقص بودن قصه های قرآن نسبت به عهدین و... از جمله مواردی است که نویسندگان به صورت زیرکانه وارد مباحث تفسیر کرده و فلسفه تفسیر را این موارد اعلام کرده اند تا در آن ضمن بالا بردن جایگاه یهود نسبت به اسلام و مبنایی بودن علوم یهودی و مسیحی در مقابل علوم اسلامی، به تضعیف جایگاه اسلام پردازند.

شواهد مقالات دیگر دانشنامه که در نگاشتن مقالات از مستشرقان مغرض و اسلام ستیز نیز استفاده شده است، نشان می دهد برداشت دوم به واقع نزدیک تر است. گرچه در هردو برداشت، جایگاه علمی دانشنامه به افول می گراید و نمی تواند مورد استفاده و استناد اندیشمندان و حتی دانشجویان تازه وارد قرار بگیرد.



ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹) تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دار الکتب العلمیه و منشورات محمد علی بیضون.

ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴) لسان العرب. بیروت: دارالفکر للطباعه و النشر و التوزیع و دار صادر.

أبو شهبه، محمد محمد (۱۴۰۴) الإسرائيلیات و الموضوعات فی کتب التفسیر. قاهره: مجمع البحوث الإسلامیه.

بابایی، علی اکبر (۱۳۹۴) قواعد تفسیر قرآن. قم: انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و تهران: سمت.

بابایی، علی اکبر، عزیزی کیا، غلامعلی و روحانی راد، مجتبی (۱۳۸۸) روش شناسی تفسیر قرآن. قم: انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و تهران: سمت. چاپ چهارم.

جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۴) الصحاح تاج اللغه و صحاح العربیه. محقق احمد عبدالغفور عطار. بیروت: دارالعلم للملایین.

حلبی، علی اصغر (۱۳۷۴) آشنایی با علوم قرآنی. تهران: اساطیر. چاپ چهارم.

خویی، سید ابوالقاسم (۱۳۸۲) بیان در علوم و مسائل کلی قرآن. ترجمه هاشم هاشم زاده هریسی و محمدصادق نجمی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

الذهبی، محمدحسین (۱۳۹۶ ه. ق) التفسیر و المفسرون. بیروت: دارالکتب الحدیثه. الطبعة الثانیه.

رادمنش، سیدمحمد (۱۳۷۴) آشنایی با علوم قرآنی. تهران: علوم نوین و جامی. چاپ چهارم.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲) مفردات ألفاظ القرآن. مصحح سوان عدنان داوودی. بیروت: دارالقلم و دمشق: الدارالشامیه.

رضایی اصفهانی (۱۳۸۷) منطق تفسیر قرآن. قم: المصطفی.

رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۸۲) درسنامه روشها و گرایش های تفسیری قرآن. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.

رضایی اصفهانی، محمدعلی (پاییز و زمستان ۱۳۸۵) بررسی دایره المعارف قرآن لیدن. دوفصلنامه قرآن پژوهی خاورشناسان. شماره ۱. ص ۴۳ تا ۷۰

رضایی اصفهانی، محمدعلی و اعتصامی سیدمهدی (پاییز و زمستان ۱۳۸۸) معرفی و بررسی دایره المعارف قرآن، اولیور لیمن. دوفصلنامه قرآن پژوهی خاورشناسان. شماره ۷. ص ۲۹ تا ۷۰.

زرکشی، محمد بن عبدالله (۱۴۱۰) البرهان فی علوم القرآن. بیروت: دارالمعرفه.

شاگرد، محمد کاظم (۱۳۸۹) مبانی و روش های تفسیری. قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی. چاپ دوم.

شریفی، علی (پاییز و زمستان ۱۳۸۸) تفسیر در دوران اولیه اسلام. ترجمه و نقد مقاله تفسیر در دوران اولیه اسلام نوشته رفعت آتای و عدنان دمیرکان. دوفصلنامه قرآن پژوهی خاورشناسان. شماره ۷. ص ۱۹۲ تا ۲۱۶.

صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴) المحيط فی اللغة. محقق و مصحح: محمد حسن آل یاسین. بیروت: عالم الکتاب.

طاهری، حبیب الله (۱۳۷۷) درس هایی از علوم قرآنی. قم: اسوه.

ص: ۱۸۸

طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۴) ترجمه تفسیر المیزان. ترجمه محمدباقر موسوی. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

علوی مهر، حسین (۱۳۸۱) روش ها و گرایش های تفسیری. قم: اسوه.

علی الصغیر، محمدحسین (۱۴۲۰) المبادئ العامه لتفسیر القرآن. بیروت: دار المؤرخ العربی.

عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۳) روش ها و گرایش های تفسیری. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. چاپ سوم.

فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹) کتاب العین. قم: نشر هجرت.

قریشی، علی اکبر (۱۴۱۲) قاموس قرآن. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

قریشی، علی اکبر (۱۴۱۲) قاموس قرآن. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

لیمن، الیور (۱۳۹۱) دانشنامه قرآن کریم. ترجمه حسین وقار. تهران: انتشارات اطلاعات. چاپ دوم.

مرادی، محمد (۱۳۸۲) امام علی و قرآن. تهران: هستی نما.

معرفت محمدهادی (۱۳۷۴) آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن. ترجمه ابومحمد و کیلی. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.

معرفت، محمدهادی (۱۳۸۶) تفسیر و مفسران. ترجمه علی خیاط و علی نصیری. قم: مؤسسه فرهنگی التمهید.

معرفت، محمدهادی (۱۴۱۵) التمهید فی علوم القرآن. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی. چاپ دوم.

مکارم شیرازی، ناصر

مؤدب، سیدرضا (۱۳۸۰) روش های تفسیر قرآن. قم: اشراق.

مؤدب، سیدرضا (۱۳۸۸) مبانی تفسیر قرآن. قم: انتشارات دانشگاه قم.

نجارزادگان، فتح الله (۱۳۸۳) تفسیر تطبیقی. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.

Atay, Rifat (۱۹۹۹) Religious pluralism and Islam : a critical examination of John Hik's hypothesis pluralistic hypothesis. Scotland : University of ST Andrew. Islam tarihi kaynaklari saitesi : [http : www.islamtarihi kaynaklari.com/index.php/islam-tarihileri/۷۴-prof-dr-hocalarimiz/۹-prof-dr-adnan-demircan](http://www.islamtarihi_kaynaklari.com/index.php/islam-tarihileri/۷۴-prof-dr-hocalarimiz/۹-prof-dr-adnan-demircan). Turkce Wikipedya

.saitesi : <https://tr.wikipedia.org/wiki/Adnan-Demircan>

ص: ١٨٩

## رویکرد قرآنی مادلونگ به مسأله جانشینی پیامبر (صلی الله علیه و آله) و بازتاب آن در آثار خاورشناسان

محمدحسین محمدی

عضو هیأت علمی جامعه المصطفی العالمیه

باقر ریاحی مهر

دانشجوی دکتری قرآن و مستشرقان جامعه المصطفی العالمیه

Dr.riahi@chmail.ir

سید محمد سلطانی

دانش پژوه سطح ۳ مذاهب اسلامی مرکز تخصصی ائمه اطهار

s.mohammad.soltani@gimail.com

چکیده

مسأله جانشینی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) از مهمترین مسائل صدر اسلام تا کنون و اصلی ترین وجه تمایز تشیع با سایر فرق اسلامی بوده است. از این رو کتب و مقالات بی شماری حول آن نگاشته و رویکردهای مختلفی برای تحلیل این مسأله به کار گرفته شده است. برخلاف مسلمانان، رویکرد قرآنی در میان خاورشناسان معمولاً به خاطر این تصور که قرآن پیش بینی و حتی اشاره ای در این بحث ندارد، مغفول واقع شده است. آغاز این حرکت توسط مادلونگ در کتاب جانشینی محمد (صلی الله علیه و آله) بوده است که در ۱۹۹۷ م منتشر و به زودی به عنوان یک مرجع مهم در این بحث شناخته شد. او در مقدمه کتابش تحت عنوان «حقوق خویشاوندی و خاندان های پیامبران در قرآن»، به بررسی نسبتاً مفصّلی درباره نقش و اهمیت خاندان انبیاء در تأیید، تثبیت و ادامه مسیر رسالت و هدایت ایشان، پرداخت و نشان داد که مطابق نظر قرآن، جانشین پیامبران از میان خاندان ایشان و توسط خود آنها صورت می پذیرد و پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نیز قصدی جز این نداشته است. استنتاج و استدلال قوی مادلونگ سبب شد که کمتر کسی پاسخ مستقیمی به نتیجه گیری های وی ارائه دهد. بسیاری از پژوهشگران بعدی همچون جیمز لیندسی و لیاقت تکتیم رویکرد قرآنی و نتایج او را قانع کننده دانسته اند. افرادی چون آرزینا لالانی و رابرت کمپبل نه تنها آنرا پذیرفته بلکه به تبیین و گسترش آن نیز پرداخته اند. در مقابل نیز افرادی چون اینگرید ماتسون، حاق کتدی، مایکل مورونی نیز او را به جانبداری از امام علی (علیه السلام) متهم ساخته اند. در مجموع با توجه به تأثیر بسیار خوب این رویکرد در تغییر نگاه سنتی و سنی خاورشناسان به جانشینی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، به نظر می رسد تکمیل و بهبود آن توسط پژوهشگران شیعه قطعاً می تواند آینده ساز تحوّلی عظیم در مطالعات اسلامی و شیعه پژوهی باشد.

واژگان کلیدی: قرآن، خاورشناسان، جانشینی پیامبر (صلی الله علیه و آله)، تشیع، امام علی (علیه السلام)

ص: ۱۹۰

مسأله‌جانشینی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) از مهمترین مسائل صدر اسلام تا کنون و اصلی ترین وجه تمایز تشیع با سایر فرق اسلامی بوده است. از این رو کتب و مقالات بی شماری حول آن نگاشته و رویکردهای مختلفی برای تحلیل این مسأله به کار گرفته شده است. از این میان می توان به رویکردهای فقهی، تاریخی نگری، نصّی گرایانه (قرآنی و روایی)، تحلیلی (فلسفی و کلامی)، عرفانی، پدیدارشناسانه و تلفیقی اشاره نمود. (قراملکی، احد فرامرز: روش شناسی مطالعات دینی، ۰۰۰-۰۰۰)

بهره گیری از قرآن و آیات الولایه همیشه یکی از مهمترین و اولین رویکردهایی بوده است که در دفاعیه ها و ردیه های شیعیان و اهل سنت مورد استفاده قرار گرفته است. اما خاورشناسان معمولاً با این تصور که قرآن پیش بینی و حتی اشاره ای در این بحث ندارد، از آن غفلت ورزیده اند (Madelung, The Succession To Muhammad, ۶). شاید به جرأت بتوان گفت که اولین خاورشناسی که به بررسی اشارات قرآن در این موضوع پرداخته است، ویلفرد مادلونگ (Wilferd Madlung) در فصلی ۱۳ صفحه ای در مقدمه کتاب جانشینی محمد (صلی الله علیه و آله) (The Succession To Muhammad) است. رویکرد تازه و تحلیلات جدید و کاملتری که در این کتاب ارائه شد، سبب گردید تا پژوهشگران بعدی ناگزیر از مراجعه و ارجاع به آن باشند و تاثیر فراوانی از آن بپذیرند.

در این پژوهش به بررسی رویکرد خاورشناسان معاصر به این امر و تأثیر آن در تغییر نگاه سنتی ایشان که پذیرش همان نظر عموم اهل سنت مبنی بر عدم تعیین جانشین توسط پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، پرداخته شده است.

#### پیشینه بحث در میان خاورشناسان

نخستین برخورد غرب با شیعه بواسطه رویارویی مسیحیان در جنگهای صلیبی با شیعیان فاطمی و اسماعیلیان طرفدار حسن صباح بوده است. آن ها درحالی با شیعه دوازده امامی در سوریه و فلسطین آشنا شدند که شیعیان آنجا نه حکومت مستقلی چون فاطمیان داشتند و نه جنبه های عرفانی اسماعیلیان را. بنابراین کمتر برای نویسندگان صلیبی جذابیت داشتند. اطلاعات ناچیزی که آن ها درباره شیعه دوازده امامی جمع آوری کردند آکنده از پیش داوری و تحریف بود. (Kohlberg, Etan, ۳۱ Belief and Law in Imami Shiism) با ظهور صفویه تألیفات در مورد تشیع دوازده امامی گسترش یافت اما جایی در دنیای آکادمیک غرب نیافت. به علاوه تحقیقات درباره تشیع عمدتاً از منابع سنّی صورت گرفت که از طریق حکومت عثمانی به غرب انتقال میافت(۱). در قرن های بعدی جهانگردان و دیپلمات های غربی اطلاعات بیشتری درباره شیعیان گردآوردند. (Ibid, ۳۳-۳۴)

نوشتارهای گلدریهر درباره شیعه از سال ۱۸۷۴ م، گرچه زمینه اصلی مطالعات وی نبود، ولی نقطه عطفی در مطالعات شیعه پژوهی غرب به شمار می آید که تا به امروز بر خاورشناسان تاثیر گزار بوده است. (Ibid: ۳۸) در دهه های اخیر ظهور هانری کربن و به کارگیری روش پدیدارشناسانه که توسط دکتر نصر و دیگران پیگیری شد، نقطه عطف دیگری بوده است. تحقیقات ایشان بیشتر حول فلسفه و تصوف در اسلام بوده است.

---

۱- (۱) مثلاً Edward Pocock در ۱۶۵۰ م کتابی درباره فرق اسلامی نوشت که مبتنی بر آثار غزالی، شهرستانی و ایجی بود.



کنفرانس بین‌المللی استراسبورگ که ۱۰ سال پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران برگزار شد، پیام آور ظهور پژوهش درباره شیعه دوازده امامی به عنوان یک حوزه متمایز بود که پس از آن تعداد محققان این حوزه به طور تصاعدی افزایش یافت (Newman, Andrew, J., *The Formative Period of Twelver Shi'ism*, xiv-xviii). از آن زمان به بعد تحقیقات بسیار تخصصی تری در حوزه تشیع صورت گرفته و آثار زیادی منتشر شده است و کتاب‌هایی که حامل عنوان «شیعه» و «تشیع» اند فراوان به چشم می‌خورد، مانند «تشیع» هاینس هالم (۱)، «تاریخ شیعه» فرهاد دفتری (۲) و «مروری بر اسلام شیعی» موجان مؤمن (۳).

این تاخیر زیاد خاورشناسان در مراجعه به متون شیعی در تحلیل باورهای تشیع سبب غلبه دیدگاه سنتی در میان خاورشناسان بوده است، به طوری که قبل از کتاب جانشینی محمد (صلی الله علیه و آله) در ۱۹۹۷ م. کمتر اثری را می‌توان یافت که تشیع را فرقه محققه بداند و یا لاقلاً آنرا به عنوان یک «بدعت» (Heresy) و «کثر آیینی» (Heterodoxy) در مقابل اسلام راستین معرفی ننماید!

بنابراین عجیب نیست اگر می‌بینیم در بحث جانشینی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نیز خاورشناسان عمدتاً همان نظر رایج اهل سنت را پذیرفته و پیامبری برای اسلام ترسیم نموده‌اند که علیرغم آگاهی از سنت انبیای پیشین بر تعیین جانشین برای خود، و علم به اختلاف، نزاع و حتی جنگ و خونریزی‌هایی که بعد از برای کسب خلافت رخ خواهد داد و علیرغم همه شواهد قرآنی، روایی و تاریخی، امت اسلام را بدرود گفته و به حال خویش وا می‌گذارد!

اما آنچه شاید بیش از همه در تحقیقات مادلونگ در موضوع جانشینی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) تازگی داشت، نگاه ویژه او به اشارات قرآن در این بحث بود. نگاهی که در میان خاورشناسان پیش از وی دیده نمی‌شود. (۴) رویکرد قرآنی مادلونگ مورد توجه محققان

ص: ۱۹۲

۱- (۱) Heinz Halm : *Shi'ism*, Edinburgh, ۱۹۹۱

۲- (۲) Farhad Daftari : *A History of Shi' Islam*; The Institute of Ismaili Studies; London; ۲۰۱۳

۳- (۳) Moojan Momen : *An Introduction to Shii Islam*; Yale University Press; U.S.; ۱۹۸۵

۴- (۴) موجان مؤمن در کتاب «مروری بر اسلام شیعی» (۱۹۸۵ م) به بسیاری از نصوص تاریخی مورد استناد شیعه در تنصیب جانشینی (علیه السلام) توسط پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) همچون ماجرای یوم الدار و انذار ذوالعشیره، حدیث منزلت، غدیر خم، سدّ الابواب، احادیث ثقلین، سفینه، و بسیاری از فضائل متفق علیه بین شیعه و اهل سنت اشاره نموده است. سپس به معرفی دو آیه مورد استناد شیعه پرداخته است: أ. «إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» (رعد/ ۷) «تو فقط بیم دهنده‌ای! و برای هر گروهی هدایت کننده‌ای هست»، که مطابق روایات شیعه و سنتی، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) پس از نزول این آیه، امام علی (علیه السلام) را به عنوان هدایت گر معرفی نمودند. ب. آیه ولایت: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يَقِيمُونَ

الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (مائده/ ۵۵) «سرپرست و ولیّ شما، تنها خداست و پیامبر او و آنها که ایمان آورده اند؛ همانها که نماز را برپا می دارند، و در حال رکوع، زکات می دهند». البته وی هر کدام از معانی دوست، یاری کننده و سرپرست را برای واژه «ولی» محتمل می داند. در کل وی صرفاً به معرفی مختصر این آیات و روایات شأن نزول آن ظها پرداخته و موضع خود را در تأیید یا رد استدلال شیعیان اعلام ننموده است. ( Moojan Momen, ۱۹۸۵, p۱۱-۱۷) رویکرد قرآنی وی بسیار ناقص است. او نه تنها آیات مورد استناد شیعیان را کامل ذکر ننموده است، بلکه اشاراتی که مادلونگ و دیگران بعدها ذکر نموده اند، به کلی از دید وی مغفول مانده است..

بعدی قرار گرفت که تاثیر آن را در نزدیکی به باورهای شیعی خصوصاً راجع به منصوص بودن جانشینی امام علی (علیه السلام) می توان مشاهده نمود.

ویلفرد مادلونگ و آغاز رویکرد قرآنی

اولین و شاید تنها کتابی که توسط خاورشناسان به طور ویژه به بررسی مسأله جانشینی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) پرداخته است، کتاب جانشینی محمد (صلی الله علیه و آله) نوشته مادلونگ، اسلام شناس شهیر آلمانی، است (۱). ارائه و تحلیل تفصیلی گزارشات تاریخی خلافت خلفای اربعه، استفاده از منابع دسته اول شیعی و دوری از تعصب و قضاوت های سوگیرانه خاورشناسان غربی سبب شهرت و احراز اهمیت ویژه این کتاب در میان اسلام شناسان و شیعه پژوهان بعدی بوده است. رابرت گلیو (Robert Gleave) در مقاله ای که بررسی آخرین تحقیقات در باب تشیع متقدم نگاشته است، نقش مادلونگ در اصلاح دیدگاه سنی موجود در آثار کایتانی و مونگمیری وات، و تسلیم محققان در برابر تحلیلات وی را چنین بیان می کند:

«جدا از بررسی های مختلف کتاب، کمتر پاسخ مستقیمی به نتایج مادلونگ داده شده است. در واقع بررسی زیادی در اسناد تاریخی در باب جوهره خلافت متقدم در تحقیقات غربی از زمان انتشار جانشینی محمد (صلی الله علیه و آله) در سال ۱۹۹۷ م انجام نشده است. علی رغم درخواست مادلونگ از تاریخ نگاران برای استفاده دقیق و سنجیده از منابع برای ارائه روایت تاریخی منسجم، این اثر او تا به حال باعث سیل آثار تاریخی در مورد این دوره در این حوزه نشده است. اگر هم چیزی باشد، چون او نتایجش را چنان قوی و فرهیخته مستدل کرده است، کم تر کسی جسارت این را دارد که روایتی ارائه دهد که روایت او را به چالش بکشد. کتابش به راحتی می تواند به عنوان تصحیح آثار کتانی و بعدتر مونگمیری وات که به طور کلی بر اساس پذیرش روایت سنی جانشینی محمد [نوشته شده اند] لحاظ شود.» (Robert Gleave).

امّا شاید از همه مهم تر، رویکرد قرآنی ویژه ای بود که وی در این بحث به کار گرفت. مادلونگ در مقدمه کتابش تحت عنوان «حقوق خویشاوندی و خاندان های پیامبران در قرآن»، به بررسی نسبتاً مفصّلی درباره نقش و اهمیت خاندان انبیاء در تأیید، تثبیت و ادامه مسیر رسالت و هدایت ایشان، پرداخت و نشان داد که مطابق قرآن جانشین پیامبران از میان خاندان ایشان و توسط خود آنها صورت می پذیرد و پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نیز قصدی جز این نداشته است. در ادامه، مهمترین مفاهیم و دستورات قرآنی که وی به آن استدلال نموده است به صورت دسته بندی شده ارائه می گردد (Madelung, ۱۸-۶, The Succession To Muhammad).

اهمیت و جایگاه خویشاوندان به طور مطلق

تاکید بر حفظ پیوندهای خویشاوندی و رفتار مناسب با ایشان: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ» (نحل / ۹۰) «خداوند به عدل و احسان و

Madelung, Wilferd, *The Succession to Muhammad*, Cambridge University Press, (1) –1

.1997

بخشش به نزدیکان فرمان می دهد؛ و از فحشا و منکر و ستم، نهی می کند».

تقدم خویشانان در هر ذی نفع دیگری در مقام احسان با توجه به مقدم ذکر شدن ایشان قبل از یتامی و مساکین در آیاتی چون: «فَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَ الْمَسْكِينِ وَ ابْنَ السَّبِيلِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (روم / ۳۸) «پس حق نزدیکان و مسکینان و در راه ماندگان را ادا کن! این برای آنها که رضای خدا را می طلبند بهتر است، و چنین کسانی رستگاراند» و «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَ أَرْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَ أُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكُمْ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا» (احزاب / ۶) «پیامبر نسبت به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است؛ و همسران او مادران آنها [مؤمنان] محسوب می شوند؛ و خویشاوندان نسبت به یکدیگر از مؤمنان و مهاجران در آنچه خدا مقرر داشته اولی هستند، مگر اینکه بخواهید نسبت به دوستانان نیکی کنید (و سهمی از اموال خود را به آنها بدهید)؛ این حکم در کتاب (الهی) نوشته شده است».

و جوب احسان به خویشان: «وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ» (بقره / ۸۳) «و (به یاد آورید) زمانی را که از بنی اسرائیل پیمان گرفتیم که جز خداوند یگانه را پرستش نکنید؛ و به پدر و مادر و نزدیکان و یتیمان و بینویان نیکی کنید؛ و به مردم نیکی بگویید؛ نماز را برپا دارید؛ و زکات بدهید».

اهمیت و جایگاه خاندان های انبیای سلف:

خاندان انبیاء معمولاً یاور اصلی ایشان در مقابل مخالفان بوده اند. مثلاً مردم مدین به شعیب گفتند: «قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَ إِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَ لَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَ مَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ» (هود / ۹۱) «گفتند: ای شعیب! بسیاری از آنچه را می گویی، ما نمی فهمیم! و ما تو را در میان خود، ضعیف می یابیم؛ و اگر (بخاطر) قبیله کوچکت نبود، تو را سنگسار می کردیم؛ و تو در برابر ما قدرتی نداری».

انبیاء بنی اسرائیل از آدم (علیه السلام) تا عیسی (علیه السلام) همگی در واقع فرزندان یک خاندان بوده اند: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ. ذُرِّيَهُ بَعْضُهُمَا مِنْ بَعْضٍ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (آل عمران / ۳۳-۳۴) «خداوند، آدم و نوح و آل ابراهیم و آل عمران را بر جهانیان برتری داد. آنها فرزندان و (دودمانی) بودند که (از نظر پاکی و تقوا و فضیلت)، بعضی از بعض دیگر گرفته شده بودند؛ و خداوند، شنوا و داناست (و از کوششهای آنها در مسیر رسالت خود، آگاه می باشد)»، و یا آیه «وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَ نُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُونُسَ وَ مُوسَىٰ وَ هَارُونَ وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيَىٰ وَ عِيسَىٰ وَ إِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ. وَ إِسْمَاعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ يُونُسَ وَ لُوطًا وَ كُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ. وَ

مِنْ آيَاتِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (انعام/ ۸۴-۸۷) «و اسحاق و یعقوب را به او [ابراهیم] بخشیدیم؛ و هر دو را هدایت کردیم؛ و نوح را (نیز) پیش از آن هدایت نمودیم؛ و از فرزندان او، داوود و سلیمان و ایوب و یوسف و موسی و هارون را (هدایت کردیم)؛ این گونه نیکوکاران را پاداش می دهیم! و (همچنین) زکریا و یحیی و عیسی و الیاس را؛ همه از صالحان بودند. و اسماعیل و الیسع و یونس و لوط را؛ و همه را بر جهانیان برتری دادیم. و از پدران و فرزندان و برادران آنها (افرادی را برتری دادیم) و برگزیدیم و به راه راست، هدایت نمودیم».

نوح و خاندانش از طوفان نجات یافتند ولی بقیه و یا اکثر امتش به سبب گناهانشان هلاک گردیدند: «و نُوحًا إِذْ نَادَى مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ. وَنَصَرْنَا نَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ» (انبیاء/ ۷۶-۷۷) «و نوح را (به یاد آور) هنگامی که پیش از آن (زمان، پروردگار خود را) خواند! ما دعای او را مستجاب کردیم؛ و او و خاندانش را از اندوه بزرگ نجات دادیم؛ و او را در برابر جمعیتی که آیات ما را تکذیب کرده بودند یاری دادیم؛ چرا که قوم بدی بودند؛ از این رو همه آنها را غرق کردیم!».

خاندان لوط به درجه ای از پاکی و صفا رسیده بودند که از دیگران مردمان متمایز شده و در نهایت نیز نجات یافتند ولی بقیه مردم شهر نابود شدند: «كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالَّذُرِّ. إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آلَ لُوطٍ نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ» (قمر/ ۳۳-۳۴) «قوم لوط اندازها (ی پی در پی پیامبرشان) را تکذیب کردند؛ ما بر آنها تندبادی که ریگها را به حرکت درمی آورد فرستادیم (و همه را هلاک کردیم)، جز خاندان لوط را که سحر گاهان نجاتشان دادیم!».

پس از وفات انبیاء وارث اندوخته های مادی و معنوی آنان بوده اند. مثلا ابراهیم شیخ الانبیای بنی اسرائیل که انبیای بعد از نسل او بودند از خداوند درخواست نمود که شرف و افتخار امامت را به فرزندان او نیز ارزانی فرماید: «وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره/ ۱۲۴) «(به خاطر آورید) هنگامی که خداوند، ابراهیم را با وسایل گوناگونی آزمود. و او به خوبی از عهده این آزمایشها برآمد. خداوند به او فرمود: «من تو را امام و پیشوای مردم قرار دادم!» ابراهیم عرض کرد: «از دودمان من (نیز امامانی قرار بده!)» خداوند فرمود: «پیمان من، به ستمکاران نمی رسد!» و بدین ترتیب فرزندان عادل وی همچون اسحاق و نوه اش یعقوب به نبوت مبعوث گردیدند.

یادگار اسرارآمیزی از خاندان موسی و هارون در تابوت سکینه، یکی از نشانه های الهی برای پادشاهی بنی اسرائیل بود: «و قَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَيَكُنُ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (بقره/ ۲۴۸) «و پیامبرشان به آنها گفت: نشانه حکومت او، این است که صندوق عهد به سوی شما خواهد آمد. (همان صندوقی که) در آن، آرامشی از پروردگار شما، و یادگارهای خاندان موسی و هارون قرار دارد؛ در حالی که فرشتگان، آن را حمل می کنند. در این موضوع، نشانه ای (روشن) برای شماست؛ اگر ایمان داشته باشید».

فرشتگان خدا پس از تعجب ساره همسر ابراهیم از مژده ایشان به تولد قریب الوقوع پسرش اسحاق، فرمودند: «قَالُوا أَتَعْجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَهُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ» (هود/ ۷۳) «آیا از فرمان خدا تعجب میکنی؟! این رحمت خدا و برکاتش بر شما خانواده است؛ چرا که او ستوده و والا است!».

این لطف الهی به خاندان انبیاء نباید مورد حسادت سایرین واقع گردد: «أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا» (نساء/ ۵۴) «یا اینکه نسبت به مردم [پیامبر و خاندانش]، و بر آنچه خدا از فضلش به آنان بخشیده، حسد می ورزند؟ ما به آل ابراهیم، (که یهود از خاندان او هستند نیز)، کتاب و حکمت دادیم؛ و حکومت عظیمی در اختیار آنها [پیامبران بنی اسرائیل] قرار دادیم».

موسی (علیه السلام) برای ابلاغ رسالتش کمک برادرش هارون را از خداوند طلب نموده و اجابت می گردد: «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيرًا» (فرقان/ ۳۵) «و ما به موسی کتاب (آسمانی) دادیم؛ و برادرش هارون را یاور او قرار دادیم».

انبیاء از خداوند می خواسته اند که آنان را از یاری فرزندانشان محروم نسازد و لطف و رحمتش را شامل آنان گرداند. مثلاً زکریا پدر یحیی تعمیم دهنده از خداوند درخواست می کند تا فرزندی به وی عطا نماید تا وارث خاندان یعقوب باشد: «وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا. يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» (مریم/ ۵-۶) «و من از بستگانم بعد از خودم بیمناکم (که حق پاسداری از آیین تو را نگاه ندارند)؛ و (از طرفی) همسرم نازا و عقیم است؛ تو از نزد خود جانشینی به من ببخش؛ که وارث من و دودمان یعقوب باشد؛ و او را مورد رضایت قرار ده!».

اهمیت و جایگاه ممتاز خاندان پیامبر (صلی الله علیه و آله)

به سبب وجه تشابهی که بین مقام والای خاندان و فرزندان انبیای سلف و خاندان و فرزندان حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) در قرآن ذکر شده است، لازم است او نیز جایگاه ممتازی برای خاندان خود در نظر گرفته باشد. نمونه هایی از آن عبارتند از:

دستور به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) برای ابلاغ دعوت خویش از خویشان نزدیکش: «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ. وَ اخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (شعراء/ ۲۱۴-۲۱۵) «و خویشاوندان نزدیکت را انذار کن! و بال و پر خود را برای مؤمنانی که از تو پیروی می کنند بگستر!».

اختصاص بخشی از خمس و غنیمت و نیز قسمتی از فیء یعنی مال و ملکی که بدون جنگ نصیب مسلمانان می شود، به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و خوشاوندان ایشان: «وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِلذِي الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ» (انفال/ ۴۱) «بدانید هر گونه غنیمتی به دست آورید، خمس آن برای خدا، و برای پیامبر، و برای ذی القربی و یتیمان و مسکینان و واماندگان در راه (از آنها) است». که به اتفاق شیعه و اهل سنت، مراد از آن، فرزندان هاشم و مُطَّلِب (دوپسر عبدمناف) بوده است. بر حسب روایات بسیاری این سهم برای جبران استثنای ایشان از دریافت صدقه و زکات

بوده است. این استثناء نیز دلالت

ص: ۱۹۶



بر تمایز این خاندان بر سایر مردم داشت چراکه حکمت آن، ناپاک (اوساخ) بودن اندوخته های مردم که مشمول زکات می گردد بیان شده است که شایسته طهارت و پاکی خاندان پیامبر (صلی الله علیه و آله) نبوده است.

تاکید بر طهارت و پاکی خاندان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در آیه تطهیر: «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» (احزاب/ ۳۳) «و در خانه های خود بمانید، و همچون دوران جاهلیت نخستین (در میان مردم) ظاهر نشوید، و نماز را برپا دارید، و زکات را پردازید، و خدا و رسولش را اطاعت کنید؛ خداوند فقط می خواهد پلیدی و گناه را از شما اهل بیت دور کند و کاملاً شما را پاک سازد». البته مادلونگ مصداق اهل بیت را در وهله اول خویشاوندان نسبی پیامبر (صلی الله علیه و آله) مانند بنی هاشم و در وهله دوم شامل زنان آن حضرت می داند

جایگاه ویژه اهل بیت (علیه السلام) در آیه مباحله (آل عمران/ ۶۱) که به اتفاق مفسران در سال ۱۰ هجری هنگام دیدار با هیأتی از نصرانیان نجران که نظریه اسلام در مورد مسیح را نمی پذیرفتند نازل شد. مادلونگ تأکید می کند که مصداق دیگری برای «ابناءنا» جز دو سبط پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) وجود ندارد که در این صورت حضور امام علی (علیه السلام) و حضرت زهرا (سلام الله علیها) منطقی به نظر می رسد. شاید شرکت خاندان در مراسم مباحله رسمی سنتی بوده ولی طرح خود این پیشنهاد از جانب پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) تأیید و تصویب آن از طریق قرآن دلیلی بر علو مقام دینی خاندانش بود.

البته وجود کافرانی در این خاندان همچون ابولهب و همسرش مانع لطف الهی به این خاندان نخواهد بود و همچون استثنائاتی هستند که در خاندان انبیای پیشین (مانند فرزند نوح) نیز وجود داشته است.

عدم رضایت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به جانشینی ابوبکر

مادلونگ در پایان اشارات قرآنی بر لزوم جانشینی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) توسط یکی از افراد خاندان ایشان، می نویسد: «تا آن جا که قرآن افکار محمد (صلی الله علیه و آله) را بیان می کند روشن است که او در نظر نداشت ابوبکر جانشین طبیعی او باشد و نه به این کار رضایت داشت»، چرا که او «جانشینی خود را جز در نور هدایت قرآن که درباره جانشینان پیامبران سلف بیان شده بود نمی دید» (Madelung, The Succession To Muhammad, ۱۶-۱۷).

عدم حجیت شورا برای تعیین جانشین پیامبر

مادلونگ در ادامه به نقد برخی توجیهاات اهل سنت پرداخته است. وی «خاتم» انبیاء بودن پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را مانع تعیین جانشینی از خویشان ایشان نمی داند و این نظریه که «شورا» راهکار قرآن برای تعیین جانشین خاتم انبیاء است را رد نموده است: «قرآن به مؤمنان توصیه می کند که برخی از امور را از راه شورا حل و فصل نمایند اما نه مسأله جانشینی پیامبر را» (Madelung, The Succession To Muhammad, ۱۷).

عدم تعیین جانشین توسط پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)

مادلونگ معتقد است پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) علیرغم همه تأکیدات قرآنی بر اهمیت ویژه و وراثت علمی و معنوی خاندان انبیاء که ذکر شد، جانشینی برای خویش تعیین ننموده است. اما

ص: ۱۹۷

چرا؟ وی هر پاسخی به این پرسش را مبتنی بر حدس و گمان می‌داند. از نظر او شاید پیامبر (صلی الله علیه و آله) منتظر وحیی در این زمینه بوده است که نرسیده است. یا طبق نظر مورخان غیر مسلمان، جانشینی یکی از بنی هاشم را با توجه به رقابتهای دامنه دار بین قبائل قریش به صلاح نمی دانسته است. و یا اینکه ایشان امیدوار بوده است که آن قدر عمر کند که بتواند یکی از اسباطش را به جانشینی تعیین نماید. (همان، ۱۸)

بررسی و نقد رویکرد قرآنی مادلونگ

نگاه تازه وی به اشارات قرآنی راجع به جایگاه ویژه خاندان انبیاء و پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و استفاده از آن در بحث جانشینی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) قابل تقدیر است. مطالب وی را می توان با شواهد فراوانی که در عهدین راجع به تنصیصی بودن وصایت و جانشینی انبیاء گذشته وجود دارد، تکمیل نمود (رج اکبری دهقان، محمد مهدی، بررسی پیشینه تنصیصی بودن وصایت و جانشینی در ادیان ابراهیمی). اما اشتباهات و کاستی هایی نیز در برداشت قرآنی وی وجود دارد:

عدم توجه به آیات الولایه مورد استناد شیعه که به اتفاق محدثین و مفسرین در شان علی (علیه السلام) نازل شده است. و نیز توضیحات و ادله متکلمین شیعه در استفاده از این آیات.

عدم درک صحیح از تفسیر آیاتی چون آیه تطهیر ( ۱۵-۱۴، Madelung, The Succession To Muhammad).

چشم پوشی از حقایق تاریخی مثل روایات تعیین امام علی (علیه السلام) به جانشینی و یا اطلاع پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) (رج به الغدیر، عبقات الانوار، احقاق الحق و...) از نزدیک بودن وفاتشان در حجه الوداع (رج کتب سیره و تاریخ ضمن حوادث سال ۱۰ هجری، ۱۸ ذی الحجه)

نقدهای دیگری نیز به مادلونگ وارد است که در ضمن ابحاث آینده ارائه شده است.

بازتاب رویکرد قرآنی مادلونگ در آثار خاورشناسان

پس از نشر کتاب جانشینی محمد (صلی الله علیه و آله) در سال ۱۹۹۷ م، بررسی های زیادی (۱) راجع به آن به رشته تحریر در آمد و مقالات و کتبی که در زمینه های مرتبط با آن نگاشته شد، به نقل و نقد دیدگاه های وی پرداختند. استنتاج و استدلال قوی مادلونگ سبب شد که کمتر کسی پاسخ مستقیمی به نتیجه گیری های وی ارائه دهد (Robert Gleave). در ادامه سعی شده است در یک سیر تاریخی، نحوه مواجهه با آراء مادلونگ خصوصا رویکرد قرآنی وی مورد بررسی قرار گیرد.

جیمز لیندسی ( ۱۹۹۷ James E. Lindsay م

از اولین بررسی های نوشته شده بر کتاب جانشینی محمد (صلی الله علیه و آله)، مقاله جیمز لیندسی که در همان سال نشر کتاب، یعنی ۱۹۹۷ م، انتشار یافت.

---

۱- (۱) برخی از این بررسی ها صرفا به معرفی و توضیح کتاب پرداخته اند، مانند: Daniel, Elton L., " Review of The Succession to Muhammad : A Study of the Early Caliphate " , Middle East Journal, Vol. ۵۲, No. ۳ (Summer, ۱۹۹۸), pp. ۴۷۱-۴۷۲ Newman, Andrew J., "Review of The Succession to Muhammad : A Study of the Early Caliphate", Iranian Studies, Vol. ۳۲, No. ۳ (Summer, ۱۹۹۹), pp. ۴۰۳-۴۰۵

لیندسی در صفحه دوم بررسی اش به رویکرد قرآنی مادلونگ اشاره نموده است و شواهد مادلونگ مبنی بر اینکه از دیدگاه قرآن، جانشینی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) یک انتخاب الهی است (و نه وابسته به شورای مسلمین) که از میان بنی هاشم صورت خواهد پذیرفت را قانع کننده می داند. (۱)

اینگرید ماتسون ( ۱۹۹۸ ) Ingrid Mattson م

سال بعد بررسی های بیشتری از این کتاب انتشار یافت. یکی از آنها بررسی اینگرید ماتسون بود. وی کتاب مادلونگ را در مجموع، جانبدارانه و به نفع امام علی (علیه السلام) (۲) معرفی نمود.

از جمله نقدهای وی این است که چطور ممکن است که ابوبکر و عمر که توسط مادلونگ افرادی معرفی شده اند که به دنبال تحقق آرمان های پیامبرند، (بنابر شواهد سست و متناقض) با همدستی یکدیگر، به دنبال فروپاشی آرزوی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) درباره جانشینی خویش هستند؟ (۳) این نقد در واقع بیانگر تناقضی است که در برداشت تاریخی مادلونگ وجود دارد. اعتماد بیش از حد وی به منابع اهل سنت در تبیین موضع مثبت خلفا نسبت به حفظ سنت رسول الله (صلی الله علیه و آله) و عدم توجه به بدعت های فراوانی که توسط ایشان در آن ایجاد گردید، سبب افتادن در دام این تناقض شده است.

اما آنچه مستقیماً با موضوع این پژوهش در ارتباط است، موضع ماتسون در برابر رویکرد قرآنی مادلونگ است. هرچند وی به دنبال به چالش کشیدن کل استدلالات قرآنی مادلونگ است ولی در عمل تنها به نقد برخی از اجزاء آن پرداخته است.

وی بر خلاف مادلونگ، اصطلاح «اهل بیت» را شامل زنان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و همه افراد قبیله پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) - قریش - می داند و در تایید برداشت خویش به این نکته اشاره می کند که این احتمال وجود ندارد که امام علی (علیه السلام) و بنی هاشم خود را خاندانی برگزیده از جانب خداوند برای جانشینی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می دانسته اند. خصوصاً که امام علی (علیه السلام) با قرار دادن غیر قرشیان در

ص: ۱۹۹

Madelung argues that, according to the Qur'an, the succession to prophets is a (۱) -۱ matter of divine choice (not of a shura) and that God usually chooses prophets' successors from their own kin. Consequently, the Banu Hashim had a strong case that Muhammad's successor should be one of their number. Obviously, this turned out not to be the case. While some will take issue with Madelung's "Hashimite" telling of the tale, he presents his case quite convincingly at times even with compelling passion

surprisingly far from sober/ an almost partisan argument about the position of (۲) -۲ Ali

Yet Madelung himself gives evidence to show that Abu Bakr deeply desired to (۳) -۳

fulfill the Prophet's wishes (pp. ۴۶-۴۷) and he says that Umar "always stood for a rigorous, unconditional backing of the cause and principles of Islam" (p. ۵۸). But if this is true, how could Madelung insist, on the basis of weak and contradictory evidence, that Umar conspired with Abu Bakr to intentionally subvert the Prophet's wishes for his succession

مراتب بالای حکومتی، در واقع قبیله‌گرایی خلفای پیشین را به نقد می‌کشید(۱) ) (Mattson, Ingrid, Review of The Succession to Muhammad, ۳۲۲).

کاترین راکول (۱۹۹۸) (Catherine Rockwell) م

در همان سال ۱۹۹۸ م، بررسی دیگری توسط کاترین راکول، نوشته شد که البته صرفاً به توضیح کتاب و نه اظهار نظر و نقد پرداخته بود. نکته قابل توجه در بررسی وی، تصریح او به این نکته بود که کتاب مادلونگ (گرچه حاوی نتایجی نزدیک به عقاید شیعیان است ولی) کتابی جانبدارانه نیست، بلکه در آن، نظرات مختلف شیعی، سنی و تاریخی نگرانه سکولار ارائه و بررسی شده است.(۲)

حاق کندی (۱۹۹۸) (Hugh Kennedy) م

بررسی سومی که در ۱۹۹۸ م، انتشار یافت مربوط به حاق کندی بود. وی نیز همانند ماتسون، کتاب جانشینی محمد (صلی الله علیه و آله) را جانبدارانه ارزیابی نمود. کندی با یادآوری اینکه نگاه سنتی خاورشناسان دیدگاهی سنی و مبتنی بر پذیرش ادعای سه خلیفه نخستین و حتی معاویه در مورد خلافت است، مواجهه با کتابی که از علی (علیه السلام) جانبداری کند را جالب و شوق برانگیز توصیف نموده است.(۳) وی نیز به استدلال قرآنی مادلونگ اشاره نموده ولی نقد خاصی مطرح نکرده است.

مایکل مورونی (۲۰۰۰) (Michael G. Morony) م

پس از گذشت سه سال از انتشار کتاب مادلونگ، همچنان نوشتن بررسی بر این کتاب ادامه یافت. مایکل مورونی در بررسی خود که در ۲۰۰۰ م انتشار یافت، گرچه مادلونگ را بخاطر بررسی و نقد مدبرانه

ص:۲۰۰

۱- (۱)

This review may have given the impression that the book is ShTcite in nature," (۲) -۲ but this is not so. The author carefully presents all sides of the issues, SunnI, ShTcite, and secular historical, and draws his conclusions on the basis of his scholarly critique (of the sources " . (p ۸۴

Madelung's work is vigorously, and at times disconcertingly, partisan. Here" (۳) -۳ again there is a useful point to be made : traditional scholarship, influenced by the bulk of the sources, has tended to be, whether consciously or not, Sunni. The claims of the first three Caliphs are accepted as valid and the accession of Mu'awiya is more or less

approved. It is therefore interesting and stimulating to encounter a strongly pro-Alid reading of the sources. " , Kennedy, Hugh, "Review of The Succession to Muhammad,



و صادقانه حوادث مهم صدر اسلام ستوده (۱) اما وی را بخاطر عدم نقل برخی شواهد و طرفداری از امام علی (علیه السلام) و... به نقد کشیده است.

وی در ادامه به بررسی شواهد ارائه شده توسط مادلونگ مبنی بر طبیعی بودن تعیین جانشین از میان خاندان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) پرداخته است. او سیاق قرآنی را تنها سیاقی می داند که مادلونگ بدان استدلال کرده است. اما از نظر وی، مادلونگ هیچ نمونه و شاهدی برای ادعای خویش مبنی بر اینکه در قرآن، فرزندان و خویشان نزدیک پیامبران وارثان ملک، حکم، حکمت، کتاب و امامت ایشان بوده اند، ارائه ننموده است. (۲)

آرژینا لالانی (۲۰۰۰) (Arzina R. Lalani) م

وی که از شاگردان مادلونگ نیز بوده است، به وضوح تحت تأثیر استاد خویش، رویکرد قرآنی مادلونگ در مسأله جانشینی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را ادامه داده است. وی در مقدمه کتاب «نخستین اندیشه های شیعی؛ تعالیم امام باقر (علیه السلام)» که در سال ۲۰۰۰ م منتشر شد، با ارجاع به شواهد قرآنی مطرح شده توسط مادلونگ، می نویسد: «قرآن مقام بس والایی که والا-تر از بقیه مؤمنان است به اهل بیت می دهد. در پرتوی داستان های قرآن از جانشینی پیامبران پیشین، احتمال قوی بر آن است که پیامبر جانشینی خود را نیز چنان می خواسته است» (Lalani, Arzina R., Early Shi' Thought, ۶).

لالانی ادامه می دهد: «عجیب می آید که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به رغم اهل سنت، جانشینی برای خود تعیین نکرده باشد. اگر چنین بوده باشد، ابوبکر که صریحا عمر را به جانشینی خود برگزید و حتی آن را به قید کتابت در آورد، بایستی سنت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را زیر پا نهاده باشد. از این جا بر می آید که نظر شیعه که می گوید پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در واقع امام علی (علیه السلام) را صریحا به جانشینی خود تعیین کرده بود، امکان دارد ولی جامعه مسلمانان تصمیم گرفتند که گزینش پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را نادیده بگیرند» (همان).

تفاوت رویکرد قرآنی لالانی به موضوع جانشینی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) با مادلونگ در اعتماد بیشتر لالانی به روایات مبین شأن نزول آیات است. نیز توجه بیشتر وی به شواهد قرآنی مبین جایگاه ویژه امام علی (علیه السلام) را می توان در موارد زیر مشاهده نمود:

توجه بیشتر به آیات الولایه مثل آیه ولایت (مائده/ ۵۵)، اکمال دین (مائده/ ۶۷)، اولی الامر (نساء/ ۵۹)، آیه تطهیر (احزاب/ ۳۳) (همان، ۵۸-۶۹). البته لالانی استدلال امام باقر (علیه السلام) به این آیات را نقل نموده است و موضع خود را نسبت به این براهین

ص: ۲۰۱

reflects the weight of information in a wide array of Arabic texts. " , Morony, Michael

.G., Review of The Succession to Muhammad, ۱۵۳

The only context Madelung provides is Quranic, where prophets do indeed have" (۲) -۲ and desire heirs in passages that have been used by Shiis and which he uses to argue that Muhammad would have seen succession to himself in the same terms. Unfortunately, he gives no citation or examples for his assertion that "in the Quran, the descendants and close kin of the prophets are their heirs also in respect to kingship (mulk), rule (hukm), wisdom (hikmna), the book and the imamate". " , Ibid,

.۱۵۴

اعلام ننموده است. شایسته بود لالانی توضیحات متکلمین شیعه در نحوه دلالت این آیات بر جانشینی امام علی (علیه السلام) و دفع شبهات آن را نیز اضافه می نمود.

او به رابطه ویژه محبت آمیز علی (علیه السلام) با پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و انتخاب وی برای تصمیمات خطیر پیامبر (صلی الله علیه و آله) اشاره می نماید که نزول آیتی قبل یا بعد آن ها، تأییدشان می نمود. لالانی موارد زیر را برشمرده است:

پاسخ مثبت امام علی (علیه السلام) به درخواست کمک توسط پیامبر (صلی الله علیه و آله) در ماجرای دعوت خویشان پیامبر (صلی الله علیه و آله) به اسلام: «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» (شعراء/ ۲۱۴) «و خویشاوندان نزدیکت را انداز کن».

جان فدایی امام علی (علیه السلام) و در بستر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) خوابیدن در شب مهاجرت ایشان.

عقد اخوت علی (علیه السلام) با پیامبر (صلی الله علیه و آله).

دلاوری و جنگاوری در نبردهای صدر اسلام، به خصوص در خیبر که افتخار پرچمداری را در حالی کسب کرد که عده ای حسرت آن را داشتند زیرا پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) اعلام نموده بود که پرچم را کسی باید حمل کند که خدا پیامبرش را دوست دارد و خداوند به وسیله او به مسلمانان پیروزی خواهد داد.

حدیث منزلت که تقریباً همه مورخان و محدثان آن را روایت نموده اند: «یا علی انت بمنزله هارون مئی» «ای علی! تو برای من به منزله هارون (نسبت به موسی) هستی».

وظیفه ابلاغ سوره براءت به مردم مکه ابتدا به ابوبکر واگذار شد، امّا به دنبال نزول آیه ای از قرآن، از علی (علیه السلام) خواسته شد که این پیام را ابلاغ نماید و سوره براءت از ابوبکر بازگرفته شد. (همان، ۴-۵)

لیاقت تکتیم (۱) ۲۰۰۶ م

کتاب «وارثان پیامبر: کاریزما و مرجعیت دینی در اسلام شیعی»<sup>(۱)</sup> اثر دیگری است که در ادامه رویکرد قرآنی خاورشناسان قدم برداشت. گرچه لیاقت تکتیم در مباحث رویکرد قرآنی به مسأله جانشینی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به کتاب مادلونگ ارجاعی نداده است، ولی قطعاً از آن متأثر بوده است. شهرت کتاب مادلونگ از یک سو و ارجاع داده شدن به آن در سایر بخش های کتاب لیاقت تکتیم از سوی دیگر، میتوانند شواهد خوبی برای این ادعا باشند.

وی با اشاره به تغییرات ساختاری بنیادینی که اسلام در آداب و رسوم مردم عربستان به وجود آورد، می نویسد:

«قرآن همچنین جامعه اسلامی نوپا را به بنیان گذاری یک نظم اجتماعی عادلانه تحت حاکمیت کاریزمایی پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرامی خواند. او همچنین محمد (صلی الله علیه و آله) را در ادعایش مبنی بر حاکمیت کاریزمایی ویژه اش مورد حمایت قرار داده است. از نظر او این شیوه حاکمیت را می توان در (زندگانی)

---

Takim, Liyakat, Heirs of the Prophet : Charisma and Religious Authority in Shiite (١) –١  
.Islam, Albany, NY : State University of New York Press, ٢٠٠٦

انبیاء گذشته و انتقال کاریزمای نبی پیشین به نسل او، که انبیای بعدی بودند، پیگیری نمود» (۱) (Takim, Liyakat, ) (Heirs of the Prophet, ۴).

رابرت کمپبل (۲۰۰۸) (Robert A. Campbell) م

دو سال بعد یعنی در ۲۰۰۸ م رابرت کمپبل مقاله «جانشینی رهبران در اسلام» (۲) را منتشر نمود. بخش چهارم مقاله وی مختص بررسی جانشینی انبیاء بنی اسرائیل در دو سنت یهودی و مسیحی است. او با اشاره به اشتراک شخصیت های دینی در اسلام، مسیحیت و یهودیت به بیان این آیه می پردازد که «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» (شوری / ۱۳) «آیینی را برای شما تشریح کرد که به نوح توصیه کرده بود؛ و آنچه را بر تو وحی فرستادیم و به ابراهیم و موسی و عیسی سفارش کردیم این بود که: دین را برپا دارید و در آن تفرقه ایجاد نکنید». کمپبل در ادامه نظر مثبت خود را نسبت به نظریه تعیین جانشین توسط پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) چنین مستدل می نماید:

«نقل های تاریخی مسلمانان، محمد (صلی الله علیه و آله) و اسلام را در چارچوب (همان) سنت مسیحی و یهودی قرار می دهد. اگر، همانطور که در ادامه نشان خواهم داد، طبق متون مقدس یهود و مسیحیت، موسی و عیسی (علیهما السلام) به عنوان بنیانگذاران این دو دین، جانشین خود را تعیین نموده اند، بنا بر برهان انسجام داخلی، به تنهایی، منطقی است که بگوییم هم محمد (صلی الله علیه و آله) جانشین تعیین نموده است و هم اینکه باید گزارشاتی در منابع اسلامی در این رابطه یافته شود.» (۳) (همان، ۴۳۰).

وی پس از بیان جانشینی یوشع به نصّ حضرت موسی (علیه السلام)، ضمن بیان تلقی رایج مبنی بر عدم تعیین جانشین به نکته جالب توجهی اشاره می نماید که در واقع می باید به عنوان تالی فاسد این تلقی به شمار بیاید. طبق نقل وی، یهودیان قرون میانه با توجه به سنت تعیین جانشین توسط خود انبیاء، پیامبران خویش مثل موسی (علیه السلام) را افرادی موفق در اجرای این امر (الهی) می دانستند و حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) را به خاطر عدم موفقیت در تعیین جانشین برای نسل های بعد از خود، مورد انتقاد قرار داده اند. (۴)

ص: ۲۰۳

The Quran further presented a challenge to the nascent Muslim community to " (۱) – ۱ establish a just social order under the charismatic authority of the Prophet Muhammad. Moreover, it supported Muhammad in his claim to exclusive charismatic authority. It maintained that this mode of authority could be traced to erstwhile prophets and that the charisma of the previous prophets had been transmitted to "their offspring, the succeeding prophets

– ۲ (۲) Campbell, Robert A., Leadership succession in early Islam : Exploring the nature

.and role of historical precedents, *The Leadership Quarterly* 19 (2008) 426-438

The historical narrative that Muslims have constructed places Muhammad and (3) -3 Islam within a framework of Jewish and Christian precedents. If, as I will outline in what follows, Jewish and Christian scripture record that Moses and Jesus, as founders of their respective religious traditions, named successors, then on the basis of internal consistency arguments alone it is logical to suggest both that Muhammad would have appointed a successor and that there should be some record of that appointment

.within the corpus of Islamic sacred literature

With respect to the succession story in particular, Silver (1982, pp. 249-250) makes" (4) -4 two interesting points about the way it was interpreted and utilized in the medieval period. First, he indicates that the rabbis often pointed to this story in order to defend their own claims to exercise leadership and to appoint successors. Second, Jews would commonly use this story polemically against Muslims in debates over the superiority of their respective prophets, arguing that when it came to providing for the next generations of the faithful Moses had succeeded where Muhammad had .failed." Ibid: 431

او کتاب مادلونگ را در ردیف بهترین مطالعات تاریخی درباره خلافت اولیه اسلام معرفی می کند (۱) و تاثیر رویکرد قرآنی مادلونگ در نوشتارش کاملاً به چشم می خورد. گرچه وی شواهد سنت تعیین جانشین توسط انبیاء پیشین را بیشتر در عهدین جستجو نموده تا قرآن، اما روش استنباط و نتیجه گیری وی کاملاً مشابه مادلونگ است.

او نیز مانند مادلونگ معتقد است پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) بر خلاف سنت پیامبران گذشته نه صراحتاً جانشینی تعیین نموده و نه شیوه تعیین جانشین را بیان نموده است. (۲) اما از نظر او این توجیه که محمد (صلی الله علیه و آله) فقط رهبر دینی امت اسلامی بود و تعیین رهبر سیاسی به عهده مردم گذاشته شده بود تا طبق سنت قبایل عرب جاهلی صورت پذیرد را نمی پسندد چرا که بنیان گذاری قانونی و اجتماعی جامعه اسلامی در مدینه توسط پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) که به خوبی در قرآن ثبت شده است، جانشین (و ناسخ) ارزش های قبیله ای بوده است (همان). (۳)

کمپبل به درستی به نقصان پژوهش خود در منابع اسلامی حول موضوع خلافت واقف است. از این روست که در پایان مقاله اش پیشنهاد می کند پژوهشگران بعدی متون دینی و قرآن را مورد مطالعه سیستماتیک قرار دهند تا دیدگاه دینی نسبت به جانشینی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را به دست بیاورند (۴) (همان، ۴۳۶).

#### نتیجه گیری

از مجموع بررسی های انجام شده در بخش های پیشین چنین به دست می آید که رویکرد قرآنی به مسأله جانشینی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) پدیده ای نوظهور است که با عکس العمل های متفاوتی مواجه شده است. آغاز این حرکت توسط مادلونگ در کتاب جانشینی محمد (صلی الله علیه و آله) بوده است که در ۱۹۹۷ م منتشر و به زودی به عنوان یک مرجع مهم در این بحث شناخته شد. علیرغم دعوت مادلونگ از

ص: ۲۰۴

---

There are a number of excellent historical studies of the early caliphate," (۱) –۱ providing extended coverage of the evidence and offering a variety of interpretations (e.g., Crone Hinds, ۱۹۸۶; Donner, ۱۹۸۱; Madelung, ۱۹۹۷; Petersen, ۱۹۶۴; Rogerson, ۲۰۰۶.)  
", Ibid: ۴۳۲

Muhammad does not clearly appoint a successor, nor does he provide (۲) –۲ instructions on how one should be chosen. Both of these facts place Islam at odds with the precedents established in Judaism and Christianity

One possible explanation for this break with tradition, as highlighted by Kung (۳) –۳ (۲۰۰۷, p. ۱۶۴) is that, religiously, it is the Qur'an that replaces Muhammad as leader of the community. Politically it could be suggested that the community was left to operate as it always had, by the precedents of the tribal norms of Arabia. This

however would be inconsistent with the replacement of tribal values by the legal and social establishment of the Islamic community in Medina, which is well-documented in the Qur'an

a systematic analysis of major religious texts, including the Qur'an, needs to be (۴) -۴ carried out, if for no other reason than to provide insight into what might be viewed as the ideal case of leadership within the context of each religious tradition



پژوهشگران به نقد و بررسی نظرات وی، اما تعداد معدودی دعوت او را اجابت نموده اند. خصوصاً بررسی رویکرد قرآنی وی کمتر مورد نقد و بررسی قرار گرفته است.

تعداد قابل توجهی از این افراد رویکرد مادلونگ را صحیح و قابل استناد دانسته اند. اما معمولاً مانند خود وی همچنان به عدم تعیین جانشین توسط پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) اصرار دارند. بنابراین تکمیل گزاره های قرآنی با شواهد کلامی، تاریخی و روایی از ضروریات پژوهش های آینده است. در خود این رویکرد نیز همچنان جای استناد به آیات الولایه که متکلمین شیعه بدان تمسک نموده اند، خالیست. تأثیر شگفت کتاب مادلونگ را بر افرادی چون آرزینا لالانی می توان به خوبی دید، چراکه نه تنها آنرا پذیرفته بلکه به تبیین و گسترش آن نیز پرداخته اند.

در مجموع به خوبی می توان تأثیر مثبت این رویکرد در تغییر نگاه سنتی و سنی خاورشناسان به مسأله جانشینی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و تقریب به نگاه شیعی را مشاهده نمود. تکمیل و بهبود آن توسط پژوهشگران شیعه قطعاً می تواند آینده ساز تحوّل عظیم در مطالعات اسلامی و شیعه پژوهی باشد.

قرآن کریم، ترجمه دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی.

قراملکی، احد فرامرزی: روش شناسی مطالعات دینی، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، چاپ هفتم، ۱۳۹۱ ش.

اکبری دهقان، محمد مهدی، بررسی پیشینه تنزیصی بودن وصایت و جانشینی در ادیان ابراهیمی، قم، موسسه امام خمینی (ره)، ۱۳۸۹ ش.

Campbell, Robert A., Leadership succession in early Islam : Exploring the nature and role of historical precedents, *The Leadership Quarterly* ۱۹ (۲۰۰۸) ۴۲۶-۴۳۸. Daniel, Elton L., " Review of The Succession to Muhammad : A Study of the Early Caliphate " , *Middle East Journal*, Vol. ۵۲, No. ۳ (Summer, ۱۹۹۸), pp. ۴۷۱-۴۷۲ Catherine Rockwell, " Review of The Succession to Muhammad : A Study of the Early Caliphate " , *MELA Notes*, No. ۶۵/۶۶ (Fall ۱۹۹۷-Spring ۱۹۹۸), pp. ۸۳-۸۴. Daftari, Farhad : *A History of Shi' Islam; The Institute of Ismaili Studies; London, ۲۰۱۳.* Halm, Heinz : *Shi'ism*, Edinburgh, ۱۹۹۱. Kennedy, Hugh, "Review of The Succession to Muhammad : A Study of the Early Caliphate", *Journal of the Royal Asiatic Society, Third Series*, Vol. ۸, No. ۱ (Apr., ۱۹۹۸), pp. ۸۸-۸۹. Kohlberg, Etan, *Belief and Law in Imami Shiism (Collected Studies series)*, Gower Publishing, ۱۹۹۱

Lalani, Arzina R., *Early Shi' Thought; The Teaching of Imam Muhammad al-Baqir*, I.B.Tauris Publication, ۲۰۰۰

Lindsay, James E., "Review of The Succession to Muhammad : A Study of the Early Caliphate", *Middle East Studies Association Bulletin*, Vol. ۳۱, No. ۲ (December ۱۹۹۷), pp. ۱۶۶-۱۶۷. Madelung, Wilferd, *The Succession to Muhammad*, Cambridge University Press, ۱۹۹۷

Mattson, Ingrid, "Review of The Succession to Muhammad : A Study of the Early Caliphate", *The Journal of Religion*. Vol. ۷۸, No. ۲ (۱۹۹۸), pp. ۳۲۱-۳۲۲. Momen, Moojan : *An Introduction to Shii Islam; Yale University Press; U.S.; ۱۹۸۵.* Morony, Michael G., "Review of The Succession to Muhammad : A Study of the Early Caliphate", *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. ۵۹, No. ۲ (Apr., ۲۰۰۰), pp. ۱۵۳-۱۵۶. Newman, Andrew J.,

"Review of The Succession to Muhammad : A Study of the Early Caliphate", Iranian Studies, Vol. ۳۲, No. ۳ (Summer, ۱۹۹۹), pp. ۴۰۳-۴۰۵. Newman, Andrew J., The Formative Period of Twelver Shi'ism, Routledge, ۲۰۰۱

Robert Gleave, Recent Research into the History of Early Shiism, History Compass, ۷/۶ ((۲۰۰۹

Sharon, Moshe. "The development of the debate around the legitimacy of authority in early Islam." Jerusalem Studies in Arabic and Islam ۵.۲ (۱۹۸۴) :۲۲۱-۱۴۱. Takim, Liyakat, Heirs of the Prophet : Charisma and Religious Authority in Shiite Islam, Albany, NY : State University of New York Press, ۲۰۰۶. یافت نشده ها:

W. A. Graham, Review of The Succession to Muhammad : A Study of the Early Caliphate, Muslim World, ۸۹.۲ (۱۹۹۹) : ۱۹۴; P. Crone Review of The Succession to Muhammad, Times Literary Supplement, ۴۸۹۷ (۷ Feb, ۱۹۹۷) : ۲۸

ص: ۲۰۶

### چکیده

یکی از ابزارهای مهمّ تعلیم و تربیت که اثر فوق العاده ای در رشد و تربیت افراد و به تبع آن جامعه دارد، استفاده از هنر قصه گویی در قالب ارائه الگو و نمونه ارزش ها و ضدّ ارزش هاست. وقتی انسان ها ویژگی های مثبت و منفی و صفات نیک و بد را در وجود نمونه های عینی، متبلور و متجلی می بینند، بیشترین اثرپذیری و عبرت آموزی را خواهند داشت. قصّه های تاریخی منبع غنی و سرشاری از عبرت ها هستند؛ زیرا افراد با خواندن تاریخی که در قالب داستان بیان شده، عوامل سعادت و شقاوت گذشتگان را به صورت محسوس درک می کنند و خود را در کنار نقش آفرینان داستان احساس می نمایند و عامل پیروزی یا شکست آنان را با چشم عبرت می پذیرند. قرآن از این هنر به نحو احسن بهره برده و در مواردی آن را از حالت نقل صرف خارج کرده و جنبه تربیتی و هدایتی به آن بخشیده است و در راستای همین هدف از ذکر جزئیات پرهیز کرده است، اما این هنر بی بدیل قرآن در مواردی از سوی مستشرقان مورد خدشه قرار گرفته و اشکالاتی بر آن وارد شده است. در این نوشتار حاضر، این اشکالات مورد نقد و بررسی قرار گرفته و هنر قرآن در استفاده درست و کاربردی از قصه گویی به عنوان شاخه ای تأثیرگذار در علوم انسانی نشان داده شده است.

کلیدواژه ها: قرآن کریم، داستان ها، مستشرقان، قصه گویی، هنر.

مقدمه

ص: ۲۰۷

از آنجا که قرآن کریم، تنها کتاب تحریف نشده آسمانی و مهم ترین و اصلی ترین منبع دستیابی به معارف الهی در نزد مسلمانان است، طبیعی است که نخستین گام آشنایی مستشرقان با اندیشه های مسلمانان، آگاهی از محتوای این کتاب مقدس است، اما ایشان به هر دلیلی (عدم آشنایی با منابع اصیل اسلامی، تعصبات دینی و یا غرض ورزی و یا...) ضمن بیان تحلیل های خود در رابطه با مطالب قرآنی، گاهی به بیان آراء غلط و برداشت های ناصواب درباره ی آن می پردازند. با توجه به اینکه قصص قرآن بخش وسیعی (حدود یک چهارم) از آیات آن را تشکیل می دهند لذا این قصه ها نیز در موارد بسیاری مورد بحث و شبهه افکنی مستشرقان قرار گرفته اند و به اشکال گوناگون آنها را به چالش کشیده اند. البته لازم به ذکر است عمده شبهاتی که ایشان بر قرآن و قصه هایش وارد ساخته اند، به دلیل عدم اعتقاد به وحیانی بودن قرآن کریم است و در بسیاری از آراء خود نیز به دنبال اثبات این مطلب هستند. همان گونه که بسیاری از ایشان صراحتاً مصادر دیگری غیر از وحی الهی را برای داستان های قرآن ادعا کرده اند.

### پیشینه موضوع (تحقیق)

با وجود اینکه بسیاری از مستشرقان درباره ی قصص قرآنی سال ها است که به بیان آراء خود که مخالف با عقاید مسلمانان است پرداخته اند، تاکنون اثر یا آثاری توسط اندیشمندان مسلمان به چاپ نرسیده است که به شکل مستقل به بیان و نقد آنها پردازد. البته شایان ذکر است که برخی از کتاب ها و مقالات به شکل پراکنده و در ضمن مسائل دیگر به قسمتهایی از این موضوع پرداخته اند. که از آن جمله می توان به آثاری اشاره کرد که بطور کلی برخی نظرات مستشرقان درباره ی قرآن کریم را بیان و یا نقد کرده اند. در ادامه به برخی از این آثار اشاره می شود.

۱ - کتاب «شبهات و ردود حول القرآن الکریم» نوشته ی آیه الله محمد هادی معرفت که ایشان در این کتاب ضمن برشمردن بسیاری از شبهات، پاسخ هایی نیز بدان ها داده اند، این کتاب در سالهای اخیر توسط آقای حسن حکیم باشی به زبان فارسی ترجمه شده است.

۲ - کتاب «دفاع از قرآن در برابر آراء خاورشناسان» نوشته ی دکتر عبدالرحمن بدوی و ترجمه و پژوهش دکتر سید حسین سیدی است، نویسنده در این کتاب ضمن بیان آراء برخی خاورشناسان درباره ی قرآن، به شبهات مطرح شده توسط ایشان به برخی از داستان های قرآن می پردازد و شباهت های مورد ادعای مستشرقان، بین قصص قرآن و عهدین را دروغین می شمارد.

۳ - کتاب «الظاهره القرآنیه» تألیف مالک بن نبی، نویسنده الجزایری است که توسط آقای علی حجتی کرمانی و با نام «پدیده قرآنی» به فارسی ترجمه شده است. ایشان پس از بیان مطالبی در رابطه با قرآن کریم، قسمتی از مطالب کتاب را به بررسی پاسخ به شبهه ای پیرامون قصص قرآن اختصاص داده و در این رابطه، قصه حضرت یوسف علیه السلام را بین قرآن و تورات مقایسه کرده است.

۴ - کتاب «آراء المستشرقین حول القرآن الکریم» نوشته ی دکتر عمر بن ابراهیم رضوان است که این کتاب رساله ی دکترای ایشان می باشد و در انتشارات «دارالطیبه» ریاض به چاپ رسیده است. ایشان این کتاب را در دو جلد تألیف نموده و در آن به مسائلی همچون «شبهات



مستشرقان درباره‌ی مصادر قرآن، نص قرآن، جمع قرآن، شکل ظاهری آن، قرائات قرآنی، اسلوب قرآنی و... پاسخ داده است.

۵ - کتاب «مستشرقان و قرآن» نوشته‌ی دکتر محمد حسن زمانی است که ایشان پس از معرفی برخی از مستشرقان مشهور و بیان کلیاتی در رابطه با جریان استشراق، به شرح تعدادی از آراء ایشان در مورد قرآن و از جمله قصص آن می‌پردازد و آنها را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد به حق می‌توان این کتاب را یکی از کامل‌ترین منابع فارسی موجود، درباره‌ی قرآن و مستشرقان به شمار آورد.

۶ - مقاله «جستاری در اسلوب شناسی قصه‌های قرآنی و منشأ وحیانی آنها» نوشته‌ی خانم رخساره دانش است که ایشان نیز پس از بیان کلیاتی پیرامون قصص قرآنی، به نقد نظرات مستشرقان در مورد منشأ آنها پرداخته است.

#### تعریف اصطلاحی قصه

واژه قصه از جمله کلماتی است که تعریف آن، پیوسته مورد بحث و کشمکش بوده است و شاید بتوان گفت که تا امروز نیز در مورد معنی اصطلاحی آن، قراردادی حاصل نگردیده است و تعریف جامعی که همگان بر روی آن توافق نمایند، ارائه نشده است.

«آنچه مورد اتفاق است اینکه، صاحب نظران فن قصه نویسی همگی بر این باورند که قصه در متون کهن، مفهومی عام و فراگیر داشته است چنانچه جمال میر صادقی می‌نویسد: «من اصطلاح قصه را بر هر آنچه در ادبیات قدیم داشته ایم و از آنها به عنوان افسانه، سرگذشت، حکایت و... یاد می‌شده است، اطلاق کرده‌ام... البته امروزه بین این قبیل اصطلاحات تفاوت زیادی قائل شده‌اند... چنانچه «داستان» گسترده‌ترین مفهوم را یافته و قصه تنها نوعی از داستان شمرده می‌شود.» (تحلیلی نو از قصص قرآن، ۱۳۷۶: ۲۱)

در مورد تعریف «داستان» گفته شده: «داستان به مفهوم گسترده آن پدیده‌ای است هنری که ساختار هندسی ویژه‌ای دارد. داستان نویس، یک یا چند حادثه و نیز وضعیت‌ها، شخصیت‌ها و محیطها را برمی‌گزیند و آنها را به زبانی تعبیر می‌کند. این زبان گاهی به گونه روایت پیوسته و گاه به صورت گفت و گو (دیالوگ) و یا آمیخته‌ای از هر دو می‌باشد و هر کدام از این‌ها هدف فکری معینی را در بر دارد. نویسنده، عناصر این هدف را در دایره‌ی رفتارهای ممکن و محتمل (نه رفتارهای ممتنع) می‌آورد و این کار بر اساس «گزینش» ویژه‌ای از همان عناصر مزبور انجام می‌شود.» (پژوهشی در جلوه‌های هنری داستان‌های قرآنی، ۱۳۷۶: مقدمه)

در مورد معنای اصطلاحی قصه آمده است: «اصطلاحی است که خواه نثر باشد خواه نظم و یک جریانی را متعاقباً، متناوباً و متوالیاً تعقیب کند و یک هدفی هم داشته باشد.» (قصص قرآن و تاریخ انبیاء، ۱۳۷۶: ۵)

در مورد تعریف قصه در قرآن نیز تعابیر مختلفی به کار رفته است که به عنوان یکی از جامع‌ترین تعاریف در این زمینه به تعریف «آیه الله معرفت» اکتفا می‌شود: «قصه در قرآن بازگو کردن سرگذشتی است که از واقعیات عینی حیات بشر، حکایت

دارد، تا برای آیندگان عبرتی باشد.» (علوم قرآنی، ۱۳۶۹:۲۷۲)

با توجه به آنچه گذشت می توان نتیجه گرفت که تعریف مصطلح در قصص قرآن، بسیار محدودتر و خاص تر از تعریفی است که در ادبیات کاربرد دارد و یک سری معیارهای خاص را باید در تعریف قصه ی قرآنی در نظر گرفت که آن جزء تعریف اصطلاحی قصه به معنای عام

ص: ۲۰۹



نیست. معیارهایی همچون افسانه و تخیل نبودن، واقعی بودن، بر اساس حق بودن، عبرت آموز بودن و البته وابسته نبودن به زمان و مکان یا شخصیت ها و... بنابراین بر اساس تعریف قصه در قرآن می توان گفت: قصه عبارت است از روایت و نقل وقایع حقی که از روی علم و با هدف و پیامی مشخص پی گیری می شود و بیش از آنکه زمان و مکان، اشخاص و... را در نظر گیرد عبرت آموزی افراد بشر را مورد تأکید قرار می دهد.

البته با بررسی آیات قرآنی مشخص می گردد که به طور کلی لفظ «قصه» در قرآن به کار نرفته و هرکجا این واژه مورد نظر بوده، در قالب «قصص» آمده است.

#### مفهوم هنر

هنر در لغت به معنای فن، صنعت، علم، معرفت، امری همراه با ظرافت و ریزه کاری، آن درجه از کمال که فراست و فضل را در برداشته و نمود آن صاحب هنر را برتر از دیگران بنمایاند، کیاست، زیرکی، لیاقت، کفایت و کمال آمده است. (لغت نامه، ۱۳۷۷: ۲۳۵۶۷/۱۵) در معنای اصطلاحی هنر، اختلاف های فراوانی به چشم می خورد که نشان می دهد هنر به دلیل گستردگی و ظرافت خود، در عین پیدایی، ناپیداست. بعضی در تعریف اصطلاحی هنر گفته اند: «هنر در تجربه انسانی، روش خاصی از بیان حقایق زندگی است که بر عنصر تخیل استوار است.» (ر. ک: اسلام و هنر، ۱۳۷۱: ۱۲)

چند نمونه از داستان هایی که مستشرقان بر قصه گویی قرآن اشکال گرفته اند بیان می شود.

#### ۱ - دوگانه نگری قرآن به حضرت ابراهیم (علیه السلام)

ابراهیم خلیل اولین بت شکن تاریخ و از جمله پیامبران اولوالعزمی است که بسیار مورد ستایش قرآن کریم قرار گرفته است تا جایی که ایشان را دارای مقام امامت می داند. (بقره/ ۱۲۴) این پیامبر عظیم الشان مایه ی مباهات و افتخار همه ادیان آسمانی است.

برخی از خاورشناسان در رابطه با دیدگاه قرآن نسبت به حضرت ابراهیم آرائی را بیان کرده اند که باید در رابطه با صحت و سقم آنها تحقیق شود و مورد نقد و بررسی قرار گیرند.

#### ۱-۱. «ونسنگ» (۱)

در مقاله ای که تحت عنوان «ابراهیم» در دایره المعارف اسلام می نویسد: «اسپینگر اولین کسی بود که متوجه شد شخصیت ابراهیم در آیات قرآن چند مرتبه تغییر و تطور یافته تا در آخرین آیات نازل، وی چهره مؤسس کعبه را به خود می گیرد. «سنوک هگرونی» نیز پس از وی، گسترده تر وارد این میدان پژوهشی شد و چنین اظهار نظر کرد: حضرت ابراهیم در اولین آیات نازل قرآن (سوره ی ذاریات

۱- (۱) - (۱۸۸۲ - ۱۹۳۹) (wensinkArendjan) م وی مستشرق هلندی است که از سال ۱۹۲۷ تا زمان مرگش استاد زبان عربی در دانشگاه لیدن بوده است و متولّی نگارش موضوعات بسیاری در دایره المعارف اسلامی می باشد و مقالات فراوانی در مجلات مختلف دارد و از جمله مهم ترین آثارش مقاله ی «ابراهیم» و «کعبه» در دایره المعارف است و همچنین دو کتاب دارد در رابطه با فهرست سیره و سنت: ۱ - «مفتاح كنوز السنه» در رابطه با الفاظی که در چهارده کتاب سیره و سنت وارد شده و دکتر محمّد فؤاد عبدالباقي این کتاب را به عربی ترجمه کرده است. ۲ - «المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی» که آن را به زبان عربی نوشته و قبل از اتمام آن وفات نموده (الاعلام (قاموس تراجم)، ۱۹۸۶: ۲۸۹/۱)

آیه ی ۲۴ به بعد، مریم آیه ی ۴۲ به بعد، انبیاء آیه ی ۵۲ به بعد، عنکبوت آیه ی ۱۵ به بعد) فقط به عنوان یک پیامبر الهی همچون دیگر پیامبران معرفی شده است. در این آیات هیچ سخنی از ارتباط نسبی بین حضرت ابراهیم و حضرت اسماعیل به میان نیامده است. بلکه تصریح شده که عرب های جزیره العرب هیچ پیامبری نداشتند. (سجده/ ۲ - سباء/ ۴۳ - یس/ ۵) (که اسماعیل یکی از آنها باشد)

در این آیات اصلاً سخن از ساختن کعبه توسط حضرت ابراهیم نیز مطرح نشده و وی به عنوان اولین مسلمان هم مطرح نشده است. اما در سوره های مدنی چهره ابراهیم به عنوان «حنیف و مسلم» معرفی می گردد. او پایه گذار ملت و آیین ابراهیمی می گردد. راز این اختلاف نظر آیات مکی و مدنی راجع به شخصیت حضرت ابراهیم آن است که حضرت محمد در مکه به یهودیان اعتماد و تکیه می کرد. امّا هنگامی که یهودیان به دشمنی با وی برخاستند، ناچار شد که یاور و پناهگاهی غیر از یهود را برای خود برگزیند. هوش و ذکاوتش او را به این راه حل رهنمود کرد که هویت مستقلی برای حضرت ابراهیم به عنوان مؤسس قوم عرب جدای از یهودیت رایج ترسیم کند تا خود حضرت و خویشاوندانش که عرب حنیف غیر یهودی بودند، مفتخر به فرزندی ابراهیم گردند و حضرت بدین وسیله از وابستگی به یهودیان معاصرش که از طریق اسحاق به ابراهیم منسوب بودند، رهایی یابد. او ترسیمی جدید از آیین یهود ابراهیم را به گونه ای ارائه داد که زمینه ساز آیین اسلام باشد. چون اهمیت شهر مکه تمام ذهن پیامبر اسلام را اشغال کرده بود، ابراهیم را نیز بنیانگذار کعبه معرفی کرد.» (، Leiden ۲۵۲-۱۹۸۶:۳/۲۵۱)

۱-۲ - نقد و بررسی دیدگاه "دو گانه نگری قرآن به حضرت ابراهیم"

پیش از آنکه دیدگاه «ونسنگ» که در واقع بیانگر دیدگاه «اسپرینگر» و «سنوک هگرونی» نیز می باشد، مورد نقد قرار گیرد، بهتر است مباحث مطرح شده از سوی ایشان تفکیک گردد تا بتوان آنها را بهتر بررسی کرد.

این سه مستشرق پنج ادعا دارند:

۱ - پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در دوران مکه به حمایت یهودیان امیدوار بوده و به آنان تکیه می کرد، لذا برخوردهای اثباتی با ایشان داشت. اما در مدینه از آنان مأیوس بود و با آنان برخوردهای تند و منطقی می کرد.

۲ - به دلیل حمایت یهودیان در مکه، حضرت ابراهیم علیه السلام را به عنوان پیامبر یهودی معرفی می کرد، اما در مدینه آن را انکار کرد.

۳ - در مدینه ناچار شد به عرب ها هویت مستقل تاریخی و متصل به حضرت ابراهیم علیه السلام ببخشد. لذا شخصیتی اسطوره ای به عنوان پدر عرب، به نام اسماعیل علیه السلام فرزند ابراهیم علیه السلام آفرید که در آیات مکی معرفی نکرده بود.

۴ - در آیات مدنی ادعا کرد که اسماعیل علیه السلام پیامبری اعزامی به سوی عرب بوده و حال آنکه در آیات مکی گفته بود که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله به سوی عرب مبعوث شده در حالی که هیچ پیامبر پیشینی نداشته اند.

۵ - چون پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله خواست با انتساب کعبه به ابراهیم علیه السلام قداست و اهمیتی برای کعبه ایجاد کند، در آیات مدنی ادعا کرد که بنای کعبه توسط ابراهیم علیه السلام انجام شده است.» (مستشرقان و قرآن، ۱۳۸۵:۳۶۶)

پاسخ اشکالات:

ص: ۲۱۱

۱- قرآن کریم، نه تنها هرگز از دوستی و یاری یهودیان به اسلام و مسلمانان سخن نگفته است که حتی آشکارا آنان را سر سخت ترین دشمنان اسلام شمرده است. لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَ لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى (مائده/ ۸۲). مسلماً یهودیان و کسانی را که شرک ورزیده اند، دشمن ترین مردم نسبت به مؤمنان خواهی یافت؛ این آیه با «مقدم داشتن ذکر یهود، اعلان کرده است که یهود (حتی) در مقایسه با مشرکان در دشمنی با اسلام پیش قدم بوده اند» (تفسیر جوامع الجامع، ۱۳۷۷: ۱۱۶/۲) «پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله یهودیان را مستخلفانی می دانست که هم در زمان حیات پیامبر خودشان از انجام دستوره‌های آن حضرت بارها سرپیچی کرده و آزارش می دادند و مورد عقوبت و عذاب الهی قرار می گرفتند و هم پس از رحلت حضرت موسی علیه السلام و حتی پس از ظهور اسلام نیز به دستوره‌های تورات عمل نکرده و اقدام به تحریف و پنهان کردن حقایق آن می نمودند. این موضوع انتقادی و مصلحانه حضرت، چنانچه در آیات مدنی موجود است در آیات مکی هم فراوان به چشم می خورد. مانند آیات ۱۳۸ تا ۱۶۲ سوره ی اعراف که جز آیات ۱۶۳ تا ۱۷۰ آن که مدنی است - تمام آیاتش مکی است و پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در آن به افشای جرائم بنی اسرائیل مانند: گوساله پرستی در غیبت چهل روزه حضرت موسی علیه السلام و درخواست دیدن خداوند و معذب شدن به عذاب آسمانی به خاطر تخلف از دستور موسی می پردازد» (مستشرقان در قرآن، ۱۳۸۵: ص ۳۶۸) و در این آیات هیچ نشانی از اعتماد و تکیه حضرت رسول صلی الله علیه و آله به یهودیان نیست بلکه به بیان حقایق از زندگی ایشان پرداخته است.

۲- «اگر کسی واقعاً این دیدگاه را داشته باشد که پیامبر تا در مکه بود از پیوند عرب ها با ابراهیم سخنی نگفت ولی پس از مهاجرت به مدینه، چون با دشمنی یهودیان مواجه شد خواست از ابراهیم و اسماعیل علیهم السلام برای خود و قومش ارزش و اعتباری قائل شود. پیش از آنکه قرآن را زیر سؤال برد، تورات را بی ارزش و فاقد اعتبار می نماید. زیرا تورات نیز آشکارا از پیوند ابراهیم علیه السلام و اسماعیل علیه السلام سخن گفته و برخی از قبیله های عرب را از تبار اسماعیل دانسته است.» (کتاب مقدس، سفر پیدایش، باب ۲۵، آیات ۱۸-۱۲)

۳- «ونسنگ»، آنگاه که می خواهد برسختن خویش از سوره های مکی گواه بیاورد، به عمد تنها از سوره هایی نام می برد که یاد ابراهیم جدای از اسماعیل و عرب، در آنها آمده است و از این رو از سوره ی ابراهیم، با این که سوره ای مکی است چشم می پوشد. زیرا این سوره با دیدگاه او سازگاری ندارد و آیات آن نشان می دهد که ابراهیم و اسماعیل علیهم السلام با هم کعبه را ساخته و به دعا از خدا خواسته اند تا آنان را راه نماید و از بت پرستی دور دارد، نیز نشان می دهد که ابراهیم زن و ذریه ی خویش را در آن بیابان خشک کنار خانه ی خدا جای داده و از خداوند خواسته تا آنان را روزی دهد و خدا را به خاطر بخشیدن اسماعیل و اسحاق به او سپاس گفته است.» (بررسی تاریخی قصص قرآن، ۱۳۸۳: ۱۲۶/۱)

در سوره ی ابراهیم، در این رابطه چنین آمده است: وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّوا كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَن عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (ابراهیم/ آیات ۳۶-۳۵) و (یاد کن) هنگامی را که ابراهیم گفت: «پروردگارا این سرزمین (مکه) را امن قرار ده؛

و من و پسرانم را از پرستش بت ها دور دار! پروردگارا، به درستی که آن [بت] ان بسیاری از مردم را گمراه ساختند؛ و هر کس از من پیروی کند پس در واقع او از من است؛ و هر کس مرا نافرمانی کند، پس برآستی که تو بسیار آمرزنده مهرورزی؛ چه در آیات مکی و چه در آیات مدنی، قرآن کریم ابراهیم را پیامبری یهودی و یا مسیحی معرفی نکرد بلکه صراحتاً خداوند متعال، ادعای یهودی و نصرانی بودن ابراهیم علیه السلام را نفی نموده مسلمان حنیف بودن او را اثبات می کند: مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ [آل عمران، ۶۷/۳] ابراهیم یهودی و مسیحی نبود؛ و لیکن حق گرای مسلمان بود؛ و از مشرکان نبود (الاسلام وشبهات المستشرقین، ۱۴۱۶: ۲۴۱) همچنین حنیف بودن، دین ابراهیم علیه السلام نیز در آیات مختلفی از سوره های مکی و مدنی مورد تأکید قرار گرفته است. (انعام/ ۶۱، ۷۸؛ آل عمران/ ۹۵).

«مقایسه ی این دو دسته آیات مکی و مدنی، نشان دهنده ی وحدت دیدگاه و برخورد آن حضرت در دو دوره ی نبوتش می باشد زیرا نه تنها در دوران مکه هیچ آیه ای را مبنی بر ارتباط یهود با ابراهیم علیه السلام برای مردم تلاوت نکرده است، بلکه علی رغم اعتقاد یهودیان معاصرش «دین حنیف» را دین حضرت ابراهیم علیه السلام معرفی کرد و این دیدگاه و موضع گیری در مدینه ادامه یافت. با این دقت چگونه برخی مستشرقان ادعای دوگانگی موضع آن حضرت را در این دو دوره مطرح کرده اند؟» (مستشرقان و قرآن، ۱۳۸۵: ص ۳۷۱)

نکته قابل توجه دیگر این است که پیامبر صلی الله علیه و آله، تنها خود را متصل به حضرت ابراهیم علیه السلام نکرده، بلکه دین خویش را استمرار دین همه انبیاء سابق دانسته است: إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَشْيَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا (نساء/ ۱۶۳) بدرستی که ما به سوی تو وحی نمودیم، همان گونه که به سوی نوح و پیامبران بعد از او وحی نمودیم؛ و (نیز) به ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و (پیامبران از) فرزندان (او) و عیسی و ایوب و یونس و هارون و سلیمان وحی نمودیم؛ و به داود زبور دادیم.

هیچ ملّتی را نمی شناسیم که به اندازه عرب ها شیفته ی نژاد و تبار خویش باشد و با کوشش و پی گیری سلسله ی پدران خویش را چه بسا تا بیست پشت به حافظه بسپارند. آیا می توان پذیرفت که چنین نژادی با چنین شیوه ای از تبار اصلی خویش بی خبر مانده باشد؟ (و نداند که ابراهیم علیه السلام و اسماعیل علیه السلام از اجداد ایشان هستند یا نه؟) به علاوه بودن کعبه در میان عرب ها (کعبه ای که پاره ای از مکان های وابسته به آن، نام ابراهیم و اسماعیل بر پیشانی دارد). آیا خود نشانی از پیوند عرب ها با این نام های مبارک نیست؟ (و دیگر اینکه) سکوت و خاموشی کافران قریش (که آگاه ترین مردم به نژاد و تبار خویش بودند). در برابر سخن قرآن: [مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ] آیا خود نشان آشکاری بر این نیست که عرب ها از نژاد ابراهیم و اسماعیل علیهم السلام بوده اند؟ که اگر چنین نبود، بی گمان (برخی از) اعراب با آن همه کینه و دشمنی که نسبت به پیامبر داشتند و برای خرده گیری بر او و دورغ شماری سخنان او همواره به دنبال بهانه بودند، در برابر این سخن خاموش نمی ماندند. [و آن را ابزاری می ساختند برای دروغ خواندن سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله] (بررسی تاریخی قصص قرآن، ۱۳۸۳: ۱/۱۲۷)



چنانچه ملاحظه شد مستشرقان در ادعای مذکور اشاره به آیاتی از قرآن داشته اند که ظاهراً بیان می کند که عرب های جزیره العرب پیش از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، هیچ پیامبری نداشتند. آنها این آیات را متناقض با آیاتی می دانند که ارتباط بین حضرت اسماعیل علیه السلام و حضرت ابراهیم علیه السلام را بیان کرده و حضرت اسماعیل علیه السلام را پیامبر اعراب معرفی می کند.

در پاسخ لازم است اشاره شود به آیاتی که مورد ادعای ایشان است که آنها عبارتند از:

الف: سجده/ ۳: أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لَتُنذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ آیا (مشرکان) می گویند: «پیامبر) به دروغ آن را (به خدا) نسبت داده است. «بلکه آن (سخن) حق است در حالی که از سوی پروردگار توست؛ تا گروهی را هشدار دهی که پیش از تو هیچ هشدارگری برای آنان نیامده است، باشد که آنان رهنمون شوند.

ب: سباء/ ۴۴: وَ مَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا وَ مَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ وَ از کتاب های (الهی) به آنان نداده ایم که آن را درس بخوانند، و پیش از تو هیچ هشدارگری به سوی آنان نفرستادیم.

ج: یس: ۶: لَتُنذِرَ قَوْمًا مَا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ تا گروهی را هشدار دهی که پدرانشان هشدار داده نشدند، و آنان غافلند.

آنچه از معنای این آیات بر می آید این نیست که بطور کلی اعراب، هیچ پیامبری قبل از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نداشتند. بلکه این آیات می رساند که «معاصرین پیامبر صلی الله علیه و آله و اجداد نزدیکشان پیامبری نداشته اند، و گرنه منذرینی در جهان عرب وجود داشته اند همچون شعیب علیه السلام و صالح علیه السلام و هود علیه السلام و دعوت کنندگانی به خداوند و توحید. زیرا که زمین هرگز خالی از دعوت کننده به سوی خدا نمی گردد. (المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ۱۴۲۲/۴:۴۲۴)

البته در تفسیر این آیات معانی مختلفی آمده است. از جمله اینکه گفته اند: «منظور از ملتّی که بیم دهنده ای پیش از تو (ای پیامبر) بر ایشان نیامده، ملتّ قریش بوده که پیامبری قبل از پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله بر آنها نیامده بود اگرچه بر سایر قبایل عرب، نذیری آمده بود.» (مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۶۰: ۱۹/۲۰۶؛ انوار درخشان، ۱۴۰۴: ۱۳/۳۴۶)

و یا بعضی گفته اند: «مراد از قوم مذکور، همه ی اهل فترت، یعنی مردم ما بین عیسی علیه السلام و محمد صلی الله علیه و آله است، چون در این فاصله ی زمانی، مردم از مسائل دین و از وظایفی که در مقابل نعمت های الهی داشتند و از آن غرض که به خاطر آن خلق شده بودند، یعنی عبادت، به کلی غافل ماندند.» (مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر)، ۱۴۲۰: ۲۵/۱۶۷)

علامه طباطبائی این تفسیر را مردود می شمرد و می فرماید: «این تفسیر صحیح نیست. برای اینکه معنای فترت این است که مدّتی پیغمبر صاحب شریعت و کتاب مبعوث نشده باشد که این مدّت را مدّت فترت می نامند و اما مبعوث نشدن پیامبران بی شریعت، اولاً فترت نیست و ثانیاً قبول نداریم که ما بین عیسی علیه السلام و محمد صلی الله علیه و آله چنین پیامبرانی نیامده باشند، با اینکه زمان فاصل بین آن دو پیامبر، شش قرن بوده است.» (تفسیر المیزان، ۱۳۷۴: ۱۶/۳۶۵)



و ایشان در تفسیر آیه ی شریفه لَتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ (یس / ۶) درباره ی اینکه مراد از «قوم» چه کسانی است؟ دو احتمال را به این شکل مطرح می سازد: «احتمال اول اینکه: مراد، قریش و آنان که ملحق به قریش اند، بوده باشد، در این صورت

ص: ۲۱۴

منظور از آباء قریش، پدران نزدیک ایشان است که انذار نشده بودند. چون پدران دورتر ایشان، امت اسماعیل ذبیح الله علیه السلام و همچنین پیغمبرانی دیگر بودند که مبعوث بر عرب شدند. مانند: هود علیه السلام، صالح علیه السلام و شعیب. احتمال دوّم اینکه منظور از «قوم» همه مردم معاصر رسول خدا بوده باشند، چون رسول اکرم تنها به قریش مبعوث نبود، بلکه رسالتش جهانی و عمومی بود در این صورت باز منظور از پدران بشر آن روز که انذار نشده بودند همان پدران نزدیک ایشان است.» (تفسیر المیزان، ۱۳۷۴: ۹۱/۱۷)

بنابر آنچه گذشت می توان نتیجه گرفت، که «اصلاً عاقلانه نیست که کسی ادعا کند مفهوم این آیات آن است که هیچ یک از نسل های پیشین آنان حتی تا حضرت آدم علیه السلام نیز فاقد پیامبر و دین آسمانی بوده اند. آیات پس از آیه ۴۴ سوره ی سباء خود شاهدهی است بر اینکه مقصود این آیه فقط فقدان پیامبر الهی در نسل معاصر حضرت و یکی دونسل قبلشان بوده که به تکذیب آنها اقدام کرده و مستحق عذاب الهی شده اند. (مستشرقان و قرآن، ۱۳۸۵: ۳۷۴) در رابطه با این ایراد که (چگونه است که قرآن در جایی اظهار می کند که قبل از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، پیامبران دیگر بر قوم بر او مبعوث نشده اند و اما در جایی دیگر، اسماعیل علیه السلام فرزند ابراهیم علیه السلام را پیامبر این قوم می خواند) باید گفت کسان دیگری از مستشرقان نیز به شکل های دیگری آن را مطرح کرده اند که از آن جمله می توان «بول» را نام برد که در ادامه بدان پرداخته می شود.

قرآن در بیان داستان دنبال شرح ماقوع و بیان تمام جزئیات نیست. بلکه با توجه به هدف خود که هدای و تربیت جامعه انسانی است از بیان داستان در راستای اهداف خود استفاده می کند و در داستان حضرت ابراهیمی (علیه السلام) نیز همین گونه عمل کرده است ولی مستشرقان بون توه به این هنر قرآن در صدد اشکال تراشی برآمده اند.

## ۲- اشکال بر داستان صالح و هود

### ۲-۱ - «بول» (۱)

بول، در مقاله ای تحت عنوان «صالح» در دایره المعارف اسلامی لیدن چنین نوشته است: «آنچه توجه انسان را جلب می کند این است که قرآن، قصه ی صالح و هود را بیان می کند و این تناقض دارد با دعوت گذشته محمد در سوره های دوران مکی، از آن جهت که آنجا می گوید که قبل از او پیامبری به سوی عرب نیامده است.» (Leiden ، ۱۱۲/۲: ۱۹۸۶-۱۱۱)

و در ادامه به آن سوره ها اشاره می کند. (قصاص / ۴۶ - سجده / ۲ - سباء / ۴۳ - یس / ۵)

### ۲-۲. نقد و بررسی اشکال بر داستان صالح و هود

در رابطه با این اشکال، می توان گفت:

۱- پیش از این و در پاسخ به اشکال پیشین به طور مفصل این اشکال نیز پاسخ داده شده است و تنها تفاوت این است که در دیدگاه قبل، داستان حضرت اسماعیل و در اینجا داستان حضرت صالح و هود را

---

۱- (۱) - ۱۸۵۰ - ۱۹۳۲) Frantz Buhl م، وی مستشرقی دانمارکی و از اعضاء مجمع علمی عربی بود، او استاد زبان سامی در دانشگاهش بوده و مقالاتی در شرح حال بعضی از رجال مسلمان دارد و همچنین کتاب «جغرافیای فلسطین قدیم» را به دو زبان دانمارکی و آلمانی نوشته و کتاب «حیات محمد» را نیز به زبان دانمارکی نوشته است که به آلمانی نیز ترجمه شده است. (الاعلام (قاموس تراجم)، ۱۳۹/۵)

متناقض با برخی از آیات مکی دانسته اند. و این تفاوتی در پاسخ ایجاد نمی کند.

۲- «کلام بول در ادعای عدم ارسال رسل و بعثت انبیاء برای عرب در سوره های مکی، مخالف است با آنچه در آیات مکی وجود دارد و آن تصریح به بعثت انبیاء و فرستادن پیامبرانی به سوی عرب و همه اقوام وملت ها است. از جمله این کلام خداوند: [إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا] (فاطر / ۲۴) در واقع ما تو را به حق، بشارتگر و هشدارگر فرستادیم. (الاسلام و شبهات المستشرقین، ۱۴۱۶: ۲۴۹)

۳- «بول» این اشکال را به گونه ای مطرح کرده که گویی داستان صالح و هود تنها در سوره های مدنی آمده است، در حالی که چنین نیست و داستان این دو پیامبر بزرگوار در مواردی از آیات مکی (اعراف ۷۷۳ به بعد؛ هود / ۶۱ به بعد؛ شعراء / ۱۴۴-۱۴۱؛ قمر / ۲۳ به بعد؛ حاقه / ۴ به بعد) نیز آمده است.

با توجه به آنچه گذشت به نظر می رسد بهترین پاسخ برای اشکالی که بر وجود داستان های «اسماعیل» و «صالح» و «هود» وارد شده، همان است که گرچه قرآن خطاب به پیامبر اسلام می فرماید که تو بر قومی مبعوث شدی که پیش از تو منذری بر آنها نیامده است، امّا این یک مطلب عام نیست بلکه «تخصیص خورده برای معاصرین پیامبر اسلام و آباء نزدیک ایشان» (همان، ۲۵۰) و هیچ تناقضی در این بین، مشاهده نمی شود زیرا گرچه برای معاصرین رسول خدا و چند نسل پیش از آنها، پیامبر یا منذری نیامده است ولی پیش از آن، پیامبران بزرگوار چون حضرت اسماعیل حضرت صالح و حضرت هود و... در بین ایشان بوده اند و این موارد، صراحتاً در سوره های مکی و مدنی ذکر شده اند.

۳- یعقوب، نواده ی ابراهیم

۳-۱- مقاله ی «اسرائیل» در دایره المعارف اسلام، اثر ونسنگ، خاور شناس مشهور است. می دانیم که اسرائیل، نام یعقوب پیامبر، پسر اسحاق و نواده ی ابراهیم خلیل شمرده می شود. ولی ونسنگ در مقاله ی خود، پیامبر اسلام را به نا آگاهی از این موضوع روشن متهم می کند و در این باره می نویسد: «پیداست که محمد در آغاز کار، یعقوب را پسر ابراهیم می شمرد، زیرا هنگامی که از نوید رساندن به سارا (همسر ابراهیم) سخن می رود، در قرآن آمده است که: [فبشرناه باسحق ومن وراء اسحق یعقوب]: یعنی او را به اسحاق مژده دادیم و در پی اسحاق، به یعقوب. که مفسران نیز به توضیح کلمه «وراء» در آیه شتافتند و گفتند که این واژه، لزوماً به «نواده» اشاره دارد، چنانکه در زبان عربی هم این معنی به کار رفته است.» (، Leiden ۲۹۲-۱۹۸۶: ۳/۲۹۳)

۳-۲. نقد دیدگاه «یعقوب، نواده ابراهیم»

باید گفت که در اینجا ونسنگ، دچار همان خطایی شده که او و دیگر مستشرقان در مورد مسائل دیگر قرآنی مرتکب می شوند، «یعنی «یک آیه قرآنی را در نظر گرفته و با کمک پندار و گمان بدین نتیجه رسیده که پیامبر اسلام در آغاز کار (در دوران مکه) به اشتباه تاریخی دچار شده است! (متأسفانه) ونسنگ به آیات دیگر که در مکه نازل شده اند، رجوع نکرده که از جمع بندی آیات به نتیجه ی صحیحی دست یابد زیرا قرآن کریم در همان دوران مکه، در خلال آیات سوره ی یوسف

نشان می دهد که یعقوب (پدر یوسف) فرزند اسحاق بوده و

ص: ۲۱۶

بنابراین، نواده ی ابراهیم به شمار می رود. چنانکه از قول یعقوب به یوسف می گوید:

وَ كَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُنمِّئُ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ  
إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (یوسف / ۶) و اینگونه پروردگارت تو را بر می گزیند؛ و از تعبیر خواب ها به تو می  
آموزد؛ و نعمتش را بر تو و بر خاندان یعقوب تمام می کند، همان گونه که آن را پیش از [این] بر دو پدرت، ابراهیم و  
اسحاق تمام کرد؛ که پروردگارت دانای فرزانه است.

بنابراین، مفسرین دچار اشتباه نشده اند که تعبیر وَ مِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ (هود / ۷۱) و (نیز) بعد از اسحاق به یعقوب (مژده  
دادیم.) را به معنی فرزند اسحاق تفسیر کرده اند که در پی او می آید (نه برادر اسحاق) (نقد آثار خاورشناسان، ۱۳۷۵: ۲۲۴) و  
البته برخی معتقدند که: «گاهی مستشرقین در فهم زبان عربی کوتاهی می کنند. مثلاً در این آیه، لغتی در تقدیر است و آن،  
این است: فَبَشِّرْهَا بِإِسْحَاقَ وَ مِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ و آنچه مفسران در مورد این آیه گفته اند، این است که خواسته بیان  
کند که نسل ابراهیم اینچنین باقی ماند که او فرزندی آورد و فرزندش، فرزندی. به دلیل این کلام خداوند که: وَاللَّهُ جَعَلَ  
لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً (النحل / ۷۲) و خدا برای شما از (جنس) خودتان همسرانی  
قرار داد؛ و از همسرانتان برای شما پسران و نوادگانی مقرر کرد. و این آیه موافق با سایر آیاتی است که این حقیقت را بیان می  
کند، (ابراهیم / ۳۹؛ ذاریات / ۲۸) (الاسلام و شبهات المستشرقین، ۱۴۱۶: ۲۴۸)

درباره ی بشارتی که به ساره داده شده، در مجمع البیان چنین آمده: «این آیه [بشرنده...] به این معنی است که ما او را به فرزند  
ذکوری که نامش اسحق و پیغمبر بوده، مژده داده ایم و پس از اسحاق به یعقوب» و ابن عباس گفته: معنی «وراء»، «نوه و فرزند  
فرزند» است، یعنی ما او را به پیغمبری که در مابین دو پیغمبر قرار داشت، نوید دادیم و منظور همان اسحق بود که پدرش  
ابراهیم و پسرش یعقوب است که هر دو و بلکه هر سه پیغمبر بودند. (مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۶۰: ۹۳/۱۲)

یکی دیگر از آیات قرآن کریم که دلیلی است بر اینکه اصلاً چنین نیست که قرآن یعقوب را فرزند ابراهیم به شمار آورد، آیه  
ی ۱۳۳ سوره بقره است که در آنجا صراحتاً از ابراهیم به عنوان جد یعقوب نام می برد.

#### ۴ - اسحاق، ذبیح ابراهیم

یکی از افتخارات بزرگ حضرت ابراهیم که در قرآن نیز بدان اشاره شده است، امتحان آن حضرت در ذبح فرزندش بود که  
البته در مورد پیروزی ابراهیم و فرزند ذبیحش در این امتحان عظیم الهی شکی وجود ندارد.

اما آنچه مورد بحث و مناقشه است، نام فرزند ذبیح ابراهیم است که در این باره یهودیان و مسیحیان و مسلمانان با همدیگر هم  
رای نیستند. مسلمانان، او را اسماعیل می دانند و یهودیان و مسیحیان، اسحاق. البته به دلیل اجمال موجود در آیات مربوط به  
داستان ذبح و بیان نکردن نام فرزند قربانی و محل ذبح او، از صدر اسلام در تعیین نام او در بین برخی از مفسرین اسلامی نیز

اختلاف نظرهای جزئی، دیده شده که در باره ی آن در مبحث نقد و بررسی، مطالبی خواهد آمد.

اما در مورد یهودیان باید گفت که داستان ذبیح تاریخ یهودیان، جایگاهی متفاوت از جایگاه آن در نزد مسلمانان دارد. زیرا ریشه ی اختلاف به چیز دیگری بر می گردد، به چیزی که نژاد برتر بر اساس آن معنا پیدا می کند. به یاری خداوند، در طی مطالب آتی، در این مورد نیز بحث خواهد شد. ولی آنچه که در این جا مهم است و سبب بیان این مقدمه شد این است که امروزه برخی از مستشرقان نیز با همان دیدگاه یهودی و مسیحی خود به سراغ این مطلب رفته اند و چون در این رابطه به یک سری اختلافات جزئی در بین نظر مفسران اولیه قرآن برخورد کرده اند، ادعای دیگری طرح کرده اند مبنی بر اینکه منابع اولیه اسلام و شخص پیامبر، حضرت اسحاق را به عنوان ذبیح الله معرفی کرده اند و ذبیح الله خواندن اسماعیل، قرن ها بعد به دلایلی از جمله رقابت با یهودیان در متون و تفاسیر اسلامی وارد شده است. از جمله ی این مستشرقان می توان به «گلدزیهر» و «فایرستون» اشاره نمود که ایشان به بیان دیدگاه خود به این شرح پرداخته اند:

۱-۴ - «گلدزیهر» و «فایرستون»

«گلدزیهر به این نتیجه رسید که محمد خود احتمالاً اسحاق را به عنوان فرد قربانی قلمداد می کرد و مفسرین اولیه نیز در این مورد شکی نداشتند... فایرستون نیز بر اساس بررسی های فراوان مفاد آثار اسلامی به این نتیجه رسید که منابع اولیه که مورد استشهاد مفسرین قرار می گرفت، تمایل داشتند اسحاق را به عنوان نامزد قربانی به حساب آورند.» (مروری بر دو دیدگاه در مورد ذبیح ابراهیم در سنت اسلامی، ۱۳۸۹: ص ۵)

۲-۴ - گرد هارد باورینگ<sup>(۱)</sup>

یکی از مدخل های مهم جلد اول دایره المعارف قرآن لیدن، مقاله «تاریخ گزاری و قرآن» است که نوشته ی «گرهارد باورینگ» می باشد و ایشان در قسمتی از این مقاله، با اشاره به آیات ۳۴-۲۴ سوره ی ذاریات و ۶۰-۵۱ حجر و ۷۶-۶۹ هود و ۳۱-۳۲ عنکبوت، ادعا می کند که: «این آیات اشاره دارند به اقدام قریب الوقوع ابراهیم نسبت به ذبح فرزندش که از آیات ۱۱۳-۱۰۰ سوره ی صافات و (به صورت غیر مستقیم) از آیه ی ۲۸ سوره ی ذاریات و آیه ی ۵۳ سوره حجر فهمیده می شود که اسحاق بوده است.» (تاریخ گزاری قرآن، نشریه ی اندیشه ی صادق، ۱۳۸۳: شماره ۱۵)

۳-۴ - نقد و بررسی دیدگاه «اسحاق، ذبیح ابراهیم»

به نظر می رسد پیش از هرگونه بحث و بررسی پیرامون این مسأله، بهتر است ابتدا به خود قرآن مراجعه گردد و آیات الهی در این رابطه مرور شود. جریان قربانی حضرت ابراهیم بدین صورت آمده است: وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ فَبَشَّرْنَاهُ

ص: ۲۱۸

را در سال ۱۹۷۵ از دانشگاه مک گیل دریافت کرد. وی عضو انجمن فلسفه آمریکا و جامعه ی شرق شناس آمریکا است. تخصص کاری او بر صوفی گری و تفسیر ادبی قرآن است. او سرپرست ویرایشگران دانش نامه تفکرات سیاسی اسلام است. (نویسندگان دانش نامه ی ایرانیکا، ۹۵/۰۷/۱۰، Wikipedia.org)



بِغُلَامٍ حَلِيمٍ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبُحُكَ... (صافات ۱۱۱-۹۹) (ابراهیم) گفت: «در حقیقت من به سوی پروردگارم رهسپارم، که بزودی [مرا] رهنمون شود. پروردگارا! به من از (فرزندان) شایسته ببخش! پس او را به پسری بردبار مژده دادیم. و هنگامی که (پسر) به حد [کار و] کوشش با او رسید، گفت: «ای پسرکم! در حقیقت من در خواب می بینم که من تو را سر می برم...؛ آنچه از ظاهر این آیات بدست می آید این است که ذکری از نام ذبیح و محل وقوع جریان نشده است. امّا از متن این آیات، می توان برداشت کرد که فرزند قربانی همان فرزند بردباری است که بشارت تولّد او به ابراهیم داده شده بود.

همانطور که در مقدمه بحث نیز مطرح شد، مسلمانان معتقدند که ذبیح، حضرت اسماعیل بوده است، پس لازم است به این مطلب پرداخته شود که ریشه ی ادّعی مستشرقان چیست که می گویند: مفسّرین اولیه و حتّی رسول اکرم، اسحاق را ذبیح می دانستند. در این باره باید گفت: «از آنجا که قرآن کریم از بیان نام فرزند قربانی خودداری کرده، مفسّران سده ی اوّل برای فهم جزئیات این جریان بر آن شدند تا با کنجکاوی فراوان و با رجوع به شواهد درون متنی و نیز برخی روایات موجود در این زمینه، نام فرزند ذبیح را کشف کنند و در نهایت، نتیجه ی برخی از این تلاش ها، معرّفی حضرت اسحاق بود. این که دلایل این ادّعا چه بوده و آنان با استناد به چه قرائن و شواهدی به این قول رسیده اند، احتیاج به پژوهش جداگانه ای دارد، امّا به هرحال نباید از نفوذ اسرائیلیات و مرجعیت یافتن یهودیان تازه مسلمانی که سعی در وارد کردن باورها و اسطوره های یهودی در سنت اسلامی داشتند، چشم پوشید.» («مروری بر دو دیدگاه در مورد ذبیح ابراهیم در سنت اسلامی»، ۱۳۸۹: ۵)

لازم به توضیح است که، در بین مفسّران اسلامی، محمّد بن جریر طبری، فردی است که به صراحت دیدگاه خود را درباره ی ذبیح بودن اسحاق ابراز کرد. و دیگران معمولاً با لحن ملایمتری به این موضوع پرداخته اند و به طور صریح دیدگاهشان را بیان نکرده اند و یا اینکه به کلام طبری استناد نموده اند. (رک: همان، ۹)

امّا پس از مدّتی این دیدگاه به طور کلی در بین مسلمانان منسوخ شد و «با گذر زمان و دست یابی به شواهد بیشتری در این زمینه و انجام تأملات بیشتر در قرآن کریم و مرور شواهد تاریخی، دانشمندان اسلامی به این نتیجه رهنمون شدند که مصداق آیات سوره ی صافات و بشارت به غلام حلیم باید اسماعیل باشد و نه اسحاق. شاید بتوان از جمله پیشگامان خرق فضای حاکم و اصلاح اندیشه ی کتاب مقدّس در مورد ذبیح بودن اسحاق در بین اهل سنت را ابوالفداء، اسماعیل بن. عمر، معروف به ابن کثیر دانست.» (همان)

وی معتقد است: «ذبیح دانستن اسحاق از اسرائیلیات است و چون اسماعیل پدر اعرابی است که در حجاز ساکن هستند و رسول خدا نیز از ایشان است و اسحاق نیز پدر یعقوب (اسرائیل) است که یهودیان به او منسوب هستند، پس (یهودیان) خواستند که این شرف را نصیب خود گردانند، لذا کلام خدا را تحریف نموده اند و به آن اضافه هم کرده اند... ولی کسانی از مسلمانان هم که قول ایشان را تکرار کرده اند (این کلام را) از کعب الاحبار گرفته اند.» (قصص الانبیاء، ۱۳۸۸: ۱/۲۱۴)

بنابراین از دید مسلمانان، ذبیح حضرت ابراهیم کسی نیست جز حضرت اسماعیل و ایشان برای این اعتقاد خود دلایلی به شرح زیر دارند:



دلیل اول - قرآن به طور صریح بیان می کند که ذبیح، اسماعیل بوده است، زیرا قرآن ماجرای ذبیح را نقل کرده و بلافاصله پس از آن (صافات / ۱۱۲)، خداوند، ابراهیم را به فرزند دیگری به نام اسحاق مژده داده است. بنابراین مژده که تولد اسحاق بعد از ذکر سرگذشت ذبح، صراحت دارد که اسحاق غیر از فرزندی بود که ابراهیم به وسیله ی ذبح او مورد آزمایش قرار گرفته است.» (مع الانبیاء فی القرآن الکریم، ۱۹۸۹: ۱۶۴)

امام صادق نیز در ضمن روایتی اشاره به این مطلب دارند. زمانی که از ایشان می پرسند که «ذبیح چه کسی بود؟ فرمود: اسماعیل بود. زیرا خداوند نخست داستان او را در کتاب خود ذکر کرده است و سپس گفته: و ما ابراهیم را به وجود اسحاق به عنوان پیغمبری از صالحین بشارت دادیم» (من لایحضره الفقیه، ۱۳۶۷: ۷۲/۳)

بنابراین معقول نیست که ابتدا دستور به ذبح فرزندی داده شود و بعد بشارت به تولد او. پس از اینجا مشخص می گردد فرزندی که دستور ذبح او داده شده غیر از فرزندی است که مژده ی ولادتش داده شده و برخی نیز معتقدند که: «بر اساس این سوره ی کریمه (صافات) ملاحظه می شود که چون ابراهیم پذیرفت فرزندی را که از خداوند به دعا و درخواست هدیه گرفته بود (اسماعیل) را ذبح کند و در این امتحان الهی پیروز شد، پس خداوند به پاداش این عمل ابراهیم، فرزند دیگری نیز به او عطا کرد (اسحاق).» (قصه الذبح، بی تا،)

دلیل دوم - در تفسیر الکاشف آمده است که: «خداوند می فرماید فَبَشِّرْناهُ بِغُلامٍ حَلِیمٍ (۱۰۱) فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْیَ قَالَ یا بُنْیَ اِنِّی اَرى فِی الْمَنامِ اَنِّی اَذْبَحُکَ (صافات / ۱۰۱-۱۰۲) پس او را به پسری بردبار مژده دادیم. و هنگامی که (پسر) به حد [کار و] کوشش با او رسید، گفت: ای پسرکم! در حقیقت من در خواب می بینم که من تو را سر می برم، پس این آیه دلالت صریح دارد به این که کسی که بشارت به آن داده شده و به ذبیح، صفات واحدی (صبر و حلم) دارند و او همان فرزند بزرگ ابراهیم است و فرزند بزرگ ابراهیم به اتفاق مسلمانان و یهودیان و مسیحیان همان اسماعیل است.» (تفسیر الکاشف، ۱۴۲۴: ۳۵۱/۶) و پس از آن دلایل ادعای خود را از تورات نقل می کند.

دلیل سوم - «اگر ذبیح اسحاق بود لازم بود که قربانی کردن و سعی و رمی جمرات در سرزمین شام می بود، جایی که ساره و فرزندش اسحاق در آنجا بودند و مکه نمی بود که هاجر و فرزندش اسماعیل در آن بودند.» (همان، ص ۳۵۲)

و در مورد اینکه چه دلیلی وجود دارد بر اینکه مکان قربانی در مکه بوده، آمده است:

«این مسلمانانند که از دیرباز تاکنون - و نیز در آینده - همواره در مراسم هر ساله ی حج با طوافشان، با قربانی کردنشان، با سعی صفا و مروه اشان با رمی جمره هایشان و...، گونه ای نمادین خاطره ی شکوهمند قربانی شدن اسماعیل را زنده نگه داشته اند.» (بررسی تاریخی قصص قرآن، ۱۳۸۳: ۱/۱۴۴)

دلیل چهارم - برخی نیز با توجه به آیه ۷۱ سوره هود استدلال می کنند که: «ذبیح اسماعیل است و امکان ندارد که اسحاق باشد زیرا که در اینجا، هم بشارت به تولد او (اسحاق) داده شده، و هم به اینکه از او نیز یعقوب متولد می شود. پس چگونه به ابراهیم دستور ذبح اسحاق داده می شود در حالی که یعقوبی که وجودش وعده



داده شده هنوز از او متولد نشده و وعده ی خداوند حق است و تخلفی در آن نیست پس ممکن نیست که با این احوال امر به ذبح کند و از اینجا مشخص می شود که ذبیح اسماعیل است.» (تفسیر القرآن العظیم، ۱۴۱۹: ۴/۲۸۸) و نه اسحاق، که حتی مژده فرزندش (یعقوب) نیز داده شده است.

دلیل پنجم - چنانچه پیش از این بیان شد «موضوع مژده فرشتگان به حضرت ابراهیم مبنی بر تولد حضرت اسماعیل با عنوان «غلام حلیم» و جریان خواب دیدن حضرت ابراهیم مبنی بر فرمان الهی ذبح در آیات ۱۲-۱۰ در سوره ی صافات آمده است. و قطعاً مراد از این «غلام حلیم» که مورد ذبح قرار گرفته، اسحاق نیست زیرا، در سوره های دیگر نیز چند جا که بشارت تولد اسحاق مطرح شده عنوان «غلام حلیم»<sup>(۱)</sup> به کار رفته و عنوان «غلام حلیم» اختصاص به اسماعیل پیدا کرده است.

دلیل ششم - یک نکته جالب دیگر که در قرآن شایسته توجه است این است که این دو مژدهبه تولد اسحاق و اسماعیل به دو گونه ی کاملاً متفاوت در قرآن مطرح شده که اگر قرآن پژوهان غربی به آن توجه می کردند از این نظریه پردازی اشتباه، رهایی می یافتند و آن اینکه: بشارت تولد اسحاق در هر دو سوره (حجر و ذاریات) همزمان با قصه ی عذاب قوم لوط در قرآن مطرح شده و مژده دهندگان همان ملائکه مأمور به عذاب قوم لوط بودند، اما مژده تولد اسماعیل فقط در یک مورد در قرآن مطرح شده که هیچ پیوندی به جریان قوم لوط نخورده است و بشارت دهنده نیز خود خداست.» (مستشرقان و قرآن، ۱۳۸۵: ۳۷۳)

دلیل هفتم - از دعایی که حضرت ابراهیم به درگاه خداوند می کند «رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ» (صافات / ۱۰۰)

چنین بر می آید که این دعای ابراهیم آنگاه بوده که هنوز فرزندی نداشته است (ولی آرزومند فرزندی بوده) و از پی چنین آرزویی از خدا خواسته است که دست کم، یک فرزند به او ببخشد. زیرا اگر فرزندی می داشت، درخواست یک فرزند نمی کرد، اینکه بر یک فرزند تأکید می کنیم از این است که حرف «مِن» در عبارت «مِن الصَّالِحِينَ» «مِن» تبعیضیه است، یعنی نشانگر بعضی و برخی از یک چیز و کم ترین شمار بعض و برخ «یک» است. از این رو «مِن الصَّالِحِينَ» بیش از یک را نمی رساند. و این نشان می دهد که ابراهیم هنگامی این درخواست را کرده که هیچ فرزندی نداشت و اجماع نیز بر این است که نخستین فرزند ابراهیم، اسماعیل است و این نشان آشکاری است بر اینکه دعای یاد شده، با اسماعیل پاسخ داده شده است و از آنجا که داستان رؤیای ابراهیم برای قربانی پسر، پس از این دعا و درخواست بوده است، باید پسری که قربانی شدنش را در خواب فرمان یافت، همین اسماعیل باشد.» (التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، ۱۴۲۱: ۲۶/۱۳۴)

و این استدلال درستی است، زیرا همانطور که ملاحظه شد در آیه ی ۱۰۰ سوره ی صافات، حضرت ابراهیم درحالی که فرزندی ندارد از خداوند درخواست فرزندی صالح می کند و بلافاصله در آیه ی ۱۰۱ صافات، خداوند او را بشارت به فرزندی حلیم می دهد و بعد هم در آیه ی ۱۰۲ صافات، ماجرای خواب ابراهیم و ذبح فرزندش پیش می آید و

ص: ۲۲۱

۱- (۱) - قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ [حجر / ۵۳] وَفَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ. [ذاریات / ۲۸].

اینها همه گواهی این است که ذبیح همان اسماعیل فرزند ارشد ابراهیم است.

دلیل هشتم - چنانچه بیان شد ادعای مستشرقان مذکور، این بود که از نظر پیامبر هم، ذبیح اسحاق بوده است. در حالی که روایتی از حضرت در دست است که با این ادعا متناقض است و نشانگر این است که ذبیح حضرت اسماعیل است. و آن روایت چنین است که:

«رسول اکرم فرموده اند: [أنا ابن الذبیحین] یعنی [من فرزند دو ذبیح] و مقصود از دو ذبیح، حضرت اسماعیل و عبدالله، پدر پیامبر هستند که قرار بود هر دو ذبح شوند.» (تفسیر جوامع الجامع، ۱۳۷۷: ۲/۵: ۳۰۲)

با توجه به دلایلی که ذکر شد، می توان نتیجه گرفت که ذبیح حضرت ابراهیم فرزند بزرگتر ایشان، یعنی حضرت اسماعیل می باشد و بدین شکل بطلان دیدگاه «گلدزیهر»، «فایرستون» و دیگران آشکار می گردد.

#### ۵ - تناقض در آیات مربوط به عصای موسی

«یوسف حداد»، از جمله مستشرقانی است که ادعای وجود تناقض در چند جای قرآن کریم را مطرح ساخته و یکی از تناقضات مورد ادعای او، جریان تبدیل شدن عصای حضرت موسی به مار است ماجرای که در قرآن کریم یکی از معجزات حضرت است و در ضمن نقل داستان های مربوط به ایشان مطرح شده است.

بنابراین در ادامه، ابتدا به بیان ادعای یوسف حداد در این زمینه پرداخته می شود و سپس این ادعا مورد نقد و بررسی قرار می گیرد.

#### ۱-۵ - یوسف حداد (۱)

وی در این رابطه می نویسد: «یکی از تناقضات موجود در قرآن این است که در یک مورد، ترسیمی از عصای تبدیل شده معجزه آسای حضرت موسی می نماید و آنرا «مار کوچک جان» معرفی می کند و در آیه ای دیگر آن را «یک اژدهای بزرگ ثعبان مبین» بر می شمرد. بدین ترتیب: وَ أَلْقَى عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ... [نمل / ۱۰] و عصایت را بیفکن! - و هنگامی که آن (عصا) را دید، چنانکه گویی آن همچون ماری می جنبید. فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ [اعراف / ۱۰۷] و (موسی) عصایش را افکند، پس به ناگاه آن اژدهایی آشکار شد. (مستشرقان و قرآن، ۱۳۸۵: ۲۵۳) (به نقل از کتاب «البشارات والمقارنات» ص ۳۹۰)

#### ۲-۵. نقد و بررسی «تناقض در آیات مربوط به عصای موسی»

چنانچه ملاحظه شد، یوسف حداد به گمان خود با کنار هم قرار دادن دو آیه از قرآن به وجود تناقضی در آن پی برده و پرده از آن

۱- (۱) - ارشمیتدریت یوسف درّه حداد، دانشمند مسیحی لبنانی معاصر است که ده ها سال عمر خویش را وقف قرآن پژوهی نموده است. «یوسف حدّاد» که بیش از ۲۰ سال مشغول مقایسه آیات قرآن کریم با تورات بوده تلاش کرده از آیات قرآن، شواهد فراوانی بر اقتباس آیات قرآن پیدا نموده و آیاتی نیز شاهد بر عدم بعث پیامبر بزرگ اسلام و انکار وحی الهی مستقل بر وی جست و جو نماید. او حاصل تحقیقات خویش را به صورت کتاب های دراسات قرآنی، تألیف و چاپ نموده است. مهم ترین کتاب او در این سلسله، القرآن و الکتاب است که ظاهراً در سه جلد تدوین و چاپ شده است. (مستشرقان و قرآن، ۱۳۸۵: ۸۷)

برداشته است. این درحالی است که اگر ایشان در جریان مرتبط با هریک از آیات مذکور تأملی می نمود ملاحظه می کرد که این جریان (تبدیل عصا به مار یا اژدها) فقط یک بار اتفاق نیفتاده و هر مرتبه «خداوند، شکل و اندازه ی آن مار را مطابق با مقتضای شرایط خاص هر مورد قرار می داد تا تأثیر لازم را داشته باشد. لذا هنگامی که خداوند در کوه طور برای اولین بار می خواهد اعجاز وی را در عصا به خود موسی نشان دهد، فقط به تبدیل آن به یک مار کوچک اکتفا می کند تا خیلی وحشت نکند، زیرا موسی در برابر همان مار کوچک اندکی ترسید و عقب نشینی کرد: وَ أَلْقَى عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَ لَمْ يُعَقِّبْ [نمل / ۱۰] امّا هنگامی که حضرت موسی در برابر پادشاه بزرگ زمان، فرعون قرار می گیرد و فرعون مغرورانه از وی معجزات طلب می کند شایسته است که اینک تبدیل به اژدهای بزرگ گردد: فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ [اعراف / ۱۰۷]». (مستشرقان و قرآن، ۱۳۸۵: ۳۵۴)

مفسّرین نیز به این پاسخ اشاره کرده اند و معتقدند که آیات مرتبط، با دو جریان مختلف و در دو زمان و مکان متفاوت می باشد.

علامه طباطبائی در این رابطه می نویسد: «ثعبان» به معنی مار بسیار بزرگ است و هیچ منافاتی به این آیه که معجزه ی موسی را «ثعبان مبین» خوانده با آیه: فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَ لَمْ يُعَقِّبْ (نمل / ۱۰) نیست، برای اینکه گرچه کلمه ی «جان» در زبان عرب به معنای مار کوچک است ولیکن باید دانست که این کلمه در آیه به کار رفته که مربوط به داستان موسی در شب طور است که در جای دیگر درباره ی آن فرموده فَأَلْفَاها فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسِيْعِي (طه / ۲۰) و کلمه ی «ثعبان مبین» در آیه ای است که مربوط به جریان ملاقات با فرعون است. (تفسیر المیزان، ۱۳۷۴: ۲۷۲/۸)

چنانچه ملاحظه شد علامه طباطبائی، علاوه بر دو آیه ی که یوسف حداد به آنها اشاره کرد، آیه ی دیگری را نیز ذکر می کند که در رابطه با همین معجزه است و گویا یوسف حداد از این آیه غافل بوده است و گرنه حتماً آن را به اشکال خود اضافه می کرد، زیرا در این آیه خداوند می فرماید که عصا تبدیل به «حیه» شد و علاوه بر دو لفظ قبلی (ثعبان و جان) واژه ی دیگری نیز (حیه) برای تبدیل به عصا به کار می برد.

«شاه عبدالعظیم حسنی» در کتاب تفسیر خود و در پاسخبه این اشکال چنین می نویسد:

«مفسّرین نقل نموده اند که اول، ماری بود زرد به قدر عصا بعد به تدریج بزرگ شده، برابر شتر گشت و لذا حق تعالی آن را در جایی «جان» فرموده و در موضعی «ثعبان». به اعتبار مبداء و منتهی و در محل دیگر «حیه» نام برده که اسمی است شامل هر دو و نزد بعضی، به ضخامت ثعبان و به جلادت جان بود چون این معجزه چندین مرتبه ظهور یافت ممکن است در هر دفعه ای قسمی ظاهر می شد به قدرت کامله ی سبحانی.» (تفسیر اثنا عشری، ۱۳۶۳: ۲۵۷/۸)

(البته در مورد اینکه این مار به اندازه ی شتر شده باشد، برخی از مفسّران شک کرده اند و شاید بتوان گفت در مقام تمثیل و برای بزرگ بودن مار، شتر را مثال زده است.)

در تفسیر سورآبادی ابتدا مفسّر خود به بیان اشکال پرداخته و سپس آن را پاسخ می دهد و در ضمن پاسخ خود اعلام می کند



که هیچ تناقضی را در این آیات قبول ندارد و اظهار می کند که می توان هر سه این ویژگی ها را در مورد یک مار به کار برد. وی در این رابطه می نویسد: «سؤال اینکه در این آیت گفت: (فإذا هی ثعبانٌ مبین) و

ص: ۲۲۳

جایی دیگر گفت: (کانه‌ها جان). ثعبان ازدها بود و حیه ماری بود میانه و جان ماری بود خرد. آیا این تناقض نیست؟ جواب گوییم: (خیر) و معنای آن چنین است: ثعبان فی الهیبه، جان فی السرعه و حیه فی الهیئه...» (تفسیر سورآبادی، ۱۳۸۰: ۲/۷۸۸)

چنانچه ملاحظه شد از منظر این مفسّر، عصای موسی تبدیل به ماری شد که هر سه این ویژگی‌ها را داشت، یعنی در شکل ظاهر تبدیل به مار کوچکی شد ولی ماری بود که با سرعت زیاد حرکت می‌کرد و چون مار بسیار بزرگی، پر هیبت و هراس آور به نظر می‌رسید.

هر چند این پاسخ نیز تفسیری است که مخالف با عقل نمی‌نماید و می‌توان آن را پذیرفت اما پاسخی که به نظر می‌رسد صحیح‌تر باشد و اغلب مفسّرین نیز آن را برگزیده‌اند همان است که در ابتدا ذکر شد و به نقل از علامه طباطبائی بیان گردید. در هر صورت در بین این چند دسته از آیات مرتبط با معجزه‌ی حضرت موسی هیچ تناقضی به چشم نمی‌خورد.

#### ۶- مریم علیهاالسلام خواهر هارون علیه السلام و موسی علیه السلام

یکی از ایرادهایی که بر قرآن وارد شده، در رابطه با آیه‌ی ۲۹ سوره‌ی مریم است که در آنجا مریم اینگونه خطاب می‌شود: «یا اِخْتَ هَارُونَ!» و این آیه موجب به وجود آمدن شک و شبهه از سوی برخی قرآن‌پژوهان شده که مریم چگونه می‌تواند خواهر هارون باشد؟

این اشکال توسط گروهی از مستشرقان مطرح شده و «رلانند» مجموعه‌ی نظرات ایشان را در این رابطه خلاصه نموده و ارائه داده و حتی به بیان پاسخ‌های احتمالی نیز پرداخته است. بنابراین در اینجا تنها به ذکر گفتار او اکتفا کرده و سپس به نقد و بررسی آن پرداخته می‌شود.

#### ۱-۶. رلانند (۱)

«آنچه رلانند، در متن لاتین کتاب «دین محمّد» نوشته است را آورده می‌توان به صورت زیر خلاصه کرد: الف - چنین ادّعا شده است که محمّد در قرآن تأکید نموده که مریم، مادر عیسی مسیح علیه السلام، خواهر هارون و موسی است ب - از میان کسانی که این ادّعا را مطرح کرده‌اند، یوحنا دمشقی است در کتاب (فرقه‌ها). همین ادّعا را (نیکولاس کوزایی) در کتاب غربال قرآن، مطرح نموده است همچنین (جان اندروس)، این مطلب را در کتاب پریشانی فرقه‌ی محمّد و کسانی چون (هورنبک) و (ائیموس زیجائینوس) در کتاب‌های خود مطرح نموده‌اند و بسیاری از آنها پیروی کرده‌اند. همه اینان، به تفاوت زمانی میان هارون و مریم متوسل گشته و پرچم حمله به قرآن را به منظور انکار

ص: ۲۲۴

---

۱- (۱) - Adrian Reland، متولد سال ۱۶۷۶ میلادی در هلند شمالی و در گذشته به سال ۱۷۱۸ میلادی در شهر اوسترخت (Utrecht) می‌باشد وی نویسنده‌ی کتاب ارزشمند «دین محمّد» (die religion mohamadicae) می‌باشد. او این کتاب را تقدیم به برادرش (بیار رلانند) کرده است رلانند با بررسی دین اسلام و التزام و استناد به منبع عربی، به

شکلی کاملاً متفاوت از آنچه در غرب رایج بود، بر اسلام تسلط و آگاهی یافت. وی در این باره می گوید: «پس از بررسی دقیق عقلانی اسلام، باید اعتراف کنم که در آن جنبه ای متفاوت از آنچه خاور شناسان به اسلام نسبت داده اند، یافتیم. این کار مرا بر آن داشت تا معنای حقیقی اسلام و زوایای مربوط به آن را به جهانیان بشناسانم» (دفاع از قرآن در برابر آرای خاور شناسان، ۱۳۸۳: ص ۲۲۹ و ۲۲۸).

الهی بودنش برافراشته اند.» (دفاع از قرآن در برابر آرای خاورشناسان، ۱۳۸۳: ۲۴۵ و ۲۴۶)

«عبدالرحمن بدوی» که به بیان نظر رلانند پرداخته است، در ادامه اضافه می کند که: «رلانند، مدعی است می توان فرض کرد که محمّد تا اندازه ای از تاریخ ناآگاه بوده و موجب شده تا وی به خلط میان زمان موسی و عیسی واداشته شود، نیز می توان فرض کرد که وی به خوبی از برخی اسطوره های دوره های مختلف تاریخی خبر نداشته به ویژه آنکه او خود را پیامبری بی سواد و امی توصیف نموده است. اما اینکه قرآن مریم را خواهر موسی خوانده است مسأله ی دیگری است. رلانند می افزاید که قرآن در سوره ی مریم به مریم می گوید: [یا اخت هارون!] و اگر به من رلانند بگویید: اگر این هارون برادر تنی موسی نیست پس چه کسی است؟ در پاسخ می گویم: جوابی که می دهم فقط تأویلی است که مسیحیان آن را مطرح کرده اند نه تأویل محمّد است و نه تأویل من، احتمال دارد که مریم برادری به نام هارون داشته و هیچ نویسنده ای نام او را ننوشته و تنها قرآن آن را ذکر کرده است، احتمال دیگر اینکه کسانی از مسلمانان معتقدند که مریم خواهر موسی از زمان موسی تا زمان مسیح به معجزه ی الهی زنده مانده تا مادر عیسی مسیح گردد و احتمال سوم احتمالی است که (هربلو) مطرح می کند مبنی بر اینکه مریم به خانواده ی عمران پدر موسی و هارون منسوب است چون از طرف مادر به خانواده کاهنان که از نسل هارون هستند بر می گردد؛ همچنان که در انجیل ایصابت (الیزابت) که از نسل هارون است خویشاوند مریم دانسته شده (عهد جدید، لوقا، باب ۱، آیه های ۵ و ۳۶) برخی از مفسران مسلمان نیز این رأی را پذیرفته اند.» (همان، ۲۴۷)

نکته ی جالب توجهی که در ابتدای گفتار رلانند به نظر می رسد این است که وی «درباره ی درستی یا نادرستی هیچ یک از این احتمال ها اظهار نظری نکرده است اما در عوض تأکید می کند که برای هیچ کس ممکن نیست که ثابت نماید؛ قرآن، مریم مادر عیسی را خواهر موسی قلمداد کرده است. در نتیجه دشمنان قرآن و اسلام نمی توانند با تکیه به این عبارت قرآنی [یا اخت هارون] تمام این اّتهم ها را که پایه و اساس درستی ندارند متوجه قرآن سازند» (همان)

۲-۶. نقد و بررسی دیدگاه، مریم خواهر هارون و موسی

چنانچه ملاحظه شد رلانند به نقل از دیگر مستشرقان شبهه ای را در قرآن مطرح می کند و آن اینکه چون در قرآن خطاب به حضرت مریم آمده [یا اخت هارون!] پس حتماً از نظر قرآن مادر حضرت عیسی خواهر موسی و هارون بوده است. و این یک خطای تاریخی است که حضرت محمّد در نقل داستان تولد حضرت عیسی مرتکب آن شده است.

همانگونه که پیش از این بیان شد، رلانند که سعی در پاسخ به این اشکال دارد چهار احتمال را برای آن مطرح می کند که خود آن احتمال ها نیز جای بحث و تأمل دارد. در ادامه برای پاسخ به این اشکال ابتدا دیدگاه مفسران مورد بررسی قرار می گیرد تا مشخص شود که از نظر ایشان این آیه ی شریفه چگونه تفسیر می شود و هم صحت احتمالات مطرح شده توسط رلانند که به مفسران اسلامی نسبت داده شده است مورد بررسی قرار گیرد.

۱ - در تفسیر المیزان به نقل از کتاب «سعدالسعود» چنین آمده است که: «سماک بن حرب از مغیره بن شعبه، نقل حدیث کرد که رسول خدا مرا به نجران فرستاد تا دعوتشان کنم، به من ایرادی گرفتند که از جواب آن عاجز ماندم و آن این بود که قرآن شما مریم علیهاالسلام را



خواهر هارون خوانده و گفته [یا اخت هارون] با اینکه میان مریم تا هارون سال های بسیار فاصله است، من نزد رسول خدا آمدم و جریان را نقل کردم، فرمود: چرا به ایشان جواب ندادی که در ایشان رسم بود افراد را به انبیاء و صالحان از پدران خود می خواندند» (تفسیر المیزان، ۱۳۷۴: ۶۹/۱۴) علامه طباطبائی این حدیث را نپذیرفته و در ادامه اضافه می کند که این حدیث در تفسیر در المنثور مفضلاً و در مجمع البیان نیز به شکل مختصر آمده است و ادامه می دهد که «خلاصه معنای آن این است که مراد از هارون در جمله ی [یا اخت هارون] مردی است که اسمش هم نام هارون پیغمبر برادر موسی بوده و هیچ دلالت ندارد بر اینکه مرد نام برده آن طور که بعضی پنداشته اند از صالحان بوده باشد. (همان) البتّه در مورد حدیث مذکور که در بسیاری از منابع تفسیری و روایی نیز نقل شده است «عبدالرحمن بدوی» معتقد است که حدیثی جعلی است که بعداً توسط یهودیان وضع شده تا دلیلی داشته باشند که این اشکال از همان صدر اسلام هم مطرح بوده در حالی که اصلاً چنین نیست و این اشکال اولین بار توسط یوحنا دمشقی مطرح شده است. (ر. ک: دفاع از قرآن در برابر آرای خاور شناسان، ۱۳۸۳: ص ۲۵۷ و ۲۵۶)

۲- در کتاب «مجمع البیان» اقوال مختلف در مورد هارون علیه السلام در عبارت [یا اخت هارون] بدین ترتیب نقل شده است: «۱- این هارون در میان بنی اسرائیل مردی صالح بوده و هر کس اهل صلاح بود به او نسبت داده می شد. این قول از ابن عباس و قتاده و کعب بن زید و مغیره بن شعبه و مروی از پیامبر صلی الله علیه و آله است و گویند: وقتی از دنیا رفت ۴۰ هزار نفر به نام هارون جنازه اش را تشییع کردند بنابراین خواهر هارون یعنی کسی که از لحاظ شایستگی شبیه هارون است. ۲- هارون برادر پدری مریم و مردی نیکوروش بود. این قول از کعبی است. ۳- سدی گوید: هارون برادر موسی بود و مریم با او نسبتی داشت. ۴- سعید بن جبیر گوید: او مردی بدکار بود منظور این است که تو از لحاظ بدی و آلودگی شبیه وی هستی.» (مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۶۰: ۱۶۲/۱۵)

۳- «طبری» در تفسیر خود دو قول را در این رابطه بیان کرده یکی همان مورد چهارم است که در مجمع البیان آمده یعنی اینکه هارون مردی بدکار بود و مورد دیگر اینکه: «گروهی گویند مریم را برادری بود نام او هارون و ازین رو به او گفتند یا خواهر هارون! که به برادرش باز خواندند.» (جامع البیان عن تأویل القرآن، ۱۳۵۶: ۹۸۱/۴)

۴- در تفسیر صافی نیز به قول حدیث مرفوعی از پیامبر چنین آمده که: «هارون مرد صالحی در بنی اسرائیل بود که هر کس به شایستگی شناخته می شد به او نسبت داده می شد. (تفسیر الصافی، ۱۴۱۵: ۲۷۹/۳)

۵- در «تفسیر الکاشف» آمده است که «هارون، همان برادر موسی است و او (مریم) از نسل او (هارون) می باشد و هدف، تذکر به این بوده که اصل و نسب مریم پاک بوده اند و چون اصل، طیب و پاکیزه بوده اند، لازم است که فرع نیز پاکیزه باشد. پس چگونه کاری از او سر می زند که از اصلش سر نزده است؟» (تفسیر الکاشف، ۱۴۲۴: ۱۷۹/۵)

۶- در «تفسیر منهج الصادقین» پس از بیان آراء و اقوال مختلف که پیش از این به آنها اشاره شد، در رابطه با این قول که منظور از هارون، همان برادر حضرت موسی است. آمده است که: «نسبت دادن مریم به او از آن جهت که از اولاد او بود، همچنان که می گویند (یا اخی



تمیم و یا آخا همدان) و گویند او، از عقاب وی بود در طبقه اخوت و میان او و هارون هزار سال بود.» (تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، ۱۳۶۶: ۴۰۰/۵)

۷- «تفسیر نسفی» نیز پس از بیان اقوال مختلف این قول را برگزیده که یا (اخت هارون) یعنی (ای مانند هارون در نهاد و در رفتار.) (تفسیر نسفی، ۱۳۶۷: ۵۷۷/۱)

آنچه گذشت دیدگاه برخی از مفسران در رابطه با هارون در عبارت (یا اخت هارون) می باشد. در مفردات قرآن نیز در رابطه با واژه «اخت» در آیه ی شریفه ی (یا اخت هارون) آمده است: خطاب خواهر بودن مریم به هارون از جهت همسان بودن در صلاح و شایستگی است نه در خواهر بودن نسبی (زیرا هارون برادر حضرت موسی هزار سال قبل از حضرت مریم بوده، لذا خطاب نمودن [یا اخت هارون] به مریم از جهت این است که در پاکی و شایستگی همسنگ اوست که به او می گویند تو با این پاکدامنی چگونه فرزند دار شده ای؟ و آیات بعد مؤید این مطلب است) (المفردات فی غریب القرآن، ۱۴۱۲: ۱۵۹/۱)

در قاموس قرآن نیز در رابطه با شخصیت هارون چنین آمده: «وی از انبیاء بنی اسرائیل و برادر موسی است نام مبارکش ۱۹ بار در کلام الله مجید یاد شده زیرا مراد از یا أُخْتِ هَارُونَ ما كَانَ أَبُوْكَ امْرَأً سَوْءٍ (مریم/ ۲۸) هارون برادر موسی نیست. هارون لفظ غیر عربی است و به معنی کوه نشین یا نورانی می باشد وی پیغمبر و بر اساس آیات قرآن (نساء/ ۱۶۳؛ مومنون/ ۴۵) مورد وحی خداوند بوده است. (قاموس قرآن، ۱۳۷۱: ۱۵۱/۷)

در کتاب قاموس قرآن روی این نکته تأکید شده که واژه ی هارون به معنی برادر موسی نوزده بار در قرآن به کار رفته و این برخلاف نظر کسانی است که منظور از هارون در [یا اخت هارون] را برادر موسی می دانند زیرا با احتساب این آیه این واژه بیست بار در قرآن به کار رفته و البته برخی نیز به خطا رفته اند و با وجود اینکه منظور از «هارون» در این آیه برادر حضرت موسی نمی دانند، ولی واژه ی آن را بیست بار در قرآن شمارش نموده اند. (دفاع از قرآن در برابر آرای خاورشناسان، ۱۳۸۳: ۲۷۰)

پس از بررسی کتب تفسیر مختلف، نوبت به بررسی احتمالات مطرح شده توسط «رلاند» می رسد که به گفته ی خود او اینها کلام او نیست و بلکه احتمالاتی است که مسیحیان مطرح کرده اند.:

الف: احتمال اول که گفته مریم مادر عیسی برادری به اسم هارون داشته که هیچ یک از منابع مسیحی و یهودی آن را نقل نکرده اند و فقط قرآن آن را یاد کرده احتمال صحیحی به نظر نمی رسد هرچند که در معدودی از تفاسیر مثل تفسیر طبری (که گفته گروهی گویند: مریم را برادری بود نام او هارون) این رأی آمده ولی به دلیل مخالفت با سایر آیات قرآن که پدر و مادر مریم را دارای فرزند دیگری نمی داند و مریم را هدیه ی الهی به خانواده ای که پیر و بدون فرزند بود بر می شمرد. (آل عمران/ ۱۳۵) نمی توان پذیرفت که مریم برادر دیگری داشته است علاوه بر آن اگر مریم برادر دیگری داشته چرا در هیچ سند و مدرک دیگری هم (اعم از منابع یهودی، مسیحی و مسلمان) نامی از او نیامده است؟

ب: احتمال دوم: دلیل اینکه در بررسی تفاسیر در رابطه با اخت هارون تفاسیر زیاد و متنوعی مورد بررسی قرار گرفت، پاسخ



به احتمال دوّم «رلاند» است که او به ادّعای مسیحیان در این زمینه اشاره کرده که برخی از مسلمانان اعتقاد دارند که مریم خواهر موسی و هارون با معجزه ی الهی زنده ماند تا مادر عیسی گردد.

ص: ۲۲۷

چنانچه ملاحظه شد هر چند اقوال مختلفی در تفاسیر در رابطه با نسبت هارون و مریم ذکر شده، ولی هیچ یک از آنها حتی به عنوان یک احتمال مطرح نکرده اند که منظور قرآن این بوده که به طور معجزه وار خواهر موسی و هارون هزار سال زنده مانده تا این که مادر عیسی گردد. پس جای سؤال است که این مستشرقان با استفاده از چه سند و مدرکی این احتمال را به نقل از برخی از مسلمانان مطرح کرده اند؟ این در حالی است که اکثر مفسران تمام اقوال هر چند ضعیف را نیز در این زمینه بیان نموده اند و در بین آنها هیچ نشانی از چنین قولی نیست. «بدوی» نیز در پاسخ به این ادعا چنین می نویسد: «این احتمال صرفاً یک سخن بی پایه است که در نوشته های مفسران قرآن به آن دست نیافتیم همچنین باید پرسید که حکمت این معجزه چه بوده است؟ در ضمن قرآن نام مریم خواهر موسی را ذکر نکرده است و هیچ توجهی به او نشده با این حال چرا به او چنین معجزه ای نسبت داده می شود تا وی به مرتبه ی مریم مادر عیسی برده شود.» (دفاع از قرآن در برابر آرای خاورشناسان، ۲۴۷:۱۳۸۳) به طور قاطع می توان گفت: «مراد از هارون در اینجا هارون بن عمران نیست که پیامبر بوده چرا که آنان قرنهای دور از هم می زیستند، بنابراین آنان که گفته اند وی خواهر، پدر، مادری هارون پیامبر و در نتیجه خواهر موسی بود بسیار به خطا رفته اند.» (بررسی تاریخی قصص قرآن، ۲۴۷/۳:۱۳۸۳)

ج: احتمال سومی که «رلاند» که مطرح نموده توسط برخی از مفسران نیز نقل شده که مریم علیهاالسلام از طرف مادر به خانواده ی کاهنان که از نسل هارون هستند بر می گردد و چنانچه ملاحظه شد، «رلاند» این احتمال را با توجه به آیاتی از انجیل لوقا مطرح نموده است بدوی این دیدگاه را پذیرفته و به آوردن اسناد و مدارک بیشتری در این زمینه پرداخته است. (دفاع از قرآن در برابر آرای خاورشناسان، ۱۳۸۳: ص ۲۵۸ و ۲۵۳) و البته ظاهراً مشکلی در پذیرش آن نیست.

نتیجه ی کلام اینکه مفسران اقوال مختلفی را در این زمینه مطرح ساخته اند از جمله: هارون مردی صالح و نیکوکار بود، هارون مردی فاسد و بدکار بود، هارون برادر پدری مریم بود، هارون، برادر موسی بود و مریم با او نسبت داشت، منظور از آیه این است که مریم از نظر شایستگی شبیه هارون است و...

و هر یک از ایشان قولی را ترجیح داده اند که با بررسی آنها متوجه می شویم اعتقاد هیچ یک از آنها بر این نیست که منظور از آیه این است که «مریم» خواهر موسی و هارون بوده است و قطعاً خاورشناسانی که این دیدگاه را مطرح کرده اند همچنان که خود به طور ضمنی گفته اند به دنبال این بوده اند که ثابت کنند قرآن و قصه هایش از جانب خداوند نیست بلکه گفته های شخص حضرت محمد است و چون ایشان امی و بی سواد بوده است و از تاریخ، اطلاع چندانی نداشته، پس دچار این خطای تاریخی شده است و گمان کرده که حضرت عیسی و حضرت موسی و هارون تقریباً معاصر بوده اند و این خطایی واضح است که بطلان آن بر همگان روشن است که پس از بررسی های فوق بیش از پیش آشکار گشت.

نتیجه گیری:

گاهی مستشرقان به محتوای برخی از قصه های قرآنی نیز اشکال وارد کرده اند. مثلاً برخی از ایشان ادعا دارند که قرآن نسبت به شخصیت

حضرت ابراهیم، به دو گونه رفتار نموده است و نگرش قرآن نسبت به وی در قصص مکی با مدنی و بنا به مصالحی متفاوت است و یا اینکه اشکال کرده اند که چگونه قرآن اشاره به داستان انبیایی چون صالح، هود و اسماعیل دارد، در حالی که در برخی از آیات دیگر اشاره به این دارد که پیامبری پیش از حضرت محمد به سوی عرب نیامده است و....

مهم ترین و کوتاه ترین پاسخ در نقد این آراء این است که متأسفانه مستشرقان با برداشت سطحی و تحت اللفظی که از برخی از آیات دارند، موجبات ایجاد شک و شبهه را در خود و دیگران ایجاد می کنند. مثلاً باید دانست که آنجا که قرآن خطاب به پیامبر می فرماید که پیش از تو پیامبری بر این قوم نیامده، یک مطلب عام نیست بلکه تخصیص است برای معاصرین پیامبر و چند نسل پیش از آن ها و نه کلّ عرب از آغاز تا کنون. پس این کلام هیچ تضادی ندارد با اینکه مثلاً پیامبرانی در قوم عرب وجود داشته اند.

در ادامه، در مورد ذبیح حضرت ابراهیم به اشکال وارد شده که مسلمانان او را اسماعیل معرفی کرده اند در حالی که او فرزند کوچک تر ابراهیم یعنی اسحاق است. این اشکال و سایر اشکالاتی که بر محتوای قصص قرآنی وارد شده با مراجعه مستقیم به آیات نورانی قرآن و کنار هم قرار دادن آنها و با مراجعه به تفسیر آنها و احادیثی که گاهی در رابطه با برخی از آنها وجود دارد، قابل پاسخ است و به طور کامل در این پژوهش پاسخ داده شده است.

- ۱ - قرآن کریم. ترجمه: محمدعلی رضایی اصفهانی، موسسه تحقیقاتی فرهنگی دارالذکر، قم، ۱۳۸۳
- ۲ - الاسلام وشبهات المستشرقین، شیخ فؤاد کاظم المقدادی، الجمع العالمین لأهل البيت، قم: ۱۴۱۶ ق.
- اسلام و هنر، محمود بستانی، ترجمه: حسین صابری، آستان قدس رضوی، مشهد مقدس: ۱۳۷۱.
- ۳ - الاعلام (قاموس تراجم)، خیرالدین زرکلی، دارالعلم للملایین، بیروت: ۱۹۸۶.
- ۴ - انوار درخشان، محمد حسین حسینی همدانی، تحقیق: محمدباقر بهبودی، کتابفروشی لطفی، قم: ۱۴۰۴ ق.
- ۵ - بررسی تاریخی قصص قرآن، محمد بیومی مهران، ترجمه: سید محمد راستگو، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران: بی چا، ۱۳۸۳ هـ - ش.
- ۶ - پژوهشی در جلوه های هنری داستان های قرآنی، محمود بستانی، ترجمه: موسی دانش، بنیاد پژوهش های اسلامی، مشهد مقدس: ۱۳۷۶ ش.
- ۷ - تحلیلی نو از قصص قرآن، محمد تقی ملبوبی، چاپخانه سپهر، تهران: چاپ اول، ۱۳۷۶ ش.
- ۸ - تفسیر اثنا عشری، شاه عبدالعظیم حسین بن احمد حسینی، انتشارات میقات، تهران: ۱۳۶۳ ش.
- ۹ - تفسیر جوامع الجامع، ابو علی الفضل بن الحسن طبرسی، مترجمان: حسین نوری، محمد مفتاح، بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی، مشهد: چاپ دوم، ۱۳۷۷ ش.
- ۱۰ - تفسیر سورآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد سورآبادی، تحقیق: علی اکبر سعیدی سیرجانی، تهران: فرهنگ نشر نو، تهران: ۱۳۸۰ ش.
- ۱۱ - تفسیر القرآن العظیم، اسماعیل عمرو (ابوالفداء) ابن کثیر دمشقی، تحقیق: محمد حسین شمس الدین، دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۴۱۹ ق.
- ۱۲ - تفسیرالکاشف، محمدجواد مغنیه، دارالکتب الاسلامیه، تهران: ۱۴۲۴ ق.
- ۱۳ - التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، فخرالدین رازی، دارالکتب العلمیه، بیروت: چاپ سوم، ۱۴۲۱ ق.
- ۱۴ - تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، ملا فتح الله کاشانی، کتابفروشی محمد حسن علمی، تهران: بی چا، ۱۳۶۶ ش.
- ۱۵ - تفسیر المیزان، سید محمد حسین طباطبایی، ترجمه: سید محمد باقر موسوی همدانی، دفتر نشر انتشارات جامعه ی

مدرسین حوزه ی علمیه ی قم، قم: چاپ پنجم، ۱۳۷۴ ش.

۱۶ - تفسیر نسفی، ابو حفص نجم الدین محمد نسفی، انتشارات سروش، تهران: بی جا، ۱۳۶۷ هـ - ش.

۱۷ - دفاع از قرآن در برابر آرای خاورشناسان، عبدالرحمن بدوی، ترجمه ی حسین سیدی، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد: ۱۳۸۳ هـ - ش.

۱۸ - جامع البیان عن تأویل القرآن، محمد بن جریر طبری، ترجمه: مترجمان، انتشارات توس، تهران: چاپ دوم، ۱۳۵۶ ش.

۱۹ - علوم قرآنی، محمد هادی معرفت، انتشارات التمهید، تهران: چاپ اول، ۱۳۶۹ ش.

۲۰ - قاموس قرآن، سید علی اکبر قرشی، دارالکتب اسلامیة، تهران: چاپ ششم، ۱۳۷۱ هـ - ش.

ص: ۲۳۰

۲۱ - قصه الذبح، یاسر حسینی برهامی، مکتبه الشامله، بی جا: بی تا.

۲۲ - قصص قرآن و تاریخ انبیاء علیهم السلام، حسین فعال عراقی نژاد، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران: ۱۳۷۶ ش.

۲۳ - کتاب مقدس، شامل کتب: عهد عتیق و عهد جدید، ویلیام گلن، انتشارات ایلام، بی جا: چاپ سوم، ۲۰۰۲ م.

۲۴ - لغت نامه، علی اکبر دهخدا، انتشارات دانشگاه تهران، تهران: ۱۳۷۷ ش.

۲۵ - مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ابو علی الفضل بن الحسن طبرسی، مترجمان: حسین نوری، محمّد مفتوح، تحقیق: رضا ستوده، انتشارات فرهانی، تهران: ۱۳۶۰ ش.

۲۶ - المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز، عبدالحق بن غالب ابن عطیه اندلسی، دارالکتب العلمیه، بیروت: چاپ اول، ۱۴۲۲ ق.

۲۷ - «مروری بر دو دیدگاه در مورد ذبیح ابراهیم در سنت اسلامی»، محمّد رسول ایمانی، مجله معرفت ادیان، شماره ۲، سال اول، ۱۳۸۹ ش.

۲۸ - مستشرقان و قرآن (نقد و بررسی آراء مستشرقان درباره ی قرآن)، محمّدحسن زمانی، انتشارات بوستان کتاب، قم: ۱۳۸۵ ش.

۲۹ - مع الانبیاء فی القرآن الکریم، عفیف عبدالفتاح طباره، دارالعلم للملایین، بیروت: چاپ هفدهم، ۱۹۸۹ ق.

۳۰ - مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر)، فخرالدین رازی، داراحیاء التراث العربی، بیروت: چاپ سوم، ۱۴۲۰ هـ - ق.

۳۱ - المفردات فی غریب القرآن، حسین بن محمّد راغب اصفهانی، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، دارالعلم الدار الشامیه، دمشق: ۱۴۱۲ ق.

۳۲ - من لایحضره الفقیه، محمّد بن علی بن الحسن صدوق، ترجمه: غفاری، نشر صدوق، تهران: چاپ اول، ۱۳۶۷ ش.

۳۳ - نقد آثار خاورشناسان، مصطفی حسینی طباطبایی، انتشارات بخش، تهران: ۱۳۷۵ ش.

۳۴ - «تاریخ گزاری قرآن»، گرهارد باورینگ، ترجمه و نقد دکتر محمّد جواد اسکندرلو، نشریه ی اندیشه ی صادق، انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام، شماره ۱۵، ۱۳۸۳ ش.

۴۰ - Encyclopaedia of the islam. Brill (۱۹۸۶). (Leiden) Bostan

اشاره

سید حسین شفیعی دارابی

دکتری تفسیر و علوم قرآن

shafieidarabi@chmail.com

چکیده

مصدر قرآن از مباحثی است که توجه مستشرقان را به خود جلب کرده و همه به نوعی تلاش خود را به کار می گیرند تا بتوانند برای قرآن مصدرسازی کنند. کلود ژیلیو نیز از جمله کسانی است که با استناد به عباراتی دلیل نما در این باره قلم زده است و تلاش کرده الهی بودن قرآن را نفی کند تا آنجا که تعبیر «تاریخ ساخت قرآن» را به کار گرفته است. استناد به روایات تاریخی و وجود واژگان دخیل از جمله دلیل او بر مدعایش مبنی بر بشری بودن قرآن است.

در نوشتار حاضر، دیدگاه ژیلیو پیرامون مصدر قرآن بررسی و نقد شده است.

کلیدواژگان: مستشرقان، مصدر قرآن، ژیلیو کلود، وحيانیت قرآن.

ص: ۲۳۲

باور به الهی بودن «خاستگاه» و «مصدر» قرآن کریم، یکی از مهم ترین باورهای مشترک فرق اسلامی در حوزه قرآن شناسی است. این باور فراگیر، ضمن مستند بودن به دلیل عقلی (ر. ک: جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ۱۳۷۸: ۱/۱۳۸؛ مصباح یزدی، قرآن شناسی، ۱۳۷۷: ۱/۱۶۱-۲۸۹) و روایی (ر. ک: کلینی، کافی، ۱۳۶۳: ۱/۲۷۴-۲۷۳؛ ۴/۴۵۳-۴۵۲؛ صدوق، التوحید، ۱۴۱۳: ۱۱۵؛ همو، کمال الدین و نعمته، ۸۵؛ ...) مستند به مفاد جمع کثیری از آیات شریفه (جمعی از روایات معتبر مذکور در متون روایی نیز دال بر الهی بودن قرآن کریم هستند) نیز می باشد؛ برای نمونه، تنها از سه دسته از این سلسله آیات یاد می نمائیم:

الف) آیات حاکی از تبعیت محض پیامبر صلی الله علیه و آله از وحی الهی

جمعی از آیات قرآنی، حاکی از تابع محض وحی الهی بودن پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله خبر داده اند؛ مانند: وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ... (اعراف/ ۲۰۳)؛ «و هرگاه برای آنان آیاتی نیاوری، می گویند: چرا آن را خود برنگزیدی. بگو: من فقط از آنچه از سوی پروردگارم به من وحی می شود، پیروی می کنم».

ظاهر این آیه و آیات مشابه (در سوره های انعام/ ۵۰، یونس/ ۱۵ و احقاف/ ۹ نیز تعبیرِ اِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ به کار رفته است) به خوبی نشان می دهد که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله هیچ نقشی در آفرینش متن قرآن نداشته است و در حرف به حرف قرآن، تابع وحی الهی بوده است. علامه طباطبایی قدس سره در توضیح مضمون این سلسله از آیات می فرماید: «معنای آیه، طبق سیاق و با توجه به اینکه در پاسخ کسانی نازل شده که قرآن را ساخته و پرداخته پیامبر صلی الله علیه و آله می دانستند، این است که تو هنگامی که آیه ای به آنان عرضه نمایی آن را تکذیب می کنی و اگر آیه ای نیاوری - مثلاً اگر با تأخیر آیه ای را به آنان عرضه نمایی - می گویند: چرا آنچه را آیه می نامی از اینجا و آنجا جمع آوری نکردی؟ بگو: من در این امر از خود نقشی ندارم و تنها از آنچه پروردگارم بر من وحی می کند، پیروی می کنم» (طباطبائی، المیزان، ۱۳۷۲: ۸/۳۸۲).

ب) آیات حاکی از نزول وحی قرآن به زبان عربی

در جمعی از آیات از نزول قرآن به زبان عربی خبر داده شده است؛ از قبیل:

- إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون (یوسف / ۲)؛



«همانا ما این کتاب را در قالب الفاظی خواندنی به زبان عربی فرو فرستادیم، تا در آن بیندیشید».

– وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا... (شوری / ۷)؛ «و بدین گونه قرآن عربی به سوی تو وحی کردیم...».

مفاد صریح این آیات و مشابه آنها (همانند: طه: ۱۱۳؛ شعراء: ۱۹۳-۱۹۵. یوسف ۲) نشان می دهد که قرآن با همین قالب و زبان از سوی خدا وحی شده است. علامه طباطبایی قدس سره درباره آیه اول می فرماید: «معنای این آیه این است که خداوند خود در مرحله نزول، بر آیات این کتاب لباس عربی پوشانده است تا اندیشه بشر بتواند آن را دریابد، و اگر خداوند خود معانی قرآن را در قالب الفاظ و عبارات در نیآورده بود، فهم قرآن به پیامبر صلی الله علیه و آله اختصاص پیدا می کرد و قوم و امت او به اسرار آیات راه نمی یافتند. این آیه نشان می دهد که وحیانی و عربی بودن الفاظ قرآن کریم، در ضبط اسرار آیات و حقایق معارف آن نقش دارند، و اگر خداوند تنها معنای آیات را بر پیامبر صلی الله علیه و آله القا می نمود و پیامبر خود بر قامت آن معانی لباس الفاظ می پوشاند - چنان که در احادیث قدسی چنین امری تحقق یافته است - یا اینکه عبارات قرآن را به زبان دیگری ترجمه می نمود، برخی از اسرار آیات بین الهی بر عقول مردم آشکار نمی گشت و دست عقل و فهم ایشان از آن اسرار کوتاه می ماند. باری، برای کسی که در آیات قرآن تدبر نماید، در اینکه خداوند به خصوص الفاظ وحی، عنایت خاصی داشته، تردیدی باقی نمی ماند» (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۲: ۱۱/۷۵).

ج) آیات حاکی از عدم وجود اختلاف در قرآن

خدای متعال از سویی، مصونیت از هرگونه کجی، انحراف و تناقض را از جمله اوصاف قرآن دانسته است (انصاری قرطبی، تفسیر قرطبی (الجامع لأحكام القرآن)، ۱۴۰۵: ۱۵/۱۶۴): قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرِ ذِي عِوَجٍ (زمر / ۲۸)؛ و از سوی دیگر، در قالب جمله الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا (كهف / ۱)؛ به سبب نزول چنین کتابی به ستایش از خویشتن پرداخته و در آیه ای هم به صورت روشن، برای اثبات الهی بودن قرآن، به عدم اختلاف و تناقض در درون آن تصریح نموده است: أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (نساء / ۸۲)؛ «آیا در [معانی] قرآن نمی اندیشند؟ اگر از جانب غیر خدا بود قطعاً در آن اختلاف بسیاری می یافتند».

در طول قرون گذشته، به ویژه در دو سده اخیر، شاهد شکل گیری دو تلاش مهم در راستای باور به «الهی بودن قرآن» هستیم:

الف) بروز تفسیرهای متنوع از «الهی بودن قرآن»

با تتبع صورت گرفته مشخص گردید، در جهت تبیین و تفسیر باور مورد بحث، دست کم چهار دیدگاه ذیل بروز یافته است (ر. ک: اشرفی، «الهی بودن متن قرآن از منظر علامه طباطبایی و نقش آن در تفسیر المیزان»، قرآن شناخت، ۱۳۸۷: ۱/۹۱-۸۸):

۱. معانی قرآن از جانب خداست، ولی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله معانی قرآن را به قالب زبان عربی درآورده است. اگرچه پیشینه این دیدگاه را به ابن کلاب (متکلم معروف سده سوم هجری)، رسانده اند (ر. ک: کلانتری، قرآن و پاسخگویی به نیازهای زمان، ۱۳۸۲: ۸۸)، ولی هیچگاه نمی توان از تقویت و ترویج این گرایش از سوی برخی از نویسندگان جهان اسلام در سده اخیر و دم زدن نصر حامد ابوزید از آن در دوره کنونی و شهرت آن در برخی محافل آکادمیک و قرابت زیاد آن با آرای برخی از نویسندگان داخلی (نویسندگانی همانند: عبد الکریم سروش، محمد مجتهد شبستری، و...) غفلت ورزید (ر. ک: اشرفی، «الهی بودن متن قرآن از منظر علامه طباطبایی و نقش آن در تفسیر المیزان»، قرآن شناخت، ۱۳۸۷: ۱/۹۱-۸۸).

۲. معانی قرآن از جانب خداست، ولی الفاظ و عبارات آن را حضرت جبرئیل انتخاب و تنظیم کرده است. زرکشی در البرهان این دیدگاه را به نقل از سمرقندی آورده است (ر. ک: زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، بی تا: ۱/۲۹۱). زرقانی نیز دیدگاه اول و دوم را با عنوان دیدگاه های انحرافی و باطل در این مسئله طرح کرده است (زرقانی، مناهل العرفان فی علوم القرآن، بی تا: ۱/۴۸ و ۴۹).

۳. هم الفاظ و متن و هم محتوا و معانی قرآن از انشائات شخص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است. علامه طباطبایی قدس سره در بخشی از تفسیر خود پس از اشاره به دیدگاه اول می نویسد: «سست تر از دیدگاه اول، دیدگاه کسی است که می گوید: پیامبر الفاظ و محتوای قرآن را انشا کرده است و قرآن را از مرتبه ای از نفس شریف پیامبر صلی الله علیه و آله که «روح الامین» نام دارد، به مرتبه ای دیگر که قلب نامیده می شود، القا کرده است» (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۲: ۱۵/۳۱۷).

نا گفته نماند: برخی از عبارات دکتر سروش، حکایت از تمایل وی

به این نظریه دارد (سروش، بسط تجربه نبوی، ۱۳۸۲: ۱۳۴).

۴. محتوا و متن قرآن عیناً از سوی خدا نازل شده است و پیامبر صلی الله علیه و آله و فرشته وحی هیچ نقشی در خلق معانی و گزینش الفاظ و عبارات قرآن نداشته اند. این دیدگاه به دلیل برخورداری از پشتوانه های متقن قرآنی و روایی در باور غالب اندیشمندان مسلمان در حد ضروری دین جای گرفته است (ر. ک: زرکشی، البرهان، ۱۴۰۸: ۱/۲۹۰؛ زرقانی، مناهل العرفان، ۱۳۸۵: ۱/۴۹). استاد معرفت قدس سره صریحاً از اتّفاقی بودن این نظریه در بین مسلمانان خبر داده و این گونه نگاشته است: «تمام مسلمانان در همه دوره های تاریخ اسلام بر این مطلب اتفاق دارند که نظم موجود و شیوه حاکم در جمله ها و ترکیب آیات قرآن کریم، تنها حاصل وحی الهی است و همه فرقه های مسلمان با وجود اختلاف در گرایش ها و آرائشان در سایر موضوعات، درباره این مسئله اتفاق نظر دارند» (ر. ک: معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ۱۳۸۱: ۱/۲۷۴).

ب) خدشه و انکار در «الهی بودن قرآن»

دیگر تلاش فزاینده ای که از آغاز نزول قرآن علیه این متن جاوید آسمانی شروع شده و تا کنون نیز ادامه دارد، انکار «صبغه الهی» قرآن و ایجاد خدشه در آسمانی بودن آن است.

با تأمل در مفاد آیات حاکی از مواضع تند مشرکان علیه قرآن کریم، به وضوح می یابیم که غالب آنان پس از اطلاع از نزول آیات قرآن، راه عناد و لجاجت را در پیش گرفتند و در این راه با انتساب اوصافی چون ساحر، مسحور، مجنون، شاعر، کاهن و کذاب به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، سعی در تخریب حقانیت او و اصالت قرآن داشتند (ر. ک: شاکر، و سعید فیاض، «سیر تحول دیدگاه های خاورشناسان در مورد مصادر قرآن»، مجله پژوهش های قرآن و حدیث، ۱۳۸۹: ۱/۱۲۳-۱۲۱).

نکته شایان ذکر اینکه بهره گیری از شیوه مذکور در جهت ستیز با قرآن کریم، محدود به عصر نزول و مختص به مشرکان در آن دوران نیست، بلکه در قرون بعدی نیز معاندان این کتاب آسمانی، از اعمال این شیوه در جهت یادشده دریغ نورزیدند.

باور کارشناسان (ر. ک: همان) در این حوزه این است که بهره گیری جدی از این شیوه در دنیای غرب، به اوایل قرن نوزده برمی گردد؛ زیرا از این زمان به بعد، برخی از خاورشناسان و قرآن پژوهان غربی، با طرح بحثی تحت عنوان «منابع و مصادر قرآن»، کوشیدند تا به دیگران چنین القا کنند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله

بخش جالب توجهی از قرآن را از منابع مختلف مانند تورات، تلمود و انجیل، فرهنگ و آداب مردم مکه، آئین صابان و اشعار جاهلی اخذ کرده است یا بر آن اند که آن حضرت با تأثیرپذیری از شرایط اجتماعی، فرهنگی و مذهبی عصرش، خود پدید آورنده متن قرآن بوده است (ر. ک: علی الصغیر، دراسات قرآنیه، المستشرقون و الدراسات القرآنیه، ۱۴۱۳: ۳۳-۳۴).

شایان ذکر است که باور خاورشناسان به غیرالهی بودن خاستگاه قرآن کریم، باوری فراگیر است؛ به گونه ای که خاورشناس روسی تبار فرانسوی، همچون ماکسیم رودنسون (۱۹۱۵-۲۰۰۴) Maxim Rodinson چنین اعتراف نمود که «مسئله عدم اصالت اسلام و تکیه آن بر سایر ادیان، موضوعی مشترک میان تمامی خاورشناسان است» (شرقاوی، الاستشراق فی الفکر الاسلامی المعاصر، بی تا: ۸۵).

«کلود ژیلیو» و نفی «الهی بودن قرآن»

کلود ژیلیو فرانسوی (۱) از جمله خاورشناسانی است که در دهه های اخیر، تلاش گسترده ای را در حوزه «قرآن شناسی» و «متون تفسیری» به ویژه «تفسیر طبری» از خود برجای نهاد. وی اگرچه سنگ علاقه مندی به تاریخ اسلام را به سینه می زند و در حوزه تاریخ آغاز اسلام، زندگانی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سنت برجای مانده از آن بزرگوار تحقیق نموده و قلم زده است، از چهره های شاخص در میان خاورشناسان است که به منشأ وحیانی قرآن اعتقادی ندارد. او برای درست جلوه دادن این باور ناصحیح خود، مقالات متعددی را در خصوص آنچه «تاریخ ساخت قرآن» می خواند، نگاشته است. یکی از مدخل های «دائرة المعارف قرآن لیدن» نیز به طرح نظریات او اختصاص یافته است.

### مهم ترین دلایل کلود ژیلیو و نقد اجمالی آنها

اگرچه در آثار ژیلیو، به صورت مستقیم شاهد طرح عنوان «دلایل» یا «دلیل» در جهت اثبات مدّعایش نیستیم، اما با تأملی مناسب در مقالات و گفته های متنوع وی در برخی از مجامع و نشست های علمی، به این نتیجه می رسیم که او در قالب عبارات دلیل نما، تلاش نموده است تا مدّعای خویش را مستند به دلایل جلوه دهد. می توان مهم ترین عبارات دلیل نمای ژیلیو را در دو عنوان ذیل یاد نمود:

الف) استناد به روایات تاریخی

ژیلیو با نقل گزارش های متعدد تاریخی از منابع اسلامی تلاش کرده و انمود کند که این روایات تاریخی، این شبهه را به اثبات می رساند که محتوای سور مکی تحت تعلیم و تأثیر

تعلیم دهندگان ادعایی پیامبر صلی الله علیه و آله شکل گرفته است. وی برای تثبیت مدعایش بر نکته تصریح می کند که «در برابر باور دینی مسلمانان یک پژوهشگر شرق شناس اساس فرضیه خود را از منابعی که مطالعه می کند، به دست می آورد. برای مثال، اسلام در خلأ- و بر یک لوح سفید به وجود نیامد، بلکه در محیطی مملو از فرهنگ های باستانی چشم گشود؛ بنابراین، تأثیر محیط و فرهنگ های معاصر را نمی توان بر اسلام به تبع آن قرآن انکار کرد. برخی از فرازهای آنچه به نام قرآن می شناسیم، تفسیر (می توان گفت: مقصود ژیلو از واژه «تفسیر»، هر دو معنای آن یعنی ترجمه یا اقتباس و شرح یا توضیح می باشد) سنن و روایت های کتبی یا شفاهی ماقبل خود به شمار می رود» (Claude Gilliot, Hommage a Alfred-Louis de Premare, Aix-en-Provence, Presses Universitaires de Provence, ۲۰۱۱, p. ۳۱-۵۶). (REMMM, ۱۲۹) juillet ۲۰۱۱).

### نقد مستند تاریخی

۱. مهم ترین نقد وارد بر مستند تاریخی ژیلو، نص صریح آیه ۱۰۳ سوره نحل و دیگر آیاتی است که بر وحیانی بودن قرآن کریم تأکید دارد.

۲. روایات تاریخی مورد استناد ژیلو نیز حتی با فرض معتبر بودنشان، تنها از ارتباط پیامبر با این افراد سخن می گویند نه تعلیم یافتن آن حضرت از ایشان و برخی از این ارتباطها جز ساعتی به طول نینجامیده است حتی برخی از آنها پس از بعثت بوده است (ر. ک: معارف و خلیلی آشتیانی، مجله قرآن پژوهی خاورشناسان (قرآن و مستشرقان) - شماره ۱۹، دوره دهم پاییز و زمستان ۱۳۹۴).

ب) بهانه قرار دادن برخی از واژگان دخیل در قرآن

ژیلو برخی از واژگان دخیل در قرآن را به عنوان شاهد مثال ذکر می کند تا با استفاده از آنها منبع و مصدر قرآن را وابسته به فرهنگ و زبان هایی که در محیط قرآن و در آن روزگار وجود داشته اند، معرفی کند. یکی از مهم ترین مثال هایی که در این باب به آن می پردازد، خود کلمه «قرآن» است. وی این واژه را از ریشه زبان عربی نمی داند، بلکه آن را از ریشه «قریانا» می داند (Qeryana) که از زبان سریانی به معنای «مناجات نامه» اخذ شده است.... (مصیمی، پایان نامه «بررسی اندیشه های کلود ژیلو در باره قرآن کریم، ۶۱-۶۰).

### نقد سخن غیر عربی بودن واژه «قرآن»

استاد معرفت قدس سره درباره این موضوع که برخی از مستشرقان احتمال

داده اند که واژه «قرآن» از ریشه «قریانه» به معنای «قرائت» گرفته شده باشد، چرا که چنین ریشه ای در کنیسه سریانی استعمال می شود، چنین پاسخ می دهد:

«همه این احتمالات بر پایه خیال و پندار محض استوار شده است. در جایی که یک کلمه در زبان عربی دارای اشتقاق و ریشه اصیل باشد، زمینه ای برای غیرعربی دانستن آن وجود ندارد. این دأب مستشرقان است که تلاش می نمایند برای بسیاری از واژگان قرآنی، مبدئی غیرعربی فرض کنند. همچنان که دایره المعارف انگلیسی گمان کرده که واژه «ایمان» عبری یا آرامی و واژه «صلاه» آرامی و «قلم» یونانی و «صراط» و «سوره» عبری می باشند. بر فرض که یک واژه در زبان سریانی یا زبانی دیگر به لفظ قرآن و فرقان شباهت داشته باشد، آیا تنها احتمال همین است که آنها را جزء معرّبات قرآنی بدانیم؟ آیا چنین فرضی معقول نیست که گفته شود آن تلفظ از عربی اخذ شده است؟ یعنی احتمال دهیم که واژه «فرقانا» یا «بیرکی» و امثال آنها در اصل عربی بوده و سپس وارد زبان های لاتین و غیرعربی شده باشد؟ چه کسی می داند که کدام یک از این دو وضع به لحاظ زمانی، بر دیگری تقدّم داشته است؟» (اسکندرلو، «قرآن و پدیده استشراق در آثار آیت الله معرفت»، معرفت قرآنی یادنگار آیت الله محمدهادی معرفت، ۱۳۸۷: جلد پنجم).

## نتیجه

۱. باور به «الهی بودن خاستگاه قرآن»، ضمن مستند بودنش به براهین عقلی و روایی، مستند به مفاد جمع کثیری از آیات شریفه نیز می باشد.

۲. در طول قرون گذشته، به ویژه در دو سده اخیر، شاهد شکل گیری دو تلاش فزاینده علیه باور به «الهی بودن قرآن» هستیم که یکی بروز تفسیرهای متنوع از «الهی بودن قرآن» است که چهار تفسیر متفاوت از آن به دست می آید که با تأمّل در محتوای آنها به خوبی در می یابیم که تنها با قبول تفسیر چهارم یعنی نازل شدن محتوا و متن قرآن از سوی خداوند، باور به الهی محض بودن قرآن مصون از آسیب خواهد بود. تلاش دیگر، خدشه در «الهی بودن قرآن» و انکار است که چهره های بسیاری از خاورشناسان در این راستا تلاش نموده اند تا آنجا که به نظر برخی از خاورشناسان «مسئله عدم اصالت اسلام و تکیه آن بر سایر ادیان، موضوعی مشترک میان تمامی خاورشناسان است».

۳ - کلود ژیلیو فرانسوی از جمله خاورشناسانی است که در دهه

های اخیر تلاش گسترده ای را در جهت به کرسی نشاندن ایده نادرست «بشری و غیر الهی بودن» قرآن آغاز نمود و در این راستا از عبارات دلیل نمای متعددی بهره جست.

استناد به گزارش های متعدد تاریخی از منابع اسلامی تلاش در غیر عربی جلوه دادن واژگان کلیدی در قرآن از تلاش های نافرجام است.

ص: ۲۴۰

(۱) کلود ژیلیو در روز ۶ ژانویه ۱۹۴۰ در شهر گوآم از استان پا دوکاله در شمال فرانسه به دنیا آمد و تحصیلات خود را تا مقطع دکترا در فرانسه و لبنان ادامه داد. مبانی ذهنی و جهان بینی وی در تحصیلات علوم دینی، طبق مسیحیت کاتولیک از گرایش دومینیکن شکل گرفت. وی به عنوان روحانی مسیحی از نسل خاورشناسان مذهبی به شمار می رود که به مطالعه اسلام روی آورد. برای مطالعه اسلام ابتدا به آموختن زبان این دین یعنی زبان عربی پرداخت تا سرانجام در سال ۱۹۷۰ م. در این زبان فارغ التحصیل گردید. سپس زندگی علمی خود را مصروف اسلام شناسی نمود. برای این منظور تحصیلات دانشگاهی خود را در دپارتمان مطالعات عربی - اسلامی دانشگاه سوربن پاریس پی گرفت. در سال ۱۹۸۲ م. از رساله دکترای سیکل سوم خود در دانشگاه پاریس سوم با عنوان «سوره بقره در تفسیر طبری» با امتیاز «خیلی خوب» دفاع کرد. سپس در سپتامبر ۱۹۸۷ م. رساله دکترای دولتی خود با عنوان «جنبه های مشترک پنداشت اسلامی در تفسیر طبری» را با راهنمایی محمد ارکون و با امتیاز بسیار عالی به پایان برد..... در نوامبر ۱۹۹۸ م. به همراه تیلمان نزل شرق شناس آلمانی سمیناری تحت عنوان «کاربردهای قرآن، پیش انگاری و روش ها» را در این دانشگاه برگزار نمود که حاصل آن در سال ۲۰۰۰ م. منتشر گردید. کلود ژیلیو به عنوان محقق فعال و نویسنده ای پر آثار شناخته می شود. اگرچه چند سالی است از دانشگاه بازنشسته شده است، با این حال، به نگارش و مصاحبه های علمی خود ادامه می دهد. به گونه ای که از وی چندین جلد کتاب و ده ها مقاله در زمینه علوم قرآنی و تفسیر به زبان های فرانسه، انگلیسی و آلمانی بر جای مانده است. ژیلیو در زندگی علمی اش تعداد بسیار زیادی کتاب و مقاله در خصوص «الهیات مسلمانان» و «تفسیر قرآن و اسلام کلاسیک» به رشته تحریر درآورده است (اقتباس از: پایان نامه حمیرا مصیمی، بررسی اندیشه های کلود ژیلیو درباره قرآن کریم، ۱۶-۱۵).



بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می  
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه  
اول

وب سایت: [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

ایمیل: [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

# گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی  
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

**[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

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

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

