



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمر الکرما
علیه السلام

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

مجموعه مقالات

جلد اول

اندیشه‌ها

کردی از نویسندگان

مایشن بزرگداشت آیت‌الله علی‌اشرف قاسمی

پاناما آیة اللہ عظیمی

(1998-2000)



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مجموعه مقالات (یادنامه آیت الله علی مشکینی)

نویسنده:

جمعی از نویسندگان

ناشر چاپی:

موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۴	مجموعه مقالات (یادنامه آیت الله علی مشکینی) جلد ۱
۱۴	مشخصات کتاب
۱۴	اشاره
۲۰	پیش گفتار
۲۲	یادداشت دبیر علمی همایش
۲۲	یکم. نگاهی اجمالی به زندگانی آیت الله مشکینی رحمه الله
۲۲	اشاره
۲۳	الف. آثار مکتوب
۲۴	ب. تدریس
۲۴	ج. فعالیت های اجتماعی - سیاسی
۲۵	د. فعالیت های فرهنگی
۲۵	ه. منصب ها و مسئولیت ها در جمهوری اسلامی ایران
۲۵	دوم. فعالیت های علمی همایش
۲۵	اشاره
۲۵	الف. مجموعه آثار آیت الله مشکینی
۲۸	ب. گفتارها
۲۹	ج. یادنامه آیت الله مشکینی
۲۹	د. برنامه های دیگر
۲۹	سوم. درباره مجموعه آثار
۳۱	چهارم. در باره این اثر
۳۲	پنجم. تقدیر و سپاس
۳۳	تفسیر هدایت: گاهی گذرا به تفسیر روان، نگاشته آیت الله مشکینی
۳۳	اشاره

۳۳	چکیده
۳۳	اشاره
۳۶	مقدمه
۳۷	سبک نگارش
۳۸	تفسیر قرآن به قرآن
۴۳	تأمل در فضای آیات
۴۷	تأمل ها، هدایت ها
۵۱	توسعه معنایی
۵۵	پیوند پایان آیات با جملات آیه
۵۷	تفسیر روان و روایات
۶۱	تبیین موضوعات در پرتو آیات
۶۴	احتیاط و حزم اندیشی
۶۵	تکمله آیت الله استادی
۶۸	کتاب نامه
۶۹	روش شناسی تربیتی تفسیر آیت الله مشکینی
۶۹	اشاره
۶۹	چکیده
۷۰	مقدمه
۷۰	تعریف گرایش
۷۲	آشنایی با آثار قرآنی
۷۳	ترجمه نگاری تفسیر
۷۴	شیوه تفسیری
۷۴	اشاره
۷۴	۱. روش استنادی و استدلالی
۷۸	۲. روش اقناعی
۸۱	۳. روش تشویقی و تبشیری

۸۵	۴. روش انذاری و تحذیری
۸۷	۵. روش تحلیلی و توصیفی
۸۸	جایگاه این روش ها در قرآن
۹۴	جمع بندی و نتیجه گیری
۹۵	کتاب نامه
۹۷	یادگار ماندگار
۹۷	اشاره
۹۷	چکیده
۹۸	اشاره ای به زندگی و آثار
۹۹	کارنامه ممتاز قرآن پژوهی
۱۰۲	دست نوشته های قرآنی
۱۰۳	غفلت از بُعد قرآنی آثار مرحوم مشکینی
۱۰۴	مؤخره مترجم و روش ترجمه ایشان
۱۰۴	شرایط مترجم قرآن
۱۰۵	برخی مزایای این ترجمه
۱۰۷	زیر ذره بین نقدها و ارزیابی ها
۱۰۸	ارزیابی مرکز ترجمه قرآن مجید
۱۰۹	نقد مفصل استاد خرمشاهی
۱۱۱	نظر آیت الله استادی
۱۱۲	نظر دکتر حداد عادل
۱۱۳	نظر هیئت داوران کتاب سال
۱۱۴	نظر ویراستار
۱۱۵	مقایسه با ترجمه های قبل و بعد
۱۱۹	نمونه ها
۱۲۱	کتاب نامه
۱۲۳	بررسی ترجمه قرآن کریم

۱۲۳	اشاره
۱۲۳	چکیده
۱۲۳	درآمد
۱۲۵	مزایا
۱۲۷	کاستی ها
۱۳۹	نتیجه
۱۴۰	کتاب نامه
۱۴۳	سبک شناسی آثار همسو با «المواعظ العددیه»
۱۴۳	اشاره
۱۴۳	چکیده
۱۴۳	درآمد
۱۴۴	سبک احادیث عددی
۱۴۶	باب منش های سه گانه
۱۴۶	ضرورت و اهداف
۱۴۷	پیشینه
۱۴۹	کتاب هایی به سبک احادیث عددی
۱۶۲	کتاب نامه
۱۶۵	پیامدهای نظریه تکامل و پاسخ های ایرانی: از طباطبایی تا مشکینی
۱۶۵	اشاره
۱۶۵	چکیده
۱۶۶	۱. موازنه دشوار
۱۶۷	۲. تفکیک سه مفهوم ابهام آفرین
۱۷۳	۳. جایگاه امروزی نظریه تکامل
۱۷۹	۴. خطوط کلی نظریه تکاملی داروین
۱۸۲	۵. پیامدهای الهیاتی نظریه تکامل
۱۸۶	۶. بازتاب نظریه تکامل در جهان اسلام

۱۹۰	۷. پاسخ های ایرانی به چالش تکامل
۱۹۰	اشاره
۱۹۲	۷.۱. مخالفت قرآن با نظریه تکاملی داروین
۲۰۳	۷.۲. موافقت قرآن با نظریه تکاملی داروین
۲۰۷	۷.۳. سکوت قرآن در قبال نظریه تکاملی داروین
۲۰۷	رهیافت فلسفی مطهری
۲۱۱	رهیافت تفسیری مشکینی
۲۲۰	۸. درس های آموختنی از این مناقشه
۲۲۹	کتاب نامه
۲۳۵	آیت الله مشکینی و اعتقادات دینی
۲۳۵	اشاره
۲۳۵	چکیده
۲۳۵	مقدمه
۲۳۷	روحیه علمی
۲۳۹	سرچشمه های عقاید در نظر آیت الله مشکینی رحمه الله
۲۴۱	عقاید و خبر واحد
۲۴۲	نگاه به مسائل روز
۲۴۳	باورهای اجتهادی
۲۵۱	آیت الله مشکینی و روشنفکری دینی
۲۵۴	پایان سخن
۲۵۵	کتاب نامه
۲۵۷	نخستین گام در فرهنگ اصطلاحات اصول فقه
۲۵۷	اشاره
۲۵۷	چکیده
۲۵۷	مقدمه
۲۵۹	تعاریف

٢٥٩	فرهنگ فرهنگ لغت
٢٦٠	اصطلاح نامه
٢٦٠	فرهنگ نامه
٢٦١	دانش نامه
٢٦١	دائرة المعارف
٢٦٣	پیشینه تشریح اصطلاحات در اصول فقه
٢٦٤	جدول تطبیقی فرهنگ نامه های اصولی
٢٦٥	عناوین الاصول
٢٦٥	معجم المصطلحات الاصولیه
٢٦٦	العناوین
٢٦٦	موسوعه مصطلحات اصول الفقه عند المسلمین
٢٦٦	معجم اصول الفقه
٢٦٧	معجم مصطلحات اصول الفقه
٢٦٧	المعجم الاصولی
٢٦٨	فرهنگ اصطلاحات اصولی
٢٦٨	فرهنگ اصطلاحات اصول
٢٦٩	واژه شناسی اصطلاحات اصول فقه
٢٦٩	القاموس المبین فی اصطلاحات الاصولیین
٢٦٩	فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول
٢٧١	معجم اصطلاحات اصول الفقه
٢٧١	معجم مصطلح الاصول
٢٧١	التعریفات الفقهیه، معجم شرح الالفاظ المصطلح علیها بین الفقهاء و الاصولیین
٢٧١	مصطلحات الفقهاء و الاصولیین
٢٧٢	مبادی و اصطلاحات اصول فقه
٢٧٢	المعجم التطبیقی للقواعد الاصولیه فی فقه الامامیه
٢٧٣	فرهنگ نامه اصول فقه

- ۲۷۳ اصول فقه عمومی و قواعد آن، همراه با فرهنگ اصطلاحات اصول فقه
- ۲۷۳ اصطلاحات الاصول
- ۲۷۴ ویژگی ها
- ۲۷۶ کاستی ها
- ۲۷۶ - عدم استناد به منابع
- ۲۷۶ - عدم پوشش موضوعی کامل
- ۲۷۶ - ترکیب مدخل ها
- ۲۷۶ - استفاده نکردن از ارجاع
- ۲۷۷ پیشنهادها
- ۲۷۸ کتاب نامه
- ۲۸۱ اقدامی مهم در سامان بخشی به علم فقه
- ۲۸۱ اشاره
- ۲۸۱ چکیده
- ۲۸۱ مقدمه
- ۲۸۳ اهمیت تدوین فرهنگ تخصصی در فقه اسلامی
- ۲۸۴ پیشینه فرهنگ تخصصی در فقه
- ۲۸۹ ویژگی های «مصطلحات الفقه»
- ۲۹۱ کاستی ها
- ۲۹۲ پیشنهادها
- ۲۹۳ نیم نگاهی به «الفقه المأثور»
- ۲۹۳ اشاره
- ۲۹۳ چکیده
- ۲۹۵ شیوة کار مؤلف
- ۲۹۶ ویژگی های این کتاب
- ۲۹۹ ولایت فقیه در اندیشه سیاسی آیت الله مشکینی
- ۲۹۹ اشاره

۲۹۹	چکیده
۳۰۰	مقدمه
۳۰۲	۱. کلیات
۳۰۲	۱.۱. اهمیت ولایت و رهبری
۳۰۳	۱.۲. انواع ولایت
۳۰۶	۱.۳. مفهوم و معنای ولایت فقیه
۳۰۸	۱.۴. معنا و مفهوم ولایت مطلقه فقیه
۳۱۰	۲. ادله اثبات ولایت فقیه
۳۱۹	۳. شرایط ولایت
۳۱۹	اشاره
۳۲۰	۳.۱. مرجعیت و ولایت؛ شرایط و افتراقات
۳۲۳	۴. ولایت فقیه؛ نصب الهی یا رأی مردمی؟
۳۲۳	اشاره
۳۲۴	۴.۱. نصب الهی
۳۲۶	۴.۲. نقش مردم در حاکمیت ولی فقیه
۳۲۸	۴.۳. «خبرگان»؛ حلقه وصل مردم و ولی امر
۳۳۱	۴.۴. بیعت مردم؛ شرط ولایت یا...؟
۳۳۳	۵. گستره و حدود اختیارات ولی فقیه
۳۳۷	نتیجه گیری
۳۳۸	کتاب نامه
۳۴۱	موسیقی و غنا از دیدگاه فقیه مشکینی
۳۴۱	اشاره
۳۴۱	چکیده
۳۴۲	مقدمه
۳۴۳	۱. تعریف لغوی واژه غنا
۳۴۴	۲. بررسی غنا در آیات قرآن کریم و نظریه فقیه مشکینی

۳۴۸	شنیدن و خریدن غنا
۳۵۰	بررسی مقوله غنا در روایات
۳۵۱	مجازات مرتکبان لهوالحدیث
۳۵۲	اندرزی اخلاقی
۳۵۳	نتیجه
۳۵۴	کتاب نامه
۳۵۵	درباره مرکز

مشخصات کتاب

سرشناسه: همایش بزرگداشت آیت الله مشکینی (1392: قم)

عنوان و نام پدیدآور: مجموعه مقالات (یادنامه آیه الله علی مشکینی) / گروهی از نویسندگان؛ ویراستار مصطفی پورنجاتی.

مشخصات نشر: قم: موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، سازمان چاپ و نشر، 1392 -

مشخصات ظاهری: 2 ج.

فروست: یادنامه آیه الله علی مشکینی؛ 6، 7

شابک: دوره: 1-736-493-964-978؛ 110000 ریال: ج. 1: 8-737-493-964-978؛ 130000 ریال: ج. 2-978-964-493-730-9

وضعیت فهرست نویسی: فاپا

یادداشت: ج. 2 (چاپ اول: 1392) (فپا).

یادداشت: کتابنامه.

مندرجات: ج. 1. اندیشه ها. - ج. 2. زندگی نامه اخلاقی - اجتماعی و عالمان اردبیل / ویراستار مصطفی پورنجاتی

موضوع: مشکینی اردبیلی، علی، 1300 - 1386 -- کنگره ها

موضوع: مجتهدان و علما -- ایران -- کنگره ها

شناسه افزوده: موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث. سازمان چاپ و نشر

رده بندی کنگره: 3/BP55/م 54 هـ 1392

رده بندی دیویی: 297/998

شماره کتابشناسی ملی: 3330011

ص: 1

اشاره

مجموعه مقالات (یادنامه آیه الله علی مشکینی)

گروهی از نویسندگان

ویراستار مصطفی پورنجاتی.

ص: 3

تکریم عالمان و انسان‌های وارسته، نشان‌پویایی و کمال‌طلبی جامعه به شمار می‌رود، چنان‌که، از قدردانی و احترام به سرمایه‌های انسانی خبر می‌دهد.

حضرت آیت‌الله میرزا علی مشکینی رحمه‌الله، از معدود انسان‌هایی است که علم را با عمل، و زهد و ساده‌زیستی را با مبارزه و فعالیت‌های اجتماعی، درآمیخت. زندگی ایشان، ابعاد گسترده‌ای داشت که شایسته است برای بهره‌گیری آیندگان، مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد، از جمله:

1. ویژگی‌های اخلاقی؛

2. تدریس و عالم‌پروری؛

3. تألیف و پژوهش؛

4. فعالیت‌های اجتماعی - سیاسی.

همچنین از ایشان، دست‌نوشته‌های بسیار و نیز درس‌ها و سخنرانی‌های فراوان برجای مانده که شایسته بود برای استفاده جامعه علمی و عموم مردم، آماده بهره‌برداری گردد.

به خواست خداوند و اهتمام علاقه‌مندان ایشان، این مجموعه‌ها - تا آن‌جا که امکان دسترسی به آن‌ها فراهم گردید -، آماده‌سازی شده‌اند که اینک به مناسبت همایش بزرگداشت آن مرحوم، انتشار می‌یابند.

خداوند، روح آن انسان بزرگ را قرین رحمت خویش قرار دهد و او را با اولیای صالحش محشور گرداند!

محمد محمدی ری‌شهری

اشاره

حضرت آیت الله میرزا علی اکبر فیض، معروف به مشکینی در آذرماه سال 1300 شمسی (ربیع ثانی، 1340 قمری) در روستای «آلنی» از توابع مشکینشهر، در استان اردبیل، دیده به جهان گشود و در 8 مرداد 1386 مصادف با نیمهٔ رجب 1428 دار فانی را وداع کرد.

آموزش های اولیه را در نجف اشرف به هنگام حضور پدر برای تحصیل علوم دینی در آن حوزهٔ مقدس، آغاز کرد و پس از بازگشت به وطن نیز فراگیری علوم دینی را در نزد پدر، ادامه داد. پس از فوت پدر، برای ادامهٔ تحصیل، راهی حوزهٔ علمیهٔ اردبیل شد و چند ماهی در آن جا به آموختن دروس مقدماتی مشغول بود و سپس برای ادامه تحصیل، به قم مهاجرت کرد و در حوزهٔ علمیهٔ قم، در درس حضرات آیات: حجّت، محقق داماد، بروجردی و امام خمینی - رحمهم الله - شرکت جست. در این دوره از زندگی، ایشان، مهاجرت کوتاهی به نجف داشت و حدود هفت ماه در این شهر، زندگی کرد و از محضر اساتید آن دیار، بهره بُرد؛ ولی به دلیل گرمی هوای نجف و ضعف مزاج، مجبور به بازگشت شد و تحصیل و تدریس خود را در قم ادامه داد.

آیت الله مشکینی یکی از استادان مبرز حوزهٔ علمیه قم به شمار می رفت و درس های مقدمات و سطح و نیز درس تفسیر و اخلاق و درس خارج فقه ایشان، مورد توجه بود و شاگردان بسیاری تربیت کرد.

زندگی آیت الله مشکینی ابعادی گسترده داشت. وی از یک سو، مدرّس حوزه های علمیه بود و از سوی دیگر، محقق و نویسنده ای پُرکار و صاحب آثار فراوان، و در کنار این دو، به فعالیت های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی نیز - چه پیش از پیروزی انقلاب اسلامی و چه پس از آن - اهتمام ویژه داشت.

مجموعه تلاش های فکری و عملی ایشان در بخش های ذیل، قابل دسته بندی است:

الف. آثار مکتوب

بیست و پنج عنوان از آثار مکتوب آیت الله مشکینی در زمان حیات ایشان به چاپ رسیده بود⁽¹⁾ و دست نوشته هایی نیز از ایشان بر جای مانده که هنوز منتشر نشده اند.

ص: 10

1- (1) عناوین این کتاب ها از این قرار است: 13. ترجمه قرآن کریم به فارسی، 14. التفسیر المبسوط (تفسیر سوره آل عمران)، 15. تفسیر سوره «ص»، 16. التطور فی القرآن (دارای ترجمه فارسی با عنوان تکامل در قرآن)، 17. المواعظ العددیة (دارای ترجمه فارسی با عنوان نصایح یا سخنان چهارده معصوم)، 18. قصار الجمل (احادیث کوتاه، تحت عناوین موضوعی، دو جلد)، 19. مفتاح الجنان (کتاب دعا، تکمیل المصباح المنیر)، 20. الهادی الی موضوعات نهج البلاغة، 21. مسلکنا فی العقائد والأخلاق والعمل (دارای ترجمه فارسی با عنوان راه ما)، 22. دروس فی الأخلاق (یک دوره اخلاق، دارای ترجمه فارسی با عنوان درس های اخلاق)، 23. ازدواج در اسلام (دارای ترجمه فارسی با عنوان ازدواج در اسلام)، 24. اصطلاحات الأصول، 25. تحریر «المعالم»، 26. الرسائل الجدیدة، 27. مصطلحات الفقه، 28. الفقه المأثور (دوره فقه به طرزی نوین)، 29. واجب و حرام احکام الزامی (دوره فقه)، 30. واجبات و محرمات در شرع اسلام، 31. تقلید چیست؟، 32. بحثی پیرامون خمس، 33. امر به معروف و نهی از منکر، 34. حاشیه توضیحی بر کتاب مضاربه العروة الوثقی، 35. المنافع العامة (شرح کتاب احیاء الموات شرائع الإسلام)، 36. زمین و آنچه در آن است، 37. قضا و شهادات، 38. کَشکول حکمت.

ب. تدریس

آیت الله مشکینی در طول زندگی علمی، هیچ گاه تدریس را رها نکرد. وی از اساتید به نام و خوش بیان حوزه های علمیه به شمار می رفت و درس های مقدمات، سطح و خارج را در حوزه ها تدریس کرد و جز آن، درس تفسیر قرآن و درس اخلاق هفتگی نیز داشت.

ج. فعالیت های اجتماعی - سیاسی

فعالیت های سیاسی آیت الله مشکینی پیش از پیروزی انقلاب اسلامی و همراهی ایشان با نهضت امام خمینی رحمه الله، بر کسی پوشیده نیست. نام ایشان همیشه به عنوان یکی از برجسته ترین یاران امام رحمه الله مطرح بود. برخی از موارد برجسته این فعالیت ها عبارت اند از:

1. امضای نامه مشهور اعلان مرجعیت امام خمینی؛

2. مهاجرت اجباری به مشهد؛

3. تبعید به کرمان؛

4. تبعید به گلپایگان؛

5. تبعید به کاشمر.

د. فعالیت های فرهنگی

آیت الله مشکینی، در کنار فعالیت های اجتماعی - سیاسی، به فعالیت های فرهنگی نیز اهتمام داشت که برخی از آن ها عبارت اند از:

1. تأسیس مؤسسه «الهادی» و چاپ و نشر کتب مفید اسلامی؛
2. تأسیس مدرسه علمیه «الهادی»، جهت پرورش طلاب؛
3. ساخت بیمارستان «الهادی» جهت مداوای اقشار کم درآمد.

ه. منصب ها و مسئولیت ها در جمهوری اسلامی ایران

1. عضو و رئیس جامعه مدرسین حوزه علمیه قم؛
2. عضو مجلس خبرگان تدوین قانون اساسی؛
3. مسئول گزینش و اعزام قضات، با حکم امام خمینی رحمه الله؛
4. امام جمعه قم، با حکم امام خمینی رحمه الله و آیت الله خامنه ای - دام ظلّه -؛
5. عضو و رئیس شورای بازنگری قانون اساسی؛
6. عضو و رئیس مجلس خبرگان رهبری.

دوم. فعالیت های علمی همایش

اشاره

اینک برای قدردانی از تلاش های آن مرد الهی و زنده نگه داشتن نام و یاد او و نیز فراهم ساختن زمینه بهره برداری و آگاهی افزون تر جامعه علمی و عموم مردم از اندیشه ها و زندگی او، تلاش می شود تا میراث علمی و عملی وی، در چهار مجموعه با این عناوین، نشر یابد:

الف. مجموعه آثار آیت الله مشکینی

تصحیح و تحقیق تمامی آثار ایشان اعم از چاپ شده و دست نوشت و چاپ آن ها در یک مجموعه پنجاه جلدی به ترتیب زیر:

1. ترجمه قرآن کریم به فارسی، 1 جلد
2. تفسیر روان، 8 جلد
3. تفسیر مبسوط، 2 جلد (جلد اول: تفسیر سوره های آل عمران، نساء، مائده و

بحث تکامل در قرآن؛ جلد دوم: تفسیر سوره های فاتحه، بقره، لقمان و ص)

4. رسائل قرآنی، 2 جلد

5. المواعظ العددية، 3 جلد

6. قصار الجمل، 2 جلد

7. مفتاح الجنان، 1 جلد

8. الهادی الی موضوعات نهج البلاغة، 1 جلد

9. مسلکنا فی العقائد والأخلاق والعمل، 1 جلد

10. دروس فی الأخلاق، 1 جلد

11. الزواج فی الاسلام، 1 جلد

12. الأصول، شامل «اصطلاحات الأصول» و «تحریر المعالم»، 1 جلد

13. الرسائل الجديدة، 1 جلد

14. مصطلحات الفقه، 1 جلد

15. الفقه المأثور، 1 جلد

16. التعليقة الاستدلالية على شرائع الإسلام، 3 جلد

17. التعليقة الاستدلالية على العروة الوثقى، 3 جلد

18. التعليقة الاستدلالية على تحرير الوسيلة، 10 جلد

19. تحرير التحرير، 1 جلد

20. نوشتارهای فقهی (کتاب واجب و حرام، تقلید چیست؟، امر به معروف و نهی از منکر، بحثی پیرامون خمس، کتاب قضا و شهادت

و زمین و آنچه در آن است)، 1 جلد

21. رسائل فقهی و اصولی، 2 جلد

22. کَشکول حکمت، 1 جلد

23. مقالات، مقدمه ها، تقریظها و نامه ها، 2 جلد

ب. گفتارها

1. درس های تفسیر؛

2. درس های اخلاق؛

ص: 13

3. درس های فقه؛

4. خطبه های نماز جمعه؛

5. سخنرانی ها.

ج. یادنامه آیت الله مشکینی

1. زندگی و مبارزات آیت الله مشکینی (با همکاری مرکز اسناد انقلاب اسلامی)؛

2. آیت الله مشکینی از نگاه دیگران؛

3. آیت الله مشکینی در اسناد ساواک؛

4. آیت الله مشکینی در مجلس خبرگان؛

5. آیت الله مشکینی در جامعه مدرسین؛

6. مجموعه مقالات همایش بزرگداشت آیت الله مشکینی.

د. برنامه های دیگر

1. انتشار خبرنامه همایش؛

2. تولید نرم افزار مجموعه آثار همایش؛

3. راه اندازی پایگاه اینترنتی.

سوم. درباره مجموعه آثار

آنچه به عنوان مجموعه آثار عرضه می گردد، تمامی نوشته ها و مکتوبات چاپ شده و چاپ نشده آیت الله مشکینی است که با جستجوهای فراوان، از منزل ایشان و مجلات و کتاب ها به دست آمده است.

آنچه کمیته علمی درباره مجموعه آثار به طور عام انجام داده، به شرح زیر است:

1. تنظیم موضوعی نوشته ها؛

2. افزودن حدّ اقلی از علائم ویرایشی؛

3. استخراج مصادر نقل ها؛

4. اعراب گذاری حدّ اقلّی متون عربی؛

5. اصلاح و تکمیل عناوین؛

ص: 14

و البته در مورد آثار چاپ نشده، در حد تصحیح نسخه های دست نوشت، کار علمی صورت پذیرفته است.

چهارم. در باره این اثر

یکی از دستاوردهای علمی همایش بزرگداشت آیت الله مشکینی، نگارش مقالات سودمند و پژوهشی در تحلیل افکار و آثار و زندگی آیت الله مشکینی است. در پی فراخوان عمومی و سفارش نگارش مقاله، 22 مقاله پس از ارزیابی های علمی، مورد قبول داوران قرار گرفت که اینک به چاپ می رسد. این مقالات در سه بخش، دسته بندی شده اند:

بخش اول: اندیشه ها، 12 مقاله

بخش دوم: سیره اخلاقی - اجتماعی، 7 مقاله

بخش سوم: دیگر موضوعات، 3 مقاله

مقالات بخش اول، به تحلیل آثار و اندیشه های آیت الله مشکینی در حوزه های قرآن (4 مقاله)، حدیث (1 مقاله)، کلام و عقاید (2 مقاله)، و فقه و اصول فقه (5 مقاله) اختصاص دارد.

مقالات بخش دوم، به تحلیل سیره اخلاقی - اجتماعی و ویژگی های شخصی ایشان می پردازد و سه عرصه: عمومی (3 مقاله)، اخلاقی (2 مقاله) و اجتماعی (2 مقاله) را در بر می گیرد.

و مقالات بخش سوم، با سه عنوان، زندگی عالمان اردبیل را مورد کاوش قرار داده است.

این مجموعه مقالات، در دو جلد، عرضه می گردد: دوازده مقاله بخش اول (اندیشه ها)، جلد یکم این مجموعه مقالات را شکل داده اند و ده مقاله بعدی (سیره و دیگر موضوعات)، جلد دوم را.

جلد اول: اندیشه ها، 12 مقاله

پنجم. تقدیر و سپاس

پایان سخن را باید به پاسداشت تلاش های علمی و عملی دست اندرکاران اختصاص داد:

نخست، از محققان و اندیشمندانی که در تصحیح آثار و نگارش مقالات، سهمی بزرگ در این همایش داشتند.

دوم، از دست اندرکاران دبیرخانه همایش که بار سنگین کارها بر عهده آنان بود.

سوم، از بیت آیت الله مشکینی و مسئولان مؤسسه الهادی که در تهیه و در اختیار نهادن نسخه های چاپی و دست نوشت آثار و نیازمندی های همایش، خالصانه و بی دریغ، همراهی داشتند.

چهارم، از مراکز و نهادهای علمی، فرهنگی و اجرایی کشور، به ویژه در قم و اردبیل.

در نهایت از اعضای شورای علمی - سیاست گذاری همایش، حضرات آقایان:

1. آیت الله رضا استادی؛

2. آیت الله محمد محمدی ری شهری؛

3. آیت الله سید علی حائری؛

4. حجة الاسلام والمسلمین محمدعلی مهدوی راد؛

5. حجة الاسلام والمسلمین سید حسن عاملی؛

6. حجة الاسلام والمسلمین سید مرتضی قافله باشی؛

7. حجة الاسلام والمسلمین علی عبد اللهی؛

8. حجة الاسلام والمسلمین عادل مولایی.

مهدی مهریزی

دبیر علمی همایش

اشاره

دکتر محمدعلی مهدوی راد(1)

چکیده

در این مقاله، ابتدا اشاره ای به پیشینه آشنایی نویسنده با آیت الله مشکینی قدس سره رفته است و سپس ویژگی های مهم تفسیر روان، بررسی شده است.

نویسنده، مواردی چون: «سبک نگارش»، «تفسیر قرآن به قرآن»، «تأمل در فضای آیات»، «توسعه معنایی»، «پیوند پایان آیات با جملات آیه»، «تبیین موضوعات در پرتو آیات» و «احتیاط و خرم اندیشی» را از ویژگی های این تفسیر شمرده و بدان پرداخته است.

از آنجا که دوازده جزء آخر تفسیر روان را آیت الله استادی نگاشته است، بخش پایانی مقاله با عنوان «تکمله آیت الله استادی» به توصیف شیوه نگارش ایشان اختصاص یافته است.

کلیدواژه ها: تفسیر شیعی، تفسیر روان، آیت الله علی مشکینی، آیت الله رضا استادی.

اشاره

آیت الله علی مشکینی اردبیلی، که رضوان الاهی از آن او باد، از فقیهان، مفسران، متفکران، مصلحان، مربیان و مجاهدان بزرگ حوزه علمیه قم بود. آن بزرگوار جانی

ص: 17

پیراسته، قلبی پاک و روانی آرام داشت. آیت الله مشکینی در دنیاگریزی، معادباوری، تن زدن از جذبه ها و کشش های دنیوی کم نظیر بود. این بنده را با آن بزرگوار علقه و علاقه فکری و اندیشگی دیرینه ای است. به یاد دارم اولین اثری که از آن فرهنگ بان ارجمند خواندم، کتاب نصایح بود، ترجمه المواعظ العددیه.

به روزگاران داغ و دریغ، مشت و درفش و مبارزه علیه جباریت زمان، آن مجاهد نستوه را مواضعی ستودنی و ایستارهایی شکوهمند بود. حرکت اصلاحی و عملی او در حوزه علمیه (که در این مجموعه به گستردگی از آن سخن خواهد رفت) و مجاهدت های والای او در مقابل ستم و ستم باریگی، برای آن عالم بیدار دل آوازه ای بلند رقم زده بود. بدین سان به سال 1354 به شهر کاشمر تبعید شد، و به تعبیر زیبای خودش او را «از شهرش» به «ریزه اش» کوچاندند. (1) مقام معظم رهبری، حضرت آیت الله خامنه ای، که آن روزگاران درفش مبارزه و بیدارگری را در مشهد بل استان خراسان در فراز داشت و ما از جمله مستفیدان محضر شکوهمند و سپیده گشای آن بزرگوار بودیم، به طالبان علم سفارش می کردند که به کاشمر اندر شوند و با آن مجاهد نستوه دیدار کنند و بدین سان به دستگاه حاکمه بفهمانند که کسانی که جایگاه ژرفی در دل ها دارند، تبعید در فراموشی شان اثر نخواهد داشت؛ باری چنان نخواهند بود که «چون از دیده روند، از دل هم بروند»، بل بعد مسافت در وابستگی های روحانی نه تنها فراموشی را رقم نمی زند، که پیوستگی ها را افزون می کند. باری با این سفارش بود که به کاشمر رفتم و برای اولین بار چهره نورانی آن مربی نفوس مستعد را زیارت کردم. قامتی بلند داشت و چهره ای نورانی. وقتی وارد شدم، تنها بودم. چونان پدری آغوش باز کرد و این طلبه خرد را نواخت؛ از مشهد، حوزه مشهد، درس هایم و... پرسید، پاسخ گفتم. نمی دانم چرا؟ شاید برای اینکه

ص: 18

1- (1). فقصدت بعد أن أغارو علی فی دار غربتی و هجرونی عن دار هجرتی و اقصونی عن مدینتی الی ریدتی... (قصار الجمل، مقدمه، ص 3).

در دل آن بزرگوار جای بیشتری باز کنم، گفتم: «من تُرکم». فرمود: «نه. در گفتارت نشانی از زبان ترکی دیده نمی شود». گفتم: «ما لهجه نداریم» و بعد بلافاصله اضافه کردم که اکنون می توانیم ترکی حرف بزنیم، و چنان شد. نزدیک ظهر بود. دیگران و دیگرانی هم آمدند. آن جمع قابل توجه که یکسر از سرچشمه نور استضاءه می کردند و از چشمه سار زلال پندها و موعظه می نیوشیدند، چون هنگامه پذیرایی فرا رسید، همگان بر سر سفره آبگوشت نشستند. سه و یا چهار روزی در محضرش بودم. همان روز اول مرا به طلبه ای سپرد که به حجره اش اندر شوم. آن عزیز پس از انقلاب اسلامی در جبهه حق علیه باطل شهد شهادت نوشید و به ملکوت پرواز کرد. فراموش نمی کنم که شبی در آن روزگاران در مسجد جامع حضرت حجت الاسلام قرائتی با سبک ویژه اش که برای مستمعان تازگی داشت، «جملات اذان» را تفسیر می کرد. جوانی با صدایی بس دلپذیر و بلند «فقرات اذان» را فراز می آورد و آقای قرائتی تفسیر می کرد که با استقبال حیرت انگیز مردم مواجه شد.

پس از چند روزی و به هنگام بازگشت، از سر لطف موعظه کردند که به درستی درس بخوانم، از گذر سریع زمان غافل نباشم، به هرآنچه در زندگی سودمند نیست نپردازم و در همه حال به یاد خدا باشم و برای خدا بخوانم و تلاش کنم... به هنگام خداحافظی نیز مهمان کوچک خود را در آغوش گرفتند و نواختند و....

پس از مدتی که به قم آمدم و آن عزیز از پس تبعیدهای مکرر به قم بازگشته بود، در مسجد امام حسن عسگری در درس تفسیر وی شرکت کردم. درس دلپذیری بود و بخشی از آن، بحث جنجالی آن روزها، «تکامل». اما دقایق پایانی روزهای چهارشنبه این درس از «لونی» دیگر بود؛ به یادماندنی، فراموش نشدنی، شکننده، سازنده، سوزنده، تکان دهنده و بیدارگر. دقایق پایانی روزهای چهارشنبه، آن مریبی مسلط در ابلاغ، طالبان علم و تشنگان معارف را با سخنانی که از دل برمی خاست و لاجرم بر دل می نشست نصیحت می کرد. چشم ها به جایگاه دوخته شده، نفس ها در سینه ها حبس می گشت، اندک اندک حق حق مستمعان فراز می آمد و اشک ها بر

گونه‌ها سرازیر می‌شد، به ویژه لحظاتی که آن بزرگوار، خطاب به امام زمان (عج) زمزمه می‌کرد، از گرفتاری‌ها و دشواری‌های زندگی، از هجوم بی‌امان ستم‌بارگان بر دین و حقایق دینی سخن می‌گفت و از آن عزیز فاطمه علیها السلام که صدها قافله دل هم‌ره اوست استمداد می‌جست، آن جمعیت بسیار یکسره آه و ناله، اشک و زمزمه می‌شد:

«یاد باد آن حال‌ها، خوش حال‌ها».

مقدمه

حضرت آیت‌الله مشکینی اردبیلی از مفسران، قرآن‌پژوهان، فقیهان و مصلحان بزرگی است که سالیان سال با قرآن هم‌بر و هم‌سو بوده‌اند، و بزرگ‌ترین دلمشغولی آن فقیه جلیل‌القدر «قرآن» بود و پژوهش در معارف قرآن و برکشیدن درونمایه‌های قرآن و نهادن «آموزه‌های آفتابگون» کتاب‌الاهی در پیشدید جستجوگران تعالیم این آیین نامۀ سلوک فردی و اجتماعی؛ و آموزش معارف قرآنی و تفسیر در سطوح مختلف و... از این همه، و از جایگاه و پایگاه قرآنی آیت‌الله مشکینی، در مقالات مرتبط سخن خواهد رفت، اما در صفحات این مقال این بنده در حد توان و مجال مقال‌نگاهی خواهم داشت به تفسیر روان که آخرین اثر مکتوب آیت‌الله مشکینی است و ناتمام، که چگونگی آن را خواهم آورد.

تفسیر قرآن کریم با بیان و بنان عالمان و شیفتگان معارف قرآن، دیرینه‌ای بس کهن دارد. به واقع تفسیر قرآن با توضیح‌ها، تبیین‌ها و تفسیرهای رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌براساس نیازها و یا در پاسخ پرسش‌های صحابیان و مؤمنان شکل گرفت، و پس از آن با تلاش‌ها و کوشش‌های صحابیان دامن‌گشود و گسترش ابعاد آن در شهرها، آبادی‌ها و سرزمین‌های اسلامی در دوره‌ی تابعان بگسترده و با ظهور و بروز مدارس تفسیری در بلاد اسلامی، میراث مکتوب در آستانه‌ی قرآن رقم خورد و باورها و اندیشه‌های گونه‌گون به حوزه‌ی تفکر اسلامی درآمد و بر اثر مواجهه‌ی جامعه‌ی اسلامی با جریان‌های مختلف، رویکردها به دین، تفسیر متون دینی، قرآن و... نیز گونه‌گون شد و متفاوت گشت. بدین روی، هزاران اثر مهم، ریز و درشت با سبک‌ها

و روش های گونه گون و رویکردها و درونمایه های متفاوت در آستانه قرآن رقم خورد. (1) حضرت آیت الله مشکینی - چنان که پیش تر آوردیم - سالیان سال با قرآن انس داشت، چنان که در مناسبت های گوناگون به تفسیر کلام الله می پرداخت و آثاری را رقم می زد و سالیان پایانی عمر به ترجمه ای گویا، جهت دار و سودمند از قرآن کریم پرداخت و پس از آن به نگارش تفسیر، که سوگمندانه پایان نپذیرفت.

حضرت آیت الله تا آغاز سوره «شعراء» تفسیر را پیش برد، و برای اینکه دوره تفسیر کامل باشد، ادامه آن را حضرت آیت الله حاج شیخ رضا استادی نگاشته اند که به اجمال آن از سخن خواهیم گفت.

سبک نگارش

شیوه تفسیری آیت الله مشکینی را باید «الهامی - هدایتی» دانست. آن بزرگوار در فضای آیاتی چند که برای تفسیر برمی گزیند، تأمل می کند، به اجمال محتوای واژه ها را می کاود و با اندیشیدن به کلان هدف آموزه های قرآن و سیاق آیات، محتوای آیات را برمی کشد و آموزه های هدایتی آن را در پیشدید جستجوگران معارف قرآنی می نهد. به تعبیری، آنچه از خامه آیت الله تراویده، برآیند سالیان زیستن در «سایه قرآن» است و گویا به گفته مفسر جلیل القدر معاصر، روان شاد، حضرت آیت الله سید محمدحسین فضل الله رحمه الله: «استیحاء» است؛ یعنی از درون آیات و جمله های قرآن کریم، حقایق و آموزه ها را «الهام» گرفتن و عرضه کردن.

قرآن پژوه ارجمند معاصر، حضرت آقای حسین استادولی، که خود مترجمی چیره دست و مفسری آگاه و دانشوری مأنوس با قرآن است و ترجمه آیت الله مشکینی و تمام نگاشته تفسیری آیت الله را ویرایش کرده است، درباره روش وی چنین نوشته است: «این تفسیر به روش تفسیر قرآن به قرآن و تفسیر ظاهر آیات

ص: 21

1- (1). ر. ک: معجم مصنفات القرآن، علی شواخ اسحاق، دار الرفاعی، الرياض، 1403؛ معجم الدراسات القرآنیة، ابتسام مرهون، بغداد، 1984؛ آفاق تفسیر، محمدعلی مهدوی راد، مقاله، تفسیر پیامبر و....

است و هرگز به تأویل آیه نمی پردازد و به اصطلاح تفسیر وحدتی است. فقط گاهی از روایات در فهم آیه یا بیان مصداق آن کمک می گیرد...»؛⁽¹⁾

و در ادامه بر نمودن ابعاد تفسیر نوشته اند: «[ویژگی چهارم تفسیر روان] ابداع رأی مستقل به هنگام اختلاف آراء مفسران در فهم آیه است. ایشان هرگز مرعوب کسی نبوده و آنچه خود درست و مبرهن می دانسته در این تفسیر آورده است و گاهی به نقد آراء دیگر نیز می پردازد و گاه به معانی گوناگون یک کلمه یا یک آیه اشاره می دارد».⁽²⁾

بدین سان می نگرید که تفسیر روان آهنگ برنمودن ابعاد «هدایتی» قرآن را دارد و مؤلف تمام توان را در این جهت به کار می گیرد که محتوا و درونمایه آیات را برنماید و آنچه را معتقد و مؤمن به قرآن و شیفته آموزه های آن باید بداند، در اختیار او بنهد. در صفحات آینده مقاله، ویژگی هایی از این تفسیر ارجمند را می آورم؛ برخی حالت روش دارد، و برخی مرتبط به محتوای آیات الهی.

تفسیر قرآن به قرآن

تفسیر آیات الهی با توجه به آیاتی دیگر از «کتاب الله»، همان گونه که علامه طباطبایی بدان تأکید ورزیده اند، مهم ترین شیوه آموزشی معصومان علیهم السلام در فهم قرآن بوده است.⁽³⁾ این شیوه با چگونگی ها و ابعاد آن، از کهن ترین روزگاران مورد توجه مفسران بوده است و همگان در تفسیر آیات الهی، پیش تر و بیشتر از هر چیز به قرآن مراجعه می کردند؛ و صد البته این مراجعه به لحاظ عمق، عرض عریض و ابعاد، متفاوت بوده و هست. از جمله نمونه های کهن تفسیر کامل و شایان توجه تمدن اسلامی، تفسیر جامع البیان عن تأویل آی القرآن است نگاشته محمد بن جریر طبری که به نادرستی آن را به لحاظ روشی «تفسیر مأثور» می نامند. نگاهی کوتاه به

ص: 22

1- (1) تفسیر روان، ج 1، ص 27.

2- (2) همان.

3- (3) . المیزان، ج 1، ص 12.

صفحات زرین این تفسیر در «تأویل» ها و اظهار نظرهای طبری نشان می دهد که چه سان از شیوه «قرآن به قرآن» در تبیین معانی آیات و نقد آراء دیگران بهره برده است.

اکنون تفسیرگران قدر التفسیر البسیط ابوالحسن علی بن احمد بن محمد واحدی نیشابوری یکی از چند تفسیر آن عالم بلندآوازه قرن پنجم در پیش روی ماست. (1) تورّقی شتابان نیز می تواند نشان دهد که نیشابوری چگونه از روش تفسیر «قرآن به قرآن» بهره می گیرد؛ و حتی در تبیین معانی واژه ها و استوارسازی ترکیب جمله ها از آن شیوه سود می جوید؛ و صد البته آنچه در میزان فی تفسیر القرآن اثر جاودانه علامه طباطبایی چهره بسته است، به تعبیر بیهقی بزرگ از «لونی» دیگر است و این چگونگی کمابیش به خامه آمده است. به هر حال، آیت الله مشکینی در تفسیر آیات و تبیین معانی کلام الله از جمله از این شیوه فراوان بهره می گیرد. در سوره بقره و در ضمن تفسیر آیه 62 که می فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ...»: «کسانی که به اسلام و دین محمد ایمان آورده اند و کسانی که یهودی هستند و نصرانی ها و صابئین»؛ «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمَلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» می نویسند: «این جمله قید طوایف سه گانه است یعنی: بی تردید آن هایی که از این سه طایفه در عصر پیامبر خود و دین خود بودند و به خدا و روز قیامت ایمان درست و حقیقی آوردند و بر طبق شریعت خویش عمل های شایسته انجام دادند، برای همه آن ها پاداششان در نزد پروردگارشان ثابت و مهیاست». (2) آنگاه پس از توضیحاتی دقیق و سودمند نوشته اند:

پس حاصل مفاد آیه این است: آنان که از این طوایف در عصر پیامبرشان می زیستند و به وسیله ایمان به پیامبر و کتاب آسمانی خود نام یهود و نصارا را داشتند، اگر ایمان صحیح به خدا و معاد داشته باشند، بی تردید اهل بهشت اند. و حمل کردن این آیه را بر اینکه مراد از «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ»

ص: 23

-
- 1- (1) . التفسیر البسیط، لابن الحسن علی بن احمد بن محمد واحدی (ق 467 ق) تحقیق: محمد بن صالح بن عبدالله الفوزان، جامعة الام محمد بن سعود الاسلامیه، الرياض، 1430.
- 2- (2) تفسیر روان، ج 1، ص 87.

الآخر» کسانی از این طوایف اند که به پیامبر اسلام و قرآن ایمان آورده باشند، با ظاهر آیه سازگار نیست، و نظیر این آیه در معنا و مقصود، آیه 69 از سوره مائده است، با اندک اختلافی در لفظ و به عبارت دیگر، هر یک از سه طایفه یهود و نصارا و صابئین، منقسم به سه قسم است:

اول آن هایی که پیش از اسلام در عصر نبوت پیامبرشان به او ایمان آورده و به دینش عمل کرده اند؛

دوم آن هایی که در عصر نزول قرآن و پس از آن آمده و به پیامبر اسلام گرویده اند؛

سوم آن هایی که پس از ظهور اسلام آمده و به آن نگرویده اند.

آیه مورد بحث و آیه 69 مائده که اندک اختلافی در عبارت با این آیه دارد، ظهور دارند در قسم اول از این طوایف سه گانه، و حداقل ارجح است از حمل بر قسم دوم، و اما آیه 17 از سوره حج که طایفه مجوس و مشرکان نیز به این سه طایفه اضافه شده، ناظر است به اینکه خداوند، میان آن ها در روز قیامت جدایی می افکند و حال طوایف سه گانه این آیات از نظر اطلاق و تقیید، از آن استفاده نمی شود و آن آیه منافات با این دو آیه ندارد و به خواست خدا در جای خودش بحث خواهد شد. (1)

مفسر جلیل القدر ما در ذیل آیه 187 سوره بقره که سخن از روزه داری است و برخی از احکام ویژه آن، در ذیل جمله «تلك حدود الله فلا تقربوها...» نشان داده که این جمله حدود و احکام الاهی در «روزه» رافراز می آورد و این حقیقت را با توجه به آیات پیشین این آیه تبیین کرده اند. بنگرید:

«تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا»

«تلك» اشاره به احکام ده گانه روزه است که از آیه 183 به بعد بیان شده و عبارتند از: 1. اصل وجوب روزه ماه رمضان بر همه امت ها؛ 2. سقوط آن از مریض و مسافر؛ 3. وجوب قضای آن در روزهای دیگر؛ 4. جواز افطار

ص: 24

برای عده ای؛ 5. وجوب کفاره بر آن ها؛ 6. حسن دعا کردن و استحباب مؤکد آن؛ 7. وجوب پذیرش دعوت های خداوند؛ 8. سابقه تشریح حرمت جماع در شب های ماه رمضان؛ 9. نسخ دو حکم حرمت پس از نزول آیه 187؛ 10. حرمت جماع در مساجد و در حال اعتکاف.

و معنای آیه این است: این احکام که ذکر شد، همه حدود خداوند است؛ پس هرگز به حدود خدا نزدیک نشوید و تخلف نکنید. یعنی این احکام ده گانه و سایر واجبات و محرمات و احکام وضعی الهی، همه حاجز و مانع و مرزند در دنیا میان حق و باطل و مصالح اعمال و مفاسد آن و رضای خدا و غضب او، و در آخرت میان بهشت و جهنم. (1)

در ذیل آیه 51 سوره نحل «وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِذَا يَأْتِي فَاذْهَبُونَ» یعنی: «و خداوند گفت که دو خدا اتخاذ نکنید. جز این نیست که او خدای یکتاست؛ پس تنها از من بترسید» می نویسد که این آیه به گونه ای اشاره به باور و عقیده برخی از کسان در هنگام نزول اشاره دارد که به دو گونه خدا را باور داشتند و این حقیقت را با توجه به آیاتی دیگر تبیین می کنند، بدین سان:

این آیه اشاره به عقیده است و عادتی که برخی از طوایف بشری در آن عصر داشتند. آن ها معتقد به دو نوع خدا بودند: خدای ایجاد و آفرینش که کارش آفریدن و پدید آوردن وجود از کتم عدم بود؛ و خدای رب که کارش تربیت و تکمیل خلق شده ها و تدبیر و نظم امور آن ها بود. و این قسم دوم در نظر آن ها از فرشتگان و پریان و بتان و ستارگان بودند که می گفتند:

«هُؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ» (2) و می گفتند: «ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى» (3) و آنان خدای اول را خدای خدایان و خالق اشیا؛ و خدای دوم را خدای عبادت می گفتند و معتقد بودند که علم و دانش ما به خدای ایجاد نمی رسد و ما را نسزد که او را عبادت کنیم، بلکه چون زندگی ما و اداره

ص: 25

1- (1) تفسیر روان، ج 1، ص 200.

2- (2) . یونس، آیه 18.

3- (3) . زمر، آیه 3.

امور عالم به دست ارباب رتبه دوم است، باید آن ها را عبادت کنیم تا جلب رضای آن ها یا دفع غضب و مضار آن ها را بکنی. و این قسم برحسب اختلاف مربوبات ارباب، مختلف بودند و نام های جداگانه داشتند. (1)

بهره های مفسر عالی قدر تفسیر روان از «تفسیر قرآن به قرآن» گونه گون است: گاه برای بازیابی معانی آیات است، و دیگر گاه برای نقد آراء، و بالاخره گاه برای رفع «تنافی متوهم» از آیات.

آیه 50 سورة انفال: «وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ». یعنی: «و ای پیامبر! اگر می دیدی هنگامی را که فرشتگان کسانی را که کفر ورزیده اند قبض روح می کردند در حالی که بر صورت ها و پشت های آن ها می زدند و می گفتند: بچشید عذاب سوزان را...!»، چنان که روشن است، نشانگر آن است که ملائکه «توفی» را به عهده داشته اند و ظاهر آیه ای دیگر (سجده، 11) این است که خداوند سبحان چنان کرده است و... آیت الله مشکینی برای رفع این تنافی، آیات را در کنار هم می چیند و پرتوی از آیات می گیرد و تنافی را رفع می کند بدین گونه:

باید دانست که «توفی» به نحو کامل گرفتن شیء و کنایه از مرگ است؛ زیرا روح انسانی به کلی از بدن اخذ می شود و مثل خواب اخذ موقت نیست. و در این آیه قبض روح مردم به جمع فرشتگان یعنی اعوان عزرائیل نسبت داده شده، و در آیه 42 زمر به خود خداوند نسبت داده شده: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» و در آیه 11 سجده به ملک الموت نسبت داده شده:

«قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ» و راه جمع میان سه آیه این است که نسبت دادن مرگ به اعوان نسبت مباشری، و به ملک الموت تسبیبی به یک واسطه، و به خداوند تسبیبی به دو واسطه است؛ یعنی خدا به ملک الموت دستور می دهد و او به اعوان تا قبض روح کنند. و ممکن است

ص: 26

اختلاف از نظر نفوس بشر باشد؛ یعنی برخی از خود خداوند، به اراده خویش قبض می کند که رده های بالا از طایفه بشری هستند، برخی را ملک الموت و بقیه را اعوان، قبض می کنند. (1)

آنچه تا بدین جا آوردیم، موارد اندکی بود از گستره چشم گیر و شایان توجه تبیین و تفسیر آیات الهی در تفسیر روان با توجه به آیات دیگر.

تأمل در فضای آیات

پیش تر، آوردیم که نگاهشسته آیت الله مشکینی نوعی بر نمودن تأمل ها، تنبه و الهام هاست. سیوطی در ضمن ویژگی های مفسر، از جمله نوشته اند: «دانش بخشیدنی [علم الموهبه] است و آن دانشی است که خداوند سبحان در جان کسی که به مقتضای علمش عمل کند به ودیعت می گذارد، و بدان اشاره دارد این حدیث:

"من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم": هرآنکه به مقتضای آنچه می داند عمل کند، خداوند آنچه را نمی داند در وجودش قرار می دهد». (2)

مراجعة مکرر به تفسیر روان و مقایسه بخش هایی که مؤلف با توجه به جان مایه آیات، حقایق هدایتی و آموزه های بیدارگر آیات را فراز می آورد با تفسیرهای دیگر، می تواند نشان دهد که در پس پشت این تفسیرها و توضیح ها، جانی مشتعل، روانی پیراسته، قلبی پاک، ضمیری متبلور و اندیشه ای ناب قرار دارد.

در تفسیر سوره یوسف و در تبیین آیه 24 از آن سوره که معرکه آراء مفسران و میدان تاخت و تاز اسرائیلیات آفرینان است، با هوشمندی آیه را از فضای «کامجویی جنسی» بیرون آورده و با تفسیری دقیق بدون اینکه در دام نقل های ناستوار قرار گیرد و آنگاه تلاش کند تا از این دام برهد، آیه را توضیح داده است.

ص: 27

1- (1) تفسیر روان، ج 3، ص 220.

2- (2) الاتقان فی علوم القرآن، ج 4، ص 366؛ حلیة الاولیاء، ج 6، ص 163.

بیفزایم که در این آیه، خداوند سبحان از چگونگی رویارویی زلیخا با یوسف سخن می‌دارد:

«وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا اَنْ رَّاٰ رَبَّهٗا رَبُّهٗا كَذٰلِكَ لِنَصِّرَہٗا عَنَّا السُّوْءَ وَالفَحْشَاءَ اِنَّہٗ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِيْنَ»: [زلیخا] قصد او کرد و [یوسف نیز] آهنگ او [می] کرد اگر برهان پروردگارش را نمی‌دید. هم چنین [کردیم] تا بدی و فحشاء را از او بازگردانیم. بی‌گمان او از بندگان «مخلص» ماست.

باتوجه به سیاق آیات نشان می‌دهد که در آیه پیشین (و راودته التي هو في بيتها...) صحنه تقاضای کامجویی زن بود که در نهایت به شدت از سوی یوسف رد شد. اکنون چرا خداوند سبحان در کلامی بلیغ که اصل عدم تکرار است، بلافاصله صحنه را تکرار می‌کند؟ روشن است که آیه 24 (همت به...) باید گزارشگر موضوعی دیگر باشد، اما سوگمندان مفسران در سایه نقل‌های سست بنیاد یهودی تبار، از آغاز خامه را به سوی «کامجویی جنسی» رانده‌اند و آنگاه مانده‌اند که این آهنگ را از سوی یوسف که از «مخلصان» بندگان خداست چه سان توجیه کنند. (1)

تفسیر آیت الله مشکینی را بنگرید:

«وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا»

به شهادت مقام و سیاق کلام، متعلق هم و قصد آن زن، رسیدن به یوسف و کامجویی بوده، و اما متعلق هم یوسف روشن نیست، بلکه سابقه حاشا کردن و امتناع او شاهد این است که قصد او کامجویی نبوده و چیزی که تصور دارد و مقتضای ایمان و مقام نبوت اوست، این است که قصد او دفاع از خود بوده، هرچند منجر به جرح یا قتل آن زن شود.

پس خلاصه معنای آیه این است که آن زن قصد کرد به یوسف برسد و هم آغوش او شود، و یوسف قصد کرد او را از خود دور کند، هرچند لازم

ص: 28

1- (1) برای تفسیر دقیق آیه از جمله بنگرید به: جمال انسانیت، آیت الله صالحی نجف آبادی؛ القصة القرآنية، قصة يوسف نموذجاً؛ محاضرات آیت الله الشیخ مصطفی الہرندی، العارف للمطبوعات، بیروت، لبنان، 2012.

باشد او را بکشد. پس امر یوسف مردد میان دو خطر بزرگ بود: تسلیم در مقابل خواسته زن و دفاع از خود، ولو به قتل او.

«لَوْ لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ»

یعنی: اگر نبود اینکه برهان پروردگار خود را دید، آنچه را قصد کرده بود انجام می داد؛ زیرا که هم آن زن جدی بود.

مراد از «برهان» در این مقام چیزی است از جانب خداوند که سبب تنبه یوسف و یافتن راه فرار و نجات شد؛ نظیر نیروی ایمان مقام نبوت، یا فرشتگان الهی که نجاتش دادند. در تفصیل احتمالات آیه به تفاسیر فریقین مراجعه شود.

«كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ»

یعنی: این گونه به او برهان خود را نشان دادیم تا از وی بدی و فحشا را بازگردانیم. ظاهراً مراد از «سوء» محذور قتل نفس، و مراد از «فحشاء» ارتکاب زناست، و خداوند هر دو را که به او روی آورده بودند، با نشان دادن برهان بازگردانید، به خاطر آنکه او از بندگان مخلص ما بود. یعنی از ایام کودکی ابعاد وجودی او را یعنی فکر و روح و اعضای او را از ارجاس کفر و شرک و رذایل اخلاق و پلیدی کردار، خالص و پاک کرده بودیم. (1)

در تفسیر آیه 34 از سوره نساء «... وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ...» نیز به پندار من آیه پیشین و سیاق آیات را به گونه ای تفسیر و توضیح کرده اند که «ضرب»، آن هم بدانگونه که وی گزارش می کند، پذیرفتنی می شود و خواننده از پذیرش آن تن نمی زند:

ابتداء «سرپرستی مردان درباره زنان مطرح شده است» و با توجه به اموری «قیمومت و ولایت تشریحی برای شوهران جعل گشته است»، آنگاه اوصاف نیک زنان (فالصالحات، قانتات...) به گونه ای تفسیر شده است که نشان دهد این همه

ص: 29

«حیات طیبه» و «محیطی آرام» را رقم می زند و در این «خانه ای که زنان، نگاه دارندگان زندگانی و حراست گران در غیاب شوهر و... هستند»، اکنون اگر زنی از چنین فضایی فراز آید و «تفوق طلبی» کند، طغیان نماید و حدود الاهی را بشکند، برای بازگرداندن فضای ازدست رفته باید چه کرد؟! بنگرید:

«وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ»

یعنی: و همسرانی که از نشوز آن ها می ترسید، یعنی آثار تفوق طلبی و طغیان و خروج از حدود شرعی و رسوم عقلایی در آن ها مشاهده می کنید، پس در آغاز آن ها را با زبان و عمل موعظه نمایید؛ و اگر اثری نبخشید، از آن ها در خوابگاه به طور موقت دوری جوید که قهر مصنوعی و داروی پیشگیری است. و اگر آن نیز مفید نیفتاد، آن ها را بزنید.

یعنی به قصد اصلاح حال و نهی از منکر و تربیت انسانی، و حفظ وحدت خانوادگی، و پرهیز از وقوع هرج و مرج در محیط زندگی، و رعایت حال فرزندان از وقوع در خطرات جدایی، در محدوده ای که شرع اجازه داده بزنید؛ زنی که نه حدآور باشد و نه تعزیرآور و نه سبب جرح و نقص و نه به قصد تشفی و نه توأم با کلمات خشن که اثر اصلاحی آن را زایل نماید. و این نوع زدن نه فقط مورد ترخیص شرع است، بلکه سبب رعایت حق انسانی طرفین و خاصه اولاد است و عقلاً و عرفاً نیز لازم و مستحسن است.

«فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً»

یعنی: پس اگر در طاعت شما در آمدند و حقوق شما و وظایف خود را رعایت کردند، پس هیچ راهی بر آن ها نجوید. یعنی از تکرار مذمت و توبیخ بر گذشته و تهدید بر آینده صرف نظر کنید و ماقوع را کالعدم انگارید؛ زیرا «التائب من الذنب كمن لا ذنب له» کسی که از گناه توبه کرد، مانند کسی است که گناهی نکرده است.

یعنی: همانا که خداوند بلندمرتبه و بزرگوار است.

همواره متوجه باشید که قدرت او بر شما بیش از قدرت شما بر دیگران است و بدانید که او گناهان بزرگ شما را می بخشد، پس شما نیز ارفاق نمایید. (1)

در پایان آیه، توجه دقیق به فرجام آیه است، و فراز آوردن پیام هدایتگر و طغیان شکن قرآنی که: «همواره متوجه باشید که قدرت...» و گردن فرازی نکنید و از موقعیت بیش سوء استفاده نکنید.

تأمل ها، هدایت ها

دقت ها و تأمل های آیت الله مشکینی در آیات الاهی و فضای سوره و یا مجموعه آیاتی که برای تفسیر برگزیده است، و با توجه به آهنگ هدایتی قرآن، جای جای تفسیر برای مؤمنان و شیفتگان معارف قرآن و دلدادگان به آموزه های آیات فرقان، از نکته های بیدارگرانه راهنمایانه و... آکنده است. این بخش را حتی گزیدن نمونه هایی بس دشوار است. در تفسیر بخشی از آیه 275 سوره بقره... «... الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَتُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ...» تفسیر ظاهری آیه را رقم زده اند و به ابعاد فقهی آن اشاره کرده اند، آنگاه به دیدگاه مفسران اشاره کرده اند و سپس خود توضیح و تبیین بیدارگری آورده اند تا آیه را به نقد حال همین دنیا مرتبط سازند:

معنای آیه طبق گفته اکثر مفسران این است: کسانی که در دنیا ربا می خورند، در روز قیامت پس از نفخ دوم صور از قبرهای خود برنمی خیزند، مگر همانند برخاستن کسی که شیطان او را با مس و برخورد مضر خود مثل دیوانه ها کرده و حرکات و رفتار او را از حال اعتدال بیرون آورده باشد.

لکن بهتر است بگوییم: مراد از قیام، قیام شخص در دنیا به امور خود و حرکت او در ادامه زندگی خویش است، و معنای آیه این است: کسانی که

ص: 31

ربا می خوردند، در تدبیر امور و کیفیت روابط با جامعه خود قیام و رفتاری ندارند، مگر مانند کسی که شیطان او را به وسیله برخورد مضر خود مخبط نموده است؛ یعنی حرکت و رفتارش را از حد اعتدال بیرون کرده و دیوانه وار نموده؛ زیرا رباخواران سبب فقر و احتیاج و نیاز اکثریت جامعه، و تراکم ثروت در نزد خویش می گردند و هریک عده ای را استثمار می کند، از ضروریات زندگی او می کاهد و بر رفاه عیش و اشرافیت زندگی خود می افزاید و این نحو زندگی تخبط و بی عدالتی است و همواره در فزونی تصاعدی است و آن ها از این مطلب آگاه و به آن خشنودند و این تخبط را به اراده و اختیار خود انجام می دهند. (1)

بدین سان و پس از آنکه از نقش تخریبی و ویرانگر ربا در جامعه سخن گفته اند و نشان داده اند که رباخواری چگونه انسان ها را به حرکت های جنون آمیز اقتصادی و اجتماعی مبتلا می کند، و روابط جامعه را به هم می ریزد و کرامت و انسانیت را تباہ می سازد و... در ذیل آیه 276 «... يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ...» از مقایسه نقش آفرینی اجتماعی، اخلاقی، انسانی، فردی و جمعی «ربا و صدقات» سخن گفته، هدایت گرانه و تنبه آفرین:

«يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ»

یعنی: خداوند ربا را به تدریج نابود می کند و صدقات را رشد و نمو می بخشد. هریک از ربا و صدقات، غالباً میان طبقات بالا و ثروتمندان و طبقات پایین و مستمندان عملی می شود و همان گونه که صدقات، آثار نیکی در میان طبقات مختلف جامعه می گذارد و سبب ظهور محبت و تحریف عواطف، حسن تفاهم در زندگی، نزدیک دل ها به یکدیگر و حصول نوعی از امنیت نسبت به اموال و نفوس دهندگان و گیرندگان و قلت اختلاس و سرقت فساد می شود و بی تردید همه این امور به تدریج به

ص: 32

رشد و نمو اموال مجتمع یاری می‌رساند، ربا هم در مقابل آن قرار گرفته، سبب ظهور قساوت در دل رباخواران، بغض و عداوت و سوءظن مستمندان و ربا دهندگان، سلب امنیت مالی محیط و جرأت مردم به تعدی و تجاوز و سرقت و اتلاف می‌شود و تفرق و جدایی میان طبقات، بیشتر می‌گردد و درهای اختلاف و نزاع، باز و منجر به اتلاف نفوس و اموال می‌شود.

و علاوه بر این‌ها شمول رحمت حق و نزول نعمت، کمتر شده و برکت از اموال برداشته می‌شود. و این آثار درباره صدقات و جامعه و ربا و مجتمع، در طول تاریخ تجربه شده و قابل انکار نیست، علاوه بر انفجارها و انقلاب‌های عجیب و بزرگ و خونین که در صفحات تاریخ مندرج است.

«وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ»

یعنی: و خداوند هیچ اصرارکننده بر کفر یا کفران نعمت و فرورفته در گناهی را دوست ندارد. (1)

این گونه تفسیرها و تبیین‌های زندگی ساز، دیدگاه گشا، جهل زدا و هدایتگر به عمل «صالح» - چنان که پیش‌تر آوردم - گستره صفحات زرین تفسیر را برگرفته است. اندک نمونه‌های دیگری را بیاورم:

در تفسیر آیه 39 از سوره نور: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ» ابتدا توضیح درباره «تشبیه‌های آیه و چگونگی آن را آورده اند» و آنگاه در ذیل عنوان «معنای آیه» توضیح و تفصیل هدایتگرانه و هوشمندانه خود را بدین سان رقم زده اند:

معنای آیه: و کسانی که کفر ورزیدند، عمل‌های خیر آن‌ها همانند سراب و آب نما در صحرائی وسیع و هموار و بی‌آب و علف است که انسان تشنه آن را از دور آب می‌پندارد تا وقتی که بدان جا رسد آن را چیزی نمی‌یابد؛ یعنی

ص: 33

می بیند که هیچ است (مراد این است که عمل های خیر آن ها از انفاقات و خیرات و ابتکارات و خدمات و غیره که گمان می کنند همه صحیح و مستوجب پاداش است، وقت مرگ معلوم می شود همه باطل و بیهوده بوده؛ زیرا شرط پاداش عمل های خیر در آخرت ایمان است) و همان جا خدا را در نزد خویش (1) می یابد، پس حسابش را به تمام پرداخت می کند، بدین معنا که حساب حسنات و سیئات را بررسی کرده، تسویه حساب می کند، نسبت به سیئات محکوم به عذاب و نسبت به حسنات محکوم به حرمان می شود. و خداوند زودرس به حساب است؛ زیرا اعمال سال های متمادی را در لحظه ای ارائه می دهد و برای همه کیفر تعیین می کند. (2)

در تفسیر آیه 8 سوره مؤمنون: «وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ...» با تفسیری دقیق و توسعه معنایی «عهد»، پیام هدایتگرانه آیات الاهی را بدین سان فراز آورده اند:

یعنی: و آن ها کسانی هستند که امانت ها و عهدهای خود را مراعات می کنند.

مراد از «امانت» در اینجا امانت های مالی است که مردم به یکدیگر می سپارند و مراد از عهد، مطلق تعهد و پیمان و قرارداد است که در شرع اسلام به سه قسم تقسیم شده:

اول، تعهد و پیمان انسان با خودش، مانند عهد و قسم و نذر به اصطلاح فقهی که مثلاً به وسیله گفتن «عَاهَدْتُ اللَّهَ أَنْ أَصُومَ غَدًا»، یا «أَقْسَمْتُ أَنْ أَصُومَ»، یا «لِلَّهِ عَلَيَّ أَنْ أَصُومَ غَدًا» روزه فردا را بر خود واجب می کند، هرچند این وجوب با امضای خداوند است.

دوم، تعهد و پیمان های انسان ها میان یکدیگر، مثل معاملات که انجام می دهند.

سوم، تعهد و پیمان انسان ها با خدای خود، بدین معنا که پس از آنکه خداوند دین و شریعت را به جامعه بشری عرضه داشت، هر انسانی که آن

ص: 34

1- (1) . یا: در نزد عملش.

2- (2) تفسیر روان، ج 5، ص 296.

را پذیرفت، در واقع متعهد شد و با خدای خود پیمان بست که یکایک احکام آن را عملی کند. پس مواظبت مؤمن بر انجام واجبات و ترک محرمات، رعایت پیمان های خود با خداوند است.⁽¹⁾

توسعه معنایی

قرآن کریم در آیاتی چند، به صراحت نزل قرآن کریم را به «زبان عربی» دانسته است:

«وَإِنَّهُ لَنَزْلٌ رَبِّ الْعَالَمِينَ... بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ»⁽²⁾

«... إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»⁽³⁾

بدین سان در اینکه قرآن به «زبان عربی» است سخنی نیست، بحث و گفتگو در این است که «زبان عربی» که در هنگام نزل «لهجه های» گونه گونی داشته است، نزل قرآن به کدامین «لهجه» است. اکنون مجال تفصیل مقال در این زمینه نیست، اما از این اشاره هم نتوان تن زد که گویا استوارترین دیدگاه، نزل قرآن به «لهجه معیار» باشد.⁽⁴⁾

به هرحال قرآن کریم با زبان و ادبیات آن روزگاران آموزه های الهی را عرضه کرده است، اما باید تأکید کرد که در قرآن کریم واژه ها گاه «توسعه معنایی» پیدا کرده اند و در مواردی گستره معنایی استعمال شده در ادب عربی تضییق پیدا کرده است. توسعه معنایی، در تفسیر جایگاهی بلند دارد، که اگر مفسر با دقت و تأمل بتواند بدان دست یازد، در برنمودن معارف قرآن و آموزه های کتاب مبین توفیقی شگرف خواهد داشت. «توسعه معنایی» که از جمله بحث های مهم حوزه «دلالت» است، زمینه ها و بسترهای گونه گونی دارد.⁽⁵⁾ آیت الله مشکینی از این ابزار تفسیر، با

ص: 35

1- (1) تفسیر روان، ج 5، ص 229.

2- (2) شعراء، آیه 192-195.

3- (3) یوسف، آیه 2. و نیز طه، آیه 113؛ فصلت، آیه 3.

4- (4) لغة القرآن الکریم، ص 49.

5- (5) ر. ک: نمونه را: اتساع الدلالة في الخطاب القرآني، محمد نورالدین المنجد، 1431، دار الفكر، دمشق، و نیز بنگرید به: دراسة الطبری للمعنى من خلال تفسير جامع البيان... محمد المالکی، المملكة المغربية.

تأمل و دقت بهره برده اند و با توجه به آهنگ کلی تفسیر روان که بر نمودن جنبه های هدایتی آیات الاهی است، حقایق بیدارگری عرضه کرده اند.

در تفسیر آیه 3 سوره بقره «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» معنای «غیب» را گسترانده و باور به «تقیید» به امور خاص را بلاوجه تلقی کرده اند. بنگرید:

نخست آنکه به غیب ایمان می آورند. «غیب» بر حسب لغت، هر چیزی است که از حواس ظاهری یا باطنی انسان پنهان است و مفاد غیب به این معنا گسترده و غیرقابل الزام، و تقیید آن به اموری خاص دارای ابهام است.

و ظاهر آن است که مراد، هر امر پنهانی است که شرع یا عقل دلالت بر وجوب اذعان به آن دارد؛ مانند ذات اقدس خداوند، صفات جلال و جمال او، فرشتگان عالم برزخ، و عالم قیامت و حوادث آن مثل سؤال و حساب و نامه عمل و قضاوت و سنجش اعمال و شفاعت و بهشت و جهنم و غیر این ها؛ و نیز غیب شامل است بر همه آنچه در کتاب خدا و کلمات قطعی معصومین به آن خبر داده شده، از خصوصیات فرشتگان و وجود اجنه و شیاطین و اوضاع آسمان ها و ملأ اعلا و ارواح برزخی و سرگذشت پیامبران و امم گذشته و آنچه خبر داده اند از ملاحم و احوال آیندگان و ظهور حضرت بقیه الله ارواحنا فداه و علائم قطعی آن. (1)

همچنین است تفسیر و تبیین ایشان از «رزق» و «انفاق» که در تفسیر آن نوشته اند:

«... سوم آنکه از آنچه روزی آن ها کرده ایم: از جان و مال و اولاد در راه خدا انفاق می کنند؛ مانند اخراج حقوق واجبه و مستحبه، ندا کردن نفس در جهاد و غیره، استفاده از مقام و جاه در قضای حوائج مردم، انجام کارهای خدماتی، تعلیم علوم و فنون و اخلاق اسلامی و نظایر آن ها». (2)

در تفسیر آیه 4 سوره انفال «وَلَا تَنَارَعُوا فِتْنَسَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ

ص: 36

1- (1) تفسیر روان، ج 1، ص 34.

2- (2) همان، ص 35.

الصَّابِرِينَ» ضمن توسعه در معنای «نزاع» و فراتر دانستن آن از موردی که نزاع جنگی باشد، تفسیری بس لطیف از «تذهب ریحکم...» به دست داده اند:

یعنی: و هرگز نزاع و جدال نکنید. مراد، نهی از مطلق اختلاف و نزاع میان مسلمین است خاصه در مقام جنگ و ایام درگیری، هرچند به گفتار و جدال لفظی باشد، چنان که در جنگ بدر درباره غنائم و اسرای جنگی، و در غزوه احد راجع به بیرون شدن از شهر مدینه اتفاق افتاد، که اگر چنین کنید ضعیف و ناتوان می شوید و بادتان نمی وزد، کنایه از اینکه حکومتتان سقوط می کند و مهابت و شوکتتان زایل می گردد و بیرق استقلالتان برافراشته نمی شود و باد به پرچمتان نمی خورد. و صبر کنید، که البته خداوند با صابران است. (1)

چنین است تفسیر مفسر ارجمند ما از آیه 26 سوره نور «الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ...» که ابتداء آیه را در سیاق و با توجه به فرجام آن تفسیر می کنند و آنگاه با توسعه معنای «خبیث» تفسیری زنده، پویا و هدایتگر از این آیات الاهی به دست می دهند:

«الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ»

آخر آیه اقتضا می کند که این آیه نیز مربوط به تهمت زنا باشد.

معنای آیه: زن های پلید و زناکار از آن مردان پلید و زناکار، و مردان پلید و زناکار از آن زن های پلید و زناکارند. یعنی طبق اقتضای اعمال و جاذبه ناریت در اهل نار، زن های آلوده به سوی مردان آلوده، و مردان آلوده به سوی زن های آلوده می روند. و همچنین به اقتضای عمل طیب و پسندیده و جاذبه نوریت در اهل ایمان، زن های پاکیزه و پاکدامن به سراغ مردان پاکیزه، و مردان پاکیزه به سراغ زن های پاکدامن می روند. آن ها بری هستند از آنچه دیگران درباره آنان می گویند. یعنی زن ها و مردهای پاک، از تهمت عمل زنا محکوم به برائت اند و هیچ گاه قذف آن ها جایز نیست.

ص: 37

و گفته شده: مراد از «خبیثات»، سخنان زشت و خبیث است، از قبیل دروغ و فحش و هجر و هرزه گویی و استهزای نیکان و شهادت کذب و امر به منکر و نهی از معروف و غیره. یعنی کلمات پلید سزاوار انسان های خبیث النفس است و انسان های خبیث، دارای سخنان خبیث اند و سخنان پاکیزه از قبیل ذکر و دعا و قرآن و هدایت جاهلان و پند و اندرز، از آن نیکان است.

و ممکن است مراد از خبیثات، سیئات و گناهان باشد که آن ها را نفوس خبیثه می گیرند و پیاده می کنند و مراد از طیبات، اعمال خیر باشد که آن ها را نیکان می جویند. برای آن ها یعنی برای طیبات و طیبین، معرفت و آموزش و روزی پراچ و گرانیامیه است در دنیا به صورت محدود و موقت و طبق اقتضای حکمت؛ و در آخرت به صورت بی حد و حصر و ابدی. (1)

و اکنون بیفزایم که این توسعه معنایی در تفسیر آیات، گاه با توجه به روایات است. نمونه را آن بزرگوار در تفسیر بخشی از آیه 32 سوره مائده: «... وَ مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا...» با تأمل و دقت نوشته اند:

یعنی و هر کس نفسی را زنده نماید، پس چنان است که گویی همه مردم را زنده کرده است. مراد زنده کردن حقیقی به دمیدن روح به کالبد نیست، که احدی را چنین قدرتی نباشد، چنان که ظاهراً مراد زنده کردن به توالد و تناسل هم نیست، بلکه نظیر نجات دادن انسانی از غرق شدن در آب، سوختن در آتش، مرض مهلک و سایر موارد مهلکه قطعی است. و بر طبق روایات، وارد کردن مشرک و کافر و منافق به دین حقیقی، از مصادیق این آیه است. و ممکن است توبه دادن هر مبتلا به کبایر اخلاقی و عملی نیز از مصادیق خفیف آیه باشد. و مساوات هم در اینجا مثل شق سابق است. (2)

این موارد در تفسیر روان بسیار است و همه با دقت و با توجه به فضای معنایی آیات و آهنگ کلی و هدایتگرانه قرآن کریم.

ص: 38

1- (1) تفسیر روان، ج 5، ص 284-285.

2- (2) همان، ج 2، ص 247.

از جمله لطایف آیات الاهی، پیوند معنایی «واژه» و یا «جمله» و یا «صفات الاهی» است با مجموعه جملات آیه. مفسران بزرگی با توجه به این حقیقت والا، حقایق بسیار بلندی را عرضه کرده اند و در نقد آراء به توفیقات سترگی دست یافته اند. آنچه را که آوردم، زاویه ای از بحث بسیار مهم «تناسب» است که توجه بدان در تفسیر قرآن نقش آفرینی مهمی دارد. آیت الله مشکینی از این زاویه، فراوان به آیات نگریسته و حقایق مهمی عرضه کرده است.

در تفسیر آیه 183 سوره بقره: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» نوشته اند: «یعنی حکمت در تشریح آن [روز] علاوه بر مصالح کامنه دیگر این است که روح شما تقوی و نقش شما پروا یابد و شما ملکه پرهیز از گناه و مشتهیات نفسانی پیدا کنید». (1)

چون در روزه به واقع انسان دوری از گناه و آلوده نشدن به زشتی ها و معاصی را تمرین می کند و اندک اندک «ملکه پرهیز از گناه» در وجود او شکل می گیرد و «تقوا» رقم می خورد. مفسر عالی قدر ما در تفسیر آیه 182 سوره انعام آیه را به تفصیل تفسیر می کند و نکته های تأمل برانگیزی را با توجه به جملات آیات عرضه می کنند و آنگاه در تفسیر صفات الاهی پایانی آیه: «إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ» صفات الاهی را به جملات آیه پیوند زده، می نویسد:

گویی این جمله در مقام تعلیل خلود در آتش است، یعنی: بی تردید پروردگار تو دارای حکمت و دانش است. و غرض آنکه مقتضای علم و حکمت بالغه او این است که کسانی را که عمرشان را در دنیا با مخالفت و عناد با خدا گذرانده اند، در برابر فرامین او به طغیان برخاسته اند، فرستادگانش را تکذیب کرده و با آن ها نبرد نموده اند و کشته و تبعید نموده اند، کتاب های آسمانی او را نپذیرفته و استهزا و مسخره کرده اند،

ص: 39

پیوسته مانع از گرایش دیگران شده و فوج فوج از گروندگان را از راه بیرون کرده و در حال مرگ نیز با این تصمیم که اگر تا ابد زنده مانند، این رفتارها را ادامه دهند جان سپرده اند، وارد دوزخ نماید تا در آنجا جاودان بمانند. (1)

در تفسیر آیه 4 سوره ابراهیم: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ... وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» پس از تفسیر جملات آیات، در تفسیر صفات الاهی پایان آیات نوشته اند:

یعنی: او عزیز است؛ یعنی مقتدر و تواناست که برای مجامع بشری رسولانی لایق و واجد همه شرایط رسالت بفرستد و اهداف خود را در برابر هر قدرتی به وسیله آنان پیاده نماید. و حکیم است که همان گونه که در تدبیر و تصرف عالم تکوین، غایت دقت و حکمت را لحاظ کرده، در مرحله تشریح نیز همه مصالح و مفاسد و علل تشریح را ملحوظ دارد و بالاخره هریک از مطیع و عاصی را بر پایه رحمت و حکمت، پاداش و کیفر دهد. (2)

در سوره مائده از آیه 44 تا 47 پایان سه آیه چنین است:

«وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ»

«وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»

«وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»

در هر سه جمله «کسانی هستند که به ما انزل الله حکم نمی کنند». آنان در یک آیه به «کافران» و در دیگری به «ظالمان» و در سومی به «فاسقان» وصف شده اند. چرا؟ آیا پاسخ چرایی در پیوند جمله های پایانی با متن آیه ها نیست؟ آیت الله می نویسد:

و نیز بدان که در این چند آیه به کسانی که طبق ما انزل الله حکم نکنند، سه عنوان اطلاق شده: کافر، ظالم و فاسق. دو عنوان اولی، درباره علمای تورات، و عنوان سوم در حق علمای انجیل است. و در جهت اختلاف سه عنوان گفته شده که علمای یهود از اصول عقاید دینی خود بیرون نرفتند.

بلکه به تبع هوای نفس، برخی از احکام فرعی کتاب خود را تحریف کرده،

ص: 40

1- (1) تفسیر روان، ج 2، ص 455.

2- (2) همان، ج 4، ص 139.

انکار نمودند، پس به آیات خدا کافر و ظالم شدند. و اما علمای نصارا به کلی توحید را تبدیل به شرک و تثلیث ضد توحید نمودند و پولس مسیحی هم شریعت موسی را که شریعت مسیح هم بود به کلی کنار زد و دین مسیحیت را دینی مستقل و جدا از دین موسی اعلام نمود. پس گویی علمای مسیح به کلی از دین حق اصولاً و فروعاً بیرون رفتند و فسق عبارت است از خروج شیء از محل استقرار خویش؛ نظیر خروج میوه از قشر، و مار از پوست. (1)

در تفسیر آیه 1 سوره ابراهیم و در توضیح و تبیین پیوند «عزیز حمید» در پایان آیه به متن آیه نوشته اند:

«إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ»

یعنی: مراد از «به سوی نور» این است که مردم را به سوی راه خداوند مقتدر و ستوده ببری. یعنی به راه معنوی توحید و شریعت او که عبارت است از اصول عقاید حقه و فضایل نفسانی و فروع عملی آسمانی و علوم و معارف قرآنی. و ذکر دو صفت عزت و ستوده خصال بودن حق در اینجا برای این است که خداوند به اقتضای قدرت و عزتش خواهد توانست این کتاب و شریعت محتوای آن را در مجامع بشری به هرگونه که بخواهد و در هر زمان که اراده نماید پیاده کند، و به اقتضای صفات حمیده اش پذیراشدگان کتاب و دین را مشمول توفیق و یاری در دنیا و بهترین پاداش در آخرت قرار دهد. (2)

این موارد در صفحات زرین تفسیر روان بسیار است، که باید درنگریست و از آن بهره برد.

تفسیر روان و روایات

رسول الله صلی الله علیه و آله رسالت ابلاغ کلام حق را به عهده دارد، و بر پایه آموزه های قرآنی، آن سرور در کنار مسئولیت ابلاغ آیات الاهی، تبیین، تفسیر و برنامایی ابعاد گسترده و

ص: 41

1- (1) تفسیر روان، ج 2، ص 263.

2- (2) تفسیر روان، ج 4، ص 137.

اعماق جلیل و ژرفای ناپیدا کرانه قرآن کریم را نیز به عهده داشته است:

«... وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»

به سوی تو قرآن فرو فرستادیم تا برای مردمان بازنمایی آنچه را که به سويشان فرو فرستاده شده است؛ باشد که بیندیشند. (1)

بدین سان رسول الله صلی الله علیه و آله آیات الاهی بر مردمان فرو می خواند، و بر پایه نیازها، خواست ها، پرسش ها و... اعماق قرآن را تبیین می کرد، و رسالت تبیین، تفسیر و مرجعیت گسترش معارف قرآنی را بر اساس «حدیث ثقلین» و مستندات بسیاری از امامان معصوم علیهم السلام بر عهده داشت. میراث تفسیر معصومان در جهت تبیین و توضیح آیات الاهی گونه گون اند؛ و از زاویه های مختلف آیات الاهی را تبیین می کنند. (2)

پیش تر آوردم که تفسیر آیت الله مشکینی بر پایه تأمل در آیات، فضای آیات قرآنی و الهام از خود قرآن است؛ اما این نکته که از جمله وجوه برجسته این تفسیر است بدان معنا نیست که آن بزرگوار در عرضه حقایق قرآنی به روایات مراجعه نمی کنند. آیت الله مشکینی به روایات تفسیر مراجعه می کنند؛ مراجعه ای هوشمندانه و کارساز. تحلیل این بخش و گونه های خود می تواند موضوع مقاله مستقل باشد. اما اکنون و در این مجال مواردی را می آورم:

در تفسیر آیه 60 از سوره اسراء: «وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ» مفسر بزرگوار ما آیه را معنا می کند: «و آن خوابی را که به تو ارائه کردیم، یعنی آن درخت را که در قرآن مورد لعنت قرار گرفته است به تو نشان دادیم، جز فتنه و امتحانی برای مردم نبود»؛ و آنگاه برای روشنگری درباره «شجره ملعونه» با توجه به روایات می نویسد:

معلوم باد خوابی که در این آیه بدان اشاره شده، مبهم و مجهول است و در

ص: 42

1- (1) نحل، آیه 44.

2- (2) ر. ک: نمونه را مجله علوم حدیث شماره 55 («مقاله: روایات تفسیری شیعه، گونه شناسی و حجیت»، ص 9-22).

این کتاب کریم مورد ذکر قرار نگرفته؛ ولیکن بر طبق نقل فریقان، مراد همان است که پیامبر فرمود: در خواب دیدم که پس از من بنی امیه بر منبر من مسلط می شوند و همانند بوزینگان صعود و نزول می کنند. پس مراد از شجره ملعونه در اینجا بی تردید همان سلسله بنی امیه است که معروف به ظلم و متصف به نفاق بودند و در قرآن کریم ظالمان و منافقان به صراحت و مکرراً ذکر و لعن شده اند. و حاصل آیه این است که این دو امر، یعنی خواب و تعبیر و تأویل خارجی آن، یعنی تشکیل حکومت اموی به نام اسلام، سبب آزمایش مسلمین و جهان بشریت شد که به حکومت آن شجره خبیثه تن در دادند و بدین سبب انحراف در سیر اسلام راستین و تبدیل آن به سلطنت جائزانه و حکومت فرعونوی ظاهر گردید و حقاً که امتحان بدی دادند.

«وَنُحَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا»

یعنی: ای پیامبر، ما آن ها را می ترسانیم؛ ولی تخویف و بیم دادن ما جز طغیانی بزرگ بر آنان نمی افزاید.

مراد این است که خواب خطرناک و هشیاردهنده پیامبر اسلام به نام شجره ملعونه، تأثیری در حال گروه معاصر پیامبر نداشت، بلکه اثری معکوس داد، و گویی این آیه به عنوان تسلیت پیامبر است. (1)

در تفسیر آیه 43 سوره رعد و در تبیین جمله «... و من عنده علم الكتاب» آیه را به دقت تفسیر می کنند، محتوای آیه پایانی سوره را به آیه اول پیوند می زنند و نکته ای لطیف را رقم می زنند، و آنگاه دیدگاه مفسران را درباره جمله یادشده آورده، نقد می کنند و سر انجام می نویسند:

.... پس ظاهر حال و تأیید روایات متواتر از اهل بیت وحی علیهم السلام این است که مراد از «من عنده علم الكتاب» علی بن ابی طالب علیه السلام است.

پس محصل آیه پس از ثبوت شرکت علی علیه السلام و سایر ائمه معصومین علیهم السلام در

ص: 43

تمام شئون ولایت عامه و امامت امت، این است که پس از شهادت خداوند، گواهی علی علیه السلام امیرالمؤمنین و فرزندان معصومش که علم قرآن بتمامه بلکه همه کتاب های آسمانی نزد آن هاست، در اثبات رسالت پیامبر اسلام کافی است، هرچند کسی نداند و گواهی ندهد. (1)

چنین است ذیل آیه 55 سوره مائده: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ» با دقت و تأملی ستودنی آیه را تفسیر می کنند و از آن ولایت علوی را بهره می گیرند و آنگاه می نویسند، قراین خارجی نیز از روایات فریقین هست که این دو آیه در شأن علی بن ابی طالب است پس از آن که انگشتی را در حال رکوع به سائل داده نازل شده است. (2)

و در ذیل آیه 158 سوره بقره: «إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ» آیه را توضیح می دهند و تصریح می کنند که از ظاهر آیه «و جوب سعی» استفاده نمی شود، با اینکه «سعی از اجزای واجب نفس و شرطی همه اقسام واجب و مستحب حج و عمره است». آنگاه با اشاره به روایاتی، پس زمینه نزول و بیان و تفسیر آیه را می آورند، تا به تفسیر صحیح آیه برسند. بنگرید:

بدان که ظاهر این آیه شریفه، نه استفاده و جوب سعی برای حج و عمره می شود و نه جزئیت آن، در حالی که سعی از اجزای واجب نفسی و شرطی همه اقسام واجب و مستحب حج و عمره است؛ لکن مراد از آیه و جوب سعی است و تعبیر «گناه ندارد» به لحاظ آن است که مسلمین آن روز قریب العهد به زمان شرک بودند و کفار چون به حج می آمدند بتی در صفا و بتی در مروه نصب می کردند و در هر شوطی از سعی، برای تبرک و تقرب، دست به آن ها می مالیدند و در میان عمل عبادی، کاری شرک آمیز می کردند؛ از این رو در ذهن مسلمین حرمت اصل عمل سعی تداعی می کرده است. در

ص: 44

1- (1) تفسیر روان، ج 4، ص 133.

2- (2) همان، ج 2، ص 273.

این آیه بیان شد که سابقه وجود بت در این دو مکان و حرمت سعی آن چنانی مشرکان، مانع از وجوب سعی شما و حسن و قبول عبادتتان نیست؛ پس حتماً باید طواف نمایید.

«وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ»

یعنی: و هرکس داوطلبانه عمل خیری انجام دهد، خواه طواف یا غیر آن، و یا آنکه هر کسی سعی بیشتر کند، مانند طواف اضافه، پاداش عمل خود را خواهد گرفت؛ زیرا خداوند سپاس گزار و داناست. یعنی مازاد را بی پاداش نمی گذارد و کم و کیف عمل و مقدار پاداش دنیوی و اخروی آن را می داند. (1)

چنین است تفسیر آن بزرگوار از آیه 37 سوره بقره: «فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» که چگونگی «توبه آدم» و... را بر اساس روایات رقم زده است، اما در پایان با بازگشت به فضای آیه و یا آیات، نکته ای هدایتی و تأمل برانگیز آورده است؛ (2) و نیز چنین است تفسیر وی از آیه 60 سوره توبه و تفصیل موارد زکات با توجه به آیات و روایات. (3)

تبیین موضوعات در پرتو آیات

چنان که پیش تر آوردیم، آهنگ کلی تفسیر روان این است که آیات یکسر معنا شوند، و تفسیر تمام جملات آیات به خامه آید. بدین سان تمام تلاش مفسر این است که آیه و یا آیاتی که برمی گزیند، محتوایی شده، تفسیر هدایتگرانه آن ها بر اساس آنچه تا بدینجا آوردیم عرضه گردد؛ اما مفسر زنده یاد ما گاه در ذیل آیاتی با توجه به آیات دیگر، و یا افزون بر آن با توجه به کلیات تفکر دینی، بحث هایی موضوعی را نیز رقم زده است که شایان توجه است. اکنون یک مورد را می آورم، با اشارتی به موارد دیگر:

مفسر عالی قدر ما در ضمن تفسیر آیه 26 سوره بقره، از مثل سخن می رود و

ص: 45

1- (1) تفسیر روان، ج 1، ص 169.

2- (2) . تفسیر روان، ج 1، ص 65.

3- (3) همان، ج 3، ص 289 به بعد.

نقش آفرینی دوسویۀ آن. آنگاه ذیل «تذکر» به گزارش موضوعی مثل های قرآنی می پردازند. به گفته خود آن بزرگوار تنبه آور و بیداری بخش بنگر به:

خداوند در جاهای زیادی از کلام آسمانی خود، مثل هایی تنبه آور و بیداری بخش زده که از آن جمله موارد زیر است:

مشرکان را در خواستن حاجت و توسل به بت ها به کسی که با حیوانات سخن بگوید، تشبیه نموده. (171 بقره)

انفاق در راه خدا را به یک دانه کشته شده که هفتصد برابر یا زیادتر حاصل دهد، تشبیه نموده. (261 بقره)

عمل عبادی ریایی را به خاکی نرم روی سنگی صاف که باران تندی بر آن بیارد و آن را بشوید، تشبیه نموده. (264 بقره)

عمل قربی خالص را به باغی بر روی تپه ای که باران شدید بر آن بیارد و حاصل چند برابر دهد، تشبیه نموده. (265 بقره)

عیسی بن مریم علیه السلام را در نداشتن پدر، به آدم علیه السلام تشبیه کرده. (59 آل عمران)

انفاقات کفار را به زراعتی که باد سوزان بر آن دمیده و نابودش سازد، تشبیه کرده. (117 آل عمران)

دانشمند فاسق را به سگی که از شدت حرارت یا مرض، پیوسته زبانش را بیرون آورد، تشبیه نموده. (176 اعراف)

زندگی دنیا را به زمین خرم و سرسبزی که ناگهان خشم خدا بر آن نازل گشته و آن را چون زمین دروشده و خکشیده سازد، تشبیه کرده. (24 یونس)

کافران را به کوران و کران، و مؤمنان را به بینایان و شنوایان، تشبیه نموده.

(24 هود)

اعمال خیر کفار را به خاکستری که باد تند بر آن بوزد و نابودش سازد، تشبیه نموده. (18 ابراهیم)

کلام پاکیزه را به درخت پاکیزه ای که ریشه اش ثابت و شاخه اش سر به فلک کشیده باشد، تشبیه کرده. (24 ابراهیم)

ص: 46

کلام پلید را به درختی که از جای خود کنده شده و روی پای خود نیست، تشبیه نموده. (26 ابراهیم)

ناتوانی بت ها را چنین مثل زده که قدرت آفریدن مگس را ندارند و اگر مگسی از آن ها چیزی بریاید توان گرفتن آن را ندارند. (73 حج)

نور ذات اقدس خود را به چراغی که از روغن زیتون خالص و شفافی روشن شود و در میان شیشه ای نورانی در طاقچه ای محفوظ قرار گیرد که نوری بر نوری اضافه گردد، تشبیه نموده. (35 نور)

اموال و اولاد را در دنیا به گیاهان سرسبزی که پس از اندک مدتی پژمرده و زرد و سپس خاشاک خشک شوند، تشبیه کرده. (20 حدید)

کسانی را که غیر خدا را سرپرست و یاور گیرند، به عنکبوتی که به خانه سست خود پناهنده شود، تشبیه نموده. (41 عنکبوت)

علمای تورات را که از زیر بار آن شانه خالی کردند، به درازگوشی که بر وی بار کتاب زده اند، تشبیه کرده. (5 جمعه)

شریکانی را که مشرکان برای او می تراشند، به برده ای که توان تصرف در مال و جان خود را ندارد، تشبیه نموده. (75 نحل)

و خود را به مرد آزادی که اموال فراوان در اختیار دارد و در هر راهی که می خواهد مصرف می کند، تشبیه کرده. (75 نحل)

و نیز آن شریکان را به گنگ مادرزادی که بر هیچ کاری قادر نیست و باری بر دوش سرپرست خویش است، تشبیه نموده. (76 نحل)

و خود را به مردی گویا و صاحب نطق و بیان، که بر جاده مستقیمی از کمالات قرار دارد و بر پایه عدل و قسط فرمان می دهد، تشبیه کرده. (76 نحل)

عاقبت مؤمن و کافر را به دو برادری تشبیه کرده که ارثی سرشار از پدر برده اند و چون باغ های پربار خود را دیدند، یکی کفر گفت و کفران نمود و دیگری اظهار ایمان کرد، پس به ناگاه صاعقه ای باغ کافر را نابود کرد و باغ دیگری سالم ماند. (32 کهف)

کافر را به برده چند نفر مولای مختلف الفکر و ناسازگار که هریک او را فرمانی مخالف فرمان دیگری می دهد و به سوی خود می کشد، تشبیه نموده. (29 زمر)

و مؤمن را به برده یک مولا و تسلیم در برابر وی که آن مولا هم در کار خود مستقل و عادلانه عمل می کند، تشبیه کرده. (29 زمر)

کفار را به همسر نوح علیه السلام و همسر لوط علیه السلام تشبیه نموده که از پیامبران الهی بهره مند نشدند و به آن ها خیانت کردند و قرب جوار پیامبران سودی به حال آن ها نبخشید. (10 تحریم)

و مؤمنان را به همسر فرعون که برخلاف قدرت های حاکم وقت ایمان قوی یافت، و به مریم دختر عمران که عفت خود را ضبط کرد و به خدا و کتاب های آسمانی او ایمان آورد و از نیکان شد، تشبیه نموده. (11 تحریم).⁽¹⁾

و چنین است، موضوعاتی در جلد 4، ص 138 و جلد 3، ص 279 و....

احتیاط و حزم اندیشی

بی گمان آنچه از ظاهر بسیاری از آیات برمی آید، به ویژه آیاتی که مؤمنان را به تدبیر، تأمل، تعقل در آیات الهی فراخوانده اند، این است که مؤمنان باید با آیات الهی انس بگیرند، در آن تأمل کنند، آموزه هایش را دریابند، و در سایه تعالیم الهی زندگی کنند. در گذرگاه زمان به ویژه در سده های آغازین در جامعه اسلامی، بودند کسانی که تفسیر آیات الهی را روان نمی دانستند، اما این گونه کسان و اندیشه ها هرگز فراگیر نشد و جریانی ایجاد نکرد. با این همه تأمل در آیات قرآن و درنگریستن در معارف آن حتماً باید با احتیاط باشد و از سر «حزم اندیشی». این شیوه را در صفحات زرین این تفسیر ارجمند فراوان توان دید. آن بزرگوار گاه تفسیری از آیه به دست می دهند دقیق و استوار، و آنگاه برای توسعه معنایی و یا... مطالبی می آورند با

ص: 48

واژه‌ها، جمله‌ها و تعابیری چون: ممکن است، محتمل است، و... (ج 2، ص 222)، (ج 1، ص 456)، (ج 1، ص 293، 306)، (ج 4، ص 236، 274 و...) در تفسیر آیه 164 سوره بقره: «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ...» تفسیری روشن از آیه به دست می‌دهند و آنگاه در ادامه آن می‌نویسند: «و محتمل است آیه در مقام امتنان بر انسان باشد در مقابل فرشتگان و اجنه و پریان؛ یعنی خدا بر مؤمنان انسان منت نهاد که در میان آن‌ها فرستاده ای از خودشان برانگیخت که به راحتی پیامبر را ببینند و سخنانش را بشنوند و انس با او برخلاف طبع و فطرت و تحمل نباشد، و این امتنان درباره فرشتگان و پریان نیست» (1).

این موارد در تفسیر چشم گیر است و شایان توجه، و در همین موارد گاه نکته‌های نغز و دلپذیری است که از تأمل‌ها و تنبیه‌های آن مفسر فقیه و فقیه مفسر است.

آنچه تا بدین جا آمد، نکته‌هایی بود با نگاهی گذرا برای «ارزیابی شتابزده‌ای» از آن تفسیر گران قدر. دامن سخن را برمی‌چینم و به روح منور آن رادمرد پارسا، فرهنگ بان پیراسته جان، فقیه بیدارگر، مفسر زمان شناس که ضرورت‌ها و اولویت‌های جامعه را به درستی درک می‌کرد؛ خرافه ستیز بود و آگاهی گستر، متعهد بود و جامعه نگر، مصلح بود و نگران از دست رفتن فرصت‌ها و... درود می‌فرستم.

تکمله آیت الله استادی

پیش‌تر آوردیم که تفسیر آیت الله مشکینی متأسفانه کامل نیست. آن بزرگوار تا آغاز سوره شعراء، هجده جزء را تفسیر کرده است و از آغاز سوره شعراء تا پایان قرآن را حضرت آیت الله حاج شیخ رضا استادی عهده دار شده‌اند. بدین سان سبک آیت الله استادی همان روش و شیوه آیت الله مشکینی است. جناب آقای استادی، خود در مقدمه کار نوشته‌اند:

چون تفسیری که آیت الله مشکینی تألیف کرده‌اند، تنها شامل هیجده جزء و اندی از قرآن مجید بود، هنگام انتشار آن تصمیم گرفته شد با اصل قرار

ص: 49

دادن ترجمه قرآن که به قلم ایشان است و استفاده از تفسیر اثنا عشری و منهج الصادقین بقیه قرآن به گونه ای تفسیر شود که با ترجمه ایشان هماهنگ باشد و در برخی موارد به پاره ای از نکات لغوی، صرفی و نحوی مربوط به هر آیه نیز اشاره گردد. (1)

بدین سان «تکمله» تفسیر، به خامه آیت الله استادی است و بنابر تصریح آن بزرگوار، بر پایه تفسیر اثنا عشری و منهج الصادقین. اما تورقی شتابان می تواند نشان دهد که حضرت آیت الله استادی در تدوین این قسمت از تفسیر به منابع بسیاری مراجعه کرده اند و به دو تفسیر یادشده بسنده نکرده اند. حضرت آیت الله استادی از «پیران پژوهش و دانش» حوزوی هستند و آثار فراوانی رقم زده اند.

آقای استادی بر شیوه اصل تفسیر، یک آیه و یا چند آیه را می آورند (جلدهای شش و هفت غالباً یک آیه است و آخرین مجلد چند آیه)، و آنگاه به لغت (اگر واژه ای را به لحاظ معنا دشواریاب تلقی کنند) می پردازد و معنای واژه و یا واژه هایی را برمی نماید و آنگاه به تفسیر آیه می پردازد. و چونان متن ترجمه و تفسیر را در هم می آمیزد.

پیش تر از تفسیر، و در جایگاه تبیین معنای واژه ها، به «اعراب واژه» و جایگاه کلمه در ساختار معنایش می پردازند. در تفسیر آیات بیشتر از هر چیزی در فضای معنایی تأمل می کنند و از آیات دیگر و روایات، و بسیار اندک از اقوال مفسران هم بهره می گیرند. حدود بهره گیری آیت الله استادی از روایات، بیشتر از آیت الله مشکینی است. چنان که پیش تر آوردیم، آیت الله مشکینی با اشاره ای به روایت و یا روایت ها در حد لزوم، معانی و حقایق نهفته در آیات را برمی نمودند. حضرت آیت الله استادی غالباً متن روایت و یا روایت ها را می آورند و منابع و مصادر نقل را هم ثبت می کنند.

ص: 50

حضرت آیت الله استادی افزون بر این، در تفسیر که منبع اصلی پژوهش ایشان به شمار می آید، به تفاسیر بسیار دیگری نیز مراجعه کرده اند همانند: مجمع البیان، الکشاف، تفسیر قمی، تفسیر ابو الفتوح رازی، صافی، و... و نیز منابع و مصادر حدیثی، مانند علل الشرایع، نهج البلاغه، معانی الأخبار، امالی طوسی، بحار الأنوار و... و از میان تفاسیر روایی، تفسیر برهان و نور الثقلین، و برخی کتاب های لغت و اخلاق.

نکته مهم این است که حضرت آیت الله استادی در مواردی که معنا و تفسیر آیه دارای اقوال گونه گونه بوده است، تلاش کرده اند مبنا را برآیند ترجمه آیت الله مشکینی قرار دهند و نه اجتهاد خودشان. دیگر اینکه با «ادب نفس» و «ادب بحث» و فروتنی و خاکساری عالمانه و مؤمنانه نوشته اند:

1. این کار را حقیر به عهده گرفتم و با صرف وقت بسیار و مراجعه به برخی کتاب های تفسیر و علوم قرآنی و حدیث و ادب به صورتی که ملاحظه می شود آن را انجام دادم. امید است مانند نوشته آن بزرگوار، این بخش نیز مورد استفاده قرار گیرد. (1)

2. با توجه به مقام علمی و معنوی آن مرحوم، انتظار اینکه تفسیر این دوازده جزء از جهت سطح علمی و نیز روان بودن و جهات دیگر کاملاً مانند آن هیجده جزء باشد توقع بیجایی نیست. بلکه ما کوشیده ایم تکمیل تفسیر ایشان به گونه ای که در بالا گفته شد باشد... (2)

به روان پاک حضرت آیت الله مشکینی درود می فرستیم و برای حضرت آیت الله استادی دوام توفیق و سلامتی از خداوند سبحان خواستاریم.

سلام علیه یوم ولد و یوم مات و یوم یبعث حیا

والله من وراء القصد

محمدعلی مهدوی راد

ص: 51

1- (1) تفسیر روان، ج 6، ص 13.

2- (2) همان، ص 13-14.

1. آفاق تفسير، محمدعلي مهدوى راد، تهران: هستى نما، 1382.
2. اتساع الدلالة فى الخطاب القرآنى، محمد نور الدين منجد، مقدمه: سعيد ايوبى، دمشق: دار الفكر، 1431 ق.
3. الإتقان فى علوم القرآن، جلال الدين السيوطى، تحقيق: سعيد المنذوب، بيروت: دار الفكر، 1996 م.
4. التفسير البسيط، على بن احمد بن محمد واحدى (ق 467 ق)، تحقيق: محمد بن صالح بن عبدالله الفوزان، رياض: جامعة الام محمدبن سعود الاسلاميه، 1430 ق.
5. الميزان فى تفسير القرآن، سيد محمدحسين طباطبايى، قم: اسماعيليان، 1393 ق.
6. تفسير روان، على مشكينى، قم: الهادى، 1388.
7. جمال انسانيت، عبد الله صالحى نجف آبادى، تهران: [بى نا]، 1343.
8. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم احمد بن عبدالله اصبهانى (م 430 ق)، بيروت: دارالكتاب العربى، 1387 ق، دوم.
9. دراسة الطبرى للمعنى من خلال تفسير جامع البيان...، محمد المالكى، المملكة المغربية.
10. علوم حديث شماره 55 («مقاله: روايات تفسيرى شيعه، گونه شناسى و حجيت»، ص 9-22).
11. قصار الجمل، على مشكينى، [بى جا]، [بى نا].
12. القصه القرآنيه، قصة يوسف نموذجاً؛ محاضرات آيت الله الشيخ مصطفى الهرندي، بيروت: العارف للمطبوعات، 2012 م.
13. لغة القرآن الكريم، عبدالجليل عبدالرحيم، عمان: مكتب الرساله الحديثيه، 1401 ق.
14. معجم الدراسات القرآنيه، ابتسام مرهون، بغداد، 1984.
15. معجم مصنفات القرآن، على شواخ اسحاق، دار الرفاعى، الرياض، 1403 ق.

دکتر سید محمدعلی ایازی (1)

چکیده

آیت‌الله مشکینی یکی از شخصیت‌های علمی و حوزوی است که از سال‌های دور در حوزه علمیه قم به تدریس تفسیر قرآن می‌پرداخت و یکی از کسانی است که فرهنگ تدریس تفسیر را در دوره معاصر نهادینه و شاگردان بسیار تربیت کرد و آثار گوناگونی در حوزه تفسیر تربیتی، مانند تفسیر مبسوط، تفسیر روان، تفسیر موضوعی (خلقت انسان) و ترجمه قرآن، به نگارش درآورد. بررسی مبانی و روش تفسیری ایشان کار مستقلاً می‌طلبد، اما می‌توان به یکی از جنبه‌های شاخص این تفسیرها، یعنی گرایش تربیتی و اخلاقی اشاره کرد؛ زیرا همین گرایش از ویژگی‌های تفسیری ایشان است. منظور از این گرایش، جهت‌گیری‌ای است که مفسر در بیان پیام‌های اخلاقی و تربیتی و در مقام برجسته کردن آن با روش‌های گوناگون به استنباط یا بیان آن می‌پردازد که از نظر او از اهداف اساسی قرآن برای رسیدن به سعادت و تعالی و قرب به پروردگار است. از این رو کاوش درباره روش‌های مختلف این گرایش به مناسبت تفسیر پژوهی ایشان، کمک می‌کند که ادبیات این دانش غنی‌تر شود و از رهگذر آشنایی با روش‌های آن در جهت تقویت معنویت و اخلاق در ادبیات دینی کمک گرفته شود، و در تفسیر پژوهی‌های دیگر مفسران به کار گرفته شود.

کلیدواژه‌ها: تفسیر، گرایش تربیتی و اخلاقی، مشکینی، تفسیر المبسوط، تفسیر روان، تفسیر سوره ص.

ص: 53

گرایش تربیتی و اخلاقی در تفسیر قرآن، سابقه بسیار دارد و از گرایش های مهم و تأثیرگذار در روند دانش در دوره های گوناگون، در قالب تفسیرهای عرفانی و اخلاقی است. نقطه تمرکز این گرایش، توجه به ضرورت تحول معنوی است که در آن، مفسر با رویکردی خاص به بیان حقایق درونی انسان از منظر قرآن می پردازد و دسته ای از مباحث این کتاب را با مبانی و اهداف تربیتی و با زبان ویژه، کشف، تحلیل و بیان می کند. بر این اساس، مفسر این اتجاء، در پی یافتن راه حل مشکلات معنوی و اخلاقی فردی در گذشته با استناد به قرآن است. اما این گرایش دارای روش های متنوعی در میان مفسران بوده و در دوره معاصر برخی از آنان شیوه های مناسب این قرن را برگزیده اند؛ به این معنا که از سویی دربردارنده نگاه اجتماعی، و از سوی دیگر متناسب با زبان مخاطبان امروز شیوه تحلیلی است.

از ویژگی های تفسیر آیت الله مشکینی، گرایش تربیتی و اخلاقی است. اما مشکل این گرایش آن است که عرض و طول بسیار دارد و در میان جریانات تفسیری و فرق و ملل، افراط و تفریط بسیار شده و از روش های غیرعلمی استفاده شده که نیازمند آشنایی است. بدون شک، آشنایی با این گرایش به مناسبت تفسیر پژوهی یکی از شخصیت های تفسیری معاصر و تعیین جایگاه این تفسیر، کمک می کند که ادبیات این دانش غنی تر شود و روش های آن در جهت معنویت و اخلاق تقویت شود؛ زیرا امروز ما از هر زمان دیگری به آن محتاج تریم و کمبود آن را با همه ترویج های رسمی و رواج روش های خواب گرایی و کشف نمایی و ظهور شخصیت های خلق الساعه اخلاقی، احساس می کنیم. بدین ترتیب می توان امید بست که این جریان با روش معقول و مستند به وحی توسعه و تعمیق یابد و مرز میان این روش ها با روش های مروج خرافات و بدعت های دینی و غیرعقلانی مشخص شود.

تعریف گرایش

درباره این گرایش، گفته شده جهت گیری ای است که در آن، مفسر به استنباط و بیان

پیام های اخلاقی و تربیتی می پردازد و در مقام برجسته کردن آن معارف و معانی است که از نظر او از اهداف اساسی قرآن برای رسیدن به سعادت و تعالی و قرب به پروردگار است. مفسر این گرایش، با روش های گوناگون اهتمام دارد تا وجدان و درون انسان را بیدار کند و حجاب های ظلمانی را از صفحه دل او بزدايد. هدف وی آن است که نور فطری و هدایت وجدانی بر صفحه قلب انسان مخاطب این کتاب بتابد و بر راه حقیقی و تعالیم متعالی رهنمون شود. بنابراین، مفسر این گرایش می کوشد تا استدلال های قرآنی برای تشویق مخاطب به تربیت نفس و سیروسلوک و اصلاح خود و جامعه را برجسته کند. به عبارت دیگر، کار مفسر این گرایش با تبیین آیات قرآن، هدفمند و ترویجی است و فقط کشف و پرده برداری از مشکلات قرآن نیست. او با کار خود می خواهد راه ها و روش هایی برای مهار نفس و رهایی از غرایز در زندگی بشر را نشان دهد که در قرآن به زبان عمومی بیان شده است؛ مانند کنترل غرایز و شهوات، چگونگی تربیت نفس، و توجه به مبدی که او را نسبت به رفتارهای خود حساس می کند. این دستورالعمل ها، گاه آن چنان فشرده و ساده بیان شده که انسان را از این نکته غافل می کند که در مقام ارائه نظامی اخلاقی و تربیتی و تعریف نوعی جهان بینی اخلاقی است.

اما مفسران این گرایش، دو گروه می شوند: گروهی که آن را در قالب راه ها و روش های تربیتی قرار می دهند؛ و گروه فیلسوفان اخلاق اسلامی، که با تفسیرهایی که در این محورها انجام داده اند، آن را در دستگاه استدلال و برهان خاص ریخته و برای اثبات آن ها از زبانی مخصوص این علم بهره گرفته و میان آن استدلال ها و معارف قرآن، نوعی تطبیق پدید آورده اند. البته باید به این نکته تأکید کرد: اینکه مفسری از گرایشی اخلاقی متأثر است، به این معنا نیست که احیاناً برخی مباحث اخلاقی و سیروسلوکی را مطرح می کند؛ زیرا این جهت را ممکن است همه تفاسیر داشته باشند؛ بلکه به این معناست که روح حاکم و جلوه قوی تفسیر را این بُعد با توجه به روش های گوناگون تشکیل می دهد.

البته بحث درباره دلایل و عوامل این گرایش به مثابه یکی از صبغه های تفسیری، فرصتی مستقل می طلبد، مانند آنچه درباره تفاسیر صوفی یا تفاسیر اجتماعی - سیاسی و یا تفاسیر عرفانی گفته می شود؛ اما بدون شک، شخصیت روحی و روانی و محیط تربیتی و سیر زندگی و استادان و مربیان و پیش ذهنیت های مفسر و اوضاع تاریخی و مسائل محیطی، تأثیر بسزایی در گرایش به این صبغه ها دارند. بدون تردید جلوه اخلاقی، از نمودهای بارز گرایشی این شخصیت تفسیری است. از آنجا که ذهن و اندیشه مفسر به این گرایش مشغول بوده است، کمتر مناسبت و بحث تفسیری پیش می آید که به گونه ای به بُعد اخلاقی و تربیتی آن اشاره نداشته باشد.

این مباحث شامل موضوع اخلاق نظری و عملی، عرفان و انسان شناسی و رفتارهای اخلاقی انسان و جزا و پاداش های آن می شود.

پیش از بررسی این روش، بایسته است که به کلیاتی درباره این تفسیر و آشنایی با نوشته های گوناگون قرآنی ایشان، به ویژه تفسیر مبسوط بپردازم.

آشنایی با آثار قرآنی

آیت الله مشکینی، در کنار بیش از بیست کتاب، به مباحث قرآنی و تفسیری پرداخته است. ایشان چهار اثر قرآنی دارد: تفسیر روان، تفسیر سوره آل عمران (تفسیر المبسوط)، تفسیر سوره صاد (که بخشی از مسائل حکومتی هم در آن آمده است)، ترجمه قرآن. تفسیر سوره صاد قبل از پیروزی انقلاب نوشته شده است و شاید تفسیر سوره آل عمران هم مربوط به همان زمان باشد. از متن تفسیر سوره صاد برمی آید که مخاطبان آن، عموم مردم و نیز طلاب و حوزویان شهر زنجان بوده اند. ایشان ماه رمضان را قبل از انقلاب، مهمان مردم این شهر بودند و از این فرصت استفاده کردند و تفسیر سوره «صاد» را مطرح کردند. سپس یادداشت های آن جلسات، به صورت کتاب درآمده است. در این تفسیر چون پیش از انقلاب بوده است، به مناسبت به بحث های روز اشاره کرده اند و گاه با کمترین ارتباط با آیه، آنچه بیان را برای مردم لازم می دانستند، دور از توجه مأموران دولتی، در لباس تفسیر بیان کرده اند.

از سوی دیگر در موضوع قرآن نیز، پس از تفسیر می توان به ترجمه قرآن ایشان اشاره کرد که در سال های آخر عمر ایشان بوده، چنان که تفسیر روان ایشان چنین بوده و متأسفانه تفسیر روان به پایان نرسید. در زمان حیات ایشان، تا جزء هجده قرآن، در پنج جلد نوشته شد و فاضل محترم، حسین استادولی که ویراستار ترجمه قرآن ایشان هم بودند، آن را تصحیح و آماده انتشار کرد. سپس با تصمیم بنیاد آیت الله مشکینی، مقرر شد ادامه تفسیر (با شیوه ای که در آغاز جلد ششم اشاره شده است) به قلم آیت الله استادی نگارش شود.

از سوی دیگر بسیاری از آثار آیت الله مشکینی، در پاسخ به نیازهای حوزه و بعضاً جامعه نگارش یافته است؛ مثل تلخیص رسائل و اصطلاحات الاصول، و تفسیر و ترجمه قرآنکه ساده سازی و فهم بیشتر قرآن را در بردارد. از این رو، ایشان برای اینکه خود بیشتر از قرآن بهره مند شود و به دیگران نیز فیض برساند، بخشی از فرصت های خود را به این کار اختصاص داد.

تفسیر سوره آل عمران با نام تفسیر المبسوط، تفسیری علمی و آکادمیک است و به زبان عربی تألیف شده و به جز برخی مباحث آن، کوتاه و فشرده است و با زبان حوزوی مناسبت دارد. این تفسیر، حاصل تدریس مؤلف گرامی آن در جمع شاگردان و علاقمه مندان از میان طلاب است و نگارش آن در شهر مقدس قم آغاز شده است و نخستین جلد آن، در سال 1402 ق چاپ شده است.

ترجمه نگاری تفسیر

چنان که یادآور شدیم، بخش نخست تفسیر روان را ترجمه آیات تشکیل می دهد؛ ترجمه ای که می تواند به طور مستقل چاپ شود و مورد توجه قرار گیرد و یکی از ترجمه های فارسی قرآن دوران معاصر محسوب گردد.

ترجمه، آوردن معانی برابر کلمات قرآن به زبان دیگر است. ولی حقیقت آن است که آوردن کلمات و جملاتی که گویای معانی بلند و بلیغ قرآن باشد، بسیار مشکل و دشوار است. بدین روی، بیشتر ترجمه های موجود، آمیخته با تفسیر است؛

زیرا چنین امکانی نیست که دقیقاً معانی و مفاهیم سخنان خداوند را در محدوده‌ی واژگان معین در برابر قرآن و در قالب پیام قرآن قرار دهیم بدون آنکه کلماتی در توضیح آن بیفزاییم. این دشواری در باب ترجمه‌ی مثال‌ها، تشبیهات و مفاهیم اعتقادی افزون‌تر می‌گردد. بدین جهت در ترجمه‌ی آیت الله مشکینی، ویژگی مهم این است که ترجمه، دارای روانی و روشن بودن مفاهیم و پیام آیه است و مفسر با افزودن برخی توضیحات، خلاصه‌ی دیدگاه خود را در تفسیر آیه و مجموع بحث ارائه می‌دهد و ضمائم و قیود کلام را مشخص می‌کند و در قالب و شکل بندی جملات عربی قرار نمی‌گیرد. بدین جهت این ترجمه از نظر شیوه‌ی ارزیابی ترجمه‌ها، قابل توجه است.

شیوه‌ی تفسیری

اشاره

روش نگارش این تفسیر چنین است که پس از ذکر نام سوره و احیاناً تعداد آیات و مدنی و مکی بودن سوره، آیه یا چند آیه هم موضوع و وابسته به یکدیگر را نگاشته، سپس زیر عنوان «خلاصه» ترجمانی از آیه را به ترتیب آیات بیان می‌کند و آنگاه با عنوان «شرح»، آیات کریمه را تفسیر می‌کند. در این بخش، رابطه‌ی آیه پیشین را با آیات پسین شرح داده و سپس آیه را به چند جمله مجزا از یکدیگر درآورده و هر یک از آن قسمت‌ها را از نظر قواعد ادبی صرف و نحو، بلاغت و لغت مورد بحث قرار داده است. آنگاه به تبیین و توضیح مفاد آیه می‌پردازد.

اما ویژگی این تفسیر، در گرایش به تفسیر اخلاقی و تربیتی است. این گرایش در میان مفسران با روش‌های گوناگون صورت می‌گیرد و گاه مفسر، از همه‌ی این روش‌ها برای مطلوب خود استفاده می‌کند و گاه یک روش در میان روش‌ها برجسته می‌شود. به هر حال مناسب است که این روش‌ها بیان شود. روش‌های تربیتی در میان مفسران به شرح ذیل است:

1. روش استنادی و استدلالی

منظور از این روش، در گرایش تربیتی، تبیین موضوع و آوردن دلیل برای اثبات موضوعی اخلاقی و تربیتی و پاسخ دادن به شبهات احتمالی است. هدف این

روش، اثبات و روشن کردن موضوعی انسانی و تربیتی است. این موضوعات که به مناسبت تفسیر آیه مطرح می شود، گاه در قالب سؤال و شبهه ای بیان می شود، و گاه برای توضیح موضوعی قرآنی. فاضل نراقی با استناد به آیه 31 سوره نساء می گوید:

«شریعت حکم کرده که اجتناب از گناهان کبیره، کفاره گناهان صغیره است. اجتناب از کبیره، زمانی کفاره صغیره می شود که با اراده و قدرت، آن را برای خدا ترک کند؛ نه آنکه قدرت بر آن نداشته باشد، یا از راه ترس مردم یا حفظ آبرو یا به جهت عدم شوق و رغبت، آن را انجام بدهد. چنین اجتنابی کفاره گناه صغیره نمی شود»⁽¹⁾. بنابراین، باید از گناه کبیره پرهیز کرد و از تبدیل گناه صغیره به کبیره برحذر بود؛ زیرا گناه کبیره به پنج دلیل به گناه کبیره تبدیل می شود: 1. اصرار بر گناه، به معنای مکرر مرتکب آن شدن؛ 2. حقیر شمردن آن؛ زیرا هر گناهی را که اندک شماری، نزد خدا عظیم می شود؛ 3. شاد شدن به انجام دادن آن گناه، یا قدرت یافتن بر انجام دادن آن؛ مثل اینکه کسی مسلمانی را خجل یا مغبون کند و بگوید دیدی او را چگونه رسوا کردم یا خجل ساختم یا مغبون نمودم؛ و به این دلشاد باشد؛ 4. گناهی را که مرتکب شده، بدون جهت شرعی در نزد کسی که مطلع نیست، اظهار کند؛ 5. آن شخص گناهکار، کسی باشد که مردم به او اعتماد داشته، از او پیروی کنند و او گناه صغیره انجام دهد که مردم بر آن مطلع شوند و وقع وزشتی آن گناه در نظر ایشان کم شود؛ مثل اینکه عالمی لباس ابریشم بپوشد یا مسخرگی کند، یا در مجمع معصیت بنشیند.⁽²⁾

آیت الله مشکینی در تفسیر آیه شریفه در توجه به خاطره و ذهن بیان کرده است:

«لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصَغْرٌ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ»⁽³⁾ ایشان در تفسیر این آیه، در ابتدا به این نکته توجه می دهد که منظور از علم خداوند به کارهای خوب و بد انسان چیست؛ علمی که بر اساس آن خداوند به نیکان و بدکاران پاداش و کیفر می دهد. ایشان می گوید این آیه در سیاق آیاتی چون

ص: 59

1- (1) . معراج السعاده، ص 663.

2- (2) همان، ص 6.

3- (3) . سبأ، آیه 3.

این آیه است: «لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوُهَا يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (1).

اما مشکل این دسته از آیات، این است که چگونه خداوند با علم خود به درون انسان و آنچه در ذهن می گذرد، که بسا اختیاری و در اراده انسان نیست، کیفر می دهد که از ملکات نفسانی و خواطر شیطانی است؟ آیا ممکن نیست که گفته شود این آیات ناظر به اعمال انسان است و نه خواسته ها و نیت او؟ «و الأولى أن نقول في المقام: إن الآية المبحوث عنها باق على عمومها بالنسبة إلى الخواطر والعقائد والملكات، فعلمه تعالى شامل للجميع». آنگاه این پرسش را مطرح می کند که کیفر بر عمل است و کسی که در ذهن خود کار زشتی را تصور می کند، چگونه محاسبه می شود؟ چون می دانیم که عقاب بر خواطر مطلقاً مترتب نمی شود، پس گویی خارج از سیاق این آیه است؟ ایشان در آغاز، در مقام احتمال می گوید:

«لكن لا يبعد القول بترتب الثواب والعقاب على النية، أي القصد والارادة من بين الخواطر؛ إذ قد يظهر من عدة أخبار و من بعض الآيات أيضا ذلك»، همان طور که برخی آن را نقل کرده اند، مانند علامه شیخ انصاری در رسائل (2) به دلیل برخی از روایات که نیت مؤمن را ارزش گذاری کرده و فرموده: «نية المؤمن خير من علمه، و نية الكافر شر من علمه» (3) یا فرموده:

«إن الله عز و جل ما يحشر الناس على نياتهم» (4) خداوند در روز قیامت مردم را بر اساس نیت های آنان محشور می کند، یا در علت ابدی قرار گرفتن و خلود اهل نار و اهل جنت روایت رسیده که عزم هر دو طائفه این است که تا وقتی در دنیا باشند، خوبان بر خوبی و بدکاران بر بدی خود ثبات داشته باشند؛ (5) و روایات دیگری که هریک از آن ها دلالت دارد که نیت، جایگاه اساسی در حیات معنوی انسان دارد، مثل این روایت:

«إذا التقا المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول

ص: 60

1- (1) بقره، آیه 284.

2- (2) . فرائد الأصول، ص 46-48.

3- (3) . الكافي، ج 2، ص 85، ح 2.

4- (4) همان، ج 5، ص 20، ح 1.

5- (5) . همان، ج 2، ص 85، ح 5.

کلاهما فی النار، فقیل یا رسول اللّٰه: هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال صلی الله علیه و آله: لأنّه أراد قتل صاحبه»؛ (1) و روایات دیگری که همین مضمون را به شکل دیگری تأیید می کند؛ (2) و مهم تر، کلام خداوند که آخرت را برای کسانی می داند که در دنیا حتی اراده علو و برتری و فساد نداشته باشند. قوله تعالی: «تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ». (3) از مجموع این آیات و روایات استفاده می شود که هر عقیده باطل و رذیله اخلاقی مورد محاسبه است و اقتضای عذاب دارد، و شاید اینکه خدا فرموده: «لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ» (4) و: «إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» (5) و: «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» (6) همه موضوع نیت و قلب است. (7)

ایشان در پایان نتیجه گیری می کند که این آیات، بر محاسبه انسان به مکنونات قلبی و ارادی و نیت او دلالت دارد؛ هر چند که مورد بعضی از آن ها از نظر سیاق، خاص است.

طبیعی است که این روش تربیتی که شکل استنادی و استدلالی به شکل منقول آن دارد و از قبیل استدلال های عقلی و فلسفی یا تحلیلی نیست، برای گروهی از خوانندگان نتیجه تربیتی دارد و شکل هدایتی و نوعی کلامی به خود می گیرد و هر چند مخاطب را به سیر و سلوک و تربیت نفس تشویق می کند، روش کلی استدلال و اثبات و استناد است.

البته این روش گاه شکل استناد به دلیل عقلی دارد؛ مانند غیر آنچه ایشان در مثال

ص: 61

1- (1). التهذيب، ج 6، ص 174، ح 347.

2- (2). الكافي، ج 6، ص 429، ح 4؛ ج 2، ص 368، ح 2 و 3. نهج البلاغة، ص 499، الحكمة 154؛ الكافي، ج 2 ص 409، ح 1.

3- (3). قصص، آیه 83.

4- (4). بقره، آیه 225.

5- (5). إسرائ، آیه 36.

6- (6) نور، آیه 19.

7- (7) تفسیر مبسوط، بقره، آیه 282.

پیش گفته از آیات و روایات سود جست و همواره این گونه است که با این قالب استدلال کند. اما گاه روش شهودی و کشفی دارد و در قالب موعظه عارفان و سخنان اهل کشف، این نکات در ذیل آیات بیان می شود؛ مانند آنچه سهل تستری یا ابوعبدالرحمن سلمی در حقائق التفسیر از بایزید بسطامی نقل می کنند و به خواطر و تجربیات باطنی خود یا کسانی در دوره معاصر و به شخصیت هایی از اهل کشف استناد می جویند.

البته دشوارترین روش، استدلال عقلی و با استناد به برهان یا تحلیل عقلی برای بیان مسائل اخلاقی و تربیتی است که به آثار و نتایج موضوعی تربیتی اشاره می شود، یا زیان های بی بندوباری و هرج و مرج و بی توجهی به حیات معنوی را شرح می دهد و به طور مستقیم و غیرمستقیم از اخلاق سخن می گوید.

هریک از این چند روش، جایگاهی ویژه دارند و در میان مفسران، جدا از مباحث هرمنوتیکی و عوامل شخصیتی، استدلالی دارد که متناسب با مخاطب انتخاب شده و طرفدار پیدا کرده است. هرچند موفق ترین روش در میان مخاطبان تحصیل کرده، استفاده از روش های غیرمستقیم تحلیلی عقلی و نشان دادن آثار و نتایج در بیان مسائل تربیتی است.

2. روش اقناعی

منظور از روش اقناعی که در ابعاد وسیعی در تفسیر جریان دارد، استفاده از روش های گوناگون برای قانع کردن مخاطب است. این روش در نظر برخی مفسران بسیار مهم است. برخی مفسران معاصر مانند محمدجواد مغنیه معتقدند تفاسیر دوره های متأخر، چیزی برگزیده جز بعد اقناعی کلام بر معارف آن نیفزوده اند. (1) البته زبان اقناع در میان مفسران در میان مکاتب تفسیری و نحله های کلامی متفاوت

ص: 62

1- (1). الکاشف، ج 1، ص 10، مقدمه تفسیر. البته ایشان معتقد است که تفسیرنویسی هنر است که در شرایط زمانی و مکانی خاص شکل می گیرد؛ بدین روی تفسیر قرآن به اختلاف زمان ها و دگرگونی شرایط دگرگون خواهد شد.

است. گاه در زبان عرفانی این روش خود را نشان می دهد، مانند اینکه از طریق تحریک احساسات، یا تخیل عمل می شود؛ و گاه با دلیل های اقناعی و اسکاتی، یا براهین، یا شواهدی که جنبه منطقی و علمی ندارد، اما می تواند در مخاطب تأثیرگذار باشد، مثل اینکه برخی مفسران این نحله، از عرفای نامی مطالبی نقل می کند، کاری که سلمی در حقائق التفسیر انجام می دهد؛ گاه با خواب می خواهد به دعا و عبادت تشویق کند، مثلاً در ذیل آیه: «بَلِ اللّٰهِ فَاَعْبُدْ وَ كُنْ مِنَ الشّٰكِرِيْنَ» (1) می نویسد: کسی جنید بغدادی را در خواب دید و از او پرسید که خدا با تو چه کرد؟ گفت در آن عالم همه علوم از من زایل شد و اشارات از بین رفت. تنها چیزی که برایم ماند، همان رکعات سحر بود. (2)

از نکات دیگر این روش اقناعی در تفسیر، تأثیر برخی کتاب های خاص تأویلی و ادبیات عرفانی، مانند لطائف اشارات قشیری نیشابوری (م 465)، کشف الاسرار میبیدی و روح البیان برسوی و بیان السعاده گنابادی است. مهم ترین بستر این روش که با ادبیات خاص ادا می شود، جابه جا کردن آیه ای در آیه دیگر است. مثل آنچه فیض کاشانی استفاده می کند تا در ضرورت برداشتن زاد و راحله در سفر معنوی اقدام کند و می گوید همچنان که سفر صوری را مبدی و منتهایی و مسافتی و مسیری و زادی و راحله ای و رفیقی و راهنمایی می باشد، همچنین سفر معنوی را که سفر روح است به جانب حق سبحانه تعالی هم هست، مبدأش جهل و نقصان طبیعی است که با خود آورده از شکم مادر «وَ اللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ اُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا» (3) و منتهایش کمال حقیقی است و آن وصول است به حق سبحانه: «وَ اَنَّ اِلٰى رَبِّكَ الْمُنْتَهٰى»، (4) «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» (5) و مسافت راه در این سفر، مراتب کمالات علمیه و عملیه است که روح طی آن ها می کند شیئاً فشیئاً،

ص: 63

1- (1) . زمر، آیه 66.

2- (2) حقایق التفسیر، ج 2، ص 204.

3- (3) . نحل، آیه 78.

4- (4) . نجم، آیه 14.

5- (5) انشقاق، آیه 6.

هرگاه بر صراط مستقیم شرع که سلوک اولیا و اصفیاست سایر باشد: «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ» (1) و این کمالات مترتب است بعضی بر بعضی، تا کمال متقدم طی نشود، به متأخر منتقل نتوان شد، چنانچه در سفر صوری تا قطعۀ مسافت متقدمه طی نشود، به متأخر نتوان رفت؛ و منازل این سفر، صفات حمیده و اخلاق پسندیده است که احوال و مقامات روح است، از هر یک به دیگری که فوق آن است منتقل می شود به تدریج که البته دارای منازل است و مسیر این منازل به مجاهده و ریاضت نفس به حمل سختی ها. (2)

این شیوه، گاه با تأویلات باطنی، و نقل قصه از تجربه عارفان و آثار حالات آنان است که زمینه گرایش به تأویل خاص را فراهم ساخته و افراد بسیاری را با نقل های پراکنده جذب خود کرده است؛ به گونه ای که مخاطب معناگرا را به شکل اجتناب ناپذیری به وادی و رای ظاهر و تأویل می کشاند.

البته همان طور که اشاره شد، شکل اجتماعی این گونه سخن گفتن ها، گاه مشاهده می شود؛ مثل اینکه وقتی درباره ضرورت بیدار شدن از خواب غفلت موعظه می شود، به این نکته اشاره می شود که انسان تا در این جهان است، باید مراتب و مراحل آن جهان را طی کند، بینایی و بصیرت انسان در دنیا و آخرت، به واسطه بینایی و بصیرتی است که در دنیا کسب می کند. یعنی بینایی فقط در این دنیا تدارک دیده می شود و باید آن را با خود به آخرت بُرد؛ و این آیه قرآن نیز مستند ایشان است: «وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا» (3). محال است که چشم حقیقت بین انسان در این جهان باز نشده باشد و در آن جهان باز گردد. آنچه به نام «لقاءالله» در قرآن کریم آمده، باید در همین جهان تحصیل شود. اینکه زاهدان و متعبدان قشری می پندارند که با انجام یک سلسله اعمال ظاهری، بدون اینکه نفس

ص: 64

1- (1) . انعام، آیه 154.

2- (2) ده رساله: رساله زاد السالک، ص 79-80.

3- (3) . اسراء، آیه 72.

در این جهان اطوار خود را طی کرده باشد، می توان به جوار قرب الهی رسید، خیال خام و وعده «نسیه» شیطانی است.⁽¹⁾

نمونه دیگر، روش سهل تستری (م 283)، صوفی برجسته بصره و پیرو محقق سنت گرا محمد بن سوار بصری و مرید صوفی ابوالفیض تابان ابراهیم مصری (م 245) است. آن ها از نظر محتوا و سبک شبیه به زبان و بیان حقائق التفسیر سلمی بوده اند. در تفسیر وی که در آن اندیشه زهد و تقوا و جدال با نفس حاکم است، درباره برخی سوره و آیات قرآن این روش مشاهده شده است؛ مثلاً در تفسیر آیه:

«جَنَاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا»⁽²⁾ در آغاز می گوید مراد از این «جنات» معاینه حق، یعنی نزدیک شدن است به گونه ای که خدا خودش را بین مؤمن و دیگران نزدیک می سازد، تا جایی که بنده خدا قلب خود را نزدیک حق و مشهود در غیب حق می بیند. سپس می گوید در بهشت بندگانی هستند که اگر لحظه ای از حق محجوب شوند، استغاثه آنان بلند می شود؛ مانند استغاثه اهل آتش در جهنم. بعد می گوید: آیا نمی بینید که کلیم الله چون نمی توانست بر ندیدن خدا بردباری کند، حلاوت مناجات خدا را هم در نمی یافت.⁽³⁾

این سبک دیگری است از روش تفسیر تربیتی که در آن استدلال نیست؛ نوعی ایمان خواهی به روش اقناعی با ادبیات مخصوص است.

3. روش تشویقی و تبشیری

روش تشویقی در گرایش تربیتی، که بیشتر در ادبیات تفاسیر اجتماعی و عرفانی نمود داشته، بدین شکل است که مفسر گاه از منقولات از بهشت و نعمات آن برای تشویق مخاطب سخن می گوید، و ثواب و رضوان خدا را یادآوری می کند. نمونه این گرایش را در تفاسیر پراکنده امام خمینی که متصف به این گرایش است، می توان

ص: 65

1- (1) مجموعه آثار، ج 1، ص 451.

2- (2) . مریم، آیه 61.

3- (3) تفسیر تستری، ص 99-100.

مشاهده کرد. برای نمونه، ایشان در زمینه اهمیت خواندن قرآن تعبیرهای گوناگون به کار برده، که یکی از آن‌ها استناد به اقوال اهل بیت برای تشویق و تحریص است.

امام می نویسد: «یکی از وصایای رسول اکرم صلی الله علیه و آله، وصیت به تلاوت قرآن است و آنچه از اهل بیت عصمت علیهم السلام در خصوص آن وارد شده، در این اوراق نگنجد».

آنگاه روایاتی را ذکر و سپس درباره درجات قاریان و ثواب قرائت نکاتی بیان می کند؛ مانند این سخن که: «در اخبار کثیره، قضیه تمثیل قرآن به صورت نیکویی و شفاعت نمودن آن از اهل خود و قرائت کنندگان وارد است... و در حدیث است:

مؤمنی که قرائت قرآن کند در حال جوانی، داخل شود قرآن بر گوشت و خون او، و او را خداوند با سفرای کرام نیکوکار قرار دهد و قرآن پناه اوست در قیامت». سپس مطالب دیگری در زمینه آثار معنوی قرائت و تأثیر آن در قلب قاری بیان، و آن‌ها را تفسیر و تحلیل می کند. (1) از نکات جالب توجه، اشاره به تجسم و عینیت یافتن قرآن در وجود اشخاصی است که به درستی حامل قرآن باشند؛ کسانی که صورت قرآن در قلب آنان نقش بسته، به گونه ای که باطن ذاتشان عینیت کلام الهی شده است. این افراد دارای درجاتی هستند، و هر کوشش و تلاشی برای فهم و عمل به قرآن موجب می شود که لیاقت و استعدادشان آماده پذیرش مراتب بالاتری شود، تا جایی که باطن ذات شخص، همه حقیقت کلام جامع الهی شود. در آن صورت فردی که تجسم قرآن شد، خود او قرآن ناطق می شود، قرآن جامع و فرقان قاطع می گردد، مانند علی بن ابی طالب علیه السلام که سراپا تحقق به آیات الهی و نشانه های بزرگ خداوند و قرآن تام و تمام دارد. به همین دلیل برای تحقق هرچه بیشتر دعا، عبادت و قرائت قرآن، دستور رسیده که آن‌ها تکرار شود تا جایی که باطن ذات شخص به صورت عبادت و قرآن درآید. (2) همچنین توضیح می دهد: «کسی که خود را عادت به قرائت آیات و اسمای الهیه از کتاب تکوین و تدوین الهی داد، کم کم قلب او صورت ذکری

ص: 66

1- (1). شرح چهل حدیث، ص 497-499.

2- (2). شرح چهل حدیث، ص 497-499.

و آیه ای به خود گیرد و باطن ذات، محقق به ذکرالله و اسم الله و آیت الله شود... و مقام ذکر از مقامات عالیة بزرگی است که به حوصله بیان و به حیطة تقریر و تحریر برنیاید، و کفایت کند برای اهل معرفت و جذبۀ الهیه و اصحاب محبت و عشق، آیه شریفه الهیه که می فرماید: «فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ» (1). (2).

نمونه دیگر همین روش، در تشویق به تدبر در آیات است که ایشان با روش تشویقی به موضوع قرائت و دعا در کتاب شرح چهل حدیث و آداب الصلاة می پردازد و با تعبیرهای گوناگون سخن می گوید و اهمیت آن را شرح می دهد. (3) حتی در جایی، از خواندن قرآن برای خواص مادی و شفای بیماری های جسمی، انتقاد می کند و می نویسد: «از قرآن شریف، تنها شفای بیماری های جسمانی نباید طلب کرد، بلکه عمده مقصد را شفای امراض روحانی که مقصد قرآن است قرار دهید.

قرآن کریم برای امراض جسمانی نازل نشده؛ گرچه شفای امراض جسمانی نیز حاصل می گردد». (4).

این شیوه زبانی در برخی تفاسیر معاصر دیده می شود؛ مثل بحث قرائت قرآن، که مفسر برای بسترسازی و آماده کردن دل برای تلاوت قرآن از آن استفاده می کند.

چون به دست آوردن طهارت باطن، هر چند پیش از حضور قلب و اخلاص در قرائت، و حتی پیش از گفتن استعاذه مطرح است، رسیدن به این مرحله هنگامی ممکن می شود که دورانی از تجربه های قرائت سپری شود و شخص به اهمیت پاک سازی باطن پی ببرد. جایگاه پاک، مانند خانه تمیز و زیبا برای پذیرایی از میهمان محبوب و گران قدر است. اهمیت و حساسیتِ بستر قرائت قرآن آنگاه مشخص می شود که مشکلات و وسوسه های شیطانی و حواس پرتی بر ذهن و خاطر انسان غلبه کند و انسان بفهمد باید برگردد و از آغاز به پالایش پردازد و مواد دورریختنی

ص: 67

1- (1) بقره، آیه 152.

2- (2) شرح چهل حدیث، ص 497-499.

3- (3) . در این باره ر. ک: آداب الصلاة؛ شرح چهل حدیث، ص 499.

4- (4) آداب الصلاة، ص 205.

را مشخص کند و آن‌ها را از ذهن و زبان خود بیرون بریزد. باید دل را از اغیار پالایش دهد، و ناپاکی‌های معنوی را از خانه دل دور دارد. دروغ، غیبت، ریا، اذیت و آزار، نمونه‌هایی از این گناهان است که رنجش خاطر می‌آورد و مانع طهارت باطن می‌شود. پس از پاک کردن این نازیبایی‌ها، نوبت به آرایش دل می‌رسد. آرایش دل، از پاک‌سازی دشوارتر است؛ چون باید خانه دل را با زیبایی و ظرافت نورانی کند.

ایشان در اهمیت تطهیر دل می‌نویسد:

پس اگر تو دارای قلبی روشن به انوار الهی و روحی پرتوگرفته از شعاع‌های روحانی باشی و روغن قلبت روشن گردد، هر چند بدون تماس با شعله تعلیمات خارجی روشن شده باشد و آن نور باطنی را که پیش پایت را نورانی می‌کند به قدر کافی داشته باشی، بی‌گمان سیر کتاب الهی برای تو آشکار خواهد شد، مشروط بر اینکه طهارتی را که در تماس با کتاب الهی لازم است، داشته باشی و حقیقت کلمه الهی و غایت تکلم حق تعالی را در آئینه مثل اعلا و آیت کبرا خواهی شناخت. (1)

ایشان این مطالب را در جای دیگری از شرح دعای سحر بیان می‌کند و شرط بهره‌برداری را پاک شدن از پلیدی‌ها و آلودگی‌های عالم طبیعت و شستشو در چشمه‌های صاف و زلال معنویت می‌داند. این مطالب در اکثر نوشته‌های عرفانی امام منعکس است؛ هر چند تعبیرها متفاوت است و در برخی مطالب، افزوده‌هایی وجود دارد؛ به طور مثال در آنجا که سخن از تجلی قرآن به میان می‌آید، به آثار این طهارت اشاره می‌کند و می‌نویسد: «شیرین‌ترین چیزی که پس از کندن درخت ملعون عالم طبیعت، از شجره مبارکه در بهشت فردوس می‌چشد، گشایش سینه او برای ارواح معانی و بطون آن و سر حقایق و مکنون آن می‌باشد». (2) امام خمینی در کتاب آداب الصلاة بدین گونه می‌نویسد که پس از تحصیل طهارت، نه تنها کلام او نورانی، بلکه خودش نور خواهد شد: «اگر قلبی نورانی و صافی از الواث و کدورات

ص: 68

1- (1) شرح دعای سحر، ص 56.

2- (2) . همان.

عالم طبیعت شد، کلام او نیز نورانی، بلکه نور خواهد بود و همان نورانیت قلب، جلوه در کسوه (لباس) الفاظ می نماید؛ و اگر قلبی ظلمانی و مکدر شد، فعل و قول او نیز ظلمانی و مکدر شود». (1) به همین دلیل امام با روش تشویق آمیز، در جایی دیگر بیان می کند که هرچه قلب پاک تر شود، نور قرآن بیشتر در دل می تابد و از قرائت بهره بیشتری می برد. (2)

4. روش اندازی و تحذیری

این روش نیز رویکردی کارکردگرایانه دارد و مفسران تربیتی و به ویژه عارفان، با ترسیم مسائل معرفتی و عملی در پی ارائه این دسته از معارف هستند. گاه این روش اندازی توسط نقل است؛ مثل آنچه از دیگران می آورد: شبلی رضی الله عنه الله را بر زبان آورد.

گفتند: چرا لا اله الا الله نگفتی؟ جواب داد: با الله دیگر ضدی باقی نمی ماند تا با لا اله الا نفی شود. گویند: در فرمایش خداوند به الله همو مانعی است که از وصول به او مانع می شود، همان طور که این اسم، در شدیدترین حالت از رسیدن موصول به حقیقت ذات مانع می شود. آنان را از اظهار اسمش بر آنان عاجز داشت تا بدان از عجز خود در درک ذاتش آگاه باشند. (3)

اما گاه شیوه بیان مسائل هولناک، مانند آیات قیامت و عذاب و برجسته کردن دشواری حساب در پس مرگ به مخاطب را به کار گرفته اند. نمونه این روش را در تفسیر ابوعبدالرحمن سلمی، صوفی، مورخ و محدث شافعی مذهب قرن چهارم (م 412) می توان مشاهده کرد که در قالب روایاتی از امام صادق علیه السلام و مقولاتی از شش صوفی بزرگ و معروف دیگر از جمله جنید، حلاج، ابوالحسن نوری، واسطی، ابن عطا و سهل تستری، مسائل اخلاقی و تربیتی را به صورت اندازی بیان می کند.

معیار وی در گزینش این روایات، محتوای عرفانی و اشاری آن ها بوده است؛ چون

ص: 69

1- (1). آداب الصلاة، ص 308-309.

2- (2) شرح دعای سحر، ص 57.

3- (3) عرائس البیان فی حقائق القرآن، تفسیر سوره حمد.

در این مکتب اصولی برای تربیت و اصلاح نفس مطرح شده است، مانند زهد یعنی بی میلی قلبی و روحی به دنیا یا همان زهد صوفیانه، ذکر (همان که در قرآن از آن به افضل عبادات تعبیر شده: ولذکر الله اکبر)، تهجد (که در آیاتی چون: ذاریات: 18، سجده: 16، فرقان: 64، اسراء: 79 و مزمل: 6 به آن اشاره شده). این مفسر در جای جای تفسیر، از این اصول با روش اندازی سود می جوید؛ مثلاً در ذیل آیه:

«قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكُمْ مِنْ حَقٍّ وَ إِنَّكُمْ لَتَعْلَمُونَ مَا تُرِيدُونَ» از جنید بغدادی نقل می کند با این مضمون از قول سری سقطی که گفت رب العزّه را خواب دیدم که به من گفت:

ای سری، مردم را آفریدم، سپس دنیا را آفریدم. نه دهم مردم به دنیا پرداختند و یک دهم آن ها با من باقی ماند؛ بعد بهشت را آفریدم. نه دهم بقیه به بهشت مشغول شدند، یک دهم دیگر با من ماند. سپس بلا را بر آنان مسلط کردم؛ نه دهم آنان از بلا گریختند، با من یک دهم باقی ماند. به باقی ماندگان گفتم شما دنیا را نخواستید، بهشت را نخواستید، از بلا هم نگریختید؟ گفتند: تو خود می دانی که ما چه می خواهیم. گفتم: بر شما چندان بلا مسلط کنم که کوه ها نتوانند آن را حمل کنند.

گفتند: مادام که تو این کنی، ما بر همه چیز راضی هستیم. (1)

جالب این است که این روش در بسیاری از تفاسیر بعدی اثر گذاشته است؛ مثلاً قشیری در تفسیر لطائف الاشارات به روش سلمی و به مذاق صوفیه، گاه از همین سبک استفاده می کند. وی به شیوه محدثین، همه روایات و کلمات و حکایات صوفیان را که گاه جنبه تحذیری دارد و هدف آن ارشاد و تربیت است، با سلسله سند آورده است، یا نقلی آورده با این مضمون: «یکی به نزدیک جنید آمد. وی را گفت: از کجا می آیی؟ گفت: به حج بودم. گفت: حج کردی؟ گفت: بلی. گفت از ابتدا که از خانه برفتی و از وطن رحلت کردی، از همه معاصی رحلت کردی؟ گفتا: نی.

گفت پس رحلت نکردی...» (2).

ص: 70

1- (1) حقائق التفسیر، ج 1، ص 312.

2- (2) همان، ج 1، ص 110-112.

دشوارترین این گرایش همین روش است که در ادبیات دینی و تفسیری معاصر به کار گرفته می شود؛ زیرا از خصیصه های تفاسیر معاصر، بُعد اجتماعی است و در تفسیر اجتماعی، توجه به نکات تربیتی در اصلاح جامعه به ویژه در حوزه اخلاق و رعایت حقوق دیگران و اصلاح ساختار فرهنگی و رفتار اخلاقی است. اینکه جامعه مسلمانان، از دروغ و فریب و نقض پیمان و نفاق رنج می برد، به آموزه هایی برمی گردد که دروغ و غیبت و فریب دادن را به شکل مصلحت آمیزی توجیه، و فرهنگ رواج آن را در خانواده و در مرحله بعد در جامعه و حکومت گسترش می دهد و در نتیجه جامعه از هر جامعه غیردینی بدتر، و مبتلا به دروغ و دورویی و خُلف عهد و بی ثباتی امنیتی است. تملق و چاپلوسی رواج می یابد، چون ظاهرگرایی و سخت گیری ها شروع می شود، تظاهر و نفاق، امری عادی در جامعه دینی می شود. نمونه چنین جامعه ای در گذشته، بنی اسرائیل در فرار از مسئولیت و بهانه جویی های آنان مشاهده می شود و یادآوری قرآن برای درس تجربه از گذشته ها بوده است. در این صورت، مفسر تربیتی با روش تحلیلی در پی توجه دادن مخاطب به مباحث اخلاقی و تربیتی در شکل فردی و اجتماعی است؛ زیرا جامعه از فرد ساخته می شود و اگر صفات زشت در روح و روان او نهادینه شود، به جامعه و حکومت سرایت می کند. لذا در تفسیر برخی آیات، این بیماری ها را می شناساند و در تفسیر به مناسبت ها به آن اشاره و سعی می کند اندیشه خواننده را به حقایق از فضای موجود جامعه باز کند و برای روشن کردن حقایق قرآنی، هر بار از زاویه ای بدان ها پردازد، آن ها را تحلیل می کند و آثار زیان بخش آن را نمایان می سازد، یا راستگویی را مثلاً در جامعه و خانواده توضیح می دهد و نور ایمان را بر آن پرتو افکند. برای نمونه، آیت الله طالقانی که به این روش بسیار پایبند است، در تفسیر آیات گاه از زاویه تاریخی و گاه کلامی و گاه از روش تحلیل مسائل اعتقادی یا بیان علوم تجربی، و گاه با ذکر احادیث اهل بیت علیهم السلام (برای نمونه، قسمت اول از

مجلد آخر، ص 106) و گاه از منظر ادب و شعر بدان ها می نگرد. (1) آنچه فراتر از علم و استناد می تواند برای خوانندگان دلنشین باشد، لحن اوست که از سوز و گدازی خاص و روحی سرشار از معنویت بیان می کند و توشه ای زندگی بخش تر به مشتاقان و عاشقان قرآن ارزانی می کند. به همین دلیل این گرایش با جهت گیری تربیتی و هدایتی، با روش تحلیل و توصیف برای خواننده معاصر معنا و مفهوم دیگری پیدا می کند که ثمره چهل سال تلاش و قرآن پژوهی است.

جایگاه این روش ها در قرآن

در قرآن همه این روش ها را می توان در بیان امور اخلاقی و تربیتی و استفاده از مسائل گوناگون در توجه مخاطب ملاحظه کرد. بی گمان این قرآن بوده که زمینه تنوع روش ها را برای مهم ترین هدف خود برای مفسران فراهم ساخته و آنان در تجربه های طولانی خود در طی قرون و اعصار از آن بهره برده اند. البته نحله های کلامی و دانش مفسران، به این تنوع و توسعه معانی و روش ها دامن زده و نقش دانش، آموزش و شرایط فرهنگی و تاریخی و حتی جغرافیایی به آن کمک کرده است. البته نمی توان منکر این واقعیت شد که روش مفسران فراز و نشیب داشته، اما اصول کلی همه این شیوه ها در قرآن آمده و هر گروه می تواند بگوید که روش آنان برآمده از این کتاب است. اکنون نمونه بیان خود قرآن را در روش های یادشده می توان نشان داد. مثلاً:

روش استنادی و استدلالی: در آنجا که مفسران، از روش استنادی برای امور تربیتی و اخلاقی استفاده کرده اند، به این دلیل بوده که در قرآن آیاتی که شکل استدلال دارد، بسیار است؛ برای نمونه می فرماید: «وَ آيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ * وَ جَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ * لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ» (2): «نشانه عبرتی است برایشان»

ص: 72

1- (1). همان، ص 81.

2- (2). یس، آیه 33-35.

زمین مرده که زنده اش ساختیم و از آن، دانه ای که از آن می خورند بیرون آوردیم؛ و در آن باغ هایی از نخل ها و تاک ها پدید آوردیم و چشمه ها روان ساختیم، تا از ثمرات آن و دسترنج خویش بخورند. چرا سپاس نمی گویند؟». در آخر نتیجه می گیرد: «و آنگاه که به ایشان گفته شود که از آنچه در پیش روی دارید یا پشت سر می گذارید، بترسید، شاید بر شما رحمت آرند و روی بگردانند»: «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَ مَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ».

در این آیات شریفه، به این شیوه سخن از آفرینش زمین و خصلت های آن و باغات و نیز خصائصی که از آن ها به عمل می آید تا مخاطب متوجه شود که اگر در طبیعت و به نحوه تولید نباتات اشاره می شود و این ها را از آیات خداوند بر می شمارد تا بداند که سپاس گزار خدای متعال باشد و این سپاس برای ایجاد تقوا و اصلاح رفتار است که باید در آن تأمل و تدبر کرد.

روش اقناعی: در قرآن نیز همین گونه است که گاه به شیوه اقناع کننده مسائلی مطرح می شود. می خواهد نشان دهد که انسان چگونه دارای مراتب و درجات است، و استغفار انسان جایگاه و معنایی متناسب با او دارد؛ مثلاً می گوید: «فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا * يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا * وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَ بَنِينَ وَ يُجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَ يُجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا * مَا لَكُمْ لَنْتُمْ لِيَّهِ وَقَارًا * وَ قَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا» (1) تا نتیجه بگیرد که چون دارای احوال گوناگون است، پس باید در این احوال امیدوار باشد. از این رو می شود که انسان گاه در حالی این گونه و در حالی آن گونه باشد و از فرصت ها استفاده کند، و دعا و عبادت را فراموش نکند، چون فرموده: «إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَ أَقْوَمُ قِيلاً * إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلاً * وَ اذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَ تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً». (2)

تفاوتی که میان این روش اقناعی با منقولات برخی اهل عرفان وجود دارد، در

ص: 73

1- (1) نوح، آیه 10-14.

2- (2) مزمل، آیه 6-8.

این است که بیان قرآن متکی به وحی و تجربه نبوی و حجیت آن بر اساس مقدمات کلامی تثبیت شده است؛ اما خواب جنید بغدادی، گفته شخصی بایزید بسطامی، کشف ابن عربی، شهودات و رؤیای فلان آیت الله از حیات برزخی، به تنهایی ارزش و اعتباری ندارد و برای دیگران حجت نیست، مگر اینکه به دستگاه وحی و عقل منطبق شود.

روش تشویقی: قرآن بارها از روش تشویقی استفاده کرده تا آن عمل صالح را تثبیت کند. به بهشت یا فلاح و رستگاری یا رضوان الهی؛ برای نمونه فرموده است:

«وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَاتُّوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (1) یا خدای سبحان در ضرورت و جدی گرفتن کار نماز جمعه فرمان اکید داده و فرموده است: «فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَادْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (2): «و چون نماز گزارده شد، در [روی] زمین پراکنده گردید و فضل خدا را جو یا شوید و خدا را بسیار یاد کنید؛ باشد که رستگار شوید».

روش اندازی در آیات قرآن بسیار است، که جنبه کارکردی دارد و آیات آن برای این بیان شده که به مخاطب هشدار دهد و البته نمونه های آن بسیار است با کلمه «انذار» و غیر آن؛ برای نمونه: «إِنَّا أُنزَلْنَاكُمْ عَدَا بَأً قَرِيبًا يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا» (3) یا بخشی از آیات سوره یس که کارهای اقوامی را شرح می دهد که سرانجام، بیچاره و بدبخت شدند، به این دلیل است که مخاطب انذار شود. برای نمونه در این آیات: «وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِكِ الْمَسْحُونِ* وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ* وَإِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيحَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَدُونَ» (4) یعنی:

ص: 74

1- (1) . بقره، آیه 25.

2- (2) . جمعه، آیه 10.

3- (3) . نبا، آیه 40.

4- (4) . یس، آیه 41-43.

«عبرتی دیگر برای آن ها اینکه نیاکانشان را در آن کشتی انباشته شده، سوار کردیم و برایشان همانند کشتی چیزی آفریدیم که بر آن سوار شوند. و اگر بخواهیم، همه را غرق می کنیم».

گاه این روش با استفاده از داستان های گذشتگان و ذکر آن افعال است؛ چنان که در سوره بقره در بیان افعال بنی اسرائیل، همه آن ها جنبه هشدار به مسلمین دارد؛ لذا می فرماید: «فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَ مَا خَلْفَهَا وَ مَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ»⁽¹⁾: «و ما آن [عقوبت] را برای حاضران، و [نسل های] پس از آن، عبرتی، و برای پرهیزگاران پندی قرار دادیم». یا در سوره یس داستان پیامبرانی را نقل می کند که بر جمعیتی وارد شدند و به آنان درباره کارهایشان هشدار دادند. داستانی است که خداوند نقل می کند؛ به پیامبر می گوید: برای آنان داستان و مثال شهر انطاکیه را تعریف کن.

مردمانش مسیحی یا کافر و نیز شرابخوار و قمارباز و آدم های بدکردار بودند.

خداوند دو نفر را فرستاد و بعضی نیز می گویند حضرت عیسی علیهم السلام دو نفر را فرستاد و گفت: بروید به این شهر و به این ها بگویید که این کارها را نکنند و از خدا بترسند.

این دو نفر با هم راه افتادند و رفتند و به شهر انطاکیه رسیدند، ولی مردم، آن ها را تکذیب کردند. از قرآن کریم معلوم می شود برخورد اقوام هلاک شده چنین بوده است که مردم پس از انذار پیامبران، از پذیرش آن سر باز می زدند و پیامبران را شکنجه می کردند یا می کشتند؛ در نتیجه، عذاب دنیوی خداوند آن ها را فرا می گرفت و نابود می کرد. بعد بلافاصله نتیجه می گیرد: «و ما أَنْزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّمَاءِ وَ مَا كُنَّا مُنْزِلِينَ * إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ * يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤْنَ»⁽²⁾: «و ما فرو فرستنده نبودیم. جز

ص: 75

1- (1) . بقره، آیه 66.

2- (2) . یس، آیه 28-30.

یک بانگ سهمناک نبود که ناگاه همه بر جای خود سرد شدند. ای دریغ بر این بندگان! هیچ پیامبری بر آن‌ها مبعوث نشد، مگر آنکه مسخره اش کردند».

روش تحلیلی: منظور این است که خود قرآن، گاه برای تثبیت مسئله‌ای به جای استدلال، تحلیل می‌کند؛ یعنی آیاتی وجود دارد که به این روش بیان می‌شود که نه از مقوله استدلال و برهان است، و نه از قبیل بشارت و انداز، بلکه به صورت شگفت‌انگیزی در پی بیان موضوع، ذکر نتایج و آثار آن خواسته اخلاقی و تربیتی است؛ مثل آنچه در این آیات برای ضرورت هدفداری در حیات و لزوم مواظبت بر اعمال بیان شده است: «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيُبْلُوَكُمْ أَتُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ * الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ * ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ» (1). زیرا به این دلیل در مقام بیان هدف خلقت انسان، و نتیجه‌گیری از آن است، تا به موضوع آزمایش و ابتلا اشاره می‌کند که یکی از اهداف تربیتی است؛ چون انسان برای حیات خلق شده، نه برای مرگ. هر مرگی، تولدی است در عالم دیگر. از این رو لفظ «مرگ» نه به معنای نیستی و نابودی، بلکه واقعیتی است چشیدنی که مقهور انسان است و همه آن را خواهند چشید تا به خدا رجوع کنند و از تعلقات هر عالمی مبرا و به حیات عالم دیگر محلی گردید.

در حقیقت این گونه تحلیل می‌شود که خداوند در مقام بیان «نظام احسن» است؛ به این معنا که تدبیر الهی در سراسر جهان، زنجیروار به هم متصل است و موجودات به همدیگر مرتبطاند، یعنی نتایج و فواید حاصل از هر موجود، عاید موجود دیگری می‌شود و در فایده و نتیجه دادن خودش نیز نیازمند موجودات دیگر است.

پس نتیجه خاص خود را بگیرد: اگر برای انسان مرگ و زندگی را پدید آورد، بی فایده نیست و هدف آن است که شما را بیازماید که کدامتان نیکوکارترید، و اوست از جمند آمرزنده. بنابراین اگر در آیه تحلیل می‌کند که در این جهان تفاوت نیست، منظور از نبودن تفاوت در جهان، این است که خداوند متعال اجزای هستی

ص: 76

را طوری آفریده که در عین تنوع در جنس، شکل و... هر موجودی بتواند به آن هدف و مقصد و مقصودی که برای آن خلق شده برسد، و در عین حال مانع از به مقصد رسیدن دیگری نشود، یا باعث فوت و فاصله و دوری از آن صفتی نشود که برای رسیدنش به هدف نیازمند است. (1)

چنین بیانی برای انسان که باید در حوزه بینش و اعتقاد، رفتار خود را اصلاح کند که از آن به «جهان بینی» تعبیر می شود، برای این نکته اخلاقی است که انسان باید به اصلاح باورهای خود پردازد؛ زیرا عقیده و بینش، در اصلاح انسان نقش بسیار بنیادین و اساسی دارد. بسا انحراف جزئی در بینش و اعتقاد، عمل انسان را از اساس، باطل و اجر و کمال او را زایل کند. چنین انسانی جز به قهقرا ره نمی پوید و از سعادت دنیا و آخرت محروم خواهد شد. همچنان که انجام اعمال نیک، نیازمند مجاهده عملی است؛ اعتقاد به جهان بینی اسلامی و الهی، به گونه ای که ملکه انسان شده، در ذات او با ایمان صحیح عجین گردد، نیاز به مجاهده مستمر فکری دارد.

باید شبهات و براهین رفع آن ها را شناخته، و برای سکون و اطمینان قلب بر اعتقاد صحیح، تلاش بسیاری مبذول داشت؛ تا در مواضع اعتقادی و بینش فکری، قاطعیت حاصل شود و انسان از اهل تردید محسوب نشود: «مُدَبِّبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هُوَلاءِ وَلَا إِلَى هُوَلاءِ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً». (2) زیرا این حالت، حاصلی جز گمراهی نخواهد داشت. ارزش عبادات و مجاهدات فکری بسی افزون تر از عبادات بدنی است. در واقع این عقیده است که به اعمال بدنی عمق و غنا و ارزش می دهد و هر مقدار ضعف و نقصان در آن باشد، به همان نسبت از ارزش عمل کاسته می شود؛ زیرا عقیده، پایه اخلاق و عمل است. (3) بنابراین روش های مفسران اخلاق گرا برگرفته از خود قرآن و شیوه های تفسیر و بیان است.

ص: 77

1- (1) المیزان فی تفسیر القرآن، ج 19، ص 587-588.

2- (2) . نساء، آیه 143.

3- (3) . تفسیر موضوعی قرآن کریم قرآن در قرآن، ج 1، ص 223.

اکنون با توجه به نکات یادشده، می توان درباره روش مشکینی در تفسیر المبسوط و تفسیر سوره «ص» نظر انداخت و دید که ایشان از همه این روش ها برای ارائه مباحث اخلاقی و تربیتی سود می جوید. نمونه این شیوه تحلیلی در تفسیر مبسوط درباره خوف و تقوا بیان می شود که کلمه «فَاتَّقُوا اللَّهَ»، در آیه «وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا» (1) را اولاً، به معنای خوب می گیرد، ثانیاً، مراد از آن را تحفظ و خوف خاص معنا می کند، همان طور که معنای لغوی آن دلالت دارد، و مراد از خوف خدا خوف از عدل اوست که جای ترس از آن وجود دارد؛ «فإنَّه تعالى لا يُخَافُ إلاَّ عدلَهُ، ولا يُرجى إلاَّ فضلُهُ».

جمع بندی و نتیجه گیری

گفتیم گرایش تربیتی و اخلاقی در تفسیر، سابقه بسیار دارد و از گرایش های مهم و تأثیرگذار در دانش تفسیر قرآن کریم در دوره های گوناگون در قالب تفسیرهای عرفانی و اخلاقی و هدایتی است. این گرایش در میان مفسران، با روش های استنادی، استدلالی، تشویقی، انذاری، اقناعی و تحلیلی صورت گرفته و گاه مفسران، از همه این روش ها برای استنباط و کشف معنا یا بیان آن برای مخاطب استفاده می کرده اند؛ هر چند که عارفان بیشتر از روش تبشیری، انذاری و اقناعی استفاده کرده اند، و برخی از آن ها شاهد و دلیل معتبر از آیات و روایات ندارد و ذوقیات و تذوقات همان عارف و صوفی و اهل کشف است. لذا مشکل در این تفاسیر، استفاده از برخی روش های تربیتی و امور غیر مستند و بعضاً تجربه های شخصی و غیر حجت برای دیگران است. در تفاسیر مشهور، از روش استنادی؛ و در دوره معاصر در تفاسیر اجتماعی از روش تحلیلی بهره گرفته اند و آیت الله مشکینی در تفسیر مبسوط کاملاً به روش حوزوی و با استناد به اخبار و احادیث و نیز به روش استنادی و نقل ادله در شکل مدرسی آن عمل می کند؛ چنان که در این تفسیر در کنار

ص: 78

این گرایش، پاسخ به شبهات و اشکالات و طرح مسائل کلامی هم دیده می شود. در تفسیر سوره «ص» در کنار گرایش اخلاقی، مسائل اجتماعی دیده می شود.

کتاب نامه

1. آداب الصلاة، روح الله خمینی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1373، ششم.
2. الاصول من الكافي، محمد بن يعقوب كليني، تحقيق على اكبر غفاري، تهران: اسلاميه، افسست، 1401 ق، چهارم.
3. تفسير التستري، سهل بن عبدالله تستري، تعليق و تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت: دارالكتب العلمية، 1423 ق.
4. تفسير المبسوط، على مشكيني، قم: همایش آیت الله مشکینی.
5. تفسير موضوعي قرآن كريم قرآن در قرآن، عبدالله جوادى آملی، ج 1، قم: 1378.
6. حقائق التفسير (معروف به تفسير سلمی)، ابو عبدالرحمن سلمی، بيروت: دارالكتب العلمية، 1423 ق.
7. ده رساله: رساله زاد السالك، ملا محسن فيض كاشاني، اصفهان: 1371.
8. شرح چهل حديث، روح الله خمینی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار، 1378، سوم.
9. شرح دعای سحر، روح الله خمینی، تهران: دفتر تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
10. عرائس البيان في حقایق القرآن، روزبهان بقلی شیرازی، ترجمه و تحقيق: على بابايی، تفسير سورة حمد.
11. الكاشف في تفسير القرآن، محمد جواد مغنیه، بيروت: دارالملايين، 1968 م.
12. معراج السعاده، ملا احمد نراقی، تصحيح: موسوی کلاتتری دامغانی، تهران: 1378.
13. الميزان في تفسير القرآن، سيد محمد حسين طباطبائي، ترجمه موسوی همدانی، قم: انتشارات اسلامی، جامعه مدرسین، 1374.

14. الميزان في تفسير القرآن، سيد محمد حسين طباطبائي، بيروت: مؤسسة اعلمى، 1393 ق، سوم.

15. نهج البلاغه، سيد رضى، گردآورى: تحقيق و تصحيح: صبحى صالح، قم: مؤسسه بعثت، 1387 ق، افست، 1356.

ص:80

نگاهی به کارنامه قرآنی آیت الله مشکینی

و ارزیابی مقایسه ای ترجمه فارسی ایشان از قرآن کریم

حسین علیزاده (1)

چکیده

در این نوشتار، پس از اشاره ای کوتاه به زندگی و آثار آیت الله مشکینی، نگاهی اجمالی به کارنامه پربار قرآنی و آثار تفسیری ایشان شده است.

سپس به بیان ویژگی ها و روش ترجمه فارسی قرآن به قلم خود ایشان پرداخته شده و گزارشی از هشت ارزیابی و نقد آن ارائه گردیده است. آنگاه نویسنده برای تکمیل ارزیابی ها، به مقایسه اجمالی ترجمه ایشان با شش ترجمه قبل و بعد از آن، از جمله ترجمه رایج مرحوم الهی قمشه ای و آیت الله مکارم شیرازی پرداخته و سرانجام نتیجه گرفته است که این ترجمه اثری موفق و ممتاز و در مجموع، حرکتی رو به تعالی و مؤثر در سیر ترجمه های فارسی قرآن کریم بوده است، که هم از ترجمه های خوب پیش از خود تأثیر پذیرفته، و هم بر ترجمه های متعدد بعدی اثرگذار بوده است. در پایان نیز ترجمه چند سوره کوتاه قرآن به قلم مترجم، برای نمونه آورده شده است.

کلیدواژه ها: مشکینی، علی؛ کارنامه قرآنی، قرآن، ترجمه های فارسی، نقد، ارزیابی و مقایسه.

ص: 81

کلک مشکین تو دل هاست که آباد کند خاصه کز معنی آیات خدا یاد کند

اشاره ای به زندگی و آثار

زندگی، شخصیت و آثار آیت الله میرزا علی اکبر فیض معروف به مشکینی (1300 - 1386 ش) دارای گستره و ابعاد گونه گونی است. او از شاگردان مبرز بزرگانی همچون آیت الله بروجردی قدس سره و امام خمینی رحمه الله بود. سپس از فقیهان مبارز و مدرّسان بنام حوزه علمیه قم گشت که بر اثر پیشگامی در مبارزه و فعالیت های سیاسی بر ضد رژیم پهلوی، از برجستگان نهضت و مدیران نظام اسلامی در ایران گردید تا آنجا که از همان آغاز عضو مجلس خبرگان قانون اساسی، رئیس مجلس خبرگان رهبری و نیز رئیس مجلس بازرنگری قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بود. آن مجتهد مجاهد، مناصب مهم دیگری همچون عضویت ارشد جامعه مدرسین حوزه قم، و امامت جمعه قم پایتخت فقاقت شیعه، را نیز داشت.

وی گرچه عملاً در حد مراجع تقلید بود، ولی آگاهانه و از روی زیرکی مؤمنانه و زهدورزی، به ملزومات ظاهری آن تن درنداد و از آن کناره جست و نهایتاً از چاپ رساله عملیه سر باز زد! (1)

همین جنبه ها و نیز بیان مواضع صریح سیاسی بود که از وی فقیهی سیاسی و اهل نظر در فقه دولت و حکومت ساخت و بر ابعاد وجودی مهم دیگر او سایه انداخت. (2)

البته اغلب او را معلم اخلاق هم می شناختند، ولی این نیز هنوز همه شخصیت او

ص: 82

1- (1) برگرفته از گفتگو با دست اندرکاران چاپ رساله و به نقل از آیت الله محمدحسین ابراهیمی، شاگرد ایشان. (ر. ک: آیه الله مشکینی از نگاه دیگران، مصاحبه با آیه الله ابراهیمی)

2- (2) بدیهی است که داشتن موضع یا سلیقه سیاسی متفاوت با امثال این بزرگان از سوی برخی از دانشوران دیگر، نباید موجب کم ارزش دیدن آثار علمی ایشان شود؛ چرا که ما به پیروی از سنت معصومان علیه السلام معتقدیم انما الاعمال بالنیات؛ هر چند که صورت عمل هم طبعاً باید موجه باشد.

را نشان نمی داد. فشرده بگویم که آیت الله مشکینی در طول نزدیک به شصت سال، بیشتر از سه طریق قلم، تدریس و سخنرانی، در تبلیغ و نشر بسیاری از معارف اسلامی (قرآنی و روایی) کوشید و در این راه به جامعیتی شایان دست یافت و کارنامه ای پر بار بر جای نهاد و همین بُعد علمی و به ویژه قرآنی است که ماندگاری و اهمیت ویژه ای دارد و شایان توجه است. از آقای مشکینی در طول زندگی ای پر بار حدود 25 عنوان اثر مکتوب به چاپ رسید و چندین جلد آثار متنوع دیگر به صورت دست نوشته از وی باقی ماند که اغلب در دست تنظیم و آماده سازی برای چاپ است و شاید جمعاً به حدود 50 جلد یا عنوان برسد. در این نوشتار ما فقط به بُعدی از شخصیت و آثار وی می پردازیم که تاکنون درباره آن کمتر سخن گفته شده و تا حد بسیاری مورد غفلت قرار گرفته است، حال آنکه خواهیم دید شاید کیفیت و کمیت آن از ابعاد دیگر مهم تر باشد، و آن بُعد قرآنی و تفسیری مکتوبات ایشان است.

کارنامه ممتاز قرآن پژوهی

به نظر می رسد که آیت الله مشکینی را به شهادت آثار قرآنی اش باید قرآن پژوهی ممتاز و مفسر و مترجمی گران قدر نامید. پرداختن به کلیه آثار و خدمات قرآنی ایشان نیز مجال وسیع تری می طلبد و ما در اینجا پس از نگاهی اجمالی به کارنامه قرآنی وی، بیشتر بر ترجمه فارسی ایشان از قرآن کریم متمرکز می شویم و نکاتی را درباره آن مطرح می کنیم.

1. ترجمه فارسی قرآن کریم. این اثر که در سال 1380 ش برای نخستین بار منتشر شد، تاکنون بارها و به صورت های گوناگون تجدید چاپ شده و جالب اینکه به گفته مسؤل چاپ و نشر آن، «الهادی»، در طول یک دهه، ده ها بار در قطع های رحلی، وزیری، رقعی و جیبی، جمعاً نزدیک به نیم میلیون نسخه چاپ شده است! از آنجا که این ترجمه از آخرین آثار ایشان، و می توان گفت به نوعی حاوی چکیده دیدگاه های قرآنی و تفسیری آن مرحوم است، در ادامه این نوشتار به تفصیل درباره

آن سخن خواهیم گفت و چون تاکنون ارزیابی جامع و مفصل از آن کمتر انجام شده، به آن می پردازیم.

2. تفسیر روان. دوره کامل این اثر که مفصل ترین نوشته ایشان است، هشت جلد است که جلد اول آن در سال 1388 و پس از درگذشت مؤلف، با ویرایش آقای حسین استادولی از سوی انتشارات الهادی در 552 صفحه قطع وزیری منتشر شد.

این مجلد شامل تفسیر سوره های حمد، بقره و آل عمران است. به گفته ویراستار، مرحوم مؤلف موفق به نگارش تفسیر تا جزء بیست قرآن شده بودند که حاصل آن جمعاً پنج جلد می شود، اما ده جزء آخر قرآن را در سه مجلد دیگر، آیت الله استادی گویا به همان شیوه مؤلف مرقوم داشته اند، که در آستانه چاپ و انتشار است.

جلد اول تفسیر، متأسفانه بدون مقدمه مفسر است، اما مقدمه ای با عنوان «سخن ویراستار» دارد. به گفته ویراستار و نزدیکان وی، اندیشه نگارش این تفسیر از سال ها پیش، یعنی از زمان اقدام به ترجمه قرآن کریم و حتی پیش تر، در ذهن ایشان بوده است، چنان که نوید آن را هم در مؤخره ترجمه خود داده بودند. بدین گونه ایشان که از آغاز اهل انس و تحقیق در باب قرآن بود، در سال های آخر عمر تقریباً یکسره سر بر آستان قرآن کریم نهاد و نگارش های قرآنی را محور اصلی همت خود قرار داد تا آنکه به دیدار حق شتافت و گویی با خود می گفت:

عاقبت سوی یار برگشتم شکر حق کامکار برگشتم

در نگارش تفسیر روان، قصد ایشان نگارش تفسیری آسان با توجه به مخاطبان جوان بوده است و تفسیری که مختصر و مفید باشد و نه مفصل و تخصصی. البته از آن روی که فرهنگیان و برخی از فاضلان و طلاب جوان را نیز مخاطب خود می دانست، اندکی از نکات لغوی، صرفی و نحوی آیات را نیز مورد توجه قرار داده و برای فهم برخی از آیات، به اعراب و نحوه ترکیب آیات نیز پرداخته است.

این تفسیر در حقیقت گسترش یافته ترجمه قرآن از سوی ایشان است که آن هم گونه ای ترجمه تفسیری محسوب می شود و خواهیم آورد.

شیوه ایشان این است که نخست یک یا چند آیه مربوط به هم را نقل کرده و سپس به ترجمه مفردات مهم و آنگاه ترجمه خود آیه پرداخته و سپس تفسیری فشرده را مطرح کرده و گاه در حد ضرورت به نقل روایات و بیان شأن نزول مربوط به آیات نیز پرداخته است. آوردن وجوه محتمل یک آیه در کنار هم، و گاه نقد برداشت های دیگران و توجه به مصادیق روز و مسائل اجتماعی و سیاسی نیز از دیگر ویژگی های این تفسیر است که در مجموع نشانه های دقت، ذوق، تعهد همراه با نکته سنجی های ادبی، اعتقادی، اخلاقی و فقهی این اثر است و به آن حلاوتی بخشیده است. اما تفصیل سخن در این باره مجالی درخور می طلبد که کاش روزی دست دهد، به ویژه پس از انتشار مجموعه کامل آن.

3. تفسیر مبسوط. از این کتاب که گویا قرار بوده است در مجلداتی چند عرضه شود، تاکنون فقط یک جلد عربی به عنوان جلد چهارم التفسیر المبسوط توسط چاپخانه علمیه در سال 1358 چاپ شده است که شامل تفسیر تفصیلی و تخصصی آیات 29 تا 97 سوره آل عمران است. درباره باقی مانده این تفسیر، در ادامه این مقال افزوده ای خواهد آمد.

4. تفسیر سوره صاد. این کتاب که عنوان فرعی آن «درسی از قرآن» است، نخستین بار در سال 1359 از سوی نشر یاسر عرضه شد و سپس از دهه 60 شمسی به بعد از سوی دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ و منتشر شده است. این کتاب نگارش یافته سلسله جلسات تفسیری مؤلف در سال های پیش از انقلاب در زنجان، و روش آن شبیه تفسیر مبسوط است و شامل مباحث متنوع اعتقادی، اخلاقی و اجتماعی و... است. از این اثر نیز تا آنجا که می دانیم، هنوز معرفی مناسبی صورت نگرفته است و حتی فهرست تفصیلی درستی هم ندارد!

5. نظریة التطور یا التطور فی القرآن که اصل عربی آن در سال 1397 ق چاپ شده و سپس ترجمه فارسی آن با عنوان تکامل در قرآن به قلم ق. حسینی نژاد از سوی

دفتر نشر فرهنگ اسلامی مکرر چاپ شده است. این کتاب مختصر هشتاد صفحه ای از مصادیق مفید و موفق تفسیر موضوعی است؛ چرا که در آن 52 آیه قرآن در پنج دسته آورده شده و حول موضوع تکامل زیستی انسان و حیوانات و نقد نظریه داروین، مورد بحث و تحلیل قرار گرفته و در آن از روایات متعددی نیز بهره گرفته شده است که در مجموع و در نوع خود بدیع و کم نظیر است. افزون بر این ها، برخی دیگر از آثار چاپ شده آیت الله مشکینی همچون مسلکنا که با عنوان راه ما ترجمه نیز شده است، ازدواج در اسلام، امر به معروف و نهی از منکر و قضا و شهادت، در کنار استفاده وسیع از روایات، از آیات مربوط نیز بهره گرفته اند.

6. تفسیر سوره لقمان یکی دیگر از آثار تفسیری مؤلف است که طی مقالاتی در چند شماره مجله پاسدار اسلام عرضه شده است و تفسیر مبسوط سوره بقره که دست نویس است. همچنین تفسیر سوره های دیگری همچون نساء و مائده را هم در ضمن دروس تفسیری ایشان یافته اند که حاوی تفسیر گسترده و تحلیلی است و گویا قرار است که از سوی شاگردان و وارثان ایشان همراه با برخی دیگر از تفاسیر چاپ شده و دست نویس ها به عنوان مجلد دوم تفسیر مبسوط منتشر شود. افزون بر آثار قرآنی یادشده که چاپ شده اند، صدها صفحه از آثار خطی و دست نویس ایشان نیز موجود است که شامل موارد ذیل است:

دست نوشته های قرآنی

7. تفسیر آیات مشکله. پیداست که نگارش چنین اثری، کار هر قرآن پژوه متعارفی نیست، بلکه از مفسری خُبره برمی آید.

8. قاموس القرآن که گویا چندان مفصل نیست و یا ناتمام مانده و از قرار اطلاع، برخی شاگردان یا وارثان در صدد آماده سازی آن برای چاپ هستند.

9. دائرة المعارف القرآنیة. از این کتاب، به علت خطی بودن، اطلاعات چندانی در دسترس نیست.

10. آیات الاحکام و به ویژه بحث هایی در آیات قرآنی مربوط به نماز که حتی به

صورت جدا از آیات الاحکام و فقه قرآن نیز در نوع خود کتابی ارجمند است و از قرار اطلاع، موارد اخیر با عنوان رسایل قرآنی در دو جلد منتشر خواهد شد. (1) این هاست نمونه هایی از آثار کارنامه قرآنی فقیه و مدرّس و مرّبی ای ممتاز، در کنار دروس و جلسات تفسیری و خطبه ها و سخنرانی های حاوی نکات قرآنی در طی سالیان و سپس چاپ و نشر قرآن هایی نفیس از سوی نشر الهادی، وابسته به دفتر ایشان که با قیمت تمام شده و اغلب ارزان، به عنوان یادگار ماندگار و باقیات صالحات، زینت بخش کتابخانه ها و روشنگر ذهن ها و دل ها خواهد بود. تلک آثارنا تدل علینا فانظروا بعدنا الی الآثار؛ و عجیب است که از هیچ یک از این تعداد آثار قرآنی که بعضاً سال ها پیش چاپ شده، در دانشنامه قرآن پژوهی که به کوشش استاد بهاءالدین خرمشاهی در دو جلد مفصل منتشر شده، هیچ ذکری نشده و حال آنکه گاه درباره آثار کم اهمیت تر، در آن مطالبی یافت می شود!

غفلت از بُعد قرآنی آثار مرحوم مشکینی

اصولاً چنان که گفتیم، شخصیت قرآنی و تفسیری مرحوم مشکینی مورد غفلت بوده و متأسفانه تحت الشعاع جنبه های دیگر قرار گرفته است. به همین دلیل ما در این نوشتار، مناسب دیدیم که به بُعد قرآنی آثار ایشان و یکی از اهم آن ها، یعنی ترجمه تفسیری قرآن به قلم ایشان بپردازیم.

به هر حال آیت الله مشکینی با چنان پیشینه علمی، فرهنگی و قرآنی و پس از کسب تجربه های معرفتی در طی ده ها سال، در مقطع پایانی عمر باز بر سر سفره الهی قرآن نشست و با وجود ترجمه های بسیار از قرآن، به نگارش ترجمه ای دیگر همت گماشت که برای بیان روش و ویژگی های آن بهتر است ابتدا توضیحات خودشان را در مؤخره ترجمه ببینیم و سپس به گزارش دیدگاه های ارزیابان آن بپردازیم.

ص: 87

1- (1). حضرت آیت الله العظمی مشکینی از نگاه دیگران، درآمد.

ایشان نخست درباره «ضرورت ترجمه قرآن» چنین نوشته اند:

ترجمه قرآن کریم از پاک ترین و مقدس ترین راه های خدمت به آستان قرآن و دین اسلام است؛ زیرا معانی نهفته در قرآن کریم حقایقی است ارزنده که بدون پوشش زبان خویش نمی شناسند و این مترجم است که با توانایی و دقت و فکر سلیم و قابلیت خویش، راه آشنایی با معارف قرآنی را به روی تشنگان آن می گشاید و آنان را از آبشخوار قرآنی سیراب می سازد، و چه خدمتی از این ارزنده تر! و از همین بیان به دست می آید که ترجمه قرآن کریم بر هر که توانایی و شایستگی لازم آن را داشته باشد، واجب کفایی و بلکه واجب عینی است.

آقای مشکینی سپس برای مترجم قرآن، شش شرط حداقلی به این شرح برشمرده اند:

شرایط مترجم قرآن

1. اطلاع وسیع و لازم از ادبیات زبان عربی که زبان مبدأست؛ یعنی لغت، صرف و نحو، معانی و بیان و بدیع و سایر علوم ادبی آن زبان؛
2. اطلاع وسیع و لازم از زبان مقصد و تسلط لازم بر ادبیات آن زبان؛
3. آگاهی از معانی و مفاهیم آیات و سوره ها به گونه ای که معنا و مراد آیه را در حدود برخی از تفاسیر بداند؛ زیرا صرف برگرداندن لغتی به لغت دیگر، با عدم توجه به مقصود کافی نیست، بلکه سبب خطا و اشتباه می گردد؛
4. بهره مندی قابل توجهی از علم فقه و احکام شرعی؛ زیرا قریب به پانصد آیه از آیات، درباره احکام فرعی شرعی است و نکاتی نیز در آیه های دیگر موجود است که مورد استفاده در فقه قرار می گیرد؛
5. آشنایی تا حد وسیعی به اخبار و احادیث اهل بیت علیهم السلام که در شرح و تفسیر، اطلاق و تقیید و تعمیم و تخصیص آیات الهی وارد شده؛ چه آن که آنان خاندان وحی اند و اهل خانه آشناترند به امور خانه تا دیگران. و طبق ادله

قطعی، روایات صحیح و معتبری که از معصومین علیهم السلام صادر شده صلاحیت تخصیص عمومات کتاب و تقيید مطلقات و توضیح مبهمات و تبیین متشابهات آن را دارند، و تمسک به ظواهر آیات در مقابل اخبار معتبره و بی اعتنایی به آن اخبار، امری است باطل و مبنی بر طرح و کنار نهادن حجیت گفتار اهل بیت علیهم السلام، در صورتی که طبق آیه «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر، 7) اخذ به گفتار پیامبر و آنان که جانشینان برحق اویند واجب است، و حداقل مفاد حدیث ثقلین حجیت قول آن هاست. پس باید در عمل به کتاب خدا، عدل آن را نیز منظور داشت و جمع بین الدلیلین نمود.

6. از لوازم موفقیت مترجم، تأمل در ترجمه های انجام شده توسط دیگر مترجمان محترم است؛ زیرا بسا هست که در فکر برخی از آنان، ترجمه و توضیحی نسبت به کلمه و آیه ای آمده که بسیار متین و مورد غفلت دیگران است. بنابراین برای مترجمی که خود استعداد ترجمه دارد مانعی در استفاده از تعابیر دیگران نیست و باید از تجربه های آنان استفاده نماید.

آنگاه، آیت الله مشکینی به معرفی ترجمه خود و بیان مزایای آن پرداخته است که ما آن را بدین گونه و فهرست وار می آوریم:

برخی مزایای این ترجمه

1. چند سال پیش به توفیق خدای بزرگ، به فکر افتادیم که قرآن کریم را به طرز خوب و مطلوبی به چاپ رسانده و حداکثر به قیمت تمام شده در اختیار علاقه مندان قرار دهیم. از این جهت نیاز به ترجمه ای مناسب و متین و دارای شرایط مربوطه پیدا کردیم، ولی به ترجمه مورد نظر دست نیافتیم.

بدین سبب بر آن شدیم که به توفیق حضرت حق، خود ترجمه ای و سپس تفسیری متناسب روز بنگاریم. پس با توکل به فرستنده این کتاب کریم و توسل به مقام والای آورنده آن، کار را شروع کردیم و پیش نویس ترجمه در مدت هفده ماه و با تجدید نظر در مدتی قریب به سه سال پایان یافت.

2. برای ویراستاری این ترجمه، متصدی طبع آن، ما را به سوی نعمت غیرمترقبه ای هدایت نمود؛ یعنی فاضل کم نظیر در فنّ خویش، عالمی مشمول عنایت ازلی، جناب آقای حسین استادولی - ایّده الله - را معرفی کرد و ما ایشان را مردی بزرگوار و بصیر در ادبیات عرب و علوم قرآنی یافتیم و این نعمت بزرگ را شکر کردیم؛ ایشان نیز این زحمت عظیم را پذیرفتند و ویراستاری این اثر را به سرعت و دقت انجام دادند.

3. بی شک مدعی آن نیستیم که این ترجمه از حیث فنّ برگردان بی عیب و اشکال است، لکن می توان گفت که صدها نکته ادبی، تاریخی، اعتقادی، فقهی، اخلاقی، و تمثیلی در آن به کار رفته که در ترجمه های دیگر نیست و البته به گونه ای است که عنوان ترجمه تغییر نیافته است.

4. نیز باید اشاره کنیم که چون قرآن مجید «حمّال ذو وجوه» است، یعنی بسیاری از کلمات یا جملات و آیاتش تاب تحمّل چند معنا را دارد و ظاهراً آنچه در اخبار آمده که «قرآن دارای چند بطن است» اشاره به همین تعدد و کثرت معانی است؛ از این جهت در این ترجمه گاهی در ترجمه یک کلمه یا یک آیه، چند معنا دیده می شود و این همان معانی احتمالی است، لکن در صورت متضاد بودن معانی، معنای دوم یا سوم با کلمه «یا» و در صورت متضاد نبودن آن ها با کلمه «و» آمده است.

5. نکته دیگر آنکه مطلب اضافه شده، چه به عنوان جملات تکمیلی و چه به عنوان شرح، همه یکدست در پراکنش آورده شده و خوانندگان گرامی و هوشمند، خود موارد مذکور را از یکدیگر تشخیص خواهند داد.

باید خاطر نشان کرد که ویژگی چهارم، یکی از اختصاصات و تمایزات این ترجمه است و ویژگی دوم نیز نشان می دهد که مرحوم آقای مشکینی برخلاف بسیاری از نویسندگان و مترجمان، تا کجا متوجه اهمیت و ارزش کار یک ویراستار مجرب بوده اند و این است معنای «من لم یشکر المخلوق لم یشکر الخالق».

دیگر اینکه نکات نقل شده از مؤخره، خود به طور خلاصه نشانگر ویژگی های

اصلی ترجمه و دیدگاه های کلی قرآن پژوهانه ایشان است و طبق نظر ارزیابانی که خواهد آمد، آن را در ترجمه به خوبی یا عمدتاً رعایت کرده اند.

زیر دژه بین نقدها و ارزیابی ها

تا پیش از این نوشتار، دست کم شش ارزیابی مختصر و یک نقد و ارزیابی مفصل درباره ترجمه قرآن آیت الله مشکینی نگاشته شده که در مجموع از همه آن ها هم موفق بیرون آمده است و اکنون گزارش اجمالی آن ارزیابی ها را به ترتیب می آوریم:

1. نخستین اظهار نظر که بیشتر جنبه معرفی اثر و بیان برخی از ویژگی های آن را دارد، یادداشتی یک صفحه ای است که به فاصله اندکی پس از انتشار چاپ اول این ترجمه در شماره دهم نشریه قرآنی ترجمان وحی (ص 126) در زمستان 1380 چاپ شد و نام نویسنده آن نیز ذکر نشده. فصلنامه ترجمان وحی از سوی مرکز ترجمه قرآن مجید به زبان های خارجی، ارائه می شود و معمولاً درباره ترجمه های جدید قرآن اطلاع رسانی می کند و عکس العمل های به موقع و کارشناسانه نشان می دهد؛ چنان که در همین مرکز مشخصات اغلب ترجمه های موجود قرآن (به هر زبانی) در فرمی شناسنامه ای و دارای پرسشنامه ثبت و نگهداری می شود. بر اساس ارزیابی یادداشت مذکور، ترجمه آیت الله مشکینی ترجمه ای روان و تفسیری دانسته شده است که مترجم در آن می کوشد همه اضافات و توضیحات تفسیری خود را از متن جدا کند و درون کمانک (پرانتز) قرار دهد. آنگاه نویسنده یادداشت به ذکر یکی - دو نمونه به ویژه درباره شرح و تفسیر حروف مقطعه پرداخته و افزوده است: «همچنین مترجم گاه اقوال مختلف تفسیری را درون پرانتز با حروف عطف "یا" کنار هم می آورد».

ارزیاب مزبور، بار دیگر در پایان نوشته است: «نثر ترجمه بسیار روان و خوش خوان است و مترجم به منظور استفاده عام تر خوانندگان، از به کار بردن الفاظ و عبارات ادبی پرهیز می کند. همچنین در ایضاح آیات فقهی (آیات الاحکام)، مسائل کلامی و عبارات متشابه قرآن کوشش فراوان می کند...».

2. ارزیابی دوم که در اصل به صورت دست نویس است و چاپ نشده، اظهار نظر یکی از قرآن پژوهان همان مرکز یادشده، جناب حجت الاسلام محمدرضا انصاری است و ما خلاصه ای از آن را از کتاب بررسی ترجمه های امروزی فارسی قرآن کریم از استاد بهاءالدین خرمشاهی نقل می کنیم.

آقای انصاری که کارشناس و ارزیاب بسیاری از ترجمه های مرکز ترجمه ها بوده اند، در پاسخ به پرسش نامه مذکور به سوابق علمی و تفسیری مترجم (آیت الله مشکینی) اشاره کرده و درباره روش ترجمه ایشان نوشته اند: «این ترجمه با نثری مطابق با قواعد دستور زبان فارسی، همراه با توضیحات نسبتاً فراوانی نگارش یافته است. توضیحاتی که بر متن ترجمه افزوده شده، کلاً در میان دو پرانتز قرار دارد. ذکر این نکته لازم است که نثر ترجمه، صددرصد ادبی نیست و در مواردی از آن، عبارات ترجمه دارای تعقید است که طبعاً ویرایشی دقیق و همه جانبه را می طلبد».

آقای انصاری در پاسخ به پرسش «نقاط قوت»، این ترجمه را دارای نقاط قوت چندی دانسته و در اشاره به سه مورد اصلی آن چنین نوشته است: «1. روانی و خوش خوانی عبارات ترجمه...؛ 2. افزودن توضیحات لازم و آشکار ساختن مفردات و جملاتی که در آیه مقدر است، که در فهم مراد آیات تأثیر بسزایی دارد؛ 3. تفکیک نسبتاً دقیق افزوده ها از متن ترجمه به وسیله پرانتز...».

سپس به ذکر نمونه هایی از لغزش ها، افتادگی ها و تعقید در برخی عبارات و عدم تفکیک همه جانبه توضیحات از متن ترجمه پرداخته و باز در پاسخ به آخرین سؤال تحت عنوان «ارزیابی نهایی»، چنین مرقوم داشته اند: «باید گفت که ترجمه مزبور، ترجمه ای است متین که از دقت بالایی برخوردار است و به دلیل آمدن (آوردن) توضیحات لازم، قابل استفاده برای کسانی است که می خواهند معنی آیات قرآن را درک کنند. گرچه در بعضی موارد، در ضمن توضیحات، اصطلاحات یا تعبیرات خاصی به کار رفته که شاید برای عموم قابل فهم نباشد، ولی در مجموع این ترجمه

می تواند در حدّی وسیع مورد استفاده قرار گیرد».

قرآن پژوه محترم و ارزیاب مذکور، سرانجام در پایان ارزیابی نهایی به نکته ای مهم و قابل ذکر توجه کرده و پیشنهاد مفیدی ارائه کرده اند که چنین است: «به نظر می رسد اگر این ترجمه با توضیحات عالمانه و ارزشمندی که دربردارد، به صورت دقیق تر و عمیق تر ویرایش شود و کاستی ها و نارسایی های محدود آن جبران گردد، ترجمه ای مطلوب خواهد شد و شهرت ترجمه مرحوم الهی قمشه ای را کسب خواهد کرد»⁽¹⁾.

از آنجا که در ادامه این نوشتار به مقایسه ترجمه مرحوم آیت الله مشکینی، حداقل با شش ترجمه مشابه آن از جمله و به ویژه ترجمه مرحوم الهی قمشه ای خواهیم پرداخت، دوباره به نکته مذکور و پیشنهاد یادشده باز خواهیم گشت. دیگر اینکه به نظر می رسد و از برخی قراین پیداست که دو ارزیابی مختصری که گذشت، از یک نفر است؛ چرا که محتوا و حتی نثر و نحوه نگرش آن بسیار با هم مشابهت و همسانی دارد و از همان مرکز پژوهشی یادشده که بیشتر در قم فعالیت می کند، صدور یافته است. این نکته نشان می دهد که متأسفانه هنوز به ترجمه مورد بحث، چنان که باید پرداخته نشده و آن گونه که درخور آن باشد، به طور تفصیلی معرفی و شناسایی نشده است.

نقد مفصل استاد خرمشاهی

3. تنها ارزیاب و قرآن پژوهی که به صورت گسترده تر به این ترجمه پرداخته و آن را در مقاله ای نسبتاً بلند (حدود 22 صفحه وزیری) معرفی و بررسی کرده است، استاد بهاءالدین خرمشاهی است که تاکنون ده ها ترجمه قرآن را نقد و ارزیابی کرده و چند

ص: 93

1- (1). «شناس نامه اجمالی» ترجمه قرآن آیت الله مشکینی، محمدرضا انصاری، آرشیو مخطوط کتابخانه و مرکز مدارک علمی مرکز ترجمه قرآن مجید به زبان های خارجی، مورخ 1380/10/4 به نقل از بررسی ترجمه های امروزی فارسی قرآن کریم به قلم استاد بهاءالدین خرمشاهی، مؤسسه فرهنگی ترجمان وحی، چاپ اول، تابستان 1388، ص 288-289.

مورد را ویرایش کرده اند و ما اکنون خلاصه ای از ارزیابی ایشان را در اینجا می آوریم. خرمشاهی در آغاز نوشته است:

نگارنده این سطور با کلیات نقد و نظر اجمالی همکار گران قدر قرآن پژوه در مرکز ترجمه قرآن که در «شناس نامه اجمالی» بیان شده موافقت دارد...

چهره کلی و ساختار این ترجمه مجموعاً مقبول است. ترجمه ای است با استفاده بسیار از مواد تفسیری (بسیار در مقایسه با مترجمانی که به افزوده تفسیری اذعان دارند و در ترجمه خود از آن استفاده کرده اند، اما میزان این استفاده حداقلی است؛ فی المثل نظیر ترجمه شادروان زین العابدین رهنما... شادروان سید جلال الدین مجتبی، آیت الله ناصر مکارم شیرازی، آیت الله صادقی تهرانی...). استفاده آیت الله مشکینی از افزوده های تفسیری، بسیار بیشتر از حد متعارف و معتدلی است که نامبردگان بالا در ترجمه هایشان به کار برده اند و قابل مقایسه با مواد تفسیری فراوان در ترجمه های شادروانان استاد مهدی الهی قمشه ای، استاد علی نقی فیض الاسلام و ترجمه تفسیری استاد دکتر مصطفی خرم دل است....(1)

خرمشاهی در ادامه به پانزده مورد از لغزش ها، ترک اولی ها، سایر ویژگی های سلیقه ای یا قوت ها و بعضاً ضعف های ترجمه پرداخته که اغلب قابل توجه و مفید و مغتنم است و درخور آنکه پس از قبول وارثان محترم و ویراستار ترجمه، در چاپ ها و احیاناً ویرایش بعدی این ترجمه، اعمال شود و سپس در پایان تحت عنوان «سخن آخر» چنین مرقوم داشته اند:

ترجمه [تفسیری] آیت الله مشکینی از قرآن کریم، ترجمه ای موفق است و مهم ترین توفیق آن در مفهوم بودن و رسایی است، اما شیوایی و زیبایی نثر فارسی آن، در حد معیار و مطلوب نیست... نگارنده این سطور صمیمانه آرزو دارد که این ترجمه با دو سه نوبت ویرایش به مرتبه ترجمه ای ماندگار ارتقا یابد. نثر ترجمه هم نیازمند بهسازی است... این بر عهده جامعه علمی

ص: 94

و قرآن پژوهی کشور است که به هر نوع مصلحت و ممکن است، در ویراستن [حتماً چندباره] این ترجمه های مفهوم و عالمانه اقدام کند؛ چرا که همه برزیگران همدگریم» (1).

نظر آیت الله استادی

4. آیت الله رضا استادی که گویا افزون بر دوستی و همکاری، شاگرد آیت الله مشکینی هم بوده اند، در ارزیابی ترجمه ایشان چنین گفته اند:

یکی از کارهای بسیار خوب ایشان، ترجمه قرآن است... از پنجاه سال پیش، ترجمه های خوبی، مثل ترجمه الهی قمشه ای انجام شد که هنوز هم ادامه دارد. شاید در طول این چهل - پنجاه سال، حدود پنجاه ترجمه قرآن نوشته شده، و مرتب هم سعی کرده اند که ترجمه گویاتر شود. این ترجمه ها رو به تکامل است، و از هر کدام انتقادهایی شده، که بعضی از انتقادهای را جواب داده یا رفع کرده اند.

ولی ترجمه آیت الله مشکینی که در اختیار فضلاء قرار گرفت، ویژگی ای دارد که تا آنجا که من اطلاع دارم، سابقه نداشته است.

آنگاه آقای استادی به بیان برخی ویژگی ها و از جمله روش ایشان پرداخته و گفته اند:

روش ترجمه ایشان این است که گاهی دو - سه تا ترجمه از آیه می نویسد؛ یعنی وقتی در تفسیر، سه قول مطرح است و سه قول هم می تواند در عرض هم باشد، و نمی شود هیچ کدام را بر دیگری ترجیح داد، ظاهراً نظر ایشان این بوده که چه مانعی دارد بگوییم خداوند متعال، هر سه را اراده کرده است؟ در بسیاری از آیات قرآن مجید، ایشان همه معانی ای که در تفاسیر است، در ترجمه در نظر گرفته اند؛ مثلاً اگر شما ترجمه الهی قمشه ای را بخوانید، برداشتی از آیه کرده، بعد که به تفسیر مراجعه کنید،

ص: 95

می بینید برداشت دیگری هم بوده است. به نظر من، این یک امتیاز بسیار بزرگ برای ترجمه است.

از نظر آقای استادی، امتیاز دیگر ترجمه آقای مشکینی این است که «گاهی چند قول تفسیری را [صرفاً] نقل نمی کند. ولی می گوید یا این معنی یا آن معنی و یا آن یکی؛ یعنی یک معنی را انتخاب می کند. ترجمه های دیگر، معمولاً [فقط] یک معنی را ذکر می کنند. به نظر من این کاملاً استثنایی است، و در هیچ کدام از ترجمه ها نبوده است. این، از امتیازاتی است که می تواند انسان را تا حدی، از مراجعه به تفسیر هم بی نیاز کند» (1).

نظر دکتر حداد عادل

5. آقای دکتر حداد عادل، افزون بر آثار و ترجمه های دیگر، صاحب یکی از ترجمه های روان و شیوای امروزین قرآن کریم است. ایشان در گفت و گویی درباره ترجمه آیت الله مشکینی چنین گفته اند:

خصوصیت دیگر آیت الله مشکینی که نظر مرا به خودش جلب کرده، دقت ایشان در ترجمه قرآن است. من در نه سالی که مشغول کار ترجمه قرآن بودم [در دهه هشتاد] و شش سال ترجمه و سه سال ویرایش آن طول کشید - در این مدت ترجمه آیت الله مشکینی از جمله ترجمه هایی بود که روی میز من گشوده بود... رجوع به ترجمه ایشان برای من از نظر فهم معنی آیات، خیلی مفید بود و دقتی که ایشان در ترجمه داشتند، تحسین برانگیز بود و بنده وقتی در معنی آیه ای شک داشتم یا در تفاسیر با اختلاف نظر مواجه می شدم، یکی از ترجمه هایی را که حتماً به آن مراجعه می کردم، ترجمه آیت الله مشکینی بود و برای بنده مغتنم بود که فقیهی در هشتادسالگی، با آن احاطه ای که بر ادبیات عرب و آشنایی با معارف اسلامی داد، قرآن را ترجمه کرده باشد. (2)

ص: 96

1- (1) . حضرت آیت الله مشکینی از نگاه دیگران، ص 98-99.

2- (2) . روزنامه جوان، ویژه نامه سالگرد رحلت آیت الله مشکینی، مرداد 91، ص 73.

6. ارزیابی دیگر، ارزیابی هیئت داوران بخش ترجمه های قرآن دبیرخانه کتاب سال جمهوری اسلامی ایران از ترجمه های پس از انقلاب تا پایان سال 80 شمسی است که نتایج آن در دهه فجر 1389 اعلام شد و بر مبنای آن، ترجمه آیت الله مشکینی در میان بیش از سی ترجمه، یکی از شش ترجمه ممتاز دانسته شده و پس از ترجمه مرحوم دکتر سید جلال الدین مجتبی و ترجمه مرحوم دکتر فولادوند و استاد خرمشاهی، در کنار ترجمه آیت الله مکارم شیرازی قرار گرفت و از آن رسماً تقدیر به عمل آمد.

در هیئت داوران آن جشنواره سالیانه و جهانی موسوم به «کتاب سال»، افزون بر این بنده - نگارنده این سطور - استادان قرآن پژوهی همچون حجت الاسلام محمدعلی کوشا، حجت الاسلام یعقوب جعفری و آقای مرتضی کریمی نیا هم حضور داشتند که اغلب به ترجمه مورد بحث نزدیک به 90 امتیاز از 100 امتیاز را داده بودند. گفتنی است که شیوه کار ارزیابی این بود که نظر هریک از داوران به طور جداگانه، در دو صفحه و ده بند همراه با جزء جزء امتیازات هر بند و ذکر دلیل و نمونه در فرم هایی مخصوص با ذکر دلایل ثبت شده و سپس در جلسات حضوری مورد بحث قرار گرفته که حاصل آن در آرشیو دبیرخانه کتاب سال موجود است.

یک نمونه از ارزیابی های هیئت داوران که گویای نظر جناب آقای کوشاست، چنین است که ایشان به ترجمه مورد نظر 90 امتیاز از 100 را به این دلایل داده اند:

1. این ترجمه هر چند مایل به تفسیر است، اما عمدتاً در تطبیق و انطباق آن با متن دقت شده است.
2. ترجمه ای است روان که استفاده از آن برای همگان آسان و زودیاب است.
3. لغزش های ترجمه نسبت به بسیاری دیگر از ترجمه ها اندک است.
4. چون بخشی از مزایای ترجمه مدیون تلاش های ویراستار است، مترجم محترم، در مؤخره خود حق ایشان را ادا کرده است....(1)

ص: 97

7. و اما ارزیابی ویراستار ترجمه، آقای حسین استادولی، مشابه آیت الله استادی است و به طور خلاصه چنین است که در گفت وگویی آن را بیان داشته است:

این یک ویژگی [این ترجمه] است که چند معنی از یک آیه را در خود متن ذکر کرده اند. بعد هم دقت کافی شده است. البته ترجمه ای نیست که آدم ادعا کند که بی غلط باشد، چون گاهی از چشم انسان در می رود؛ هم از چشم مترجم و هم از چشم مصحح و ویراستار. اما به قول استاد بزرگ ما، مرحوم آقای [علی اکبر] غفاری، که می گفتند در بعضی کتاب ها باید غلطهای آن را پیدا کرد و در بعضی کتاب های دیگر درست های آن را! در این ترجمه این گونه [است]؛ باید گشت و غلط آن را پیدا کرد، وگرنه اصل بر دقت و صحت و درستی است. (1)

ایشان همچنین در ادامه و تکمیل ارزیابی خود در گفت وگویی با نگارنده این سطور اظهار داشت که در مجموع حدود ده جلسه طولانی با آن استاد و مترجم فقید در تهران و قم داشته اند که درباره بسیاری از آیات و ویرایش ترجمه آن بحث و هماهنگی می کرده اند و سرانجام اینکه ویراستار محترم بر اساس فرم ارزیابی دارای ده بند مذکور، امتیاز این ترجمه را قبل از ویرایش حدود 80 و پس از ویرایش خود، بیش از 90 از 100 امتیاز می داند و این ها همه البته امتیاز بالایی است که نصیب کمتر مترجمی، آن هم در متنی همچون قرآن کریم می شود؛ کتاب بزرگی که تاکنون ترجمه های بسیار داشته است! و جالب اینکه مترجم، زبان مادری اش فارسی نبوده، اما هم در مقام سخنرانی و هم در نوشتن، برخلاف بسیاری از هم نسلان و هم سلکان خود فارسی را بسیار روان و سلیس و شیرین به کار می برد و همیشه مخاطبان بسیاری داشت که اغلب از فاضلان بودند!

8. در ادامه هفت ارزیابی پیشین که به اجمال ذکر کردیم، نظر راقم این سطور که

ص: 98

تاکنون چند نقد بر برخی ترجمه های قرآن، شفاهاً و کتباً ارائه کرده و در ارزیابی ترجمه های کتاب سال قرآنی نیز همکاری داشته ام، این است که پس از بررسی چندین جزء ترجمه مزبور، بر همه ارزیابی های پیشین صحه گذاشته و ترجمه ایشان را اغلب مورد رجوع و استفاده مکرر قرار داده ام و به جمعی از علاقه مندان نیز توصیه کرده ام. به طور خلاصه و چنان که از همین مقاله نیز پیداست، ترجمه پرفایده مرحوم آیت الله مشکینی را باید یکی از افتخارات و توفیقات ایشان شمرد و وجود برخی اشکالات جزئی یا ویرایشی، از اهمیت، دقت و فواید آن نمی کاهد.

مقایسه با ترجمه های قبل و بعد

اکنون برای آنکه ارزیابی ها کامل تر و دقیق تر شود، خوب است چنین اثری با آثار مشابه پیشین مقایسه شود تا ببینیم که احیاناً از آن ها چه اثری پذیرفته و یا چه گام تازه ای در مقایسه با آنان برداشته است؛ چنان که افزون بر اثرپذیری از پیشینیان، می توان به اثر گذاردن آن بر آثار مشابه بعدی نیز توجه کرد و از این طریق اوصاف دقیق تر و وزن حقیقی آن را بیشتر معلوم کرد. ما در اینجا فقط به مقایسه ای اجمالی با شش ترجمه که سه مورد آن نسبتاً همانند و نزدیک به روش آیت الله مشکینی بوده، و همگی آن ها سال ها قبل از ترجمه ایشان منتشر شده می پردازیم و سه مورد هم از ترجمه های پس از ایشان است که به آن ها اشاره ای می کنیم:

1. ترجمه مرحوم الهی قمشه ای. این ترجمه که در میان علمای معاصر حوزوی، از پیشگامان ترجمه روان همراه با توضیحات تفسیری (در پراتر) است، مسلماً از باب «الفضل للمتقدم» راهگشا بوده و بر اغلب ترجمه های بعدی از جمله ترجمه آیت الله مشکینی مؤثر بوده است. این ترجمه به دلایلی بسیار رایج شده، ولی با همه اهمیت و شأن والای مترجم آن، اغلاط و سهوهای فراوان دارد و متأسفانه چندان دقیق نیست و تاکنون بر آن چند نقد مفصل نوشته شده است. نخستین نقد از مرحوم ابوالقاسم پاینده است که خود ترجمه دقیق تری از قرآن را انجام داد و منتشر کرد.

دکتر احمد احمدی و دکتر سید عبدالوهاب طالقانی نیز بر آن نقد نوشته اند.

دکتر احمد احمدی از جمله نوشته‌اند: «ترجمه این نیکمرد دانشمند، خطاهایی دارد که ترجمه را نیازمند اصلاحی چشمگیر می‌سازد» (1). اما مفصل‌ترین نقد را استاد خرمشاهی نوشته است که در نزدیک به 80 صفحه قطع وزیری منتشر شده است و حاوی 110 نکته انتقادی درباره 20 جزء اول آن است. (2)

آقای حسین استادولی نیز نقدی بر آن ترجمه نوشت که در فصلنامه قرآنی بینات چاپ شد. (3) ایشان که بعداً ترجمه مرحوم الهی قمشه ای را با ویرایش و اصلاحات خود نیز چاپ کرد، در کنار سه ویژگی مثبت، هفت ویژگی منفی برای این ترجمه برشمرده که کوشیده است در ویرایش خود، آن‌ها را تا حدودی برطرف کند. مسئله اشکالات این ترجمه مشهور، تا آنجا بالا گرفت که فرزند آن مرحوم، دکتر حسین الهی قمشه ای، نیز به ویرایش دیگری از آن همت گماشت و آن را منتشر کرد.

حجت الاسلام محمدحسین ابراهیمی، یکی از شاگردان آیت الله مشکینی، در گفت‌گویی که با وی داشتیم و قرار است دبیرخانه بزرگداشت وی چاپ کند، اظهار داشت که ابتدا قرار بود از همین ترجمه رایج الهی قمشه ای در قرآنی که مؤسسه آیت الله مشکینی چاپ می‌کرد، استفاده شود و وقتی با برخی اشکالات آن برخورد کردند، قرار شد یکی از فضلاء حوزه آن را اصلاح کند و چون نتیجه مطلوب نبود، خود تصمیم به ترجمه ای مستقل گرفتند.

اما در ترجمه مرحوم مشکینی که ویراستار آن همان منتقد و ویراستار ترجمه الهی قمشه ای است، عمدتاً از آن اشکالات پرهیز شده و از این نظر چند گام رو به جلو برداشته شده است.

2. ترجمه مرحوم فیض الاسلام. مترجم دانشمند این ترجمه، همان است که ترجمه نهج البلاغه وی شهرت دارد و مکرر به چاپ رسیده است. ایشان افزون بر آن و بر

ص: 100

1- (1). بررسی ترجمه های امروزی...، همان، ص 61.

2- (2). قرآن پژوهی، ص 457 به بعد.

3- (3). بینات، سال دوم، زمستان 1374، شماره 8.

همان شیوه همراه با توضیحات تفسیری (در پرانتز)، صحیفه سجادیه را نیز ترجمه و شرح کرده اند.

بر این ترجمه هم نقدهایی نوشته اند، از جمله آقای محمدرضا انصاری (پیشین) که ضمن شمردن برخی از قوت ها، گفته اند:

در برخی موارد محتوای پرانتزها بسیار طولانی است [و گاه در حد 2-3 صفحه!] و شکل ترجمه را دگرگون ساخته است، به گونه ای که دست یافتن به اصل ترجمه بسیار مشکل شده است... اصل ترجمه با صرف نظر از توضیحات، دارای نثری نسبتاً روان می باشد... [ولی] با این کیفیت چندان برای عموم قابل استفاده نیست؛ هرچند برای محققان و خواص قابل بهره برداری باشد(1).

خرمشاهی نیز در این باره می نویسد:

یکی دیگر از مشکلات یا آفات این ترجمه به نثر آن مربوط است که بسیار پراطناب است و چشمگیرترین ویژگی آن عطف مترادفین است... این در نثر معیار امروز ناروا و به اصطلاح «ضد ارزش» است و به شدت از دقت زبانی و حتی بیانی ترجمه می کاهد... در مقایسه این دو ترجمه باید عرض کرد ترجمه مرحوم قمشه ای خوش انشاتر و خوشخوان تر است، ولی ترجمه شادروان فیض الاسلام بسیار دقیق تر و علمی تر است... یک عیب مشترک این دو ترجمه هم در این است که حتی در بخش های مربوط به ترجمه هم چه بسیار مطالب تفسیری بدون استفاده از پرانتز آورده اند(2).

این مشکلی است که تا حد بسیار بالایی در ترجمه آیت الله مشکینی به آن توجه گردیده و حل شده است و نظری اجمالی در آن، مؤید نظر ارزیاپ یادشده است.

3. ترجمه آیت الله مکارم شیرازی. این ترجمه که در کنار ترجمه آیت الله مشکینی در سال 89 در ردیف ترجمه های قابل تقدیر داوران جشنواره کتاب سال قرار

ص: 101

1- (1). بررسی ترجمه های امروزی...، ص 100-101.

2- (2). همان، ص 107.

گرفت، دارای امتیازات متعددی است و همچون دو ترجمه پیشین و ترجمه مورد بحث، دارای پراکنش‌های تفسیری نیز هست. دیگر اینکه هر سه ترجمه مذکور همچون ترجمه آقای مشکینی به دلیل حوزوی بودن و آشنایی با روایات، به میزان فراوانی از احادیث تفسیری نیز استفاده کرده‌اند و این هم امتیاز دیگر آن‌هاست.

با این همه، به دلایلی ترجمه حاضر، از ترجمه آیت الله مکارم نیز دست کم یک گام جلوتر است و این طبیعی است. اول اینکه چند سال پس از آن و پس از تفسیر نمونه (از آیت الله مکارم و همکاران) پدید آمده و قاعدتاً از مطالب آن‌ها و برخی تجربه‌هایشان استفاده شده؛ دوم اینکه از ویرایش دقیق و نسبتاً سخت‌گیرانه آقای استادولی برخوردار بوده و خود نیز به ویرایش اهمیت لازم را داده و حق آن را ادا کرده است.

گفتنی است که ترجمه آیت الله مکارم نیز مورد نقد دقیقی از سوی یکی از داوران و قرآن پژوهان یادشده، یعنی آقای مرتضی کریمی نیا قرار گرفت که در شماره‌های 9 و 11 فصلنامه بینات در سال 1375 چاپ شد. هرچند پاسخی از سوی یکی از شاگردان آیت الله به آن نقد در شماره 10 بینات همان سال داده شد، اما به گفته بهاءالدین خرمشاهی، کافی نبود و بیشتر لحن خطابی و جدلی داشت. (1)

این بنده نیز در گفت و گویی که با آقای کریمی نیا و محمدعلی کوشا در خصوص مقایسه ترجمه آیت الله مکارم و آیت الله مشکینی داشتم، ایشان ترجمه آقای مشکینی را ویراسته تر و دقیق تر و منطبق تر دانستند، اگرچه اذعان داشتند که قلم ترجمه آقای مکارم روان تر و به فارسی معیار نزدیک تر است. همچنین پراکنش‌های توضیحی و تفسیری و اشتغال بر اقوال و احتمالات معنایی در ترجمه آیت الله مشکینی بیشتر است، و نیاز به تفسیر جداگانه را کمتر می‌کند.

اما سه نمونه از ترجمه‌های بعد از آن عبارت‌اند از: 1. ترجمه دکتر غلامعلی حداد عادل که حسن اثرگذاری و میزان تأثیرپذیری و استفاده از ترجمه مورد بحث،

ص: 102

در ترجمه آقای حداد عادل، پیش تر از قول خود ایشان آورده شد و نیازی به تطویل نیست. 2. ترجمه حسین استادولی که در سال 1390 در کنار ترجمه دکتر موسوی گرمارودی کتاب سال شد و چون ویراستار ترجمه مورد بحث بوده اند، خود نیز معترف اند و بدیهی است که از آن بسیار بهره مند بوده اند، چنان که روش تقریباً همسانی نیز در گرایش به ترجمه تفسیری - روایی داشته اند. 3. نمونه دیگر، ترجمه آقای محمدحسن ابراهیمی، مسئول دارالتفسیر قرآن، و یکی از محققان و مدرسان حوزوی و از شاگردان آیت الله مشکینی است. ایشان دارای تألیفات متعدد قرآنی و دینی و مشغول نگارش تفسیر مفصلی نیز هستند. ترجمه ایشان حدود شش سال طول کشیده و تاکنون دوبار از سوی نشر تأمین چاپ شده است. آقای ابراهیمی تحت تأثیر استادش به ترجمه ای دیگر پرداخت و روشی مشابه آیت الله مشکینی داشت و به استفاده فراوان از ترجمه ایشان اذعان دارد و خود نیز شاهد آن بوده و در چندین جزء با ایشان همکاری ویرایشی داشته ام.

نمونه ها

این مقایسه اجمالی با چند ترجمه قبل و بعد از ترجمه مورد بحث، نشان می دهد که مترجم فقید با پذیرفتن حسن تأثیر از ترجمه های گذشته و احتراز از لغزش های آنان، بر ترجمه های موفق بعدی هم مؤثر بوده و بدین ترتیب در این مسیر ارزشمند گام هایی رو به تعالی در پیشبرد نشر معانی و آموزه های قرآن برداشته اند و حق داشته اند که بگویند:

حاصل عمر نثار ره یاری کردم شادم از زندگی خویش که کاری کردم

در پایان، برای تبرک و مقایسه دقیق تر، نمونه ای از ترجمه صفحه اول و آخر قرآن کریم را که خود شامل چهار سوره حمد، اخلاص و معوذتین است، عیناً می آوریم و گفتنی است که دقت در همین نمونه های کوتاه، نشانگر روش ترجمه تفسیری و فشرده و سهل الوصول مترجم است که تا حد بسیاری، همچون خلاصه التفاسیر، اغلب خواننده را از رجوع به تفاسیر بی نیاز می کند و مزایای دیگری که در متن گفته شده و پیداست.

به نام خداوند بخشنده مهربان

سوره حمد

1. سپاس و ستایش از آن خداست که مدبر و ولی امر و پرورش دهنده جهان هست (جهان فرشتگان، آدمیان، پریان، حیوان ها و جمادات).
2. خدای رحمت گر مهربان (به رحمت و مهر عام در دنیا برای همه، و خاص در آخرت برای مؤمن).
3. مالک و فرمانروای روز جزا.
4. [پروردگارا] تنها تو را می پرستیم و تنها از تو یاری می جوئیم.
5. ما را به راه راست [در عقاید و علوم و اخلاق و اعمال] هدایت کن [و بر آن ثابت قدم بدار].
6. راه کسانی که به آن ها نعمت دادی [همانند انبیا و پیروان راستین آن ها] آنان که نه مورد خشم [تو] قرار گرفته اند و نه گمراه اند.

به نام خداوند بخشنده مهربان

سوره اخلاص

1. بگو: حقیقت آن است که خداوند یکتاست.
2. خداوندی است بزرگوار و قبله حاجات، و ذاتی است بسیط الحقیقه، غیر مرکب و بی نیاز.
3. نه کسی را زاده و نه از کسی زاده شده است (محال است صفت پدر و فرزند پیدا کند).
4. و هیچ گاه احدی همتای او [در الوهیت و خالقیت و ربوبیت و عبودیت و طاعت] نبوده است.

به نام خداوند بخشنده مهربان

سوره فلق

1. بگو: پناه می برم به پروردگار سپیده دم: و زمین شکافته شده به بیرون آمدن

چشمه سارها و گیاهان، و ارحام مفتوح به تولد اولاد، و قبور شکافته شده برای برانگیختن مردگان.

2. از شر آنچه آفریده [از آنچه دارای شر است مانند شیاطین و اجنه خبیثه و شرور مادی].

3. و از شر هر شب تاریک آنگاه که درآید و فراگیرد، و از هر موجود شروری که هجوم آورد.

4. و از شر زنان [جادوگر] دمنده در گره ها.

5. و از شر هر حسود آنگاه که حسد خود را به کار بندد.

به نام خداوند بخشنده مهربان

سوره ناس

1. بگو: پناه می برم به پروردگار مردم (به ربّی آن ها از ابتداء تکوّن تا انتهای مراحل تربیت).

2. به سلطان و حاکم [مطلق] مردم.

3. به معبود [حقیقی] مردم.

4. از شر وسوسه گر پنهانی، آن عقب رونده عودکننده.

5. آن که در سینه های مردم وسوسه می کند؛

6. چه از جن باشد و چه از انس.

کتاب نامه

1. آیت الله مشکینی از نگاه دیگران (یادنامه 2)، انتشارات الهادی.

2. بررسی ترجمه های امروزی فارسی قرآن کریم به قلم استاد بهاءالدین خرمشاهی، مؤسسه فرهنگی ترجمان وحی، چاپ اول، 1388.

3. بینات، سال دوم، زمستان 1374، شماره 8.

4. «شناس نامه اجمالی» ترجمه قرآن آیت الله مشکینی، محمدرضا انصاری،

آرشیو مخطوط کتابخانه و مرکز مدارک علمی مرکز ترجمه قرآن مجید به زبان های خارجی، مورّخ 1380/10/4.

5. روزنامه جوان، ویژه نامه سالگرد رحلت آیت الله مشکینی، مرداد 1391.

6. دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، بهالالدین خرمشاهی، تهران: انتشارات دوستان ناهید، 1377.

ص: 106

چکیده

در عصر حاضر، ترجمه علمی و دقیق قرآن کریم یکی از مهم ترین شیوه های فهم معانی آیات در قالب کمترین عبارات است. برای این اساس، قرآن پژوهان زیادی به این کار همت گماشته اند که آیت الله مشکینی قدس سره یکی از آن بزرگان است. در این مقاله، مزایا و کاستی های ترجمه ایشان در مقایسه با سایر ترجمه ها بررسی شده است.

کلیدواژه ها: قرآن، اصول ترجمه، علی مشکینی.

درآمد

تاکنون ترجمه های زیادی برای قرآن کریم انجام شده است، اما آثار اندکی توانسته اند جایگاه خود را در میان سایر ترجمه ها حفظ کنند. عوامل بسیاری در این مسئله نقش دارند که در بخشی از مقاله، به صورت مفصل بیان خواهند شد.

ترجمه های قرآن کریم به چهار صورت لفظ به لفظ، فنی (برابر با زبان مقصد)، آزاد (معنوی) و تفسیری انجام می گیرند. در دوره های پیشین، ترجمه قرآن کریم بیشتر به صورت لفظ به لفظ بوده است که به ترجمه «تحت اللفظی» مشهور شده است. از ویژگی های این نوع ترجمه، پایبندی به متن و نص قرآن کریم و

امانت داری در برابر آن است. البته ضعف های بسیاری نیز دارد؛ از جمله اینکه جملات و عبارات در این ترجمه، سلیس و روان، و در برخی موارد قابل فهم نیستند. این گونه ترجمه ها معمولاً اشکالات بسیاری داشته اند. ترجمه استاد الهی قمشه ای از نوع ترجمه لفظ به لفظ است که به سبب ویژگی های برجسته دیگر، یکی از ماندگارترین ترجمه ها بوده است. ایشان گره برخی آیات مشکل را باز، و آن ها را قابل فهم و راه را برای دیگران هموار کرد. سایر مترجمان از ترجمه آن بزرگوار بسیار بهره برده اند.

در ترجمه فنی، واحد ترجمه جمله است بدین صورت که با توجه به ترکیب نحوی جمله ها در زبان مبدأ و مقصد، ترجمه شکل می گیرد. می توان گفت که این نوع ترجمه بهترین روش ترجمه متون به ویژه متون مقدس است. ترجمه آیت الله علی مشکینی نیز بدین صورت بوده، در برخی قسمت ها به صورت ترجمه تفسیری و آزاد است.

شایان ذکر است در ترجمه های تفسیری و آزاد، دست مترجم بازتر است؛ از این رو این ترجمه ها با توضیحات و قلم گردانی های فراوان همراه هستند. می توان گفت که تفاوت ترجمه های تفسیری و آزاد با دیگر ترجمه ها در این است که مترجمان پایبندی زیادی به متن قرآن نداشته، سعی در تبیین جنبه های معنایی آیات دارند.

پس از مقدمه ای کوتاه درباره انواع ترجمه ها، بیان سه اصل بارزش در ترجمه متون دینی لازم می آید که عبارت اند از: شیوایی، امانتداری و زیبایی نوشتار. (1)

شیوایی، همان روشنی، شفافیت و فصاحت کلام است که سلاست و سلامت ساختاری نوشته را در پی دارد.

امانتداری، همان پایبندی به متن است که موجب انطباق ترجمه و متن می شود.

ص: 108

1- (1) مقدمه ترجمه قرآن موسوی گرمارودی (مقاله بهاءالدین خرمشاهی).

زیبایی نوشتار، استفاده از اسلوبی زیبا و کلماتی دلنشین، معمول و خوش نقش در بیان مراد خداوند است.

هرگاه ترجمه ای، سه اصل مذکور را رعایت کرده باشد، به حتم دارای ارزش و اعتبار خواهد بود.

با توجه به نکات پیش گفته، ترجمه آیت الله مشکینی، علمی و دقیق است؛ زیرا ایشان هم به زبان مبدأ، و هم به زبان مقصد آشنایی کامل داشته و در مباحث بلاغت و ادبیات عرب و اصول، تبخر و تعمق کافی داشته اند و بسیاری از روش های صحیح ترجمه را به کار برده اند. لذا ترجمه ایشان ارزشمند است و بایستی، بیش از پیش کانون توجه و استقبال قرآن پژوهان باشد.

این مقاله ابتدا به ویژگی های این ترجمه، با ذکر مثال و شاهد می پردازد و در ادامه به برخی از نقدهای محتمل، اشاره ای خواهد داشت.

مزایا

1. از مهم ترین ویژگی های این ترجمه، سلیس و روان و همه فهم بودن آن است. در این ترجمه سعی شده که با عبارات و کلماتی دقیق، هماهنگ و مناسب، متنی شیوا و آسان ارائه شود؛ همانند این آیه: «وَأَدْخَلْنَا فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ» (1) که به این صورت ترجمه شده است: «و او را در رحمت خویش وارد کردیم؛ چرا که او از شایستگان بود». این ترجمه، از بهترین و روان ترین ترجمه های این آیه است.

2. از نکات برجسته این ترجمه، رعایت حداکثری معنای ادات تأکید و حصر در ترجمه است؛ مثال: «أَنَّ هَذَا لَهُوَ الْفُوزُ الْعَظِيمُ» (2) که این گونه ترجمه شده است: «آری یقیناً که این همان کامیابی و رستگاری بزرگ است».

3. توجه به افعال معلوم و مجهول و نحوه ترجمه آن ها یکی از دیگر امتیازات این ترجمه است.

ص: 109

1- (1) . انبیاء، آیه 75.

2- (2) . صافات، آیه 60.

«لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ» (1) که در ترجمه این گونه آورده اند: «آن وحشت بزرگ، آنان را غمگین نمی کند و فرشتگان [با تبریک و تهنیت] به استقبالشان می آیند [و می گویند] این همان روز شماس است که [در دنیا] به آن وعده داده می شدید».

4. جملاتی که به صورت مفعول مطلق هستند، در این ترجمه به خوبی منعکس شده اند: «وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرَضًا» (2) که در ترجمه آورده اند: «و جهنم را در آن روز بر کافران به طور آشکار و وحشت زا عرضه بداریم».

5. از امتیازات دیگر این ترجمه، رعایت زمان افعال است. برای مثال آیه 89 سوره مؤمنون این گونه ترجمه شده است: «سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ» (3) ترجمه:

«خواهند گفت: [همه] از آن خداست. بگو: پس چگونه و از کجا [در برابر این حقایق روشن] جادو می شوید؟!».

6. سعی شده که همه کلمات و حروف مانند فاء، واو، ... در ترجمه انعکاس پیدا کنند؛ مثال: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا» (4) «پس، از خدا پروا کنید و مرا فرمان برید».

7. از امتیازات دیگر، می توان به آوردن تفسیر آیه، به صورت موجز، در ضمن ترجمه برخی از آیات اشاره کرد؛ همانند این آیات: «عَبَسَ وَ تَوَلَّى * أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى» (5) که به این صورت ترجمه شده است: «صورت در هم کشید و روی گردانید بدان جهت که آن نابینا نزد او آمد (بیان برخورد مردی ثروتمند است در محضر پیامبر، یا نابینایی که برای پذیرش اسلام آمده بود)».

8. از ویژگی های دیگر ترجمه ایشان، توضیحات و عباراتی در پرانتز است که موجب فهم بیشتر و روان تر آیات می گردد؛ همانند این آیه: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَتَّقُمُونَ مَتَّآ إِلَّا أَنْ أَمَّا بِاللَّهِ وَ مَا أَنْزَلَ إِلَيْنَا وَ مَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَ أَنْ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ» (6)

ص: 110

1- (1) . انبیاء، آیه 103.

2- (2) . كهف، آیه 100.

3- (3) . مؤمنون، آیه 89.

4- (4) شعراء، آیه 108.

5- (5) . عبس، آیه 1-2.

6- (6) . مائده، آیه 59.

«بگو: ای اهل کتاب، آیا بر ما جز این را عیب می‌گیرید که ما به خدا و آنچه [از جانب او] بر ما فرود آمده و آنچه پیش از ما [بر پیامبران گذشته] فرود آمده ایمان آورده ایم و اینکه بیشتر شما نافرمانید (این آیه مانند آن است که گفته شود: از من جز این را عیب می‌گیری که من ثروتمندم و تو فقیری، یا من عالمم و تو جاهلی)».

9. ترجمه صحیح کلمه «الرحمن» این ترجمه را ممتاز می‌کند. توجه شود که اگر کلمه «رحمن»، در مواردی جانشین «الله» باشد، باید به صورت «خدای رحمن» ترجمه شود، نه «خدای بخشنده» یا «مهربان»! چون در اینجا اسم خداوند است، نه صفتی برای الله؛ و اگر به عنوان صفت باشد، در این صورت به رحمت بی اندازه خداوند اشاره می‌کند که در این ترجمه به خوبی رعایت شده است.

در ترجمه آیه 85 سوره مریم: «يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا» آمده است:

«[به یاد آر] روزی که پرهیزکاران را [از صحرای محشر] به صورت سوارگانی [بر ناقه های نور] به سوی خدای رحمان گرد می‌آوریم».

10. یکی دیگر از برجستگی های این ترجمه، ترجمه همه کلمات و عدم افتادگی برخی عبارات در ترجمه است که متأسفانه برخی از دیگر ترجمه ها به این اشتباهات گرفتارند؛ برای مثال، آیه 68 سوره مؤمنون: «أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ» این گونه ترجمه شده است: «پس آیا در این گفتار [قرآن] تدبّر و تفکر نکردند [که چه کلام اعجازی خارج از توان بشری است]، یا آنکه بر آن ها چیزی آمده که بر نیاکان آن ها نیامده است؟».

کاستی ها

1. استفاده از واژگان عربی به جای فارسی آن: هدف از ترجمه آیات قرآن، استفاده بهینه از کلمات فارسی برای بیان مفهوم متن و نص قرآن است؛ لذا بایستی سعی شود تا حد امکان از کلمات و اصطلاحات عربی خودداری، و کلمات فارسی را جایگزین آن ها کرد. در این ترجمه احیاناً برخی کلمات نامأنوس در فارسی به

چشم می خورد؛ برای مثال در ترجمه این آیه: «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ» (1) آمده است: «آیا [به چشم دل] ندیدی و ندانستی که پروردگار تو با اصحاب فیل (سپاه ابرهه که برای تخریب خانه خدا آمده بودند) چگونه رفتار کرد؟!».

ذکر عبارت «فیل سواران»، به جای «اصحاب فیل»، بهتر است، که در برخی ترجمه های قرآن این نکته به خوبی رعایت شده است. (2)

در نمونه دیگر، این آیه: «فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ * وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ» (3) این گونه ترجمه شده است: «[نخست] اصحاب یمین چه هستند اصحاب یمین؟ (گویی تجسم یمین و سعادت) * و [دوم] اصحاب شمال چه هستند اصحاب شمال؟ (گویی تبلور شومی و شقاوت)».

شایسته بود «اصحاب شمال» و «اصحاب یمین» معادل سازی فارسی شوند؛ مانند این کلمات: خجستگان، سعادت‌مندان و نیکبختان برای عبارت «اصحاب یمین»؛ و شومان، بدبختان، شقاوتمندان، نگون بختان برای عبارت «اصحاب شمال». (4)

2. عدم ترجمه صحیح بسمله: درباره ترجمه آیه شریفه «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» سخن بسیار است و به این نکته بسنده می کنیم که ترجمه های «به نام خداوند بخشنده مهربان» و «به نام خداوند بخشنده بخشایشگر» و مانند این ها نمی توانند صائب باشند؛ چون «بخشنده» یعنی «معطی» نه «الرحمن»! و «مهربان» در عربی به واژه «رئوف» نزدیک است، و «بخشایشگر» نیز با کلمه «غفور» متناسب است. بنابراین می توان گفت هیچ یک از کلمات و اصطلاحات فوق، رحمت شامله الهی را نمی رساند و کلمات «رحمن» و «رحیم» از ریشه «رحمت» سرچشمه می گیرند. لذا به نظر نگارنده، ترجمه این آیه به صورت «به نام خداوند رحمت گستر

ص: 112

1- (1). فیل، آیه 1.

2- (2) ر. ک: ترجمه های طاهری، فیض الاسلام، کاویان پور، گرمارودی، مخزن العرفان، آسان.

3- (3). واقعه، آیه 8-9.

4- (4) ر. ک: به ترجمه های گرمارودی، مجتبی، مکارم شیرازی، انصاری.

رحمت گر» نزدیک تر به مراد خداوند است و ترجمه آیت الله مشکینی از این نقد مستثنی نیست.

3. بهتر است درباره ترجمه کلمات «الله» و «إله» تأمل بیشتری صورت گیرد؛ چون «الله» اسم خاص خداوند است و لذا «خدا» و یا «خداوند» برای ترجمه آن بهتر است. اما «إله» به معنای معبود است و هم درباره خدا به کار می رود، و هم سایر موجودات و بت ها. لذا نبایستی هر دو به معنای معبود یا هر دو به معنای خدا ترجمه شوند. پس هرگاه هر دو به یک معنا گرفته شود؛ ضعیفی برای ترجمه شمرده می شود؛ مثلاً در ترجمه آیه «وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ»⁽¹⁾ این گونه آمده است:

«و خدای شما خدایی یگانه است؛ جز او خدایی [مستحق پرستش] نیست که بخشنده و مهربان است» اگر به جای کلمه «خدا»، کلمه «معبود» به کار می رفت بهتر بود.

4. مترجم بایستی در ترجمه، روش یکسانی را در همه آیات در پیش گیرد و این گونه نباشد که در برخی آیات به صورت لفظ به لفظ و در برخی به صورت جمله به جمله و در برخی به صورت آزاد و تفسیری، عمل کند. در ترجمه آیت الله مشکینی، گاه کلمات اضافی در متن دیده می شود و همچنین توضیحات زیاد از حد، که در این صورت ترجمه از حالت جمله به جمله خارج شده، به ترجمه تفسیری می گردد. به ترجمه این آیه دقت کنید: «قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»⁽²⁾ «بگو: شفاعت و وساطت تماماً از آن خداوند است (چه وساطت های تکوینی میان علت و معلول ها در دنیا، و چه شفاعت های عالم آخرت؛ زیرا) ملکیت حقیقی و مالکیت آسمان ها و زمین از آن اوست (به ملاک آنکه آفرینش و حفظ و تدبیر و فانی کردن همه به دست اوست) سپس همه شما به سوی او بازگردانده می شوید». در این نمونه، توضیحات بیش از حد، ترجمه را از حالت جمله به جمله خارج می کند.

ص: 113

1- (1). بقره، آیه 163.

2- (2). زمر، آیه 44.

5. در بسیاری از موارد، توضیحات و قلم گردانی ها در داخل پراکنش قرار نمی گیرند و لذا با جمله ها و عبارات ترجمه خلط می شوند. این مطلب با اندکی تأمل در ترجمه این آیه روشن می گردد: «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ اذْكُوعُوا لَا يَرْكُوعُونَ» (1) «و چون به آن ها گفته شود [در برابر خدا] رکوع و اطاعت و خضوع کنید، رکوع و خضوع نمی کنند».

6. در ترجمه دقیق نبایستی از مترادف های پی در پی استفاده کرد؛ چون در ترجمه صحیح، بهترین مترادف را می آوریم، نه همه مترادف ها را، و این روش در ترجمه آیت الله مشکینی به وفور یافت می شود: «إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا» (2): «همانا برای پرهیزکاران رستگاری و کامیابی و جایگاه نجات است».

7. عدم ترجمه های یکسان در آیات مشابه: ذکر این مطلب درباره ترجمه جملات مشابه در قرآن ضروری به نظر می رسد: در قرآن کریم، برخی جملات و عبارات به صورت مکرر آمده است که بهتر است همه این عبارات مشابه، به صورت ثابت و به یک شکل ترجمه شوند؛ مگر اینکه جایگاه جمله در کل آیه و متن، ترجمه دیگری را ایجاب کند. لذا اگر این نکته رعایت نشود، موجب کاهش دقت و اعتبار ترجمه می شود. در اینجا نمونه ای از جملات مشابه را می آوریم: «وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهٖ يَسْتَهْزِؤْنَ» (3) که مجموعاً شش بار در قرآن آمده است. همچنین است سایر آیات که مکرراً نازل شده اند که به جهت اختصار، آن ها را نمی آوریم.

در ترجمه آیت الله مشکینی، ترجمه آیه فوق این گونه آمده است: «و آنچه به آن استهزا می کردند، آن ها را فرا خواهد گرفت»؛ (4) «و آنچه مسخره اش می کردند (و عده عذاب) آنان را فرا گرفت»؛ (5) «و آنچه را که [در دنیا] بدان استهزا می کردند (از سختی های قیامت و عذاب های گوناگون جهنم) بر آن ها فرود آمده، احاطه

ص: 114

1- (1). مرسلات، آیه 48.

2- (2). نبأ، آیه 31.

3- (3). هود، آیه 8.

4- (4). هود، آیه 8.

5- (5). نحل، آیه 34.

خواهد کرد»؛ (1) «و [سرانجام] آنچه بدان استهزا می کردند، بر آن ها وارد شد و آنان را فرا گرفت»؛ (2) «و آنچه که بدان استهزا می کردند (از عذاب های گوناگون آنجا) آنان را فرا می گیرد»؛ (3) «و [سرانجام] آنچه که بدان استهزا می کردند، آن ها را از همه سو فرا گرفت»؛ (4) این معانی با یکدیگر تفاوت داشته، یکسان نیستند و بهتر می بود که همسان ترجمه شوند.

8. از دیگر کاستی ها، ترجمه حروف مقطعه در ابتدای سوره ها به صورت تفسیری است؛ یعنی به صورت مقطعه ذکر شده و سپس یکی از تفسیرهای مشهور درباره این حروف را آورده اند. در ابتدای سوره مریم آمده است:

«(کهیحص) یعنی: کاف، ها، یا، عین، صاد. من کفایت کننده، هدایتگر، ولی امر، عالم و صادق الوعد هستم. این حروف رمزهایی میان خدا و رسول اوست». این تفسیر، سلیقه ای بوده، از نظر محققین علوم قرآنی، علمی نیست.

9. «ان» در برخی آیات تعلیلی است؛ چون پیوندگاه جمله قبل و بعد از خود است و چرایی جمله بعد از خود را بیان می کند؛ پس اگر به صورت تعلیلی ترجمه شود (نه تأکیدی) بهتر است. در بعضی مواقع، نکته مزبور در این ترجمه رعایت نمی شود؛ مانند این آیه: «أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (5) که این گونه ترجمه شده است: «هر جا که باشید، خداوند همه شما را [به صحنه محشر] خواهد آورد [تا جزای عمل دهد]. همانا خداوند بر همه چیز تواناست». در این ترجمه اگر به جای «همانا»، «زیرا» می آمد بهتر بود.

10. نکره در سیاق نهی افاده عموم می کند و رعایت این نکته در ترجمه قرآن کریم ضروری است. در ترجمه آیت الله مشکینی این قاعده درباره برخی آیات

ص: 115

1- (1). زمر، آیه 48.

2- (2). غافر، آیه 83.

3- (3). جاثیه، آیه 33.

4- (4). احقاف، آیه 26.

5- (5). بقره، آیه 148.

رعایت شده و در برخی نادیده گرفته شده است؛ برای مثال، به آیات زیر توجه کنید:

«إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (1): «بی تردید همین است داستان حق (حضرت مسیح)، و جز خداوند معبودی نیست، و البته خداست که مقتدر و حکیم است».

«لَيْسَ لَوْفَعَتِهَا كاذِبَةٌ» (2): «که در واقع شدن آن دروغی نیست، و سزا نیست کسی آن را دروغ شمارد»؛ که بهتر بود این گونه ترجمه شوند: «و جز خداوند هیچ معبود دیگری نیست» و «که در واقع شدن آن هیچ دروغی نیست».

11. گاه برخی کلمات برای تأکید در جمله ظاهر می شوند؛ لذا هنگام ترجمه بایستی دقت شود که بار تأکیدی آن ها لحاظ شود: «أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (3): «آن ها هستند که بر هدایتی [فطری و عقلی] از سوی خدایشان [پیش از هدایت تشریحی قرآن] قرار دارند و آن هایند که رستگارانند [و قرآن آن ها را به کمالات و رای این امور، هدایت می کند و در کسانی که منکر این امورند، تأثیری نمی گذارد]»؛ که ترجمه به این صورت صحیح تر به نظر می رسد: «و آن ها قطعاً که رستگارانند».

12. یکی از دیگر نقدها این است که احیاناً برای آیه واحد، چند معنا در کنار هم آورده می شود و دقیق تر این است که بگوییم برای جمله واحد، چند ترجمه ناهمگون ذکر می شود! بهتر بود که بنابر تفاسیر، بهترین ترجمه انتخاب می شد.

برای مثال، در آیه 32 سوره ص آمده است: «إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْغِيَادُ* فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ». آیه این گونه معنا شده است: «[و به یاد آر] زمانی که در پایان روز، اسبان نجیب و تندرو بر او عرضه شد. گفت: من دوستی اسبان جهاد را از سر یاد پروردگارم دارم [و سرگرم تماشا

ص: 116

1- (1). بقره، آیه 62.

2- (2). واقعه، آیه 2.

3- (3). بقره، آیه 5.

شد] تا آن‌ها از نظر غایب شدند یا خورشید غروب کرد [و یا مشغول تماشای اسب‌ها گردید تا وقت ورودش گذشت] گفت: همانا من دوستی اسبان را [ناآگاه] بر یاد پروردگارم ترجیح دادم تا خورشید در حجاب شد [پس من ترک اولی کردم].».

باید توجه داشت که در ترجمه «توارت بالحجاب» فقط یکی از این معانی صحیح است، و دیگری نه!

در تفسیر المیزان آمده است: «وقوله: «حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ» الضمير على ما قالوا للشمس و المراد بتواريها بالحجاب غروبها و استتارها تحت حجاب الأفق، و يؤيد هذا المعنى ذكر العشي في الآية السابقة إذ لو لا ذلك لم يكن غرض ظاهر يترتب على ذكر العشي». (1)

علامه طباطبایی در تفسیرش فقط یکی از این‌ها را پذیرفته و دیگری را رد می‌کند. لذا این آیه درباره غروب خورشید است، نه غیبت اسب‌ها!

همچنین آیه 11 سوره غاشیه این‌گونه ترجمه شده که جای تأمل است: «لَا تَسْمَعُ فِيهَا لِأَغْيَةً» «هرگز در آنجا سخنی لغو و بیهوده نمی‌شنوی و نمی‌شنوند». ذکر دو معنا برای «لا تسمع» نمی‌تواند صحیح باشد. در تفسیر المیزان آمده است: «أَي لَا تَسْمَعُ تِلْكَ الْوُجُوهُ فِي الْجَنَّةِ كَلِمَةً سَاقِطَةً لَا فَايِدَةَ فِيهَا» (2) که مؤید این مطلب است که ضمیر «تسمع» به «وجوه» برمی‌گردد به دلیل سیاق و روال آیات این قسمت سوره؛ و فعل غایب است، نه مخاطب!

13. در برخی موارد ترجمه بعضی آیات گنگ بوده، روان و سلیس نیست، به گونه‌ای که خواننده را دچار اشتباه می‌سازد؛ مثال: «اسلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ يَدًا»

ص: 117

1- (1). الميزان في تفسير القرآن، ج 17، ص 204. (و بیان خداوند که می‌فرماید: «حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ»). براساس آنچه که مفسران گفته‌اند ضمیر در «توارت» به خورشید برمی‌گردد و مراد آیه از تواری خورشید در حجاب، غروب آن و استتار آن در پس پرده افق است و این معنی را ذکر کلمه «عشی» در آیه قبل تأیید می‌نماید و اگر تفسیر این‌گونه نمی‌بود، غرضی برای ذکر «عشی» در آیه قبل نمی‌ماند.

2- (2). الميزان في تفسير القرآن، ج 20، ص 274. (یعنی این چهره‌ها در بهشت کلام زائدی نمی‌شنوند که هیچ‌گونه فایده‌ای ندارد).

مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَ اضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ»(1): «دست خود را در گریبان خود کن تا [چون بیرون آوری] سفید و درخشنده، بی عیب و نقص بیرون آید و از جهت هر هراسی، دست [یا دست ها] را بر خود بچسبان [که زایل شود]».

همچنین است آیه 66 سوره کهف: «قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ تُشَدًّا»: «موسی به او گفت: آیا [اجازه می دهی] از تو پیروی کنم به این هدف که از آنچه از علوم راهنمای واقع، تعلیم شده ای به من بیاموزی؟».

14. در ترجمه برخی حروف، باید از قابلیت های زبان مبدأ و زبان مقصد بهره گرفت. این گونه نباشد که عین حروف در زبان عربی، در ترجمه لحاظ شود و همه را منعکس کنیم؛ زیرا ممکن است استعمال آن حروف در زبان فارسی جایز نباشد، یا با حروف دیگری از حروف فارسی، نزدیکی معنایی بیشتری داشته باشد. فی المثل در ترجمه حرف «واو» بیشتر مترجمان همه واوها را ترجمه کرده، معادل آن را واو فارسی می دانند. در صورتی که واو در زبان عربی ممکن است استینافیه باشد که در زبان فارسی بسیار کم وارد می شود و شاید بتوان گفت که اصلاً در فارسی واو استینافیه نداریم. همچنین است واو زائده که در زبان عربی، برای زیبایی و تأثیرگذاری معنوی بر مخاطب است و نبایستی در فارسی ترجمه شود. آیه 57 سوره انعام گواه این مطلب است: «وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» که این گونه ترجمه شده است: «و همان گونه [که به ابراهیم گمراهی پدر و قومش را می آموختیم] به ابراهیم، مالکیت و ربوبیت تامه [خود] بر آسمان ها و زمین را نشان می دادیم [برای آنکه دانا و توانا در استدلال شود] و برای آنکه از باورکنندگان باشد».

در آیه فوق، بهتر است واو ترجمه نشود.

واو ممکن است به صورت زائده نیز استفاده شود. در کتاب مغنی الادیب این گونه

ص: 118

آمده است: «اقسام مختلف واو در زبان عربی به پانزده تا می رسد؛ از جمله واو عاطفه، استیناف و زائد و حالیه...»⁽¹⁾.

همچنین است درباره ترجمه حرف «أم». یکی از اقسام «أم»، زائده است که در آیه ذیل زائده است و در ترجمه آیت الله مشکینی به صورت «بلکه» ترجمه شده است: «أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ»⁽²⁾.⁽³⁾: «بلکه من از این کسی که خود پست و زبون است و نمی تواند سخن به روشنی بگوید (اشاره به لکنت زبان موسی) بهترم».

15. گاه دیده می شود که در ترجمه اسم فاعل و اسم مفعول تفاوتی دیده نمی شود؛ در صورتی که حتماً دارای اختلاف مفهومی هستند. برای مثال کلمات «مسومین» و «مسومه» در دو آیه ذیل محل بحث هستند: «بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ»⁽⁴⁾: «چرا، اگر صبر کنید و پروا پیشه کنید و آن ها به همین فوریت و جوش و خروش به شما روی آورند، پروردگارتان شما را با پنج هزار از فرشتگان نشاندار یاری می کند».

«مُسَوِّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ»⁽⁵⁾: «که در نزد پروردگارت برای آن اسرافکاران (ظالمان متجاوز) نشاندار شده اند». در آیه قبل، «نشان گذار» بهتر از «نشان دار» است.

شایان ذکر است که مترجم قرآن بایستی همه قواعد ترجمه را رعایت کند. یکی از این نکات و قواعد مهم در فن ترجمه، پابندی به قرائت عاصم یا هر قرائت دیگر است و نمی توان در ترجمه قرآن، همه این قرائت را لحاظ کرد. چون قرآن مدنظر آیت الله مشکینی به قرائت حفص از عاصم است، رعایت جنبه فاعلی و مفعولی کلمه «مُسَوِّم» ضروری به نظر می رسد. اگر جنبه فاعلی این کلمه را در نظر بگیریم، در این صورت ملائکه الهی به عنوان تعلیم دهندگان مؤمنین یا مرکب های آن ها

ص: 119

1- (1) مغنی الادیب، ج 1، ص 272-282.

2- (2) . زخرف، آیه 52.

3- (3) مغنی الادیب، ج 1، ص 41-46.

4- (4) . آل عمران، آیه 125.

5- (5) . ذاریات، آیه 34.

بودند؛ و اگر جنبهٔ مفعولی آن را در نظر بگیریم، در این صورت خود ملائکه دارای نشان مخصوصی برای خود بودند. در تفسیر روح المعانی نیز بدین گونه آمده است:

«مُسَوِّمِينَ مِنَ التَّسْوِيمِ وَ هُوَ إِظْهَارُ عِلْمِ الشَّيْءِ، وَ الْمُرَادُ مَعْلَمِينَ أَنْفُسَهُمْ أَوْ خِيْلَهُمْ وَ أَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَا مَانِعَ مِنْ أَنْ يَكُونُوا مَعْلَمِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ خِيْلَهُمْ أَيْضًا وَ ذَا عَلِيٍّ قِرَاءَةُ ابْنِ كَثِيرٍ وَ أَبِي عَمْرٍو وَ عَاصِمٍ مُسَوِّمِينَ بِكَسْرِ الْوَاوِ، وَ أَمَا عَلِيٌّ قِرَاءَةُ الْبَاقِينَ مُسَوِّمِينَ بِفَتْحِ الْوَاوِ عَلِيٌّ أَنَّهُ اسْمٌ مَفْعُولٌ»⁽¹⁾.

16. در ترجمهٔ برخی واژه‌ها، معانی نزدیک آن واژه ذکر شده، نه معنای خود واژه: «اللَّهُ يَسْتَهْزِي بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ»⁽²⁾: «خدا هم آن‌ها را [در قیامت] مسخره خواهد کرد و [اکنون] در طغیانشان که کورکورانه در آن به سر می‌برند مهلت می‌دهد و تقویت می‌کند».

ریشهٔ کلمهٔ «مُسَوِّمِينَ» از «تسویم» به معنای آشکار کردن علامت چیزی است، و مراد از آن کلمه، «مَعْلَمِينَ» است؛ یعنی «تعلیم دهندگان» مؤمنین و مرکب‌های آن‌ها و می‌دانید که هیچ مانعی ندارد که فرشتگان تعلیم دهندگان مؤمنین و مرکب‌های آن‌ها باشند (و هم خود دارای نشان‌های زرد، سرخ، سفید و سیاه باشند) و براساس قرائت ابن کثیر و ابی عمرو و عاصم، «مُسَوِّمِينَ» به کسر واو است؛ اما براساس قرائت سایر قرآ «مُسَوِّمِينَ» به سبب اسم مفعول بودن، به فتح واو است.

خدا هم آن‌ها را [در قیامت] مسخره خواهد کرد و [اکنون] در طغیانشان که کورکورانه در آن به سر می‌برند، مهلت می‌دهد و تقویت می‌کند.

باید توجه داشت که دو فعل «یعمهون» و «یعمون» تفاوت معنایی دارند. در لسان العرب این گونه آمده است:⁽³⁾ «الْعَمَهُ: التَّحْيِيرُ وَ التَّرْدُّ»؛ یعنی واژهٔ «العمه» تحیر و سرگردانی را می‌رساند، نه کوری و عمی را.

ص: 120

1- (1) روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج 2، ص 262.

2- (2) . بقره، آیه 15.

3- (3) . لسان العرب، ج 13، ص 519.

17. در برخی آیات، علامات تنکیر و تعریف به درستی ترجمه نشده است؛ مثلاً تفاوت معنایی دو جمله ذیل: اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ. خداوند شنوای داناست. هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ: او شنوا و داناست.

لذا بهتر است این نکته در ترجمه آیات رعایت شود. اما در ترجمه آیت الله مشکینی، مفعول مانده است.

«فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَأَتَمَّ إِثْمَهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»⁽¹⁾: «پس هر کس آن [وصیت] را پس از شنیدنش تبدیل کند (ترک کند یا تغییر دهد) جز این نیست که گناهش بر کسانی است که آن را تغییر می دهند. به یقین خداوند شنوا و داناست».

اما این نکته در برخی آیات رعایت شده است؛ فی المثل: «فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»⁽²⁾: «پس اگر آن ها هم به آنچه شما بدان ایمان آورده اید ایمان آوردند، مسلماً هدایت یافته اند، و اگر روی گرداندند جز این نیست که آن ها در مقام مخالفت و دشمنی هستند؛ پس به زودی خداوند شر آن ها را از تو دفع خواهد نمود و اوست شنوا و دانا».

18. احیاناً برخی آیات به درستی ترجمه نشده اند. در ترجمه آیه ذیل این گونه آمده است: «وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعاً إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»⁽³⁾: «و برای هر گروهی قبله ای است که [روی خود] بدان سوی می گردانند (یهود به بیت المقدس، نصاری به مشرق، مسلمین به کعبه)؛ پس [در آن نزاع نکنید و] به سوی کارهای خیر سبقت جوئید. هر جا که باشید، خداوند همه شما را [به صحنه محشر] خواهد آورد [تا جزای عمل دهد]. همانا خداوند بر همه چیز تواناست».

ص: 121

1- (1). بقره، آیه 181.

2- (2). بقره، آیه 137.

3- (3). بقره، آیه 148.

این نکته روشن است که ضمیر «هو» به خداوند برمی گردد، نه گروه مردم.

در تفسیر کشاف آمده است: «لِكُلِّ مِنَ أَهْلِ الْأديانِ الْمُخْتَلِفَةِ جِهَةٌ (قِبْلَةٌ).

وَفِي قِرَاءَةِ أَبِي: وَ لِكُلِّ قِبْلَةٌ وَهُوَ مُؤَلِّبُهَا وَجْهَهُ، فَحُذِفَ أَحَدُ الْمَفْعُولِينَ. وَقِيلَ هُوَ لِلَّهِ تَعَالَى، أَيْ اللَّهُ مُؤَلِّبُهَا إِيَّاهُ» که بیانگر این است که منظور از «هو» در آیه فوق، خداوند است. (1)

در تفسیر نمونه آمده است: «این آیه در حقیقت پاسخی به قوم یهود است که دیدیم سروصدای زیادی پیرامون موضوع تغییر قبله به راه انداخته بودند. می گوید:

"هر گروه و طایفه ای قبله ای دارد که خداوند آن را تعیین کرده است" «لِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مُؤَلِّبُهَا» (2).

19. برخی واژگان و حروف عربی به سبب مشابهت ظاهری، با واژگان زبان فارسی اشتباه گرفته می شوند؛ برای نمونه می توان به واژه «وَيَكُنَّ» اشاره کرد: «وَأَصْحَابُ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيَكُنَّ اللَّهُ يَسْطُرُ الرَّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَعْدِلُ لَوْ لَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا وَيَكُنَّهٗ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ» (3) در ترجمه آیت الله مشکینی آمده است: «و کسانی که دیروز آرزوی جایگاه [مالی و مقامی] او را می کردند، چنان شدند که می گفتند: ای وای، گویی خداست که روزی را برای هر کس از بندگانش که بخواهد گسترش می دهد و تنگ می گیرد! اگر نه این بود که خدا بر ما منت نهاد [و ما را مثل قارون نکرد] ما را نیز به زمین فرو می برد. ای وای، گویی کافران رستگار نمی شوند!».

اما این واژه به معنای فوق نیست. در کتاب نحوی المغنی الادیب این گونه معنی

ص: 122

1- (1) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج 1، ص 205. (برای هر کدام از اهل ادیان مختلف جهت یا قبله ای است؛ و در قرائت ابی آمده است که: برای هر شخص قبله ای است و اوست که قبله و وجهه را تعیین کرده است؛ پس یکی از دو مفعول حذف شده است. و گفته شده است که منظور از او «الله» است؛ یعنی خداوند تعیین می کند آن را).

2- (2) تفسیرنمونه، ج 1، ص 501.

3- (3). قصص، آیه 82.

شده است: «والمعنى: أعجبُ لأنَّ الله». (1) پس بهتر است در ترجمه به صورت «شگفتا» (2) یا «عجب است» یا «ای عجب که» (3) آورده شود. برخی مترجمان آن را به صورت های «وای، وه، ای وای» (4) و برخی به صورت «آوخ» (5) و برخی به صورت «وای بر ما، ای وای ما» (6) و برخی دیگر به صورت «وای بر تو» (7) ترجمه کرده اند، که صحیح نیست.

پس با توجه به مطالب گفته شده، بهتر بود به جای القای حسرت و ندامت، شگفتی و اعجابِ امر، نمود می یافت.

نتیجه

در پایان می توان این گونه جمع بندی کرد که ترجمه آیت الله مشکینی از قرآن کریم یکی از ترجمه های موفق و ماندگار است به دلیل رعایت بسیاری از نکات دقیق علمی، فنی و بلاغی که کمتر کسی همه این جوانب را در نظر گرفته است. اما نباید نادیده گرفت که در برخی آیات، اصول ترجمه جمله به جمله رعایت نشده و به ترجمه آزاد و تفسیری سوق پیدا کرده است یا اینکه در برخی از آیات، کلمات و عباراتی آمده است که محل تأمل جدی است.

در مجموع می توان گفت این ترجمه با توجه به ویژگی روان و ساده بودن، قابل استفاده برای عموم مردم در سطوح گوناگون علمی است.

امید است این تحقیق در جهت تقویت و تعمیق ترجمه پژوهی، مورد عنایت و توجه ویژه اهل علم و دانش قرار گیرد.

ص: 123

1- (1) . المغنی الادیب، ج 1، ص 283 (یعنی تعجب می کنم به خاطر اینکه خدا...).

2- (2) . ر. ک: ترجمه های فارسی، فیض الاسلام، انصاری.

3- (3) . ر. ک: ترجمه های روان جاوید، یاسری، دهلوی.

4- (4) . ر. ک: ترجمه های روض الجنان، مجتبی، طاهری، عاملی، فولادوند، مصباح زاده، معزی.

5- (5) ترجمه گرمارودی.

6- (6) . ر. ک: ترجمه های مکارم شیرازی، روشن، نور، گلی از بوستان خدا، نوبری.

7- (7) ترجمه مخزن العرفان.

1. ترجمه و تفسیر قرآن عظیم، سید علی نقی فیض الاسلام، تهران: فقیه، 1378.
2. ترجمه قرآن، جلال الدین فارسی، تهران: انجام کتاب، 1369.
3. ترجمه قرآن، سید جلال الدین مجتبی، تهران: حکمت، 1371.
4. ترجمه قرآن (گلی از بوستان خدا)، سید مهدی حجتی، قم: بخشایش، 1384، ششم.
5. ترجمه قرآن، شاه ولی الله دهلوی، مدینه: مجمع ملک فهد لطباعة المصحف الشریف، 1417 ق.
6. ترجمه قرآن، عباس مصباح زاده، تهران: سازمان انتشارات بدرقه جاویدان، 1380.
7. ترجمه قرآن، عبد المجید صادق نوبری، تهران: سازمان چاپ و انتشارات اقبال، 1396 ق.
8. ترجمه قرآن، علی اکبر طاهری قزوینی، تهران: انتشارات قلم، 1380.
9. ترجمه قرآن، علی مشکینی، قم: الهادی، 1381، دوم.
10. ترجمه قرآن، گرمارودی، تهران: قدیانی، 1384، دوم.
11. ترجمه قرآن، محمد کاظم معزی، قم: اسوه، 1372.
12. ترجمه قرآن، محمد مهدی فولادوند، تهران: دار القرآن الکریم، 1415 ق.
13. ترجمه قرآن، محمود یاسری، قم: انتشارات بنیاد فرهنگی امام مهدی (عج)، 1415 ق.
14. ترجمه قرآن، مسعود انصاری خوشابر، تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز، 1377.
15. ترجمه قرآن، ناصر مکارم شیرازی، قم: دار القرآن الکریم، 1373، دوم.
16. تفسیر روان جاوید، محمد ثقفی تهرانی، تهران: انتشارات برهان ترجمه قرآن، 1398 ق.

17. تفسیر روشن، حسن مصطفوی، تهران: مرکز نشر کتاب، 1380.

18. تفسیر عاملی، ابراهیم عاملی، تهران: صدوق، 1360.

19. تفسیر نمونه، ناصر مکارم شیرازی، تهران؛ دارالکتب الاسلامیه، 1374.

20. تفسیر نور، محسن قرائی، یازدهم، تهران: مرکز فرهنگی درس های از قرآن، 1383.

21. روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، سید محمود آلوسی، بیروت: دارالکتب العلمیه، 1415 ق.

22. روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، حسین بن علی ابوالفتوح رازی، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، 1408 ق.

23. الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، محمود زمخشری، بیروت: دار الکتب العربی، 1407 ق، سوم.

24. لسان العرب، محمد بن مکرم ابن منظور، بیروت: دار صادر، 1414 ق، سوم.

25. مغنی الادیب، ابن هشام، قم: ادباء، 1388، چهارم.

26. المیزان فی تفسیر القرآن، سید محمد حسین طباطبایی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، 1417 ق، پنجم.

چکیده

گونه‌های مختلف نگارش‌های حدیثی، در شیعه و سنی، از همان آغاز نگارش‌ها تا کنون وجود داشته‌اند. یکی از این گونه‌ها کتاب‌هایی است که «احادیث عددی» را گردآورده‌اند. در این مقاله، از این گونه نگارشی به عنوان سبکی ویژه یاد شده و ضمن بیان پیشینه، ضرورت و اهداف «سبک احادیث عددی»، هفت اثری که در شیعه بدین شیوه نگاشته شده‌اند معرفی شده است. به نظر می‌رسد که «محمد بن خالد برقی» نخستین کسی است که به این سبک، کتاب الاشکال و القرائن را نگاشته است و «آیت‌الله مشکینی» نیز آخرین فردی است که از این سبک نگارشی در کتاب المواعظ العددیه پیروی کرده است.

کلیدواژه‌ها: سبک، سبک‌شناسی کتب حدیثی، احادیث عددی، المواعظ العددیه.

درآمد

نخستین آثار حدیثی، بدون هیچ نظام ویژه‌ای در نوشت افزارها و یا دفترچه‌های یادداشت راویان نگاشته می‌شدند. با گذشت زمان، ساختارهای کتاب‌های حدیثی

ص: 127

دگرگون شد و هر از چندگاه، ساختاری جدید در ارائه احادیث سامان می یافت. این ساختارها همان قالب های از پیش تعیین شده مؤلفان و مصنفان در چیش احادیث هنگام ارائه آن هاست. در علوم حدیث از این قالب ها و ساختارها به «سبک» تعبیر می شود و به دانشی که به بررسی این گونه های نگارشی می پردازد «سبک شناسی کتب حدیثی» می گویند.

همان گونه که در برگردان فارسی واژه «سبک» با عباراتی نظیر «گداختن چیزی پس از ریختن»، (1) «ذوب کردن، شکل دادن، آراستن، شیوه نیک دادن» (2) و «شیوه، طرز، قاعده و اسلوب» (3) رویه رو می شویم، باید بدانیم که در نگارش های حدیثی نیز با چنین فرایندی رویه رو هستیم. به عبارت دیگر، اگر سبک را «شیوه مشخصی که در انجام گرفتن کاری یا ساخته شدن چیزی به کار می رود» تعریف کنیم، در خلق یک اثر روایی نیز مؤلف همین فعالیت را انجام می دهد؛ چنان که مؤلفان کتاب های حدیثی، گاه با تکیه به اندیشه خود «قالب و پیکره ای» را پی می افکنند و سپس احادیث را در آن پیکره گنجانده، به خوانندگان ارائه می دهند؛ و گاه مؤلفان پیرو قالبی هستند که دیگران آن را پیش تر پی نهاده اند. (4)

سبک احادیث عددی

در میان سبک های نگارشی، برخی بسیار مشهور و پرطرفدار هستند و آثار بسیاری در آن سبک ها تألیف شده اند. برای نمونه، «مسندنگاری»، «معجم نویسی» و «اربعین نگاری» از این گونه سبک ها هستند. اما برخی از سبک ها به دلایل گوناگونی، کمتر از استقبال نویسندگان برخوردار بوده اند. چرایی عدم استقبال و بررسی های موشکافانه در هر سبک نگارشی کاری است که در دانش سبک شناسی بدان پرداخته می شود.

ص: 128

1- (1). لغت نامه، ج 9، ص 13412.

2- (2) فرهنگ معاصر، ذیل واژه.

3- (3). فرهنگ بزرگ سخن، ج 5، ص 4016.

4- (4) ر. ک: سبک شناخت کتاب های حدیثی، ص 3-5.

یکی از سبک های رایج و البته کم طرفدار، سبک کتاب های حدیثی است که تنها به گردآوری احادیث عددی پرداخته اند. در پاره ای از روایات، از اعداد استفاده شده است. معصومان علیهم السلام برای تفهیم بهتر مقصود خویش به مخاطبان، از عدد بهره جسته اند. در این گونه روایات، آنان آموزه های خویش را دسته بندی کرده و در ذیل دسته های شمرده شده، به مخاطب منتقل کرده اند. این شیوه در آسان سازی فهم و یادگیری، بسیار مؤثر است. امروزه نیز استادان و سخنرانان زبردست برای انتقال بهتر و سریع تر مباحث خویش به دسته بندی گفتار خویش روی می آورند. در میان کتاب های حدیثی شیعه، کتاب خصال و کتاب مواظب العددیه به همین شیوه تألیف شده است. در این گونه نگارشی، مؤلف نخست روایاتی که در آن اعداد مشابه به کار رفته را در یک باب گرد هم آورده، سپس باب ها را از عدد کوچک تر تنظیم می کند:

«باب الواحد، باب الثانی، باب الثالث و...؛ باب خصال یگانه، باب منش های دوگانه، باب منش های سه گانه و...»؛ و آنگاه در هر باب برپایه ذوق و سلیقه خویش روایاتی را که آن عدد در آن ها به کار رفته ارائه و تنظیم می کند. برای نمونه، نخستین روایت از باب سوم کتاب خصال را مرور می کنیم:

باب الثلاثة؛

ثلاثة يدخلهم الله الجنة بغير حساب و ثلاثة يدخلهم الله النار بغير حساب

1. حَدَّثَنَا أَبِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرِ الْجَمِيرِيِّ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مَهْزِيَّارَ عَنْ أَخِيهِ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَّارَ عَنْ فَصَّالَةَ بِنِ ابْنِ أَبِي يُوْبَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ دُرَيْسٍ تَوَيَّه عَنْ عَجْلَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: ثَلَاثَةٌ يُدْخِلُهُمُ اللَّهُ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ وَ ثَلَاثَةٌ يُدْخِلُهُمُ اللَّهُ النَّارَ بِغَيْرِ حِسَابٍ فَأَمَّا الَّذِينَ يُدْخِلُهُمُ اللَّهُ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ فإِمَامٌ عَادِلٌ وَ تَاجِرٌ صَدُوقٌ وَ شَيْخٌ أَفْنَى عُمُرِهِ فِي طَاعَةِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ أَمَّا الثَّلَاثَةُ الَّذِينَ يُدْخِلُهُمُ اللَّهُ النَّارَ بِغَيْرِ حِسَابٍ فإِمَامٌ جَائِرٌ وَ تَاجِرٌ كَذُوبٌ وَ شَيْخٌ زَانٍ.

ص: 129

باب منشی های سه گانه

خداوند سه کس را بی حساب به بهشت وارد می کند و سه کس را بی حساب به دوزخ می افکند.

امام صادق علیه السلام: خدای سه گروه از مردم را بدون هیچ حساب و کتابی به بهشت می افکند؛ اما آنان را که بی حساب به بهشت می برد: پیشوای دادگر و بازرگان راستگوی و پیری که زندگی خود را در بندگی خدای بزرگ گذرانیده؛ و اما آنان که بی حساب به دوزخ روند: پیشوای ستمکار و بازرگان دروغ پیشه و پیر زنا کار است. (1)

همان گونه که ملاحظه شد، در این روایت عدد سه به کار رفته و از این رو در «باب الثلاثه» (باب سوم) قرار گرفته است. تقدم این حدیث بر ده ها حدیث دیگر نیز بیشتر سلیقه ای است و از منطق ویژه ای تبعیت نمی کند. شیخ صدوق ضرورت نمی بیند که حتماً روایت اول در هر باب به توحید مربوط باشد و یا از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله گزارش شده باشد؛ حال آنکه کراچکی در معدن الجواهر هر باب خود را با روایات عددی پیامبر صلی الله علیه و آله آغاز می کند و سپس روایات امامان دیگر، و سرانجام نیز هر باب سخنی از حکما را زینت بخش ابواب عددی کتاب خود قرار می دهد.

ضرورت و اهداف

سخنرانان همواره در پی آن اند که مخاطبان، سخن ایشان را به طور کامل دنبال کنند تا بدین سان، حق مطلب ادا شود و زحمت ایشان ضایع نگردد. جلب توجه شنوندگان به مفاد سخنرانی، از مهم ترین دغدغه های «سخنرانان» است.

گوینده، برای بیان نکته های مهم، باید از شیوه های گوناگون بهره ببرد. یکی از شیوه های مناسب، «بیان عددی مباحث» است؛ به گونه ای که کلّ مباحث را پس از

ص: 130

دسته بندی، در قالب چند نکته تنظیم و اعلام می دارد و نخست عناوین نکات را بیان می کند و آن گاه، توضیح مطالب را پی می گیرد. در این صورت شنونده با دقت، شمارِ نکته ها و مطالب را دنبال می کند و محدوده آغاز و پایان بحث برایش روشن می شود. بخشی از سخنان معصومان علیهم السلام نیز بدین شکل سامان یافته است و به نظر می رسد که کتاب های احادیث عددی برای نیل به همین هدف، «روایات عددی» را گرد آورده اند. شاید همین دلایل، بزرگانی نظیر شیخ صدوق و کراجکی را بر آن داشته تا این گونه تألیفات را دارای منافع علمی گسترده بدانند:

... و وجدت فی تصنیفه نفعاً کثیراً لطالب العلم، والراغب فی الخیر فتقربت إلى الله جل اسمه بتصنیف هذا الكتاب، طالباً لثوابه، و راغباً فی الفوز برحمته، و أرجو أن لا یخینی فیما أملتة و رجوته منه بتطوله ومنه، إنه علی کل شیء قدير؛

و با توجه به اینکه نگارش کتابی چنین، از برای دانشجویان و نیک خواهان بسی سودمند است، من این کتاب را تصنیف کردم و بدین وسیله به پیشگاه خداوند جل اسمه تقرب جست، در طلب پاداشی از اویم و خواهان نائل آمدن به رحمتش و امیدوارم که با کرمش منتهی بر من نهاده، مأیوسم نفرماید که او بر هر چیز تواناست. (1)

پیشینه

به خوبی روشن نیست نخستین کسی که به این شیوه کتاب نگاشته است، چه کسی بوده است؛ چه اینکه این شیوه ای است کاملاً ذوقی. شیخ صدوق که بزرگ ترین اثر را در این سبک نگاشته است، در ابتدای کتاب الخصال می نویسد:

- أما بعد فإنی وجدت مشایخی وأسلافی - رحمة الله علیهم - قد صنّفوا فی فنون العلم کتبا وأغفلوا عن تصنیف کتاب یشتمل علی الأعداد والخصال المحمودة، و المذمومة؛

ص: 131

اما بعد، با توجه به اینکه اساتید و پیشینیانم - خدا ایشان را بیامرزد - در رشته های علمی کتاب هایی نگاشته اند، ولی از نگارش کتابی که شامل اعداد و شمارش کردارهای نیک و بد باشد غفلت داشته اند. (1)

اگرچه شیخ صدوق در مقدمه کتابش مدعی شده که پیش از او کتابی به شیوه خصال تدوین نشده است، اما حقیقت آن است که پیش از او أحمد بن محمد بن خالد برقی (م 274 یا 280 ق) در کتاب جامع خویش، المحاسن، نخستین کتابش را کتاب الاشکال و القرائن نام نهاده و در آن روایات عددی را گرد آورده (2) و دقیقاً به همین شیوه خصال است. البته به نظر می رسد که صدوق به طور کلی متأثر از آثار برقی بوده است؛ چه اینکه برقی یک قرن پیش از صدوق در کتاب معروف و جامع محاسن، کتاب هایی را با عناوین کتاب ثواب الأعمال، کتاب عقاب الأعمال، کتاب العلل و کتاب الاشکال و القرائن نگاشته که بعدها صدوق همین آثار را به صورت مفصل و گسترده پی گرفته است.

نکته حائز اهمیت که موجب تصدیق ادعای صدوق می شود آن است که صدوق بسیار فراتر و گسترده تر این کتاب ها را تدوین کرده است. برای نمونه، برقی در کتاب القرائن فقط چهل روایت در پانزده صفحه آورده و این روایات را ذیل عناوین هشت باب (سه تایی ها تاده تایی ها) آورده است و حال آنکه عملکرد صدوق در خصال به مراتب چشمگیر و غیر قابل مقایسه است. صدوق در خصال سی برابر برقی در الاشکال و القرائن روایت آورده و تعداد صفحات کتابش 652 صفحه و ابواب آن 26 باب است. با توجه به آنچه گذشت، نمی توان صدوق را مبتکر سبک روایات عددی دانست، اما این سبک تنها با شیخ صدوق و کتاب خصالش مشهور شده است.

شاید این کلام اغراق نباشد که بگوییم هر کس پس از صدوق از این شیوه پیروی کرده، مقلد او در کتاب الخصال است.

ص: 132

1- (1) همان.

2- (2) . المحاسن، ص 3.

در پایان این بخش یادکرد یک نکته ضروری است. با توجه به نام گذاری برقی برای کتاب خویش (الاشکال و القرائن) این گمانه پدید آمد که چه بسا این واژگان برای کتاب های احادیث عددی در سده های نخست هجری متداول بوده است؛ از این رو منابع کتاب شناسی شیعه و سنی را با کمک نرم افزارهای حدیثی مورد کاوش قرار دادیم و تنها یک مورد یافت شد: کتاب القرائن، اثر ابو زید سعید بن اوس خزر جی (م 215 ق).⁽¹⁾ اما با توجه به رزومه ابو زید نحوی، بسیار بعید است که این کتاب، اثری روایی و به سبک روایات عددی بوده باشد. به احتمال قوی، این کتاب در دانش ادبیات و نحو تألیف شده است؛ چون ابو زید خزر جی انصاری، دانشمندی نحوی بود و جمله آثارش نیز در لغت و یا نحو است و هیچ کتاب حدیثی نیز در کارنامه او به چشم نمی خورد.⁽²⁾

کتاب هایی به سبک احادیث عددی

یک. کتاب الاشکال و القرائن، احمد بن محمد بن خالد البرقی (م 274 یا 280 ق)

این کتاب کوچک، نخستین کتاب از مجموعه کتاب هایی است که در کتاب المحاسن قرار گرفته است. گفتنی است که از مهم ترین جوامع حدیثی قبل از کتب اربعه، کتاب المحاسن برقی و کتاب النوادر احمد بن محمد بن عیسی الاشعری است.

جامعیت این کتاب، در نگاه دقیق شیخ طوسی، روشن و هویداست. بنابراین او در ضمن بیان عناوین نگارش های «ابن عقده» به کتاب الآداب اشاره می کند؛ چراکه همان ویژگی جامعیت محاسن را داراست: «له کتاب الآداب، و هو کتاب کبیر یشتمل علی کثیرة مثل کتاب المَحاسِن؛ کتاب الآداب اثر اوست و آن کتابی بزرگ، همانند کتاب محاسن است که دربردارنده مجموعه ای از کتاب ها [و ابواب] است».⁽³⁾

ص: 133

1- (1) . ایضاح المکنون، ج 2، ص 322، ش 376.

2- (2) ر. ک: ایضاح المکنون، ج 2، ص 322، ش 376؛ قاموس الرجال، ج 11، ص 338.

3- (3) الفهرست، ص 74.

کتاب المحاسن در دوران غیبت صغری تألیف شده و شامل بیش از هفتاد کتاب کوچک است. نزدیکی تاریخ تألیف این اثر با دوران حضور، سبب اعتبار ویژه آن شده است. بسیاری از روایات این کتاب در آثار محمدون ثلاث (شیخ کلینی، شیخ صدوق و شیخ طوسی) دیده می شود.

برقی روایات را در کتاب الاشکال و القرائن، در یازده باب تنظیم کرده است که ابواب یک تا هشت آن روایات عددی از باب الثلاثة تا باب العشرة است. باب نهم کتاب باب «فضل قول الخیر»، باب دهم باب «وصایا النبی» و باب یازدهم «باب وصایا اهل البیت» است. در مجموع 51 روایت در این کتاب گزارش شده است که 40 روایت آن مربوط به احادیث عددی است. تمام روایات با سند متصل برقی تا معصوم است و کمتر روایتی مرسل است. همچنین تنظیم و ترتیب ویژه ای در روایات به چشم نمی خورد. نمونه ای از روایات این کتاب:

عَنْهُ عَمَّنْ ذَكَرَهُ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْخَيْرُ كُلُّهُ فِي ثَلَاثٍ خِصَالٍ فِي التَّظَرِّ وَالسُّكُوتِ وَالْكَلامِ فَكُلُّ نَظَرٍ لَيْسَ فِيهِ اعْتِبَارٌ فَهُوَ سَهْوٌ وَكُلُّ سَكُوتٍ لَيْسَ فِيهِ فِكْرَةٌ فَهُوَ غَفْلَةٌ وَكُلُّ كَلَامٍ لَيْسَ فِيهِ ذِكْرٌ فَهُوَ لَغْوٌ فَطُوبَى لِمَنْ كَانَ نَظْرُهُ اعْتِبَارًا وَ سَكُوتُهُ فِكْرَةً وَ كَلَامُهُ ذِكْرًا وَ بَكَى عَلَى خَطِيئَتِهِ وَ آمَنَ النَّاسَ شَرَّةً؛

امام صادق علیه السلام: به طور کلی خیر و خوبی در سه خصلت است: نگاه کردن، سکوت نمودن، و سخن گفتن. و هر نگاه کردنی که در آن عبرت نباشد، سهو و اشتباه است؛ و هر سکوتی که در آن فکر و اندیشه نباشد، غفلت است؛ و هر سخن گفتنی که در آن ذکر خدا نباشد آن لغو و بیهوده است.

بنابراین خوشا به حال کسی که نظرش عبرت، سکوتش فکر و سخنش ذکر باشد و بر گناهش بگریزد و مردم از شرش در امان باشند. (1)

دو. کتاب الخصال، محمد بن علی بن الحسین معروف به شیخ صدوق (م 381 ق)

خصال از کتاب های مشهور شیعه است که از دیرباز کانون توجه دانشمندان و

ص: 134

عموم شیعیان بوده است. گزینش احادیث زیبا و ابتکار در سبک تألیف، سبب شده که این کتاب همواره نظر خوانندگان را به خود معطوف سازد.

مؤلف در مقدمه کتاب به نام آن تصریح نکرده است، ولی در بیان انگیزه نگارش عبارتی بیان داشته که سبب شد این کتاب به خصال شهره شود: «قد صنفوا فی فنون العلم کتبا وأغفلوا عن تصنیف کتاب یشتمل علی الاعداد والخصال المحموده، و المذمومه» (1) در پایان کتاب نیز آمده است: «تم کتاب الخصال بحمد الله و توفيقه» (2) صدوق در تألیفات بعدی اش مانند التوحید، (3) عیون أخبار الرضا علیه السلام (4) و من لا یحضره الفقیه (5) از این کتاب با عنوان الخصال یاد کرده است؛ بنابراین نام کتاب را مؤلف، خود برای کتابش برگزیده است. در کتب فهرست و رجال نیز نام این کتاب را الخصال گفته اند. (6)

صدوق کتاب را با مقدمه ای کوتاه شروع کرده است. در این مقدمه تنها شهادت به وحدانیت خدا، نبوت پیامبر و امامت ائمه و انگیزه نگارش وی آمده است. ابواب کتاب خصال به ترتیب اعداد، از عدد یک شروع و تا باب صد، و بیش از صد ادامه می یابد. نوزده باب نخست، از «باب الواحد» (باب خصلت های یگانه) تا ابواب «التسعة عشر» (باب خصلت های نوزده گانه) به ترتیب اعداد تنظیم شده اند. این ابواب، بدنه اصلی کتاب را شکل داده و بیشترین صفحات و روایات خصال در همین نوزده باب نخست گرد آمده است. (7) از آنجا که ذیل تمام اعداد، افزون بر بیست روایت در دست نیست، صدوق ابواب بعد از بیست را در هفت باب این گونه

ص: 135

1- (1) . الخصال، ص 2.

2- (2) الخصال، ص 652.

3- (3) . التوحید، ص 406، ح 5 آمده است: وقد أخرجته بتمامه فی کتاب الخصال.

4- (4) عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج 2، ص 55، ح 16 آمده است: وقد أخرجت طرق هذه الأخبار فی کتاب الخصال.

5- (5) . من لا یحضره الفقیه، ج 3، ص 347، ح 4217 آمده است: وقد ذكرت ذلك مسندا فی کتاب الخصال فی باب العشرات.

6- (6) رجال النجاشی، ص 391.

7- (7) . کل کتاب خصال، 652 صفحه است که 19 باب نخست 511 صفحه است.

نام بردار کرده است: ابواب العشرین وما فوقه، ابواب الثلاثین و ما فوقه، ابواب الخمسین وما فوقه، ابواب السبعین وما فوقه، ابواب الثمانین وما فوقه، باب الواحد الى المائه (ابواب المائه وما فوقه).

هر باب دارای ریز موضوعات متعددی است؛ برای نمونه در باب الاثنین (خصلت های دوگانه) ریز موضوعاتی نظیر الناس اثنان عالم و متعلم، فی الشیعة خصلتان، للصائم فرحتان، بیعان مکروهان، الاخوان صنفان، منهومان لایشبعان، اثنان اهلکنا الناس، لاحسد الا فی اثنین و...؛ در باب الثلاثة (خصلت های سه گانه) ریز موضوعاتی نظیر ثلاثة یدخلهم الله الجنة بغير حساب، ثلاثة مجالستهم تمیت القلب، اصول الکفر ثلاثة، الهدية علی ثلاثة وجوه، احب الاعمال الى الله ثلاثة و...

مشاهده می شود.

نخستین روایت خصال، سؤال فردی اعرابی درباره وحدانیت و یگانگی خدا از امام علی علیه السلام است که در بحبوحه نبرد جمل رخ داده و اعتراض اطرافیان را نیز برانگیخته است. آخرین روایت کتاب نیز تفسیری از امام باقر علیه السلام است که گویای خلقت یک میلیون جهان است.

تمام روایات خصال با سند متصل مؤلف از معصومان گزارش شده است. بیشتر این روایات از طریق راویان شیعی است و بخشی دیگر را شیخ صدوق از مشایخ سنی خود گزارش کرده است. همچنین به ندرت نکاتی از مؤلف در ذیل برخی روایات دیده می شود. (1)

برخی از روایات مهم و مشهور این کتاب عبارت اند از: حدیث رفع (2) (برداشته شدن تکلیف نه چیز)، حدیث دوازده خلیفه و امام بعد از نبی، (3) حدیث سی علامت امامان، (4) حدیث ثواب حفظ چهل حدیث و بیان چهل حدیث از پیامبر برای امام

ص: 136

1- (1) ر. ک: الخصال، ص 610.

2- (2) . همان، ص 417.

3- (3) . همان، ص 466.

4- (4) . همان، ص 527.

علی علیه السلام، (1) حدیث رساله حقوق (2) امام سجاده علیه السلام بیان پنجاه حق از حقوق طرفین، حدیث هفتاد منقبت اختصاصی امام علی علیه السلام، (3) حدیث اربعمائه (4) بیان چهارصد حدیث توسط امام علی علیه السلام برای یارانشان در یک جلسه و حدیث تعلیم هزار باب علم به امام علی علیه السلام. (5)

کتاب حاضر شامل 1255 حدیث است که در 26 باب تنظیم شده است.

گونگونی موضوعات و کوتاهی احادیث کتاب خصال با وجود حجم کم، سبب شده که این اثر به دایرة المعارف بزرگی از معارف اسلامی تبدیل شود و در شمار مجموعه های نفیس روایات اهل بیت رسول خدا صلی الله علیه و آله به حساب آید. نمونه ای از باب خصلت های پنج گانه خصال:

يُعرف الإمام بأربع خصال:

حَدَّثَنَا أَبِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْعَطَّارُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ الْمُغِيرَةَ النَّصْرِيِّ قَالَ:

قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: بِمَ يُعْرَفُ صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ قَالَ: بِالسَّكِينَةِ وَالْوَقَارِ وَالْعِلْمِ وَالْوَصِيَّةِ؛ (6)

امام با چهار نشانه شناخته می شود:

حارث بن مغیره نصری می گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم: صاحب این امر با چه علامتی شناخته می شود؟ فرمود: با آرامش و وقار و علم و وصیت (یعنی امام قبلی به امامت او وصیت کرده باشد).

سه. کتاب معدن الجواهر، ابو الفتح محمد بن علی کراچکی (م 449 ق)

ابوالفتح کراچکی از دانشمندان خوش نام سده پنجم است که افتخار شاگردی شیخ مفید (م 413 ق)، سید مرتضی (م 436) و ابو یعلی سلار بن عبد العزیز (م 448 ق)

ص: 137

1- (1). همان، ص 541.

2- (2) همان، ص 564.

3- (3). همان، ص 572.

4- (4) همان ص 610. این حدیث در کتاب تحف العقول نیز آمده است.

5- (5) همان، ص 622.

6- (6) همان، ص 200، ح 12.

داشته و سفرهای متعددی جهت تحصیل یا تدریس داشته است. او کتاب های بسیاری نگاشته که متأسفانه غالب آن ها به ما نرسیده و تنها چند اثر از او به یادگار مانده که معدن الجواهر و ریاضة الخواطر یکی از آن هاست.

ابن شهر آشوب در شمار آثار «کراچکی» از کتاب اخبار الاحاد یاد کرده (1) که به احتمال قوی همین کتاب است؛ چه اینکه عنوان باب اول کتاب معدن الجواهر، «باب ما جاء فی واحد» است و به اخبار آحاد پرداخته است. (2)

کتاب معدن الجواهر دارای ده باب است که باب اول در بیان خصالی است که دارای لفظ «واحد» یک است و باب دوم خصلت های دو گانه را بیان داشته، به همین منوال تا باب دهم که خصلت های ده گانه در آن بیان شده است.

روایات آغازگر هر باب روایتی نبوی است و سپس مواعظ و روایات دیگر ائمه آمده است. پس از آنکه روایات معصومان پایان می یابد، نویسنده سخنان عددی حکماء و علماء را نقل کرده است. در مجموع این کتاب 306 مطلب است که شامل 205 روایت و 101 حکمت است. بیشتر روایات نقل شده در کتاب از پیامبر خداست که شمار آن ها به 106 روایت می رسد.

شیخ عباس قمی این کتاب را با عنوان نزهة النواظر فی ترجمة معدن الجواهر به فارسی ترجمه کرده است. (3) برای نمونه یک روایت که مانند دیگر روایات کتاب مرسل است، از کتاب معدن الجواهر از بخش خصلت های پنج گانه و همچنین کلامی از علما را از پایان بخش خصلت های شش گانه این کتاب همراه با ترجمه مرحوم محدث قمی یادآور می شویم. گفتنی است روایت از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله است:

وَقَالَ: لَا تَجْلِسُوا إِلَّا عِنْدَ مَنْ يَدْعُوكُمْ مِنْ خَمْسٍ إِلَى خَمْسٍ مِنَ الشَّكِّ إِلَيَّ

ص: 138

1- (1) . معالم العلماء، ص 154. تعجب است که رازی از او با جلالت یاد کرده است ولی در یادکرد آثار او بسیار کوتاهی نموده است. فهرست منتجب الدین، ص 100، ش 355.

2- (2) معدن الجواهر، ص 21.

3- (3) . ر. ک: الذريعة، ج 21، ص 221، ش 4708 و ج 24، ص 130، ش 649.

الْيَقِينِ وَ مِنَ الْكِبْرِ إِلَى التَّوَاضُّعِ وَ مِنَ الْعَدَاوَةِ إِلَى النَّصِيحَةِ وَ مِنَ الرِّيَاءِ إِلَى الْإِحْلَاصِ وَ مِنَ الرَّغْبَةِ إِلَى الرَّهْدِ؛ (1)

و نیز فرمود ننشینید نزد کسی مگر آنکه شما را بخواند از پنج چیز به پنج چیز: از شک به یقین، از کبر و سرکشی به فروتنی، از دشمنی به دوستی، از ریاکاری به اخلاص، از رغبت در دنیا به زهد در دنیا. (2)

وقال بعض العلماء يصبح المؤمن وله ستة أعداء نفسه و دنياه و الشيطان و الجاهل و المنافق و الكافر فأما نفسه فتنازعه الشهوات و أما الشيطان فيريد منه الزلة و أما الدنيا فتفسده و أما الجاهل فيحسده و أما المنافق فيؤذيه و أما الكافر فيريد قتله؛ (3)

بعضی از علماء گفته اند که هرگاه مؤمن صبح می کند، از برای اوست شش دشمن: نفس او، دنیای او، شیطان، نادان، منافق، کافر؛ و اما نفس او پس در پی شهوت ها و لذت ها می باشد، اما شیطان پس در پی لغزیدن اوست، اما دنیا پس در مقام فساد اوست، اما نادان پس حسد می برد بر او، اما منافق پس در پی اذیت اوست، اما کافر پس در پی کشتن اوست. (4)

چهار. کتاب الاثنا عشرية فی المواعظ العددية، محمد بن محمد حسینی عاملی جزینی (زنده در 1068 ق)

نویسنده کتاب، از نوادگان (5) شهید ثانی است. او را دانشمندی محدث برشمرده اند که در وعظ و سخنرانی نیز توانمند بوده است. نام کامل وی چنین است:

محمد بن محمد بن حسن بن قاسم حسینی عینائی عاملی جزینی. (6) کتاب اثنا عشریه دارای یک مقدمه، دوازده باب و یک خاتمه است. نویسنده هر باب را مانند کتاب معدن الجواهر با روایات نبوی از طریق شیعه آغاز کرده و سپس از طرق دیگر نیز

ص: 139

1- (1) معدن الجواهر، ص 49.

2- (2) نزهة النواظر فی ترجمة معدن الجواهر، ص 62.

3- (3) معدن الجواهر، ص 56.

4- (4) نزهة النواظر فی ترجمة معدن الجواهر، ص 74.

5- (5) . مادر وی نوه دختری شهید ثانی بوده است.

6- (6) . الذريعة، ج 1، ص 119، ش 576.

بهره برده است. در نقل روایات از دیگر معصومان، ترتیب ائمه را رعایت کرده است؛ بدین سان که پس از روایات نبوی، روایات علوی، روایات امام حسن، روایات امام حسین علیهم السلام و به همین ترتیب، معصومان دیگر را نیز گزارش کرده است.

در انتهای هر باب پس از روایات معصومان، سخنان حکما، علما و عرفا را نیز بدان افزوده است. نویسنده در نهم رجب 1068 تألیف این اثر را به پایان رسانده است. (1) بنابر آنچه مؤلف، خود را بدان ملزم ساخته، کل کتاب دوازده بخش است و هر بخش نیز شامل دوازده فصل مجزاست. (2) در دسته بندی فصل ها گاه بیش از هر چیز دیگر الفاظ آغازین روایات مورد عنایت بوده است. البته این گونه دسته بندی در باب اول که به خصلت های واحد اختصاص دارد کاملاً روشن است. اما در سایر بخش ها بیشتر مروی عنه و یا طریق روایت که شیعه و یا سنی است، منشأ باب بندی شده است. برای نمونه در بخش نخست (خصلت های یگانه) این فصل ها به چشم می خورد:

فصل اول) روایاتی که با واژه «ألا» آغاز می شود.

فصل سوم) روایاتی که با واژه «من» آغاز می شود.

فصل پنجم) روایاتی که با واژه «لا» آغاز می شود.

فصل ششم) روایاتی که با واژه «ان» آغاز می شود.

فصل هفتم) روایاتی که با واژه «لیس» آغاز می شود.

فصل هشتم) روایاتی که با واژه «خیر» آغاز می شود.

فصل نهم) روایاتی که با واژه «مثل» آغاز می شود.

کتاب الاثنا عشریة نخستین بار در ایران به سال 1322 منتشر شده است. (3)

ص: 140

1- (1) . الذریعة، ج 1، ص 119، ش 576.

2- (2) . المواعظ العددیة، ص ب.

3- (3) . الذریعة، ج 1، ص 119، ش 576.

همچنین برخی روایات این کتاب منفرد بوده، در هیچ یک از منابع فریقین وجود ندارد و باید این نکته را نیز یادآور شد که به نظر می‌رسد نویسنده در نقل روایات، همواره به دو کتاب خصال و معدن الجواهر توجه داشته است.

گفتنی است زیبایی این اثر و جذابیت های موجود در آن سبب شد که در همان زمان مؤلف، به وی مراجعه شود تا گزیده ای از آن را نیز به صورت جداگانه تألیف کند. از این رو مؤلف، خود به تلخیص کتاب خویش اقدام کرد و نام آن را منتخب الاثنی عشریة فی المواعظ العددیة گذاشت. نسخه خطی این منتخب در کتابخانه ملا محمد علی خوانساری در نجف وجود دارد. (1)

مرحوم آیت الله مشکینی در سال های پیش از انقلاب اسلامی این کتاب را تصحیح و با تغییراتی عمده با عناوینی چون مواعظ العددیه و نصایح منتشر ساختند.

از آنجا که به باور نگارنده این سطور، اثر منتشرشده توسط ایشان تغییرات بسیار عمده ای در مقایسه با اثر نخست داشته است، شایسته است که به صورت مستقل در ادامه این نوشتار بدان اشاره شود. در پایان بخش نیز همچون دیگر بخش های قبلی، روایتی را از کتاب یادشده گزارش می‌کنیم. این روایت از باب هفتم (خصلت های هفتگانه)، فصل دوم (مما روته العامة عن النبی صلی الله علیه و آله گزینش شده است:

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ سَبْعَةٌ أَسَّ بِابٍ يُكْتَبُ لِلْعَبْدِ ثَوَابُهَا بَعْدَ وَفَاتِهِ رَجُلٌ غَرَسَ نَخْلًا أَوْ حَفَرَ بِنْرًا أَوْ أَجْرَى نَهْرًا أَوْ بَنَى مَسْجِدًا أَوْ كَتَبَ مُصْحَفًا أَوْ وَرِثَ عِلْمًا أَوْ خَلَّفَ وَوَلَدًا صَالِحًا يَسْتَغْفِرُ لَهُ بَعْدَ وَفَاتِهِ؛ (2)

پیامبر خدا صلی الله علیه و آله: هفت چیز سبب می‌شود که پاداش آن پس از وفات نیز به فرد میت برسد: مردی که نخلی را کاشته یا چاه آبی را حفر کرده یا نهر آبی را جاری ساخته یا مسجدی را بنا کرده یا قرآنی را نگاشته یا دانشی را به ارث گذاشته یا فرزند صالحی را به یادگار گذاشته که برای پدرش پس از وفات استغفار کند.

ص: 141

1- (1) الذریعة، ج 22، ص 367، ش 7474.

2- (2) المواعظ العددیة، ص 194.

پنج. کتاب السعادة الأبدية في الاخبار العددية، علی پارچینی یزدی (م 1333 ق)

نویسنده این کتاب شیخ علی بن زین العابدین پارچینی یزدی است که در عراق می زیسته است. قبر وی در پایین پای حرم حضرت عباس علیه السلام در کربلاست. (1) اطلاعات چندانی از این کتاب در دست نیست. تنها می دانیم که کتاب پس از انتشار توسط خود نویسنده تلخیص و با عنوان روح السعادة فی الاخبار المروية عن السادة در سال 1330 ق منتشر شده است. (2) همچنین آقا بزرگ تهرانی که کتاب را دیده است می نویسد: این کتاب در بیست بخش بوده و ترتیب آن نظیر دیگر کتاب های احادیث عددی بوده؛ یعنی بدین سان: «فی الاخبار المفردة والثنائية والثلاثية والرابعة و...». (3)

شش. کتاب الدرر السنیه فی المواعظ العددیه من الأحادیة إلى آخر العشاریه، سید حسن بن محمد حسینی یزدی حائری

نویسنده کتاب، مرحوم حسینی یزدی حائری از عالمان نکونام مشهد و هم عصر صاحب جواهر بوده است. او بیشتر به «أشرف الواعظین حاج میرزا حسن حسینی» شهره بوده است.

نویسنده، این اثر را به زبان فارسی نگاشته و پس از نقل هر روایت، آن را به فارسی ترجمه کرده است. ساختار کتاب الدرر السنیه بدین سان است: پس از یک مقدمه، ده باب از خصلت های یگانه تا خصلت های ده گانه سامان یافته است. هر باب نیز دارای چهل حدیث و در مجموع کتاب در بردارنده چهار صد روایت بوده است. غیر از باب اول که نویسنده منابع روایات را نقل نکرده است، در ابواب دیگر منابع روایات گزارش شده است.

اشرف الواعظین در صفحات پایانی کتاب، مجموعه منابع خود را که بالغ بر 52 کتاب بوده، یک یک نام برده و هر یک را به صورت مفصل معرفی کرده است. این کتاب همراه با اجازات روایی اشرف الواعظین و تقریظاتی در نکوداشت این اثر، در

ص: 142

1- (1). الذریعة، ج 12، ص 180، ش 1194.

2- (2). همان، ج 11، ص 264، ش 1613.

3- (3) همان.

هفت. نصایح یا مواعظ العددیه، آیت الله میرزا علی مشکینی

پیش از این گذشت که محمد بن محمد بن حسن حسینی عاملی، کتابی را با عنوان الاثنا عشریه فی المواعظ العددیه در سال 1068 هجری قمری، تألیف کرده است که در ایران بارها منتشر شده است. آیت الله مشکینی این کتاب را شایسته مطالعه در بزم های عالمانه و حتی نشست های عمومی دانسته و در دیباچه این کتاب یادآور شده اند که از این کتاب بهره های بسیاری در این نشست ها برده اند. ایشان وقتی استقبال خوب از این اثر ارزشمند را مشاهده می کنند، در صدد برمی آیند تا آن را از کژی ها و ناراستی ها بپیرایند؛ از این رو در ابتدای کتاب مواعظ العددیه اشکالات کتاب الاثنا عشریه را این گونه برمی شمارند:

فرأیت الكتاب ناقصا من جهات مخلا، وزاندا من اخری مملا، فان صاحبه لما التزم علی نفسه فی اوله ان يجعله اثنی عشر بابا و يجعل کل باب اثنی عشر فصلا، و لم يجد فی اغلب الابواب من السنة و الكتاب، مما یکمل به فصوله و ما شرط علی نفسه حصوله، تعرض لامور لاطائل تحتها و لامساس لمقصد الكتاب فی نقلها.

و نقل مسائل صرفیه و نحویة و قصصا من عباد السلف و زهادها بما لایوافق السنة النبویة و قد کان ما تعرض به من امثال هذه الزوائد فی کتابه کثیرا، نصفه او انقص منه قليلا او زد علیه قليلا.... (2)

می توان مهم ترین اشکالات ایشان بر کتاب اصلی را این گونه شماره کرد:

- عدم جامعیت و مانعیت (نقصان و مُخِل بودن از جهاتی و زیادت مُمِل بودن از جهات دیگر)؛

- تقید نابجای نویسنده بر دوازده فصل بودن هر باب، سبب نقل مطالب ضعیف و بی فایده شده است؛

ص: 143

1- (1) همان، ج 8، ص 126، ش 464.

2- (2) المواعظ العددیه، صفحات «ب، ج».

- بیان مطالبی که با اغراض نویسنده در مقدمه متعارض است؛

- عدم نقل آیات و روایات در بیشتر ابواب؛

- بیان مسائل صرفی و نحوی که برای عموم بی فایده است؛

- نقل داستان ها و مطالبی از برخی عابدان و زاهدان، که با سنت نبوی صلی الله علیه و آله ناسازگار است؛

این اشکالات سبب شد که آیت الله مشکینی، ابتدا با انگیزه تہذیب و تنقیح، این کتاب را از روایات و مطالب سست و ضعیف پیراسته سازد؛ اما در ادامه ایشان تصمیم می گیرد که افزون بر پیرایش کتاب، در جهت اصلاح آن روایاتی را به ابواب، و حتی ابوابی را به اصل کتاب بیفزایند.

کتاب اثنا عشریه که نه تنها به دوازده باب بودنش شناخته شده بود، بلکه به همان نام نیز خوانده می شد، رفته رفته در اثر جدید، باب های جدیدی به خود دید که با قالب قبل بسیار فاصله داشت. آیت الله مشکینی می نویسد:

فلنخصته و هذبته، و حذف الغث و ابقیت السمین، و طرحت البهرج و اخذت الثمین، فاخترت ابقاء الروایات من الامامیة و اهل السنة ثم اضفت الی ذلك اخبار كثيرة تلو اعداد انتهیت الیها مطالب الكتاب، فشرعت من ثلاثة عشر الی الماتین او اکثر ونقلت من کتاب الخصال لخریط هذه الصناعة و حفظة القمیین الشیخ ابی جعفر محمد بن علی بن بابویه القمی رحمه الله، ملخصا مختارا محذوف الاسانید تبعا لاصل الكتاب.⁽¹⁾

در این بخش از مقدمه، نویسنده شیوه و چگونگی تغییرات را بیان داشته است.

به طور کلی وی چهار کار اصلی در کتاب مصدر انجام داده است:

- پیراستن مطالب ضعیف؛

- افزودن روایات به طور گسترده از خصال شیخ صدوق؛

- افزودن ابواب؛

ص: 144

1- (1) المواعظ العددیه، ص «ج».

- یکسان سازی روایات و ابواب جدید با کتاب اصلی.

بنابراین می توان به جرئت گفت که این کتاب به طور کلی از جهت ماهیت، با کتاب نواده شهید ثانی متفاوت است. شاید به همین دلیل باشد که آیت الله مشکینی در مقدمه نسخه فارسی، یعنی کتاب نصایح، هیچ اشاره ای به نام «حسینی عاملی» مؤلف اثنا عشریه نکرده است و مقدمه ای برای کتاب سامان داده که خود بیانگر آن است که کتاب فعلی، اثری جدید است. (1)

گفتنی است که از این کتاب استقبال شایانی در جوامع علمی شده است. این کتاب به زبان عربی و با عنوان المواعظ العددیه همراه با نکات حدیثی و تحقیقی آیت الله احمدی میانجی منتشر شد و پس از مدتی آیت الله احمد جنتی کتاب را به فارسی ترجمه کرد و با عناوینی چون سخنان چهارده معصوم، هزار و یک سخن و نصایح منتشر شده است. این کتاب در حال حاضر بیشتر با عناوین مواعظ العددیه و نصایح شناخته می شود.

در بخش افزوده های ابواب، باب سیزده تا چهارصد، روایات مشهوری نظیر وصایای چهل گانه پیامبر به امام علی، (2) رساله الحقوق امام سجاد (3) و حدیث اربع مائه به چشم می خورد. پایان بخش این نوشته را نیز روایتی از باب هشتم (خصلت های هشتگانه)، «الفصل الثانی مما ورد عن علی علیه السلام» از کتاب المواعظ العددیه، قرار می دهیم:

قَالَ: إِنَّ لِلْجَنَّةِ ثَمَانِيَةَ أَبْوَابٍ بَابٌ يَدْخُلُ مِنْهُ النَّبِيُّونَ وَ الصَّادِقُونَ وَ بَابٌ يَدْخُلُ مِنْهُ الشُّهَدَاءُ وَ الصَّالِحُونَ وَ خَمْسَةٌ أَبْوَابٍ يَدْخُلُ مِنْهَا شَيْعَتُنَا وَ مُجِبُونَا فَلَا أَرَأَى الصِّرَاطَ أَدْعُو وَ أَقُولُ رَبِّ سَلِّمْ شَيْعَتِي وَ مُجِبِّي وَ أَنْصَارِي وَ

ص: 145

1- (1) نصایح، مقدمه. این مقدمه را آیت الله مشکینی در تاریخ 20 جمادی الاولی سال 1387 قمری در 15 صفحه نگاشته است.

2- (2) . المواعظ العددیه، ص 276.

3- (3) همان، ص 288.

مَنْ تَوَلَّانِي فِي دَارِ الدُّنْيَا فَإِذَا النَّدَاءُ مِنْ بُطْنَانِ الْعَرْشِ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكَ وَ شَمَّعَتْ فِي شِيعَتِكَ وَ يُشَفِّعُ كُلَّ رَجُلٍ مِنْ شِيعَتِي وَ مَنْ تَوَلَّانِي وَ نَصَرَ رَنِي وَ حَارَبَ مَنْ حَارَبَنِي بِفِعْلٍ أَوْ قَوْلٍ فِي سَبْعِينَ أَلْفَ مِنْ جِيرَانِهِ وَ أَقْرَبَانِهِ وَ بَابٌ يَدْخُلُ مِنْهُ سَائِرُ الْمُسْلِمِينَ مِمَّنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ فِي قَلْبِهِ مِقْدَارُ ذَرَّةٍ مِنْ بُغْضِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ: (1)

امام علی علیه السلام: بهشت هشت در دارد: دری است که پیامبران و صدیقان از آن داخل می شوند، و دری است که شهدا و صالحان از آن وارد می شوند، و پنج در دیگر هستند که شیعیان و دوستان ما از آن ها وارد می شوند و من همواره در کنار پل صراط می ایستم و دعا می کنم و می گویم: پروردگارا! شیعیان و دوستان و یاران من و هر کسی را که در دنیا مرا دوست می داشت، سلامت بدار؛ و از داخل عرش ندا می رسد که دعای تو را اجابت کردم و شفاعت شیعیان تو را پذیرفتم، و هر مردی از شیعیان من و کسانی که مرا دوست داشته اند و یاری نموده اند و با دشمنان من با عمل یا زبان مبارزه کرده اند، به هفتاد هزار نفر از همسایگان و خویشان خود شفاعت می کند؛ و دری است که سایر مسلمانان از آن وارد می شود و آنان کسانی هستند که به یگانگی خدا گواهی داده، و در قلبشان به مقدار یک ذره دشمنی ما اهل بیت نباشد.

کتاب نامه

1. إيضاح المکنون، إسماعیل پاشا بغدادی، تصحیح محمد شرف الدین یالتقیا، رفعت بیلگه الکلیسی، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
2. التوحید، محمد بن علی بن بابویه قمی (شیخ صدوق) (م 381 ق)، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، 1398 ق.
3. الخصال، محمد بن علی بن بابویه قمی (شیخ صدوق) (م 381 ق)، تحقیق علی اکبر غفاری، قم: مؤسسه نشر الاسلامی، 1362.

ص: 146

4. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، آقا بزرگ طهرانی، بیروت: دار الأضواء، 1403 ق، سوم.
5. رجال النجاشی، احمد بن علی نجاشی (م 450 ق)، قم: مؤسسه نشر الاسلامی، 1416 ق.
6. سبک شناخت کتاب های حدیثی، مهدی غلامعلی، تهران: سمت، 1390، دوم.
7. عیون أخبار الرضا علیه السلام، محمد بن علی بن بابویه قمی (شیخ صدوق) (م 381 ق)، تحقیق: سید مهدی حسینی لاجوردی، تهران: جهان، [بی تا].
8. فرهنگ بزرگ سخن، حسن انوری، تهران: سخن، 1381.
9. فرهنگ معاصر، آذرتاش آذرنوش، تهران: نشر نی، 1379.
10. الفهرست، منتجب الدین علی بن بابویه رازی (م 585 ق)، تحقیق: سید جلال الدین محدث ارموی، کتابخانه عمومی آیت الله العظمی مرعشی نجفی، قم: 1366.
11. الفهرست، محمد بن الحسن طوسی (م 460)، تحقیق: مؤسسه نشر الفقاهة.
12. قاموس الرجال، محمد تقی شوشتری، قم: مؤسسه نشر اسلامی، 1419 ق.
13. کتاب من لا یحضره الفقیه، محمد بن علی بن بابویه قمی (شیخ صدوق) (م 381 ق)، قم: مؤسسه نشر اسلامی، 1404 ق، دوم.
14. لغت نامه، علی اکبر دهخدا، تهران: دانشگاه تهران، 1372.
15. المحاسن، أحمد بن محمد بن خالد برقی (م 274 یا 280 ق)، تصحیح و تعلیق: سید جلال الدین حسینی محدث، تهران: دار الکتب الإسلامیه، 1370 ق.
16. معالم العلماء، محمد بن علی ابن شهر آشوب مازندرانی (م 588)، قم.
17. معدن الجواهر و ریاضة الخواطر، محمد بن علی کراچکی (م 449 ق)، تصحیح: حسینی، احمد، تهران: المكتبة المرتضوية، 1394 ق، دوم.
18. المواعظ العديدة، علی مشکینی اردبیلی، قم: کتابفروشی صحفی، [بی تا].

19. نزهة النواظر في ترجمة معدن الجواهر، عباس قمي، (كراچي، محمد بن علي)، اسلاميه، تهران: [بي نا]، [بي تا]، دوم.

20. نصايح، علي مشكيني اردبيلي، ترجمه كتاب المواعظ العدديه، چاپخانه علميه قم، 1387 ق.

ص: 148

دکتر سید حسن اسلامی (1)

چکیده

نظریه تکاملی داروین، از همان آغاز نه فقط به مثابه نظریه علمی، بلکه چالشی برای ایمان شناخته و از این منظر نقد شد. در گذر زمان، به میزانی که دینداران در آن نوعی به خطر افتادن آموزه های دینی خود می دیدند، ملحدان می کوشیدند در آن بنیادی برای الحاد خود بیابند. به همین سبب، در کنار مباحث علمی مربوط به این نظریه، ابعاد گسترده ای میان موافقان و مخالفان آن وجود داشته است. نوشتار حاضر می کوشد دور از ساده سازی هایی که درباره این نظریه صورت گرفته است، تصویری روشن از جایگاه این نظریه در مجامع علمی جهان امروز و پرسش های الهیات آن به دست دهد و پاسخ های مؤمنان به آن را بررسی کند. با این نگرش، نگارنده سه دیدگاه را میان عالمان و دانشوران معاصر ایران بازشناسی و تحلیل کرده و سرانجام، درس هایی که می توان از این ماجرای تاریخی آموخت به بحث گذاشته شده است.

کلیدواژه ها: نظریه تکامل، علم و دین، اخلاق پژوهش، اخلاق دانشوری، الحاد مدرن، مسائل کلامی جدید.

ص: 149

در حالی که امروزه برخی عالمان دین، نظریه تکاملی داروین را «فرضیه ای» بیش نمی دانند، اخترشناسان، زیست شناسان، و ژنتیک دانانی مانند کارل سیگن، فرانسیس کریک، دانیل دنت، ادوارد او. ویلسون، و ریچارد داوکینز آن را واقعیتی مسلّم می شمارند، بر آن پیامدهای فلسفی بار می کنند، و از آن الحاد را نتیجه می گیرند. افزون بر آن، اعتقاد به خدا را نوعی توهم می پندارند که باید زدوده شود. با این نگاه، داوکینز در نقد برهان نظم و خدایی که با این برهان اثبات می شود، کتاب ساعت ساز کور: چگونه تکامل بر بی نظمی عالم شهادت می دهد؟⁽¹⁾ را در سال 1986 منتشر کرد و کوشید در آن نشان دهد وجود نظم در عالم را بدون نیاز به ناظم می توان تبیین کرد.⁽²⁾ او همچنین در ادامه کار خود، به نقد کل باورهای دینی دست زد و کتاب توهم خدا (2007)⁽³⁾ را نوشت که آن نیز از آثار عامه خوان و پرفروش به شمار می رود. امروزه، به نوشته گریلینگ، بیشترین ارجاع به نوشته های وی صورت می گیرد و با توجه به آنکه چه موضعی داشته باشیم، وی «شهباز یا شیطان جنگ علم بر ضد دین به شمار می رود».⁽⁴⁾ همچنین دانیل دنت، خود را «داروینی متعهدی»⁽⁵⁾ می داند و از این نظریه به مثابه نوعی دیانت یاد و از آن دفاع می کند.⁽⁶⁾

اما نظریه تکاملی داروین، نه صرفاً فرضیه ای فراموش شده است که هیچ گواهی

ص: 150

-
- 1- (1) Rich d D kins, The Blind W chm er: Why the Evidence (1) Evolution Reve s Universe without Design
.. , 6891 ,kroY weN .cnI yn moC notroN
- 2- (2) . این کتاب ترجمه و با این مشخصات منتشر شده است: ریچارد داوکینز، ساعت ساز نابینا، ترجمه محمودبهبزاد و شهلا باقری، تهران: مازیار، 1388.
- 3- (3) The God Delusion
- 4- (4) "The Virus" d The Virus" (4) :snikw dr ciR کک D kins d The Virus" (4) .p , knihT y ehT degn C tsitneicS woH .642 .p in th"
- 5- (5) Committed D wini
- 6- (6) "The Se" (6) .p .201 .ish Gene Philoso phic Ess ", in Rich d D kins: How Scientist Ch ged The W Think

از علم به سود آن نباشد؛ و نه واقعیت و «فکت» مسلم و انکارناپذیری که بر اساس آن بتوان باورهای دینی را یکسره بی اعتبار کرد. نظریه تکامل، در میانه ایستاده است و هرچند ممکن است باورهای دینی را بی اعتبار نکند، بی گمان آن ها را به چالش می گیرد و دینداران را به تأمل و بازاندیشی در معتقدات خود و بازسازی آن ها می انگیزد. بخشی از تلاش عالمان دین، چه مسیحی و چه مسلمان، طی 150 سال اخیر، بهترین شاهد این مدعاست. نظریه تکاملی داروین، از زمان ارائه تا کنون، به تعبیر دانیل دنت، در ایده خطرناک داروین: تکامل و معنای زندگی، (1) چون اسیدی جهانی از زیست شناسی و علوم طبیعی، به علوم و معارف دیگر نشت کرده و به عرصه های گوناگونی چون اخلاق، سیاست، اجتماع و دین رخنه کرده و اندیشمندان جدی را درگیر خود ساخته است و هم زمان ابزاری برای تقویت اردوگاه الحاد، و شیوه ای برای تحلیل فعل الهی در عالم طبیعی شده است. هدف این مقاله، تحلیل ابعاد این نظریه، نه صرفاً «فرضیه»، و بازتاب آن در میان متدینان است.

با این رهیافت، نوشته حاضر طی محورهای زیر به تحلیل مسئله می پردازد:

1. تفکیک سه مفهوم ابهام آفرین؛
2. جایگاه امروزی نظریه تکامل؛
3. خطوط کلی نظریه تکاملی داروین؛
4. پیامدهای الهیاتی نظریه تکامل؛
5. بازتاب نظریه تکامل در جهان اسلام؛
6. پاسخ های ایرانی به چالش تکامل؛
7. درس های آموختنی از این مناقشه.

2. تفکیک سه مفهوم ابهام آفرین

نخستین گام در این بحث آن است که میان سه مفهوم اساسی و درعین حال نسبتاً مرتبط، تفاوت قائل شویم. در برخی ردیه نویسی ها یا نوشته های آپولوژتیک، شاهد

ص: 151

خلط این مفاهیم هستیم که مایهٔ بدفهمی و غبارآلود کردن فضای بحث علمی شده است. این مفاهیم سه گانه عبارت اند از 1. نظریهٔ تکاملی داروین؛ (1) 2. داروینیسم؛ (2) و 3. تکامل گرایی. (3).

نظریهٔ تکاملی داروین، نظریه ای است دربارهٔ پیدایش و شیوهٔ تکامل گونه های زنده و نسبت آن ها با یکدیگر در درختوارهٔ تکامل. این نظریه را نخستین بار به شکل رسمی، چارلز داروین در 24 نوامبر سال 1859 در کتاب دربارهٔ منشأ انواع به وسیلهٔ انتخاب طبیعی یا حفظ نژادهای برگزیده در تنازع برای بقا، (4) ارائه کرد. (5) وی در این کتاب، بر خلاف نظریهٔ رایج خلق الساعه یا نظریهٔ سازگاری لامارک، به استناد مطالعات و شواهدی که در سفر اکتشافی پنج ساله (1831-1836) خود با کشتی بیگل به جزایر گالاپوس، در امریکا به دست آورده بود، مدعی شد گونه های جانوری روی زمین مستقل خلق نشده اند، بلکه برخی از آن ها از تکامل حیوانات دیگر پدیدار شده اند. وی بعدها این نظریه را شامل انسان نیز دانست و در سال 1871 دومین کتاب خود را با نام تبار انسان و انتخاب در ارتباط با جنس (6) منتشر کرد و مدعی شد انسان های موجود روی زمین، تکامل یافتهٔ برخی حیوانات فروتر هستند و همان منطقی را که در کتاب پیشین، برای فهم تنوع میان گونه های جانوری به کار برده بود برای انسان به کار گرفت. این نظریه، همان است که به نظریهٔ تکاملی داروین معروف است و از آغاز، کانون بحث و مناقشه میان زیست شناسان

ص: 152

1- Darwin's theory of evolution.

2- Darwinism.

3- Evolutionism.

4- On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life.

5- این کتاب ترجمه و با این مشخصات منتشر شده است: منشأ انواع، چارلز داروین، ترجمهٔ نورالدین فرهیخته، ارومیه: انزلی، 1363.

6- The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex.

و طبیعی دانان بوده است. این نظریه، نظریه ای علمی است، به این معنا که اثبات و نفی آن در دایره علم زیست شناسی، دیرین شناسی، زمین شناسی، فسیل شناسی، کردارشناسی جانوری، (1) و دیگر علوم طبیعی وابسته صورت می گیرد، و سلباً و ایجاباً با عرصه فلسفه و الهیات ارتباط ندارد.

برخی بر فرضیه بودن نظریه تکاملی داروین پافشاری می کنند، گویی نظریه بودن، به معنای حق و درست بودن است؛ اما چنین نیست. نظریه علمی لزوماً درست، مسلم و قطعی نیست. در علوم گوناگون شاهد نظریه های خطا یا ابطال شده نیز هستیم. از این رو نه به کار بردن تعبیر نظریه علمی، به معنای درستی آن است، و نه انکار نظریه بودن و برچسب فرضیه زدن بر آن، نشانه بطلان. این نظریه طی 150 سال اخیر بسط و گسترش یافته و برخی کاستی ها، ابهامات، و دشواری هایش برطرف شده و با دشواری های تازه ای روبه رو شده است. هنوز کسان فراوانی به جد از آن دفاع می کنند و دیگرانی ناقد آن هستند. اما همه این مسائل در ساحت علوم طبیعی است. این نظریه از زمان ارائه تاکنون، تأثیرگذارترین نظریه در زمینه های گوناگون بوده و بسیاری از مسلمات و مفروضات زمانه را به چالش گرفته است؛ زیرا صرفاً نظریه ای علمی و محدود به متخصصان نبود، بلکه جنبه های گوناگون اجتماعی، اقتصادی، الهیاتی و فلسفی گسترده ای داشت.

به تدریج با طرح نظریه تکاملی داروین، عده ای کوشیدند آن را از سطح نظریه ای علمی و قابل نقض و ابرام در میان متخصصان علوم طبیعی، به نظریه ای عام و حتی به ایدئولوژی و مکتب تبدیل کنند و بدین ترتیب، تعبیر «داروینیسم» و «داروینیسم اجتماعی» (2) و به تعبیر استفن هارتمن، «اسپنسریم اجتماعی» (3) شکل گرفت و گسترش یافت. شاید معروف ترین استفاده غیرعلمی از این نظریه علمی، را هربرت

ص: 153

1- Ethology (1)

2- Soci Darwinism (2)

3- Soci Spencerism (3)

اسپنسر، جامعه شناس انگلیسی، صورت داد. او اصطلاح «بقای انساب»⁽¹⁾ را از سطح طبیعت به جامعه کشاند و مدعی شد در میان طبقات اجتماعی نیز چنین نزاعی درمی گیرد و فقط کسانی که انساب و به صورت تلویحی، اصلح هستند بر جای می مانند. این نگرش اجتماعی و تن دادن به لوازم آن بود که استعمار، بهره کشی اقتصادی، و کشورگشایی اروپایی در قرن نوزدهم را توجیه می کرد و هر حرکت غیراخلاقی را ضرورتی برای تکامل و بقای انساب می دانست. در واقع، تاریخ نظریه تکاملی به دلیل سوء استفاده از آن «نسبتاً رفت بار و نفرت انگیز» بوده است.⁽²⁾ لذا باید به دقت میان نظریه تکاملی داروین که نظریه ای علمی است، و داروینیسم که مکتب یا ایدئولوژی است تفاوت گذاشت و گناه آن را به پای داروین نوشت.

داروینیسم از قرن نوزدهم به بعد، همواره ابزار سوء استفاده بوده است و «تقریباً برای هر کسی منفعت شخصی داشته است».⁽³⁾

گذشته از درست یا نادرست بودن این نظریه، خود داروین به چنین دیدگاهی باور نداشت و با چنین استفاده و برداشتی از نظریه خود مخالف بود. در واقع، در زمانی که برده داری در انگلستان قانونی بود، وی به انجمن ضد بردگی پیوست و با رفتارهای وحشیانه ای که با انسان ها می شد مخالفت کرد. زمانی که نظریه او را به سخره گرفتند و او را از نسل میمون معرفی کردند، پاسخ داد: «من به سهم خود ترجیح می دهم که از نسل میمون کوچکی باشم که برای نجات جان رفیق خود، دشمن هراس انگیز را حقیر می شمارد [...] تا از نسل انسانی باشم که از شکنجه دادن دشمنانش لذت می برد».⁽⁴⁾

در سال 2009، یکصد و پنجاهمین سالگرد نشر منشأ انواع داروین، آدریان دزموند و جیمز مور، دو مورخ علم زیست شناسی، پس از 25 سال تحقیق، کتاب

ص: 154

1- (1) Surviv ک the کittest.

2- (2) . تکامل و رفتار انسان، ص 49.

3- (3) همان، ص 390.

4- (4) داروینیسم و مذهب: نبرد اندیشه ها در زیست شناسی، ص 141.

آرمان مقدس داروین: نژاد، بردگی، و در کاوش خاستگاه انسان(1) را منتشر کردند و در آن مدعی شدند داروین در نگارش کتاب و صورت بندی نظریه تکاملی خود، آرمانی انسانی و مقدس را پی می گرفت و می خواست نشان دهد که فاصله ادعایی میان انسان سفید اروپایی و بردگان سیاه، دلیلی برای تبعیض به شمار نمی رود و همه انسان ها به رغم تنوع و تفاوت ظاهری، خاستگاهی مشترک دارند. جدا از درستی یا نادرستی این تحلیل، مسئله اصلی آن است که داروینسم، مکتبی اجتماعی است که بهره کشی های اجتماعی را توجیه می کند و این ربطی به نظریه تکاملی ندارد؛ هر چند از آن به ناروا بهره می برد و بدین ترتیب بر خود برچسب علمی می زند. متأسفانه بخش قابل توجهی از نقدهایی که متوجه نظریه تکاملی داروین می شود، از این تفاوت اساسی، بی توجه می گذرد و همه خطاهای مکتب داروینسم را به پای نظریه تکاملی داروین می نویسد و او را مسئول خطایی می داند که در قبالش مسئول نیست.

سومین مفهومی که باید آن را از نظریه تکاملی داروین متمایز کرد، تکامل گرایی(2) است. تکامل گرایی نوعی نگرش به کل عالم، و در واقع مکتبی است که همان نگرش داروینی را در سطحی کلان به کار می برد. این نگرش یا مکتب، سر مشق مسلط در زیست شناسی قرن نوزدهم را به پدیده های گوناگون اجتماعی، فرهنگی، تاریخی و فکری تعمیم می دهد و می کوشد بر اساس نگرش تکاملی، به درکی عام برسد. در عرصه های گوناگون علمی شاهد این نگرش برای تبیین پدیده های مربوط هستیم.(3) برای مثال، پژوهشگرانی که تاریخ ادیان را بر اساس تکامل ادیان توحیدی از دل ادیان شرک آمیز تفسیر می کنند، به نوعی به تکامل گرایی

ص: 155

1- (1) Darwin's Sacred Quest: The Search for Human Origins.

2- Evolutionism.

3- (3). برای مثال، مدخل «تکامل باوری»، در فرهنگ تاریخ اندیشه ها: مطالعاتی درباره گزیده ای از اندیشه های اساسی، ویراسته فیلیپ پی. واینر، تهران: سعاد، 1385، ج 2، ص 1062-1078، انواع تکامل در علوم را بحث کرده است.

باور دارند. از این منظر، ادعا می شود که دین در طول تاریخ به تدریج تکامل پیدا کرده، از مراحل آنیمیزم یا جان گرویی، توتمیسم، و شرک یا چندخدایی می گذرد، تا به ادیان توحیدی برسد. (1)

فردریش انگلس در کتاب منشأ خانواده (1884)، (2) از همین نگرش برای تبیین نهاد خانواده و ازدواج بهره گرفت. استن هارتمن (3) در مدخل «تکامل گرایی»، به تفصیل ابعاد، جلوه ها، دامنه و مؤلفه های این نگرش را در قرن نوزدهم و بیستم نشان داده است. به نوشته وی:

الگوی عام نظریه های مرحله ای از این دست، فارغ از عناصر ایدئولوژیک محتوایی، آن بود که فرایند واحد و بی وقفه رشد انسانی در همه جا و همه فرهنگ ها تابع قواعد سبب شناختی واحدی (4) است. مفهوم قوانین دقیقاً معتبر علوم، به شکلی روش شناختی و با دقت تمام به علوم فرهنگی و اجتماعی انتقال داده شد. پیشرفت در تحول جوامع همگانی قلمداد می شد و مشخصاً تفوق تمدن اروپایی بر اساس این اصل که تنها این یکی مسیر «تکامل فرهنگی» را طی کرده است، نه دیگران، مشروع شمرده می شد. (5)

از نظر وی، مناقشات سیاست بین المللی در قرن بیستم و مسئله جنگ سرد، روح تکامل گرایی را به خوبی منعکس می کند. (6)

این نگرش با نظریه تکاملی داروین یکی نیست. نظریه تکاملی داروین صرفاً می کوشد توصیفی از واقعیت به دست دهد و ناظر به ارزش داوری نیست. زین پس، در این نوشته می کوشم صرفاً و مشخصاً نظریه تکاملی داروین را به بحث بگذارم و از خلط آن با مفاهیم دیگر بپرهیزم.

ص: 156

1- (1) «نگرش جامعه شناختی به دین با تأکید بر نظریه دورکیم»، پژوهش و حوزه، شماره 26، تابستان 1385.

2- (2) Ursprung der ilie (Origin ک the ک ilie).

3- (3) St ک H tm n.

4- (4) Mono- etiol ogic .

5- (5) H tm n, St ک , "loV .p 2 .786 .msinoi tulovE"

6- (6) dibl برای دیدن گزارشی از این دایرة المعارف، ر. ک: «دانش نامه دین بریل: گزینش و گزارش»، سیدحسین اسلامی، هفت آسمان، شماره 52، زمستان 1390.

3. جایگاه امروزی نظریه تکامل

در جایگاه نظریه تکامل و حضور قدرتمند آن در همه عرصه های علمی، همین بس که امروزه برخی آن را با نظریه خورشید مرکزی کوپرنیک مقایسه کرده و مدعی شده اند همان نقشی را که نظریه کوپرنیک در کیهان شناسی داشت، نظریه تکاملی داروین در علوم زیستی داشته است. این نظریه اکنون در مرکز علوم چون ژنتیک، زیست‌شیمی، عصب‌زیست شناسی، فیزیولوژی و بوم‌شناسی قرار دارد. اما این تأثیر منحصر به علوم زیستی نیست، بلکه شاهد تأثیر عمیق آن در مطالعات روان‌شناختی و اجتماعی نیز هستیم. برای مثال، رشته ای مانند روان‌شناسی تکاملی، که در دهه هفتاد قرن بیستم میلادی شکل گرفت، می‌کوشد پدیده‌هایی چون دین، اخلاق، ادراک و داوری را بر اساس مفاهیم تکاملی تبیین کند. (1) به نوشته سویتمن، که مدافع این نظریه نیست و درباره آن تردیدهایی دارد، «نظریه تکامل یکی از تفکرانگیزترین و تأثیرگذارترین نظریات همه اعصار است». (2) همچنین نانسی مورفی، که دیدگاهی دینی دارد، بر آن است که نظریه تکامل در پایان قرن بیستم هنوز بحثی داغ است. (3) در فصل «داروین همه چیز را دگرگون می‌کند»، (4) پس از گزارشی از ابعاد این نظریه و ایده انتخاب طبیعی، می‌پرسد: «آیا یک ایده می‌تواند جهان را دگرگون کند؟» و پاسخ می‌دهد: «بی‌گمان می‌تواند». (5).

برایان و دبورا چارلزورث، پس از گزارش همدلانه و مدافعانه ای از نظریه تکاملی داروین، برخی درس‌های آن را برای ما بر می‌شمارند و تصریح می‌کنند در این عرصه، دیدگاه‌های جدید علمی به دیدگاه داروین بسیار نزدیک است و «اتفاق

ص: 157

1- (1) E. O. Wilson: *Consilience*, London: Abacus Books, 1997, p. 28.

2- (2) N. A. M. de Waal: *Primates and Politics*, London: Duckworth, 1982, p. 129.

3- (3) N. A. M. de Waal: *Primates and Politics*, London: Duckworth, 1982, p. 129.

4- (4) D. Winch: *Everything*, London: Duckworth, 1982, p. 651.

5- (5) N. A. M. de Waal: *Primates and Politics*, London: Duckworth, 1982, p. 651.

نظر عمومی مبنی بر اهمیت گزینش طبیعی به عنوان عامل اصلی هدایتگر تکامل ساختارها، کارکردها، و رفتارها وجود دارد» (1). همچنین فرانسیسکو جی. آیالا، زیست شناس، هنگام بحث از نظریه تکاملی داروین، دو پرسش را از یکدیگر متمایز می کند: 1. آیا تکامل زیستی رخ داده است؟ 2. چگونه تکامل زیستی رخ داده است؟ پاسخ به پرسش نخست، مثبت است و این ایده امروزه با شواهد متعددی حمایت می شود، حال آنکه دومین پرسش همچنان بحث انگیز است و آنچه امروزه مقبولیت دارد، «روایت اصلاح شده انتخاب طبیعی داروینی است» (2). وی در ادامه بحث خود و توضیح این تفکیک اظهار می دارد: «واقعیت تکامل، بنیادی ترین مسئله ای است که با منتهای قطعیت تثبیت شده است». او سپس اشاره می کند حتی پاپ ژان پل دوم نیز آن را نظریه ای می داند که به تدریج شواهدی به سودش فراهم آمده است و پذیرفتنی است. آیالا- در این مسیر قطعیت تکامل را مانند قطعیت کرویت زمین، خورشیدمرکزی، حرکت سیارات و ترکیب مولکولی ماده می داند و تأکید می کند امروزه «خاستگاه تکاملی موجودات زنده تقریباً مورد قبول هر زیست شناسی است» (3).

مایکل روز در مقاله «آیا حدی برای دانش ما درباره تکامل وجود دارد؟» تقسیمی سه بخشی به دست می دهد: 1. واقعیت تکامل؛ 2. مسیریایی که در این فرایند پیموده شده است؛ و 3. مکانیزم های تکامل (4). او سپس دانش موجود را در باب هر یک بررسی می کند (5). وی به پرسش «آیا واقعیت تکامل به گونه ای مطمئن شناخته شده است؟»، پاسخی قاطع می دهد و مدعی می شود موجودات پیچیده

ص: 158

1- (1) . تکامل، ص 185.

2- (2) 1. "The Evolution of Life: An Overview", in red R :noitulovE dn doG .06-95 .p

3- (3) 2. Ibid, 67.

4- (4) 3. ts, p hs, d mech isms ک

5- (5) 4. "Is There Limit to Our Knowledge of Evolution?" in .86 .p , red R :noitulovE dn doG ک

فعلی، برآمده و تکامل یافته موجودات ساده تر قبلی هستند؛⁽¹⁾ اما مسیرهایی که موجودات پیموده اند، یا مکانیزم حاکم بر فرایند، همچنان جای بحث دارد.

برای مثال، در برابر مکانیزم تدریجی انتخاب طبیعی، امروزه سخن از نظریه «تعادل های گسسته»⁽²⁾ است. بر اساس این نظریه، تکامل، برخلاف تصور داروینی، به صورت تدریجی و منظم پیش نمی رود، بلکه به گونه ای منقطع، نامنظم و گاه به گاه رخ می دهد.⁽³⁾

حاصل آنکه امروزه این نظریه، همچنان مقبولیت روزافزونی دارد و مناقشات نه از بیرون و بر سر اصل آن، بلکه در درون و بر مسائل فرعی و حاشیه ای است. سخن از انکار انتخاب طبیعی یا نظریه تکامل نیست؛ بحث درباره شیوه عملکرد این انتخاب در طول تاریخی طبیعی و عوامل تأثیرگذار در آن است.

در اینجا، مقصود معرفی تأثیرات گسترده نظریه تکاملی داروین نیست. اما برای زدودن این پندار که این نظریه، صرفاً فرضیه ای بیش نبوده است، به برخی کاربردهای آن در مسائل دیگر اشاراتی می کنم.

امروزه، عده ای از دانشمندان، نظریه تکاملی داروین را با طبیعت گرایی⁽⁴⁾ پیوند زده، به استناد این نظریه می کوشند کل عالم را تبیین کنند. برای مثال، کارل سیگن، ستاره شناس امریکایی، که آثار عامه پسند و به ویژه سریال سیزده بخشی وی به نام «کیهان»⁽⁵⁾ محبوبیت فراوانی کسب کرده است، می کوشد تصویری ماتریالیستی از عالم به دست دهد.⁽⁶⁾ وی نظریه تکامل را بر کل عالم منطبق می کند و بر آن است که هر مرحله تکامل مرحله قبل است و همه از دل مهبانگ⁽⁷⁾ پدیدار شده است. وی بر

ص: 159

1- (1) Ibid, p. 69 .

2- (2) Punctu ed equilibri .

3- (3) Ibid, p. 73 .

4- (4) N ur ism .

5- (5) Cosmos .

6- (6) .87 p.6 (6) , noitcu dortnI n :ecneicS dn noigileR .

7- (7) Big B g .

سرلوحه کتاب خود می نویسد: «کیهان همه آن چیزی است که هست، بوده، و خواهد بود».(1).

فرانسیس کریک، ژنتیک دان معروف، و یکی از کاشفان ساختار دی. ان. ای.

(DN) با تحلیلی تکاملی ذهن، شعور و روح را بازتاب مغز می داند و در کتاب فرضیه عجیب می نویسد(2) هر چند این نظر خلاف بسیاری از مشهودات است، اما باید پذیرفت که جز ماده چیزی نیست.(3).

ادوارد او. ویلسون در کتاب جامعه زیست شناسی: ترکیبی تازه (1975)،(4) کوشید بر اساس نظریه تکاملی داروین، رفتارهای اجتماعی از جمله اخلاق را تبیین کند. با این نگرش وی مدعی شد که اخلاقیات زاده روند تکاملی و ابزاری برای حفظ انسان هاست. به گفته ویلسون و روز: «اعتقاد ما به اخلاق، فقط نوعی سازگاری برای گسترش اهداف تولید مثلی است». افزون بر آن، به ادعای آنان: «اخلاقیات آن طور که ما بدان معتقدیم، خیال باطلی است که ژن هایمان برای وادار کردن ما به همکاری، به خورد ما داده اند».(5)

نحوه استفاده از نظریه تکاملی داروین در تبیین اخلاق بسیار متفاوت و گاه متعارض است. مایکل روز در مقاله دقیق و پرنکته «زیست شناسی»، ابعاد این مسئله را کاویده است و در حالی که نشان می دهد زیست شناسی تکاملی، قادر به تبیین جامع اخلاق نیست، معتقد است نمی توان و نباید یافته های جدی این عرصه را در فهم مسائل اخلاقی نادیده گرفت.(6).

از نظریه تکامل، حتی برای تبیین پیدایش و تکامل دین استفاده شده است و به

ص:160

1- (1) The cosmos is l th is or w or ever will be

2- (2) The ton ishing Hypo thesis

3- (3) .08 .p noitc udortnI n :ecneicS dn noigileR

4- (4) .4 siseh tnyS weN ehT :ygoi boicoS

5- (5) تکامل و رفتار انسان، ص 361.

6- (6) "Biology", in .scihtE ot noin moC egdel tuoR ehT .5

جای نظریات از رده خارج شده قرن نوزدهمی درباره علل پیدایش دین، مانند جهل و ترس، امروزه کسانی می‌کوشند دین را بر اساس الگوی تکاملی تفسیر کنند.

در حالی که کسانی مانند دانبار و همکارانش، در پی آن هستند تا خوش بینانه کارکرد تکاملی دین را تبیین کنند و آن را در خدمت مقاصد زیست‌شناختی و بقای انسان منحصر کنند و از این جهت آن را مهم بشمارند، (1) عده‌ای آن را صرفاً محصولی ناخواسته، البته با کارکردهای مفید ثانوی معرفی می‌کنند. برای مثال، استفن جی.

گولد، دیرین‌شناس و استاد دانشگاه هاروارد، بر آن است که دین محصول فرعی تکامل و حادثه‌ای عصب‌شناختی یا نورولوژیک (2) است. از این منظر، دین خاصیت تکاملی مفیدی برای بشر ندارد و در کنار مکانیزم‌های روان‌شناختی گسترش یافته است. با این حال، موفق به تولید برخی رفتارهای مفید شده است و به همین سبب از منظر ثانوی پذیرفتنی و ماندگار شده است. (3) وی برای تبیین کارکرد ثانوی دین، از تعبیر اسپاندریل، (4) یا فضای مثالی شکل در دو طرف طاق‌ها، استفاده می‌کند.

معماران دوران رنسانس، برای ایجاد طاق‌های قوسی شکل و زیبا، ناگزیر می‌شدند آن‌ها را به گونه‌ای طراحی کنند که ناخواسته در طرف آن‌ها فضای مثالی شکل پدیدار می‌شد که مقصود اصلی نبود و از نظر زیباشناختی هم کارکرد مفیدی نداشت. اما چاره‌ای جز قبول این فضای اضافی یا پرت برای رسیدن به قوس مطلوب نبود. گولد همراه با ریچارد لیونتین، ژنتیک‌دان، در مقاله «اسپاندریل‌های سن مارکو و سرمشق‌های پنگلوسی» (5): نقد برنامه انطباق‌گرا، (6) به بسط این ایده.

ص: 161

1- (1) p. 149. ediuG s'rennigeb :ygolo hcysp yr oi tulovE .

2- Neuro logic (2).

3- (3) p. 271. , rnoitcu dortnI weN :noigileR ecneicS .

4- Sp drel (4).

5- (5) . پنگلوس شخصیت خوش بینی است در نمایشنامه ساده لوح ولتر. مقصود از سرمشق پنگلوسی، سرمشق‌های خوش بینانه‌ای است که هر اتفاقی را ناظر به هدفی معین و از پیش مشخص می‌داند.

6- (6) "The Sp drels" Critique ک S M co d the P gl ossi P igm: ک the t ionist Progr me" Vol, 205, No, 1161 .

می پردازند. (1) مایکل روز در کتاب تکامل و دین: یک گفتگو، طی پنج گفتگوی خیالی، چالش هایی را که این نظریه فراروی دین نهاد است، به تفصیل باز می گوید. (2).

افزون بر موارد پیش گفته، نظریه تکاملی بستری برای ملحدان فراهم کرده است تا به تعبیر داوکینز، بتوانند به گونه ای معقول و رضایت بخش ملحد باشند. در واقع، ما امروزه شاهد پدیده تازه ای هستیم که سویتمن آن را الحاد ایجابی (3) می نامد و به نحوی بر نظریه تکامل استوار است. در طول تاریخ، ملحدانی بوده اند و الحاد مدافعانی داشته است؛ اما آنچه در قرن بیستم برای اولین بار پدیدار شد، گونه خاصی از الحاد است که رویکرد و نگاهش به دین و دفاعش از مواضع الحادی متفاوت است و این نکته شایسته تأمل است. مقصود از الحاد ایجابی، الحادی است که سعی می کند برای مبانی خود دلایل اثباتی بیاورد. در گذشته، الحاد حالت سلبی داشت و ملحد کسی بود که معتقدات دینی را «انکار» می کرد. اما امروزه ملحدان، به جای انکار دلایل اثبات وجود خدا، به شکل مستقل دلایلی «ایجابی» بر نبود خدا می آورند و این کار را به یاری یافته های علمی جدید از جمله ژنتیک، نظریه تکامل، زمین شناسی و عصب شناسی انجام می دهند. (4).

با این همه، نکته ای که همواره باید به خاطر داشت، تفکیک و تمیز میان چند بحث مرتبط درباره تکامل است. به نوشته دومینیک بالسترا، فیلسوف علم، در مسئله تکامل مهم است که دو مطلب را از هم متمایز کنیم: نخست، آنکه تکاملی رخ داده است؛ و دوم، آنکه این تکامل بر اساس نظریه و تبیین ویژه ای بوده است. طی دهه هفتاد میلادی به بعد، نظریه داروین که ناظر به مطلب دوم است، به شدت از سوی مجامع علمی نقد شده است. اما برخی، گزینش گرانه از این نقدها برای انکار

ص: 162

-
- 1- (1). آلیستر مک گراث به این سبک استدلال پاسخ مناسبی داده و دو نکته اصلی را برشمرده است. برای توضیح بیشتر ر. ک: 174 - p, Science Religion: ewIntroduction. 173
 - 2- (2). Eugol D :noigileR dn noit ulovE.
 - 3- (3). Positive heism
 - 4- (4). 9 .p (4) , noitc udortnI n :ecneicS dn noigileR .

اصل تکامل سود جسته اند. حال آنکه با مسلّم شمردن اصل تکامل، بحث امروزی ناظر به چگونگی آن است. برای مثال، استفن جی. گولد نشان داده است تکامل، برخلاف نظر داروین، به صورت تدریجی نبوده است، بلکه فسیل های بجای مانده گویای نوعی انقلاب و حرکت سریع بوده است و نظریه داروین در واقع بازگویی سوگیری تحول تدریجی مقبول دوران ویکتوریاست. به واقع تکامل تدریجی نیست، بلکه به صورت جهش های سریع رخ داده است. (1).

4. خطوط کلی نظریه تکاملی داروین

این نظریه معمولاً با ساده سازی ها، بی دقتی ها و ابهامات متعددی گزارش، و همراه با تفسیرهای جهت دار خاصی ارائه می شود. گاه دیده می شود کسانی که بر ضد این نظریه کتاب نوشته اند، از این نظریه، آن گونه که خود داروین ارائه کرد و امروزه در مجامع علمی مقبول است، تصور درستی ندارند؛ و گاه نظر رقیب نظریه تکاملی داروین، یعنی لامارکیسم را به نام نظریه داروین نقد می کنند و خطاهای آن را به پای داروین می نویسند. از این رو، در اینجا به یاری بحث های تازه که در این زمینه صورت گرفته است، گزارشی روشن از آن به دست داده می شود.

بهرتر است همانند سویمتن، کار خود را با تفکیک میان سه پرسش محوری دنبال کنیم: 1. این نظریه چه ادعاهایی درباره منشأ انواع، منشأ انسان و ساختار و تحول موجودات دارد؟ 2. چه شواهدی به سود این مدعیات وجود دارد و این شواهد تا چه حد قابل اعتماد است؟ 3. کاربرد این مدعیات در دیگر عرصه ها چون دین، اخلاق و فلسفه چیست؟ دو پرسش اول در حوزه علوم طبیعی قرار می گیرد و باید آن ها را از پرسش سوم، که فیلسوفان، متکلمان و الهی دانان باید به آن پاسخ دهند، متمایز کرد. (2) در بخش دیگری از این مقاله، به پرسش سوم پرداخته شده است.

پرسش دوم نیز خارج از محدوده این مقاله است. اما در این مختصر سعی می شود

ص: 163

1- (1) "noigileR :noigileR ot ediuG tcejbU eht Science d Reli gion", in .843 .p o yhpos olihP ,

2- (2) .28 .p ,noitcu dortnI n :ecneicS dn noigileR

به پرسش اول پاسخ داده و روشن شود که گوهر نظریه داروین چیست.

چارلز داروین در زمانی می زیست که یافته های فسیل شناسان، اطلاعات تازه ای از پیشینه بلند زمین و برخی موجودات منقرض شده و تغییراتی که موجودات فعلی داشته اند فراهم کرده بود. برای تبیین برخی از تفاوت های موجود میان جانوران و حل معضل فسیل ها، ژرژ کوویه، طبیعت شناس فرانسوی، مدعی شد که برخی گونه های جانوری، به علل حوادث طبیعی بزرگ یا کاتاسروف ها منقرض شده اند.

بدین ترتیب، وی کاتاستروفیسم (Catastrophism) را عرضه داشت که بر اساس آن انقراض حیوانات بر اثر حوادث بزرگی مانند سیل رخ داده است. با این نظریه، وی منکر و مخالف تکامل طبیعی جانداران شد. این نظریه اشکالات لاینحلی داشت.

برای به دست دادن تبیین مناسب تر، ژان بابتیست لامارک، طبیعت شناسی فرانسوی، مدعی نوعی تکامل جانداران شد و گفت که حیوانات به تدریج با محیط خود سازگار می شوند و تغییر پیدا می کنند، آنگاه این تغییرات اکتسابی به نسل های بعدی منتقل می شود. این نظریه نیز قادر به پاسخ گویی به اشکالات خاص نبود و دو اشکال اصلی داشت: علت تن دادن به تغییرات را تبیین نمی کرد، نظریه انتقال صفات اکتسابی آن خطا بود. (1) آگوست وایزمن با بریدن دم نسل های متوالی موش ها نشان داد که صفات اکتسابی به ارث نمی رسند و بدین ترتیب، لامارکیسم را «به خاک سپرد». (2)

از قضا، خطای عده ای از منتقدان نظریه تکاملی داروین در ایران آن است که به جای نقد نظریه وی، نظریه لامارک را نقد می کنند و این دورا یکی می گیرند. برای مثال، اشاره به ختنه پسران طی نسل های متوالی و ختنه نشده زاده شدن آنان یا آزمایش بریدن دم های موش ها، در واقع نقدی است که متوجه نظریه لامارک شده بود که به انتقال صفات اکتسابی اعتقاد داشت، (3) نه داروین. همچنین بحث سازش با محیط زیست نیز ایده ای لامارکی است، نه داروینی.

ص: 164

1- (1) . تکامل و رفتار انسان، ص 56.

2- (2) همان.

3- (3) . همان، ص 56-57.

به هر حال، داروین در این فضا و در پی سفر گسترده پنج ساله خود با کشتی بیگل در امریکای جنوبی و گردآوری نمونه های گوناگون، نظریه تکاملی خود را در سال 1859 عرضه داشت. البته وی حدود بیست سال پیش از این تاریخ، به نظریه تکامل رسیده بود، اما از ترس پیامدهای منفی، در ارائه آن تعلل می کرد. تا آنکه در 18 ژوئن 1858 آلفرد والاس، طبیعی دان جوان، مقاله ای به نام «درباره اشتقاق نامتناهی گونه های متنوع از گونه اصلی» برای داروین فرستاد که در آن نظریه تکاملی را ارائه می کرد. در واقع، وی بی خبر از داروین و مستقلاً به همان نتایجی رسیده بود که داروین نیز قبول داشت. داروین آزرده شد و فکر کرد اگر کتاب خود را در این شرایط منتشر کند، به انتحال یا ایده دزدی متهم خواهد شد. سرانجام بیانیه مشترکی از سوی آن دو در مجمع لینه در سال 1858 ارائه و ایده های اصلی این نظریه بیان شد و در پی آن، داروین کتاب معروف خود را در پنجاه سالگی منتشر کرد. (1)

بدین ترتیب از نظر داروین، موجودات زنده ثبات ندارند و در گذر زمان تغییر می کنند. اما سازوکار این تغییرات چیست؟ با بررسی تغییرات میان گونه ها، داروین فکر «انتخاب طبیعی» (2) را پیش کشید. گونه ها خود را با شرایط سازگار نمی کنند، بلکه گونه هایی که به طور تصادفی سازگاری خاصی دارند، دوام می آورند و بقیه نابود می شوند. مقصود از «بقای انطباق» (3) یا به تعبیر رایج تر، اما غلط، «اصلاح» همین است؛ تنها موجودی که قدرت سازگاری دارد برجای می ماند. در اینجا، باید میان نظریه تکامل خرد (4) و نظریه تکامل کلان (5) تفاوت گذاشت. نظریه تکامل خرد، فرایند انتخاب طبیعی را منحصر در میان گونه ای خاص یا گونه های نزدیک به هم می داند. در صورتی که نظریه تکامل کلان، ایده وحدت نهایی همه گونه های جانوری را پیش می کشد.

ص: 165

-
- 1- (1) همان، ص 17.
 - 2- Natural selection.
 - 3- Survival of the fittest.
 - 4- Microevolution.
 - 5- Macroevolution.

نظریه تکامل کلان، بسیار ریشه ای است و این مسئله موجب مخالفت با آن یا تردید در آن شده است و حتی اذهان نیرومند در قبول آن تردید داشته اند. شواهد اقامه شده نیز عمدتاً پیشنهادی، قرینه ای و تقریبی است، نه قاطع. خود داروین مدعی بود که این تکامل چنان آهسته رخ می دهد که دشوار قابل مشاهده است.

شواهدی نیز که درباره فنچ ها و تحول آن ها گفته شده است، بیش از آنکه دقیق و مبتنی بر مشاهدات باشد، به تعبیر سویتمن، داستانی است ساختگی (1) و تبیینی خوش ساخت. داروین نخست نظریه خود را پرورش داد، آنگاه به مثابه شاهد، تحول فنچ ها را تبیین کرد، نه آنکه از طریق دیدن این تحولات به نظریه خود رسیده باشد. در اینجا ما قطعاتی از فسیل های متفاوت، آب و هوایی که تغییر کرده است و مانند آن را داریم. اما پیوستن آن ها در قالب این نظریه، صرفاً می تواند پیشنهاد و تبیین باشد، نه بیان حقیقی و گزارش دقیق رخدادی واقعی در گذشته. (2).

5. پیامدهای الهیاتی نظریه تکامل

کمتر نظریه ای مانند نظریه تکامل، از آغاز تا کنون چنین بحث انگیز بوده است و درباره صحت و کارایی شواهد، درباره کمتر نظریه ای مانند این نظریه مناقشه شده است. همچنین کمتر نظریه ای مانند این نظریه، از فضای تخصصی خارج، و وارد فضای عمومی جامعه شده است. در حالی که عموم مردم نام بسیاری از نظریات علمی را حتی نشنیده اند، نام این نظریه و مبدع آن به گوش غالب مردم رسیده است و آنان تصویری از آن دارند و درباره آن موضعی اتخاذ کرده اند. علت این مسئله آن است که این نظریه صرفاً نظریه ای علمی و ناظر به مباحث دیرین شناختی یا طبیعت شناختی نیست، بلکه ابعاد گسترده ای دارد و قبول آن، چه بسا نگرش افراد را درباره همه چیز دگرگون کند، از بوم شناسی تا اخلاق، سیاست، دین و معنا و غایت زندگی.

ص: 166

1- Me-up stories (1)

2- Religion d Science: Introduction , p. 95 (2)

از همان آغاز مشخص بود که این نظریه چالش‌هایی برای دینداران و جهان‌نگری دینی در پی خواهد داشت. اگر انسان برآمده از موجودات پست تر باشد، مقام اشرفیت او در عالم یا خلیفه‌الله بودن وی چه می‌شود؟ اگر این نظریه درست باشد، با تصریحات تورات یا ظواهر آیات قرآن درباره نحوه آفرینش انسان چه باید کرد؟ البته همه دینداران چنین نبودند که میان این نظریه و باورهای دینی خود تعارضی ببینند. برای مثال، برخی عالمان مسیحی در پی ارائه نظریه تکاملی داروین، آن را بخشی از سنت خدا دانستند و «از تکامل به عنوان روش خلقت خداوند» سخن گفتند. (1) با این همه، نظر مسلط چیز دیگری بود و عمده دینداران در این نظریه تهدیدی برای معتقدات دینی خود می‌دیدند.

برخی فیلسوفان دین کوشیده‌اند چالش‌هایی را که این نظریه فراروی دینداران می‌نهد صورت بندی کنند. ایان باربور، الهی‌دان مسیحی، آن‌ها را در چهار محور گنجانده و به تحلیل آن‌ها پرداخته است. مخاطرات اصلی نظریه تکامل برای دین، به نوشته وی عبارت‌اند از: 1. با ارجاع روند تکامل به تغییرات تصادفی، حکمت الهی را در هستی منکر می‌شود؛ 2. اشرف بودن انسان را منکر شده، وی را همسنگ حیوانات قرار می‌دهد؛ 3. با پیش کشیدن تکامل موجودات، اصول اخلاقی ثابت و ارزش‌های دینی را منکر می‌شود؛ و 4. این نظریه با ظاهر کتاب مقدس دال بر خلقت دفعی موجودات در شش روز ناسازگار است. (2) همو در تقسیم بندی تازه تری، چالش‌های پیش گفته را در سه مورد می‌گنجاند. (3).

سویتمن پیامدهای فلسفی، دینی و الهیاتی کلان این نظریه را در سه محور اصلی می‌گنجاند: 1. به پرسش گرفتن اعتبار گزارش کتاب مقدس در باب خلقت انسان؛ 2. به چالش کشیدن جایگاه انسان در عالم خلقت؛ و 3. به پرسش گرفتن طرح و نظم

ص: 167

1- (1). «راه‌های ارتباط علم و الاهیات»، در فیزیک، فلسفه، و الاهیات، ص 60.

2- (2). علم و دین، ص 111-120.

3- (3). Science: The God Religion in e . ford Lectures 1989-1991 , p. 155

در عالم (1) با این صورت بندی، وی می کوشد ابعاد این چالش ها را بکاود و به آن پاسخ های مناسب را بدهد. وی به دقت، آنجا را که این نظریه منطقیاً حرفی برای گفتن دارد، و جایی که از حد علمی خود خارج می شود معین می کند. برای مثال، درباره چالش سوم که این نظریه پیش کشیده است، سویتن استدلال می کند این نظریه در اینجا از حوزه علم بیرون شده و وارد فضای فلسفی می شود و نوعی طبیعت گرایی و انکار عالم بالا را مفروض می گیرد. (2) البته وی بعد از تحلیل مفصل چالش هایی که این نظریه فراروی متدینان می نهد، نتیجه می گیرد که نباید آن را تهدیدی برای دین دانست، مگر آنکه نسبت به متون دینی، نص گرا و اهل ظاهر باشیم. (3).

در حالی که در میان مسیحیان این سه مسئله، به یکسان اندیشمندان را به خود مشغول کرده است، به نظر می رسد در میان مسلمانان، یگانه جنبه حساسیت انگیز این نظریه همان مسئله نخست باشد. به همین سبب، در حالی که در سنت مسیحی شاهد نوشته هایی هستیم که - برای مثال - می کوشد به چالش سوم پاسخ دهد، در میان مسلمانان این مسئله چندان حساسیتی در پی نداشته است. برای نمونه، ایان باربور در دین در عصر علم (مجموعه خطابه های گیفورد) سعی می کند به تفصیل بحث نظم در عالم و شیوه سازگاری آن را با نظریه تکاملی داروین بررسی کند و مدل های خاصی برای خلقت پیشنهاد می کند. (4) همچنین وی، با تحلیل چالش اشرفیت انسان و با قبول واقعیت تکامل، نتیجه می گیرد که ما محصول فرایند تکاملی طولانی هستیم، ولی ویژگی های منحصربه فردی داریم که مشابه آن در انواع دیگر روی زمین دیده نمی شود. از این رو اگر مطالعات و یافته های چند دهه اخیر مشابهت های فراوانی میان انسان و صورت های دیگر جانداران کشف کرده است، «این یافته ها باید ما را به احترام بیشتر به این صورت ها هدایت کند، نه به انکار کرامت انسانی». (5).

ص: 168

1- (1) Religion d Science: Intro duction , p. 104

2- (2) Ibid, p. 115

3- (3) Ibid, p. 116

4- (4) Religion in e Science , p. 172-178

5- (5) Ibid, p. 191

ویلیام هاسکر، الهی دان مسیحی، نیز در مقاله «خداباوری و زیست شناسی تکاملی» می کوشد نشان دهد خدایاوری ابراهیمی، یعنی باور به خدای مشخص، با یافته های علمی زیست شناسی تکاملی که بر اساس نظریه تکامل استوار است سازگاری دارد و در عین قبول این نظریه همچنان می توان از نظم، حکمت، مشیت و عدل الهی سخن گفت و برای انسان شرافت و کرامت قائل شد. (1) وی پس از بحث دقیق و سنجش انتقاداتی که از منظر نگرش تکاملی متوجه خلقت انسان می شود، نتیجه می گیرد تن دادن به نظریه تکامل و تبیین خلقت بر اساس آن پذیرفتنی است و اشکالاتی که بر ضد روایت دینی از نظریه تکامل اقامه شده است، چندان نیرومند نیست. در نتیجه، به جای آنکه این نظریه تهدیدی برای دین به شمار رود، می توان آن را در جهت درکی دینی و برای اصلاح نگرش الهی خود به کار برد. (2).

جان هات نیز در فصل «آیا تکامل، وجود خدا را رد می کند؟» از کتابش، ابعاد کلامی این نظریه را بر می شمارد و درباره رابطه آن با دین، چهار دیدگاه متفاوت را بازشناسی می کند که عبارت اند از: تعارض، تمایز، تلاقی، و تأیید. سپس نشان می دهد که چگونه این نظریه می تواند دین را به خطر اندازد، یا در خدمت آن باشد. (3)

با این حال، در عمل، این نظریه مخالفان جدی به دست آورد که بعدها به نام خلقت گرایان (4) معروف شدند و در امریکا به اصطلاح جنگ صلیبی بر ضد آن راه انداختند و موفق شدند تدریس این نظریه را در مدارس دولتی چهار ایالت ممنوع کنند و این ممنوعیت تا سال 1968 ادامه یافت. در این میان، تخلف یک دبیر، نظریه تکامل را به چالشی سیاسی و صحنه ای بین المللی برای عرض اندام بدل کرد. در سال 1925 جان توماس اسکوپس، دبیر زیست شناسی در دبیرستانی در دیتون،

ص: 169

1- (1) . "Religion , p.426 Theism d evolu tion y biology", in Com pion to Philosophy"

2- (2) . Ibid, p. 432 .

3- (3) علم و دین از تعارض تا گفتگو، ص 92.

4- (4) Cre i onists .

ایالت تنسی، این قانون را زیر پا گذاشت و نظریه داروین را تدریس کرد.

خلقت گرایان بر ضد او اقامه دعوا کردند و او را به دادگاه کشاندند و بدین ترتیب، محاکمه ای که به محاکمه میمون(1) معروف شد، شکل گرفت.(2).

6. بازتاب نظریه تکامل در جهان اسلام

مسئله تحول و امکان تکامل موجودات از یکدیگر، البته به شکلی عمدتاً فلسفی، نه بر اساس یافته های دیرین شناسی یا زیست شناسی، همواره محل گفتگو بوده و در میان فیلسوفان یونان باستان و متفکران جهان اسلام نیز مدافعانی داشته است. برای مثال، آناکسیماندر (545-610 ق. م) به نوعی تکامل معتقد بود و باور داشت که همه موجودات زنده از دل موجودات دریایی برآمده اند.(3) امپدوکلس (435-495 ق. م) نیز به تکامل جانداران و گونه ای انتخاب طبیعی بسیار شدید باور داشت. به عقیده وی، در آغاز موجودات متنوعی، مثلاً با سرهای گاو و دستانی چون شاخه های درختان و به صورت عجیب، وجود داشتند، اما به تدریج نابود شدند و فقط موجودات مناسب به حیات خود ادامه دادند.(4).

در جهان اسلام، به گفته زرین کوب ظاهراً اولین گروه اخوان الصفا بودند که این مسئله را در رساله هفتم خود پیش کشیدند.(5) ایده برتری انسان بر حیوان یا عکس آن نیز از مسائل مورد توجه اخوان الصفا بود و آنان رساله 22 از رسائل خود را به مناظره بلندی میان نماینده حیوانات و انسان ها اختصاص می دهند. البته سرانجام این مناظره به سود انسان و برتری او تمام می شود.(6) از نظر اقبال لاهوری،

جاحظ

ص:170

1- (1) The Monkey Tri .

2- (2) «درس نامه خدا و نظریه تکاملی»، هفت آسمان، شماره 39، پاییز 1387، ص 289.

3- (3) The Voyage ک Discovery: History ک Western Philosophy , p. 23.

4- (4) Ibid, p. 38.

5- (5) «مسئله تحول و تطور»، در حکایت همچنان باقی.

6- (6) . رسائل اخوان الصفا و خلان الوفا، ج 2، ص 178-377. این رساله با مشخصات زیر ترجمه و منتشر شده است: محاکمه انسان و حیوان از رسائل اخوان الصفا، ترجمه عبدالله مستوفی، [تهران]: علمی، 1324.

نخستین کسی بود که «به تأثیر مهاجرت و تغییرات ناشی از آن در زندگی پرندگان پی برد». (1) پس از وی نیز ابن مسکویه آن را «در قالب نظریه ای مشخص ارائه داد و از آن در اثر کلامی خویش به نام فوز الاصغر سود برد». (2) جلال الدین محمد بلخی نیز از نوعی تکامل زیستی انسان از موجودات پست تر دفاع کرده، آن را نه فقط نافی حکمت خداوندی نمی داند، بلکه عین حکمت وی می شمارد. (3) وی همین نظر را با تعبیرات دیگری در دفتر چهارم مثنوی، تحت عنوان «اطوار و منازل آدمی از ابتدا» (4) و به زبان دیگری در دفتر پنجم (5) بیان می کند. اما به طور مشخص نظریه تکاملی داروین، اولین بار به مثابه نظریه ای زیست شناختی در مجامع علمی جهان اسلام مطرح نشد، بلکه به منزله نظریه ای فلسفی، و ابزاری برای توجیه ماتریالیسم عرضه شد. ظاهراً اولین کسی که این نظریه را به شکل دقیق و همدلانه به جهان اسلام منتقل کرد، شبلی شمیله، پزشک لبنانی، بود. وی این نظریه را مبنایی برای اندیشه های الحادی خود قرار داد و کتاب فلسفه النشوء و الارتقاء را، که برگردانی آزاد از کتاب لودویگ بوخنر بود، به قصد معرفی و ترویج این نظریه نوشت و در آن اعلام کرد: «هدف من از پرداختن به این بحث و به این صورت، آن بود که فلسفه مادی را بر اساس علمی متینی قرار دهم». (6) سلامه موسی نیز به این نظریه چون دین و آرمانی اخلاقی و اجتماعی نگاه می کرد و از آن به مثابه وسیله ای بر ضد دین سود می جست و می گفت: «من به نظریه تکامل، ایمان دارم و چه بسا مهم ترین چیزی که مرا به اعتقاد به آن برانگیخت، آن است که این نظریه فقط از حقائق علمی به شمار نمی رود، بلکه

ص: 171

-
- 1- (1) . بازسازی اندیشه دینی در اسلام، ص 231.
 - 2- (2) . همان.
 - 3- (3) . مثنوی، دفتر سوم، ص 180.
 - 4- (4) . آمده اول به اقلیم جماد / وز جمادی در نباتات اوفتاد... همان، دفتر چهارم، ص 176.
 - 5- (5) . از جمادی بی خبر سوی نما / وز نما سوی حیات و ابتلا... همان، دفتر پنجم، ص 45.
 - 6- (6) . فلسفه النشوء و الارتقاء، ج 1، ص 26 به نقل از فلسفه المشروع الحضاری، بین الاحیاء الاسلامی و التحدیث الغریبی، ج 2، ص 550.

نظریه امید و تواضع است» (1). این دو نویسنده گانی چون فرح انطون و یعقوب صروف، نظریه تکاملی داروین را به مثابه ابزاری کارآمد برای کوبیدن دین به معنای عام، و اسلام به معنای خاص به کار گرفتند. این تلقی از نظریه تکاملی داروین چنان شایع بود، که سید جمال اسدآبادی در رساله نیچریه در حقیقت مذهب نیچری و بیان حال نیچریان، آن را با دهری گری و مادی گری یکسان می گیرد و رد می کند. (2)

البته در برابر این برداشت الحادی از نظریه داروین، برخی متفکران مسلمان در عین مسلمانی، ایده های مرکزی این نظریه را پذیرفتند و حتی آن را جزوی از اندیشه خود کردند. برای مثال، امین الخولی مدافع نظریه تکامل بود و آن را در الازهر درس می داد و موافق اسلام می شمرد. همچنین، به نوشته فهمی جدعان، صلاح الدین قاسمی، اصلاحگر سوری، در مقاله «الحکومة و الامة: الی دعاة الاصلاح»، نگاهی داروینی به مسائل اجتماعی دارد و می کوشد حقایق زیست شناختی را بر جامعه این گونه اعمال کند: «در تاریخ طبیعی سه قانون وجود دارد: یکی قانون انطباق یا سازگاری است؛ دوم قانون انتخاب طبیعی و بقای انساب؛ و سوم قانون پیدایش و رشد که نتیجه دو قانون قبل است» و این قوانین همان گونه که بر زندگی مادی ملت ها حاکم است «بر زندگی اجتماعی و سیاسی آنان نیز سیطره دارد». (3) همچنین، اسماعیل در پی آشنایی با نظریه تکاملی داروین از طریق خواندن کتاب شبلی شملی، در سال 1338 ق، اصل کتاب داروین را به عربی ترجمه و با نام اصل الانواع منتشر کرد. وی به نقد نظر شملی پرداخت و گفت که نظریه داروین در قبال منشأ عالم و خدا ساکت است و نمی توان آن را دستاویز تأیید ماتریالیسم قرار داد. سخن اصلی دین، از نظر مظهر، آن است که هستی منشأ با شعوری دارد، نه آنکه انسان از موجودی پست تر پدید آمده است یا خیر. (4) بخشی از فعالیت های قلمی بلاغی،

ص: 172

1- (1). فلسفه المشروع الحضاری، ج 2، ص 593.

2- (2) مجموعه رسائل و مقالات سید جمال الدین حسینی (اسدآبادی)، 3-69.

3- (3). اسس التقدم عند مفکری الاسلام، ص 448.

4- (4). فلسفه المشروع الحضاری، ج 2، ص 615.

پاسخ به پرسش‌هایی می‌شد که از رواج نظریه تکاملی داروین پدید آمده بود. وی در رساله 133 صفحه‌ای انوار الهدی بر آن است تا به این شبهات که مستند الحاد جدید در جهان عرب قرار گرفته بود، پاسخ دهد. نامه‌ای از یکی از «مرعوبان الحاد و شبهات آن» به دستش می‌رسد که خواستار پاسخ آن‌ها می‌شود. بلاغی ریشه شبهات را در آثار شبلی شمیل می‌یابد؛ از این رو به تحلیل ادعاهای او می‌پردازد و تأکید می‌کند که هدفش نقد «گفته است، نه گوینده»⁽¹⁾. این رساله دارای مقدمه و سه مقصد است. در مقدمه، بلاغی موضع خود را در قبال مباحث الهیاتی و امکان آن‌ها روشن می‌کند. در مقصد اول، عمده دلایلی که متدینان را نگران مادی‌گری کرده است برمی‌شمارد و تحلیل می‌کند. در مقصد دوم، به اثبات وجود خدای خالق علیم و حکیم می‌پردازد و در مقصد سوم، ضرورت نبوت را ثابت می‌کند.⁽²⁾ بلاغی در بخش قابل توجهی از این رساله، قطعاتی از آثار شبلی شمیل را نقل، تحلیل و نقد می‌کند. از جمله دلایلی که به استناد نظریه تکاملی داروین، به سود الحاد اقامه شده بود، وجود فسیل‌ها یا سنگواره‌های حیوانات از بین رفته است. این فسیل‌ها نافی حکمت الهی به نظر می‌رسد. بلاغی به تحلیل این دلیل می‌پردازد و شقوق گوناگون را برمی‌شمارد و نتیجه می‌گیرد نباید از این دلیل، الحاد یا بی‌حکمتی را نتیجه گرفت. در واقع، خاستگاه الحاد، از نظر بلاغی، نظریه تکاملی داروین نیست، بلکه باید آن را در جای دیگری، از جمله لذت طلبی جست.⁽³⁾ همچنین شبلی شمیل استدلال کرده بود که اعتقاد به خدا مستلزم ثبات آفریدگان است و چون اجزای عالم در حال حرکت و تغییر هستند، پس خدایی وجود ندارد. بلاغی به این استدلال نیز به تفصیل پاسخ می‌دهد و برعکس شمیل، از واقعیت تغییر موجودات، به ضرورت وجود خدا می‌رسد.⁽⁴⁾ البته در

ص: 173

-
- 1- (1). «انوار الهدی»، در موسوعة العلامة البلاغی، الجزء السادس، ص 3.
 - 2- (2). برای دیدن گزارش جامعی از این رساله، ر. ک: سید حسن اسلامی، اندیشه نامه علامه بلاغی، قم: کنگره بین المللی علامه بلاغی، 1386، ص 87-108.
 - 3- (3). همان، ص 91-94.
 - 4- (4). همان، ص 98.

مواردی، بلاغی نظریه تکاملی داروین را با داروینسم یکسان می‌گیرد و هنگام نقد برخی برداشت‌های داروینیستی، پای داروین را به میان می‌کشد. (1)

7. پاسخ‌های ایرانی به چالش تکامل

اشاره

ظاهراً نخستین مواجهه اندیشمندان ایرانی با نظریه تکامل، در دوره مشروطه شکل گرفت. میرزا تقی خان انصاری کاشانی، یازده سال پس از نشر کتاب منشأ انواع، این نظریه را در جانورنامه معرفی کرد. (2) در این دوره دو کتاب در نقد این نظریه نوشته شد: اولی، نوشته آیت‌الله محمدرضا نجفی اصفهانی (مسجدشاهی) بود، به نام نقد فلسفه دارون در دو جلد (هر یک 250 صفحه) که به سال 1331 در بغداد منتشر شد.

نویسنده، نظریه داروین را از دو منظر نقد می‌کند: از منظر دینی، که نشان می‌دهد به فرض صحت منافاتی با خداواری ندارد، و از منظر علمی، که با پیش کشیدن مثال‌های تجربی خلاف، نشان می‌دهد این نظریه خطاست. (3) همچنین وی در این کتاب میان ثوابت دین و عرضیات و ظنیات آن تفاوت گذاشت و بدین ترتیب، از عدم تعارض علم و دین دفاع کرد؛ (4) دومین کتاب از آن سید اسدالله خرقانی بود که با

ص: 174

1- (1) برای توضیح بیشتر، ر. ک: محمد جواد البلاغی، «الهدی الی دین المصطفی»، در موسوعة العلامة البلاغی، جلد 4؛ و سید حسن اسلامی، اندیشه نامه علامه بلاغی.

2- (2). «مواجهه ایرانیان با نظریه تکامل»، دانش نامه جهان اسلام، ج 8، ص 12؛ «یک مسئله، دو رویکرد: روایت اولین مواجهه ایرانیان با نظریه تکامل داروین»، مهرنامه، شماره 15، شهریور 1390، ص 227.

3- (3). همان.

4- (4). «مواجهه ایرانیان با نظریه تکامل»، ج 8، ص 14؛ «یک مسئله، دو رویکرد: روایت اولین مواجهه ایرانیان با نظریه تکامل داروین»، ص 228. به نوشته آیت‌الله استادی، سیدعبدالحجت بلاغی در کتاب اعلاط در انساب، [اعلاط به معنای ستارگان بی نام است] نوشت که حاج شیخ محمدرضا اصفهانی مسجدشاهی قبل از نشر کتاب خود، نقد فلسفه داروین، اعلامیه ای در این باره نوشت و نسخه ای از آن را برای شبلی شمیم فرستاد. وی پاسخ تندی داد و نوشت: اتهدد البط بالشط؟ و چون کتاب نقد فلسفه داروین او منتشر شد، شمیم خشمگین شد و او را به نادانی متهم کرد و گفت: «کفاک جهلک». کفاک جهلک و عذرک جهلک، رضا استادی، کیهان فرهنگی، سال پنجم، شماره 10، شماره پیاپی 58، دی 1367، ص 34.

نام تنقید مقاله داروینست ها در سال 1338 نوشته شد. وی در این کتاب جیبی 62 صفحه ای تصویری نادرست از نظریه تکاملی داروین ارائه و آن را نقد می کند. طبق تقریر وی، مدافعان نظریه تکامل «انسان را مسموخ میمون می دانند». آنگاه با این تصور خطا، وی با دلایلی ارسطویی و منطقی می کوشد این نظریه را ابطال کند.⁽¹⁾ این کتاب بعدها به وسیله مؤلف در ایران به جمعی از علاقه مندان تدریس شد و عالمان دین در ایران را با این نظریه آشنا کرد. قرار است به زودی متن منقح و ترجمه این اثر منتشر شود.⁽²⁾

باین حال، مواجهه جدی عالمان دین معاصر ایرانی با نظریه داروین، در دهه چهل و در پی نشر کتاب خلقت انسان یدالله سبحانی صورت گرفت. آنان در قبال این نظریه، مهم ترین نکته چالش انگیز را نحوه خلقت انسان و ربط و نسبت وی با جانوران دیگر دیدند که با ظواهر قرآن ناسازگار می نمود. از این رو خواه ناخواه بحث آنان رنگ و بوی تفسیری گرفت و آیات ناظر به خلقت انسان، کانون توجه آنان شد.

عالمان دین و اندیشمندان معاصر ایرانی، به استناد آیات قرآن کریم، در قبال نظریه تکاملی داروین مواضع گوناگونی گرفته اند:⁽³⁾ از نفی مطلق تا اثبات کامل. با بررسی مکتوبات دینی که در این عرصه نوشته شده است، می توان سه موضع عمدتاً متفاوت را به شرح ذیل مشخص کرد:

1. مخالفت قرآن با نظریه تکاملی داروین؛

2. موافقت قرآن با نظریه تکاملی داروین؛

3. سکوت قرآن در قبال نظریه تکاملی داروین.

ص: 175

-
- 1- (1). «یک مسئله، دو رویکرد: روایت اولین مواجهه ایرانیان با نظریه تکامل داروین»، ص 228؛ «مواجهه ایرانیان با نظریه تکامل»، ج 8، ص 12. همین مطلب با اندکی تفاوت در آینه پژوهش، شماره 130، مهر و آبان 1390 آمده است.
- 2- (2) «علامه نجفی و نقد فلسفه داروین»، آینه پژوهش، شماره 130، مهر و آبان 1390، ص 55.
- 3- (3). احد فرامرز قراملکی، در موضع علم و دین در خلقت انسان: داروینسم و عدم تعارض آن با ادیان الهی، شش موضع متفاوت را از هم بازشناسی می کند که تفاوت اندکی با هم دارند.

برخی عالمان دین و متدینان، به استناد آیات صریح قرآن کریم و ضعف شواهدی که به سود نظریه تکاملی داروین ارائه شده است، این نظریه را مخدوش و باطل می دانند و بحث را تقریباً تمام شده قلمداد می کنند. در ایران معاصر، ظاهراً نخستین کسی که آشکارا و به صراحت، بطلان نظریه تکاملی داروین را از آیات قرآن استنتاج کرد و به تحلیل آیات پرداخت، علامه طباطبایی بود. کتاب خلقت انسان در سال 1346 منتشر شد⁽¹⁾ و نویسنده، افزون بر ارائه دلایل علمی به سود این نظریه، از آیات قرآن برای دفاع از درستی آن بهره گرفت. علامه طباطبایی در نقد این برداشت، بی آنکه به نام نویسنده یا کتاب اشاره کند، طی شش صفحه در تفسیر المیزان، بحثی با عنوان «کلام فی کینونة الانسان الاولية» عرضه کرد و در آن دیدگاه سحابی را نادرست شمرد. طباطبایی در این بحث دو گام برداشت: نخست آنکه مدعی شد ظهور قریب به نص آیات قرآن، گویای خلقت دفعی انسان است؛ دوم آنکه شواهد نظریه تکاملی قانع کننده نیست. پس، این نظریه ناپذیرفتنی است. در گام نخست، گوهر مدعای طباطبایی آن است که ظاهر آیات قرآن با ظهوری «نزدیک به صراحت» گویای آن است که آدم ابوالبشر، نخستین انسان است که مستقیماً از «طین» (گل) یا صلصال (گل خشکیده) آفریده شده است. این مفاد آیات قرآن است و هرچند می توان آیات را تأویل کرد و این مطلب نیز از ضروریات دینی به شمار نمی رود، با این حال، «اینکه نسل انسان فعلی به شخص آدم می رسد، از ضروریات قرآن است»⁽²⁾. با این رویکرد، وی مدعی شد طبق ظاهر آیات قرآن، خلقت انسان به صورت دفعی بوده است و پدر و مادر انسان های فعلی، حضرت آدم و همسرش هستند⁽³⁾. آنگاه وی گام دوم را برداشت و مدعی شد دلایل ارائه شده به سود نظریه تکاملی داروین، و شواهد عرضه شده، از اثبات مدعا ناتوان است⁽⁴⁾. البته وی منکر

ص: 176

1- (1) . شرکت سهامی انتشار، ناشر آن بود.

2- (2) . المیزان فی تفسیر القرآن، ج 16، ص 255.

3- (3) . همان، ص 256.

4- (4) . همان، ص 258.

تحول و تغییر تدریجی میان یک گونه جانوری، مثلاً اسب، نیست؛ ولی مسئله آن است که هیچ تحقیقی نشان نداده است که گونه جانوری تازه ای از دل گونه های جانوری متفاوت پدید آمده باشد. (1) همچنین ایشان در تفسیر اولین آیه سوره نساء، همین موضع را به اجمال انتخاب می کند و مدعی می شود نسل انسان حاضر، به شخص آدم و حوا می رسد. (2) طبق آیات قرآن «هیچ شکی در این مطلب نیست»، هر چند امکان تأویل همچنان وجود دارد. (3) آنگاه طی بحثی با عنوان «سخنی در اینکه انسان نوع مستقلی است و تحول یافته نوع دیگری نیست» بر این مطلب پای می فشرد و تأکید می کند که با این حال، عده ای «فرضیه» تکامل را پیش کشیده اند تا تنوع و تغییرات را توجیه کنند. به تعبیر وی، اینجا جای تفصیل این بحث نیست، بلکه مقصود اشاره به این نکته است که این «فرضیه» را بی آنکه دلیل قاطعی به سودش اقامه شود، پیش کشیده اند؛ حال آنکه حقیقتی که قرآن بدان اشاره می کند، آن است که انسان نوعی است جدا از سایر انواع، و این مطلب با علم تعارضی ندارد. (4) با این حال، طباطبایی در مقاله «قرآن و قانون تنازع بقا و انتخاب اصلح»، برخلاف موضع خود در المیزان، این دو قانون را طرح می کند و آن ها را کمابیش می پذیرد و در عین حال قانون نقیض آن را که تبعیت از محیط باشد نقل می کند و آن را نیز اجمالاً درست می داند. وی آنگاه نتیجه می گیرد این سه قانون، در واقع نتیجه قانون علیت و تأثیر علت در معلوم است و هر علتی می کوشد معلول را به صورت خود در آورد. سپس می گوید که مدافعان نظریه تکامل، آیاتی را به سود خود نقل کرده اند، از جمله آیه 13 سوره رعد، آیه 40 سوره حج، و آیه 251 سوره بقره. اما این آیات مدعای قائلان به این نظریه را تثبیت نمی کند؛ در نتیجه، هر چند این دو اصل، «فی الجملة صحیح و در بعضی از موارد قابل قبول اند و نمی توان انکار کرد که قرآن این حقایق و امثال آن ها را تأیید می کند، آیات مزبور هیچ گونه دلالتی بر این

ص: 177

1- (1). همان.

2- (2). همان، ج 4، ص 136.

3- (3). همان، ص 142.

4- (4). همان، ص 144.

دو اصل دارند» (1). این آیات، به خصوص آیه سوم، بیانگر اصل استخدام است که ریشه در سرشت بشر دارد و طبق آن هر کس می خواهد دیگری را مسخر خود کند و، بدین ترتیب، اجتماع تعاونی شکل می گیرد. از این منظر، «هر فرد انسان مطابق غریزه فطری و میل طبیعی همواره می خواهد از قوای دیگران به نفع خود استفاده کند و چون هیچ فردی حاضر نیست قوای خود را به رایگان در اختیار افراد دیگر بگذارد، نتیجه این می شود که هر کس به سهم خود چیزی از نیروهای خود را در اختیار دیگران گذارده، تا از نتایج قوای دیگران بهره مند گردد. بنابراین اصل استخدام، به تشکیل اجتماع تعاونی منتهی می شود» (2). مرحوم مطهری، این تحلیل را نوعی نگرش داروینی می داند و بر این نظر است که: «همین اصل استخدام، بالاخره صورت محترمانه ای از تنازع بقاست که اصل در انسان تنازع است و تعاون در اثر تنازع پیدا شده است». از نظر ایشان، سخن علامه طباطبایی همانند مدعای پیروان نظریه تکاملی است، «هرچند صریحاً چنین حرفی نزده اند، ولی لازمه حرفشان این است» (3).

به هر صورت، بعدها برخی پیروان علامه طباطبایی موضع ایشان را پی گرفتند و همین ایده را گسترش دادند و از همان دست استدلال ها بهره گرفتند. برای مثال، مسیح مهاجری بر آن است که نخستین انسان روی زمین، شخص آدم بوده است و قرآن داستان خلقت او را بازگفته است. این آدم نیز «از موجود زنده دیگری تبدیل نشده است» بلکه خلقت او دفعی است. به نظر وی، وجود حرف «فاء» در آیات نشان می دهد که فاصله طولانی زمانی میان مراحل خلقت در کار نبوده است. در نتیجه، آیات قرآن معارض نظریه تکامل داروین است و «قرآن کریم به هیچ وجه فرضیه تکامل را تأیید نمی کند و آنچه از قرآن کریم به روشنی استفاده می شود، این است که خداوند متعال آدم را به عنوان اولین انسان از طریق ساختن یک پیکر از گل

ص: 178

1- (1). بررسی های اسلامی، ج 1، ص 252.

2- (2). همان، ص 353.

3- (3) «جاودانگی اصول اخلاقی»، در مجموعه آثار، ج 13، ص 727.

و دمیدن روح در او آفرید». (1) آنگاه مهاجری به نقد دیدگاه یدالله سحابی پرداخته، می گوید هیچ یک از آیات قرآن «صراحتی در آفریده شدن انسان به صورت تکامل تدریجی ندارند». و اگر مجموع آیات بررسی شوند، روشن می شود که «نظر قرآن همان است که مفسرین گفته اند و این چیزی است که ذهن پاک و خالی از نظریه های مخالف و موافق، آن را از آیه شریفه 58 سوره آل عمران نیز در می یابد». (2) اما به بیان وی، سحابی بر اثر شیفتگی به نظریه تکاملی داروین، دچار پیش داوری شده است. (3)

عبدالله نصری نیز خلقت آدم را مستقل و درعین حال تدریجی می داند به این معنا که آیات، حداکثر بیانگر تحول نوع انسان است؛ (4) اما این را که «انسان برخاسته از موجود دیگری مثلاً حیوان است - آن گونه که طرفداران تحول انواع ادعا می کنند - اثبات نمی کند». بنابراین، این تحول درون نوع انسانی است؛ یعنی خود انسان تکامل پیدا کرده است، «نه آنکه از موجود دیگری مشتق شده باشد». (5) مجموع آیات نیز نشان می دهد آدم «از خاک آفریده شده است» و پس از خشک شدن و طی مراتبی «به صورت موجودی کامل درآمده است». (6) همچنین از آیات به دست می آید که «قرآن کریم انسان را یک نوع مجزا از حیوان مطرح می کند» که با حیوانات، اختلاف ماهوی دارد. (7)

برخی شاگردان طباطبایی، در عین قبول مبنای ایشان و تأکید بر آنکه آیات قرآن کریم در تقابل با نظریه تکاملی داروین قرار دارد، به نحوی بحث را پیش بردند که در صورت اثبات درستی این نظریه، بتوان آن را پذیرفت، بی آنکه تعارضی با آیات داشته باشد. آقایان مکارم شیرازی و سبحانی، از چنین موضعی دفاع کردند. آیت الله مکارم شیرازی در فیلسوف نماها مدعی شد داروینیسیم، به فرض صحت، تعارضی با

ص: 179

1- (1) . نظریه تکامل از دیدگاه قرآن، ص 54.

2- (2) . همان، ص 77.

3- (3) همان، ص 78.

4- (4) . مبانی انسان شناسی در قرآن، ص 72.

5- (5) . همان، ص 86.

6- (6) . همان، ص 87.

7- (7) همان.

خداشناسی ندارد و حتی داروین خداپرست بود و تکالیف دینی خود را انجام می داد. (1) درعین حال، این نظریه با دیدگاه ادیان سازگار نیست و «از مجموعه آیات قرآن مجید، کتاب آسمانی ما، و همچنین آیاتی که در سفر تکوین تورات است، چنین استفاده می شود که خلقت جد اولی انسان به طور مستقل بوده و ارتباطی با هیچ یک از حیوانات نداشته است». (2) با این حال، به فرض اثبات این نظریه: «توجیه و تفسیر آیات قرآن و نظایر آن، به طوری که با فرضیه مزبور سازش پیدا کند، کار مشکلی نیست؛ زیرا حفظ معانی اولیه این گونه عبارات وقتی لازم است که شاهد و قرینه قاطعی برخلاف آن نباشد». (3) در غیر این صورت می توان به معانی ثانویه آن ها پناه برد. (4) وی سپس می کوشد نخست نشان دهد که اصولاً «نظریه» امر کم اعتباری است و: «تئوری های علمی معمولاً عبارت از یک سلسله انتقالات ذهنی است که به وسیله قرائن ظنی و تجربیات محدودی تأیید می شود و معمولاً جنبه قطعی و جزمی ندارند». (5) از این منظر، «دانشمندان علوم طبیعی را به نقاش هنرمندی می توان تشبیه کرد که می خواهد معشوقه نادیده خود را از روی قرائنی ترسیم کند و چون هر روز آثار و علائم بیشتری به دست می آورد، تصویر سابق را حک و اصلاح می کند، ولی درعین حال ممکن است هیچ کدام آن ها با صورت واقعی او کاملاً تطبیق نکند». (6) آنگاه ادعا می شود: «به عقیده بسیاری از دانشمندان که در رشته های مختلف علوم تخصص داشته اند، نظریه تحول انواع داروین به همان اندازه که برای بعضی ظاهری فریبنده دارد، درواقع خالی از حقیقت است». (7) به نوشته وی: «جمعی از دانشمندان پسیکولوژی (روح شناسی) و امپریولوژی [امبریولوژی] (جنین شناسی) از مطالعه قسمت های مختلف بدن انسان، مخصوصاً سلسله اعصاب و جهاز عصبی

ص: 180

1- (1) . فیلسوف نماها، ص 265.

2- (2) . همان، ص 268.

3- (3) . همان.

4- (4) . همان، ص 269.

5- (5) . همان، ص 268.

6- (6) . همان، ص 271.

7- (7) . همان، ص 274.

او، به این نتیجه رسیده اند که میان ساختمان روحی و بدنی انسان با سایر حیوانات چنان فاصله بزرگی وجود دارد که استقلال انسان را محرز و مسلم می‌دارد، و هر گونه احتمال خویشاوندی و قرابت را میان او و سایرین از بین می‌برد» (1). سپس پایه های چهارگانه «داروینیسیم» معرفی و تحلیل می‌شوند که عبارت اند از: «قانون تنازع بقا، انتخاب طبیعی، سازش با محیط، وراثت» (2). در ادامه گفته می‌شود: «عده ای از دانشمندان، پس از آزمایش های بسیار ثابت کردند مسئله موروثی بودن صفات اکتسابی که از پایه های مهم این نظریه است، اساس درستی ندارد» (3) و آزمایش هایی مانند بریدن دم موش ها طی 22 نسل نشان داد که صفات اکتسابی به ارث برده نمی‌شوند. (4) همچنین آزمایش هایی مانند نگه داشتن مگس سرکه در تاریکی ثابت کرد که سازش با محیط در آن ها صورت نگرفت. (5) همچنین، «در میان انگلستان اردک پرده هایی وجود دارد که به آسانی می‌تواند با آن شنا کند. پیروان داروین، وجود آن ها را از آثار سازش با محیط می‌دانند» (6). در تفسیر نمونه نیز همین مسیر پی گرفته و نخست تأکید می‌شود: «قرآن یک کتاب علوم طبیعی نیست، بلکه یک کتاب انسان سازی است و بنابراین نباید انتظار داشت جزئیات این علوم، از قبیل مسائل مربوط به تکامل، تشریح، جنین شناسی، گیاه شناسی و مانند آن در قرآن مطرح شود» (7). با این حال به تناسب بحث های تربیتی، اشاراتی علمی در قرآن شده است.

سپس به این مطلب اشاره می‌شود که «در محافل علوم طبیعی امروز شک نیست که اکثریت دانشمندان طرفدار فرضیه تکامل اند» (8).
آنگاه دلایل موافق و مخالف نظریه

ص: 181

1- (1). همان، ص 276.

2- (2). همان، ص 280.

3- (3). همان، ص 280.

4- (4). همان، ص 281.

5- (5). همان، ص 282.

6- (6). همان.

7- (7). تفسیر نمونه: تفسیر و بررسی تازه ای درباره قرآن مجید با در نظر گرفتن نیازها، خواست ها، پرسش ها، مکتب ها و مسائل روز، ج 11، ص 97.

8- (8). همان، ص 99.

تکامل آورده و نتیجه گرفته می شود: «دلایل سه گانه طرفداران تراسنفورمیسیم، نمی تواند این نظریه را از صورت یک فرضیه فراتر برد و به همین دلیل آن ها که دقیقاً روی این مسائل بحث می کنند، همواره از آن به عنوان فرضیه تکامل انواع سخن می گویند، نه قانون و اصل».⁽¹⁾ از نظر ایشان، به رغم مسائل سیاسی و اعتقادی که این نظریه را به چالش با کلیسا و خداشناسی کشاند، «امروزه این مسئله برای ما روشن است که این دو با هم تضادی ندارند؛ یعنی ما چه فرضیه تکامل را قبول کنیم و چه آن را بر اثر فقدان دلیل رد نماییم، در هر دو صورت می توانیم خداشناس باشیم. فرضیه تکامل، اگر فرضاً هم ثابت شود، شکل یک قانون علمی - که از روی علت و معلول طبیعی پرده برمی دارد - به خود خواهد گرفت».⁽²⁾ و فرقی با قوانین دیگر نخواهد داشت؛ «بنابراین کشف یک رابطه تکاملی در میان انواع موجودات نیز هیچ گونه مانعی در مسیر شناخت خدا ایجاد نمی کند».⁽³⁾ آنگاه بر دینداری شخص داروین این گونه تأکید می شود: «جالب اینکه خود داروین در برابر اتهام الحاد و بی دینی قد علم کرده و در کتابش، اصل انواع، تصریح می کند: من در عین قبول تکامل انواع، خداپرستم و اصولاً بدون قبول وجود خدا نمی توان تکامل را توجیه کرد».⁽⁴⁾ پس از تأکید بر آنکه این «فرضیه» با خداشناسی تضادی ندارد و حتی تبیین آن نیازمند قبول وجود خداوند است، ایشان به بحث دوم، یعنی بررسی موافقت یا مخالفت این نظریه با قرآن وارد می شود و می گوید موافقان و مخالفان تکامل، به آیاتی از قرآنی استناد کرده اند که «کمتر ارتباطی با مقصود آن ها داشته است».⁽⁵⁾ با این مقدمات، آیات موافق و مخالف بررسی و ادعا می شود: «آیات قرآن هرچند مستقیماً در صدد بیان مسئله تکامل یا ثبوت انواع نیست، ولی ظواهر آیت (البته در خصوص انسان) با مسئله خلقت مستقل سازگارتر است، هرچند کاملاً صریح

ص: 182

1- (1) . همان، ص 101.

2- (2) . همان.

3- (3) . همان، ص 102.

4- (4) . همان.

5- (5) . همان، ص 103.

نیست. اما ظاهر آیات خلقت آدم، بیشتر روی خلقت مستقل دور می زند، اما در مورد سایر جانداران، قرآن سکوت دارد.»⁽¹⁾ بدین ترتیب، نظریه تکاملی داروین باطل است و به فرض اثبات نیز تعارضی با آیات قرآن نخواهد داشت.

آیت الله سبحانی با همین نگرش معتقد است: «تحول انواع، فرضیه ای بیش نیست» و «گام از دایره تئوری فراتر نهاده است». در عین حال، نه تحول انواع با خداشناسی منافات دارد، و نه ثبات انواع مؤید آن است.⁽²⁾ از این دیدگاه، ظواهر قرآن و «تورات» آن است که خدا انسان را از گل آفرید «و این تفسیر با فرضیه تکامل انواع درباره انسان که مدعی است انسان مراحل را طی نموده تا انسان شده است، سازگار نیست؛ زیرا ظواهر غیر قابل انکار قرآن این است که انسان را از گل آفریده و حلقه هایی در این مبانی [کذا] وجود ندارد. ولی باین همه، هرگاه فرضیه تحول انواع، در آینده رنگ علمی به خود گرفت و روی دلایل قطعی و روشن ثابت شد که انسان کنونی پس از تحولات جوهری و تبدلات نوعی، موجود دو پا و صاحب نفس ناطقه شده است و این ثبوت به مرحله ای رسیده که مسئله تحول انواع را در شمار مسائل قطعی و روشن که جای هیچ گونه انکار نباشد؛ وارد ساخت، در این صورت ظواهر قرآن طوری نیست که قابل تأویل و تفسیر نباشد؛ زیرا می توان گفت:

اینکه خداوند فرموده انسان را از گل آفریده است، هرگز منافات ندارد که میان گل و انسان شدن مراحل بوده که خداوند به آن ها اشاره یا تصریحی نکرده است.»⁽³⁾ از نظر ایشان، علت رواج این نظریه، بیش از جنبه علمی آن، ابعاد سیاسی و اجتماعی آن بود و باید ریشه های آن را در کلیسا و دستگاه پاپ و سرکوب مخالفت با کتاب مقدس دانست. به همین سبب استقبال از این نظریه «جنبه سیاسی داشت. هدف،

ص: 183

1- (1). همان، ص 106.

2- (2). داروینسم یا تکامل انواع: نقد و تحلیل، ص 21. این کتاب در سال 1343 منتشر شده است و بدون تغییری در ساختار یا محتوا باز چاپ شده است.

3- (3). همان، ص 23.

خرد کردن و له کردن دستگاه پاپ بود». (1) آنگاه آیت الله سبحانی اصل سازش با محیط را، که در واقع متعلق به لامارک است، یکی از اصول چهارگانه نظریه داروین می شمارد و ادعا می کند داروین، پیدایش اعضای جدید را «از این راه تحلیل و تفسیر می کند و نتیجه می گیرد که هرگاه حیوان چشم داری مجبور شود که در غارها و دالان های زیرزمینی به سر برد، کم کم قوه بینایی او از بین می رود و پس از چند نسل در ردیف حیوانات نابینا در می آید». (2) سپس تأکید می شود: «آزمایش ها، موروثی بودن صفات اکتسابی را تکذیب می کند» (3) و نمونه های این مسئله فراوان است، از جمله آنکه «مسلمانان و کلیمیان قرن ها است که فرزندان خود را ختنه می کنند، ولی کمتر پسری ختنه شده پا به دنیا می گذارد». (4) همچنین ایشان در بحث تفسیری خود می نویسد:

با ملاحظه آیات وارده در آفرینش انسان نخست، می توان گفت آهنگ آیات قرآن، آهنگ خلقت مستقل انسان است. اگر هم میان آفرینش آدم، از خاک تا انسان نخست، مراحل از قبیل انواع تحولی بوده است، هرگز قرآن به چنین انواع اشاره ای نمی کند، بالاخص که دلائل طرفداران تحول انواع، از دایره تئوری بیرون نرفته و هنوز اذعان و ایمان دانشمندان را صددرصد به خود جلب نکرده است. ولی مضمون آیات نیز به گونه ای نیست که صریحاً این مراحل را رد کند، بلکه تاب آن را نیز دارد و اگر روزی تحول انواع در پیدایش انسان نخست به مرحله قطعیت رسید، قرآن مناقض آن نخواهد بود. (5)

آیت الله مصباح یزدی در سه جلسه تفسیر خود که در سال 1347 برگزار شد، نظرگاه سبحانی در زمینه خلقت انسان را نقد می کند و با پافشاری بر اینکه نباید در

ص: 184

1- (1) . همان، ص 30.

2- (2) . همان، ص 55.

3- (3) . همان، ص 69.

4- (4) . همان، ص 71.

5- (5) منشور جاوید، ص 213.

برابر فرضیه های غربی، خود را ببازیم و قرآن را طبق آن ها تأویل کنیم، (1) به کسانی که به سرعت مجذوب چنین نظریاتی می شوند می نازد. از این منظر، «نواندیشان کشورهای عقب افتاده که در اثر فقر علمی، چشم به راه اکتشافات جدید غرب دوخته اند، معمولاً کاسه گرم تر از آتش هستند، این فرضیه را به عنوان یک کشف جدید علمی و یک اصل مسلّم و قطعی پذیرفتند و سرسختانه به دفاع از آن برخاستند». (2) همچنین، کتاب آقای سحابی را «نیز باید در واقع نمونه ای از این اقدامات اصلاح طلبانه و آشتی جویانه دانست که با حسن نیت کامل به رشته تحریر درآمده است و در آن سعی شده که از آیات قرآن، مطالبی موافق فرضیه نامبرده استفاده شود». (3) سپس با اشاره به معجزات حضرت عیسی از جمله دمیدن روح در پرنده، تلاش در جهت توجیه علمی آن نادرست شمرده و اظهار می شود: «آیا ممکن است کسی که معتقد به صدق قرآن و اعجاز انبیاء علیهم السلام است، زبان به چنین چرندهایی بیالاید و به خود اجازه دهد که نصوص و تصریحات این کتاب عزیز را بر این معانی سخیفه حمل نماید؟». (4) از نظر وی، هیچ آیه و روایتی، بر خلقت آدم از حیوانات دیگر دلالت ندارد: «و در این صورت ترجیح نظریه تکامل، جرئت بر خدا و پیغمبر و اهل بیت علیهم السلام، به شمار می رود». (5) همچنین با اشاره به ماجرای خلقت حضرت عیسی در قرآن، اظهار می دارد: «آیه شریفه به جای اینکه دلالت بر تولد آدم از حیوانات بنماید، دلالت قطعی بر نفی آن دارد و در برابر آن، هر گونه اجتهاد و استنباطی باطل و هر گونه استحسان و استبعادی بی جاست». (6) ایشان هر گونه تلاش در جهت اثبات نظریه تکامل به استناد آیات قرآن را «توهمی» می داند که در جای خود به آن پاسخ داده است. (7) به نظر وی، «از چندین آیه برمی آید که نخستین فردی

ص: 185

-
- 1- (1) . خلقت انسان از نظر قرآن، ص 13.
 - 2- (2) . همان، ص 17.
 - 3- (3) . همان، ص 18.
 - 4- (4) . همان، ص 92-93.
 - 5- (5) . همان، ص 94-95.
 - 6- (6) . همان، ص 91.
 - 7- (7) . معارف قرآن: خداشناسی، کیهان شناسی و انسان شناسی، ص 330.

که انسان و بشر نامیده شده، حضرت آدم است و آیاتی ناظر به خلقت آن حضرت در قرآن آمده است». (1) سپس با اشاره به آیه «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ»، (2) که از آن برای اثبات وجود انسان هایی پیش از آدم استفاده شده، مدعی می شود آیه چنین دلالتی ندارد، «برعکس، آیاتی وجود دارد که می فرماید همه انسان های مخاطب قرآن، بالفعل و بالقوه از نسل حضرت آدم و همسر اویند». (3) ایشان با تأکید بر مخالفت قرآن با این نظریه، به شرحی که فراملکی آورده، مدعی می شود، به فرض که این نظریه اثبات شود، باز «نمی توان در سخن قرآن مبنی بر اینکه خلقت انسان ثبوتی است، تردید کرد». لذا در صورتی که واقعاً این نظریه اثبات شود، در آن صورت باید گفت که خلقت انسان، متفاوت از سایر موجودات، به صورت دفعی و استثنایی و معجزه آسا بوده است. (4)

آیت الله شعرانی نیز به مخالفت با نظریه تکاملی داروین پرداخت، اما نه به استناد آیات قرآنی، بلکه عمدتاً از منظری فلسفی، و با نقد دلایل و شواهد این نظریه. وی در رساله فلسفه اولی یا مابعدالطبیعه شاخه های این عرصه را معرفی می کند و به تناسب، به بحث «اصل الانواع» می پردازد و در آن، دیدگاه داروینی یا «مذهب تحول» و مذهب مخالف آن، یعنی ثبات انواع یا «فیکسیسم» را معرفی می کند. در این مقام، اصول اصلی نظریه داروین را این گونه برمی شمارد: انتخاب طبیعت، تنازع برای بقا، تأثیر محیط. به نوشته وی:

معنای تأثیر محیط آن است که اعضا و صفات حیوانات و نباتات، مناسب با مکان و هوا و اوضاع اطراف آن ها خواهند بود. مثلاً در سردسیر، اگر دو حیوان باشد یکی با پشم و کرک و یکی برهنه، دومی در نتیجه سرما تلف می شود و آنکه کرک دارد، باقی می ماند. این مطالب و مطالب دیگری که در

ص: 186

1- (1) . همان، ص 341.

2- (2) . آل عمران، آیه 33.

3- (3) . معارف قرآن: خداشناسی، کیهان شناسی و انسان شناسی، ص 345.

4- (4) موضع علم و دین در خلقت انسان: داروینیسم و عدم تعارض آن با ادیان الهی، ص 112.

خود کتاب [اصل انواع] ذکر کرده یا اصلاً صحیح نیست و یا صحیح است، ولی ارتباط به مقصد او ندارد. مثلاً تنازع برای بقا صحیح است؛ یعنی در مرتعی که می تواند پنج گاو چرا کند، اگر صد گاو موجود باشد، البته تمام آن ها باقی نخواهند ماند و اگر در منازعه، تمام تلف نشوند، پنج گاو باقی می ماند. ولی این دلیل نمی شود که نوع گاو مبدل به نوع دیگری خواهد شد. [...]

اما اثری شدن صفات عارضه صحیح نیست؛ زیرا که به تجربه برای ما معلوم شده که وقتی باغبان ها در پرورش گل و نباتات مواظبت نکنند، دو مرتبه به حال اول برگشته، بری می شوند. پس طبیعت موالید تمایل به ثبات دارد نه به تحول و نیز از اشخاص صحیح الخلقه، ناقص متولد می شود و بالعکس؛ و دیگر اینکه ختنه بعد از سالیان بسیار، در اطفال مسلمین و یهود اثری نشده است. (1)

ایشان بر ضد شواهد فسیلی که به سود نظریه تکامل آورده شده است، استدلالی می کند که نشان می دهد ظاهراً ایشان با «استنتاج بر اساس بهترین تبیین» (2) که برای اثبات نظریات کلان بسیار به کار می رود، آشنایی دقیقی نداشته اند؛ لذا از طرح نقد و تحلیل آن می گذرم.

7.2. موافقت قرآن با نظریه تکاملی داروین

در برابر جریان نسبتاً مسلطی که اعتقاد داشت نظریه تکاملی داروین، با آیات قرآن ناسازگار است یا دست کم نمی توان از قرآن شواهد نیرومندی به سود این نظریه فراهم کرد، عده ای از متدینان بر این باور بودند که قرآن مؤید این نظریه است.

نخستین کسی که از اردوگاه دین برای تأیید نظریه تکامل از قرآن یاری گرفت و کوشید نظر خود را مدلل کند، یدالله سحابی (1284-1381)، استاد زمین شناسی،

ص: 187

1- (1) «فلسفه اولی یا مابعدالطبیعه» در فرزانه ناشناخته: یادنامه علامه ابوالحسن شعرانی، 393-394.

2- (2) «reference to the best explanation».

بود که مطالعاتی گسترده در زیست‌شناسی داشت. وی از همان آغاز با این نگرش که این نظریه به زیان دین است مخالفت می‌کرد و حتی در سال 1351 در دبیرستان کمال نارمک در تهران، درس تکامل می‌داد و از آن دفاع می‌کرد. با این نگرش، وی نخستین کتاب فارسی در تبیین و دفاع از نظریه تکاملی داروین را به نام خلقت انسان در سال 1346 منتشر کرد. این کتاب موافقان و مخالفانی داشت و عالمان دین، کتاب‌های متعددی در نقد یا تبیین آن نوشتند؛ از جمله، همان‌گونه که اشاره شد، طباطبایی در تفسیر المیزان آن را نقد کرد. سحابی نیز مجدداً به آن نقد پاسخ داد و به تدریج طی چهل سال این کتاب تفصیل یافت و در شکل نهایی خود با نام قرآن مجید، تکامل و خلقت انسان در سال 1387 منتشر شد. کتاب سحابی پژوهش‌گسترده‌ای داشت و تا سال 1375 سیزده بار چاپ و 125000 نسخه از آن منتشر شد. کتاب اخیر در واقع شامل چند کتاب کوچک است: نخست، کتابچه قرآن مجید و تکامل موجودات زنده که در سال 1344 منتشر شد. دوم، کتاب خلقت انسان که در زندان قصر و برازجان نوشته و در سال 1346 منتشر شد. سومین اثر، خلقت انسان در بیان قرآن نام دارد که در سال 1364 منتشر شده است. این کتاب مانند خلقت انسان است، اما منحصراً بحثی قرآنی است. چهارمین بخش کتاب، جوهر نسخ در طبیعت و قرآن نام دارد که در بستر بیماری، به هاله سحابی القا و نوشته شده است.

از نظر سحابی، دینداران عمدتاً به دو دلیل با نظریه تکاملی داروین مخالفت می‌کنند: نخست، خویشاوندی انسان و میمون را دون شأن وی می‌دانند؛ و دوم آنکه از این نظریه بر ضد خدا باوری استفاده شده است. (1) نویسنده نخست بحثی زیست‌شناختی درباره تکامل تدریجی موجودات زنده به دست می‌دهد، آنگاه می‌افزاید: «نویسندگان اسلامی نیز به بنا به سوابق ذهنی که ندانسته از تلقین اسرائیلیات داشته‌اند، راجع به خلقت انسان همان اساطیر قدیمی را تکرار کرده‌اند».

مفسران نیز بدون مطالعه و تأمل «نوع انسان را از نسل آدم، و آدم را هم مخلوقی

ص: 188

مستقل و جدا از همه ذوی الحیات دانسته اند»؛ (1) حال آنکه «تکامل تدریجی و پیوستگی موجودات زنده، یکی از مواردی است که درباره آن هیچ اختلاف و تناقضی میان بیان قرآن و مراتب قطعی علمی امروز وجود ندارد». (2) افزون بر آن «آیات متعددی از قرآن، پیوستگی موجودات زنده را تا انسان متذکر شده است. [...] بعضی از این آیات به تکامل تدریجی موجودات تا انسان و سپس به آدم و بنی آدم اشاره دارد». (3)

در نقد سحابی گفته بودند که کتاب خلقت انسان را در دفاع از نظریه تکاملی داروین نوشته است. وی پاسخ می دهد داروین نیز فقط یکی از مدافعان نظریه تکامل تدریجی حیوانات بود، نه آنکه خود فرد اول در این راه بوده باشد؛ بلکه پیش از او نیز از سوی برخی «دانشمندان قدیم اسلام این نظریه اظهار شده بود» و از کجا معلوم که داروین، نظریه خود را از آنان نگرفته و آن را با «تجربه تلفیق نموده باشد». (4)

سحابی اصل تکامل را می پذیرد، اما بحث تنازع بقا و شجره نسلی را که داروین پیشنهاد می کند، قابل مناقشه می داند. هدف کتاب سحابی، به نوشته خودش، اثبات «پیوستگی و اتصالی است که در کلیه مخلوقات الهی وجود دارد و خلقت انسان هم از این اصل و قاعده خارج نمی باشد. خلقت تدریجی موجودات و پیوستگی و تکامل آن ها از اصول مسلمة نظام کائنات است». الهام بخش این نظریه نیز خود قرآن است. به نظر وی، با مرور قرآن در بحث خلقت، به دو اصل کلی می رسیم: «یکی پیوستگی تمام سلسله موجودات» و تکامل آن هاست؛ و دیگری «برگردگی آدم از میان انسان هاست» که دارای استعداد دریافت تعلیمات خاص الهی می شود. (5) از این منظر، ادعا می شود آیات بسیاری دلالت بر خلقت تدریجی بشر دارد، اما برخی «به تبعیت از سوابق ذهنی (سوابقی که خالی از تأثیر مجعولات و اسرائیلیات نبوده

ص: 189

1- (1) . همان، ص 160.

2- (2) . همان.

3- (3) همان، ص 169.

4- (4) همان، ص 246.

5- (5) . همان، ص 247.

است) خلقت آدم را بدون سابقه و مجسمه وار از گل و خاک و سپس دمیدن روح زندگی در آن دانسته و او را اولین بشر یا ابوالبشر می دانند» (1).

علامه طباطبایی در نقد سحابی نوشته بود شواهد اقامه شده، از اثبات نظریه تکامل «عاجز است». سحابی پاسخ می دهد برعکس، شواهد فوق العاده فراوان و متعدد است. افزون بر آن، «اگر به فرض محال، شواهد علوم زیستی و زمین شناسی در اثبات مسئله تکامل و انشعاب تدریجی موجودات» کافی نباشد، باز به کار سحابی که صرفاً مستند به آیات قرآنی است خدشه ای نمی زند. (2) به نظر سحابی، حقایق علمی درباره آفرینش و تکامل تدریجی «موجودات و پیوستگی جسمی آن ها تا انسان، با مندرجات موجود تورات هیچ مطابقتی ندارد؛ ولی با تصریحات قرآن، با وجود تعبیرهای مغایری که تا کنون از آن نموده اند، انطباق کامل دارد». (3) لذا، اگر ما مسلمانان همسو با تورات نظریه تکاملی را انکار کنیم، «مهر باطله ای است که بر حقانیت دین خود می زنیم و حربه بزرگی است که به دشمنان خدا و معاندان دین می دهیم تا اصولاً مذهب را مانع علمی و فکر و یا تریاک جامعه معرفی کنند». (4) با این رویکرد، وی سه مرحله برای خلقت نام می برد: 1. مقدمات خلقت از پیدایش حیات تا آمادگی برای اولین انسان؛ 2. تحول جسمی در طول نسل ها، تا آنکه انسان آمادگی رشد معنوی پیدا کند؛ و 3. پیدایش انسان برگزیده و مسجود ملائکه. (5) وی به یاری آیات متعدد قرآن به نتایجی می رسد از جمله: «آفرینش انسان بدون سابقه و به طور دفعی و فوری صورت نگرفته است، بلکه به مانند شئون دیگر از خلقت کائنات، تدریجاً و با تمهید مقدمات به وقوع پیوسته است». (6) افزون بر آن، خلقت انسان زاده تکامل تدریجی «سایر موجودات است و انسان سرآمد خلقت تمامی موجودات زنده می باشد». (7) درست در برابر کسانی که بر خلقت خاص و یگانه

ص: 190

1- (1) همان، ص 248.

2- (2) . همان، ص 251.

3- (3) . همان، ص 272.

4- (4) . همان، ص 273.

5- (5) . همان، ص 282.

6- (6) . همان، ص 361.

7- (7) . همان، ص 362.

انسان تأکید می کردند، سحابی قاطعانه اظهار می دارد: «قرآن پیوستگی موجودات و تکامل آن ها تا انسان را به عنوان یکی از نوامیس مسلّمه آفرینش متذکر شده است».

و این نکته را به بیان های گوناگون در آیات آورده است. (1) با این تصریحات قرآنی، نفی اصل تکامل تدریجی، «به هیچ وجه قابل قبول نمی باشد». (2) اگر در میان مفسران، شاهد تصریح به خلقت خاص و دفعی انسان هستیم، نتیجه تلقین ذهنی و اثرپذیری از مندرجات تورات بوده است. (3) بدین ترتیب، وی نه تنها قرآن را موافق نظریه تکامل می داند، از تصریحات قرآنی در این میان یاد می کند و سنت تکامل تدریجی همه موجودات زنده، از جمله انسان را از قوانین و سنن عام الهی می داند. (4)

7.3. سکوت قرآن در قبال نظریه تکاملی داروین

برخی عالمان دین کوشیده اند از موضع گیری در قبال این نظریه و اثبات مطابقت یا مخالفت آیات قرآن با نظریه تکامل فراتر روند و اساساً این سنخ بحث کردن را نادرست نشان دهند. از این منظر، گاه ادعا می شود زبان قرآن، نمادین با زبان نص گرای علم متفاوت است؛ از این رو نباید در قرآن در پی کشف نظریات علمی برآمد یا نظریات علمی و موجود را بر اساس آیات قرآن سنجید و پذیرفت یا رد کرد. گاه نیز گفته می شود آیات قرآن، تاب هر دو دیدگاه را دارد و نباید نظر خود را بر قرآن تحمیل کرد. در این بخش، دیدگاه دو نفر از این عالمان، یعنی مطهری و مشکینی بررسی می شود.

رهیافت فلسفی مطهری

آیت الله مرتضی مطهری، با مرور دیدگاه ها و روش های دیگر، متوجه کاستی آن ها شده و راه دیگری پیموده است که در آن اساساً فرض تعارض میان محتوای این

ص: 191

1- (1) . همان، ص 367.

2- (2) . همان، ص 368.

3- (3) . همان، ص 369.

4- (4) برای دیدن برخی نقدهای روشی این دیدگاه و دیدگاه قبلی، ر. ک: احد فرامرز قراملکی، موضع علم و دین در خلقت انسان: داروینیسیم و عدم تعارض آن با ادیان الهی.

نظریه با قرآن منتفی شده و حتی به شکلی ضمنی، از این نظریه حمایت شده است.

از نظر او، داستان خلقت آدم سمبلیک است؛ در نتیجه، حداقل شرط تعارض سنخیت زبانی است که در اینجا وجود ندارد. مطهری بر آن است که یکی از عوامل گرایش به مادی‌گری، توهم تضاد میان توحید و نظریه تکامل است؛ گویی لازمه خدایپرستی اعتقاد به خلقت دفعی است. (1) اما اگر قرآن را ملاک بدانیم، به نظر می‌رسد که زبان آن نمادین و رمزی باشد، به این معنا که «قرآن داستان آدم را به صورت به اصطلاح سمبلیک طرح کرده است». (2) مقصود آن نیست که شخصی به نام آدم نبوده است، «بلکه قرآن تنها از نظر مقام معنوی انسان و از نظر یک سلسله مسائل اخلاقی، داستان آدم را طرح می‌کند» لذا می‌توان اعتقاد به قرآن را با اعتقاد به نظریه تکامل جمع رد. (3)

وانگهی به فرض که میان نظریه تکامل و نص کتب دینی تعارضی باشد، ضرورتاً از آن انکار خدا به دست نمی‌آید. ممکن است برخی کتب دینی مخالف نظریه تکامل، و برخی موافق آن باشند. همچنین می‌توان خدایی را پرستید بی آنکه به مذهبی معین التزام داشت. به تعبیر دیگر: «چه ملازمه ای هست میان قبول نداشتن یک یا چند یا همه مذاهب و میان قبول نداشتن خدا؟». (4) به نظر ایشان، بر اثر ضعف دستگاه فلسفی غرب، عده ای نظریه تکامل را ضد دین دانسته اند و به جای آنکه الهیون از آن استفاده کنند، با آن مخالفت کرده اند؛ زیرا «فرض کردند که تنها با دفعی الوجود بودن جهان است که جهان نیازمند به علت و پدیدآورنده است»؛ و اگر بتوان تکامل جهان را تدریجی دانست، نیاز به خدا نیز منتفی می‌شود. همچنین به نظر رسید که نظریه تکامل، طرح قبلی خلقت را نفی می‌کند. این توهم این گونه است که اگر خدایی باشد، باید طرحی پیشین داشته باشد و این طرح پیشین یعنی

ص: 192

1- (1). «علل گرایش به مادی‌گری» در مجموعه آثار، ج 1، ص 513.

2- (2). همان، ص 514-515.

3- (3) همان، ص 515.

4- (4). همان.

دفعی بودن، و نبود هیچ گونه تصادفی در مسیر آفرینش. اما چون تصادف وجود دارد، پس طرحی پیشین در کار نیست و چون طرحی پیشین در کار نیست، پس خدایی نیست. (1) همچنین، مشیت را به معنای اراده‌ی دفعی و آنی گرفته‌اند، حال آنکه مقصود از اراده‌ی خدا آن است که کسی و چیزی مانع تحقق آن نشود، نه آنکه لزوماً دفعی باشد. (2) به نظر ایشان، تصادف دو معنا دارد: یکی، معلول بی علت - که نداریم؛ و دیگری نتیجه‌ی خلاف انتظار، مانند دیدن دوستی در مسیر قم پس از آنکه سال‌ها وی را ندیده باشیم. این تصادف در واقع زاده‌ی جهل و علم اندک ماست و به این معنا وجود تصادف در مسیر خلقت هیچ منافاتی با طرح قبلی الهی و مشیت او ندارد.

حاصل آنکه خداوند ممکن است اراده کرده باشد که به تدریج پدید آید. (3)

یکی از چالش‌های اصلی که نظریه‌ی تکامل پیش روی دینداران می‌گذاشت، مسئله‌ی مقام انسان و اشرفیت او در عالم بود که متون دینی هم بر آن تأکید داشتند.

از این رو عده‌ای تصور می‌کردند با قبول این نظریه، عملاً انسان از مقام الوهی و الهی خود خلع شده و همسنگ حیوانات دیگر شمرده شده است. مطهری بر این باور است که همه‌ی موجودات، نه فقط اولین انسان، از نفخه‌ی الهی به وجود آمده‌اند و مسئله‌ی اشرفیت و کمال انسان هم، که قرآن مطرح کرده است، ربطی به نحوه‌ی خلقت او ندارد و هر جا قرآن از این مسئله سخن می‌گوید، ناظر به بحث امکان ارتقای انسان به مقام خلیفه‌ی الهی، یا سقوط وی به درکات پست است. در نتیجه، اشرفیت انسان هیچ ربطی به نحوه‌ی خلقت او ندارد. (4) سجود فرشتگان نیز مختص شخص آدم نبود و «بدیهی است که در این آیه، خلقت و روح دمیدن و خضوع فرشتگان به همه‌ی آدم‌ها تعمیم داده شده است». (5) از نظر قرآن کریم، «خلقت یک امر آنی نیست».

در واقع، این طرز فکر که خلقت را امری آنی می‌داند، «یک طرز فکر یهودی است»

ص: 193

1- (1). همان، ص 518.

2- (2). همان، ص 519.

3- (3) همان، ص 523.

4- (4). «توحید و تکامل»، در مقالات فلسفی در مجموعه آثار، ج 13، ص 54.

5- (5). همان، ص 55.

که دست‌ان خدا را بسته می‌بیند. (1) اما این اندیشه در میان مسلمانان گسترش یافت و «متأسفانه متکلمین اسلامی هم تحت تأثیر همین فکر یهودی قرار گرفتند» و خلقت دفعی را جدی پنداشتند. (2) با این نگرش، ایشان از ورود به بحث نظریه تکامل، که آن را از نظر علمی «مسلم» می‌داند، و از تلاش برای ابطال آن می‌پرهیزد، آن را اشتباه می‌داند، و تأکید می‌کند: «نمی‌خواهیم مستقلاً وارد بحث تکامل جانداران بشویم و مرتکب همان اشتباهی بشویم که دیگران شده و به عنوان حمایت از حریم توحید در مقام رد و نقض اصول و قوانین تکامل برآمده اند»؛ (3) زیرا میان توحید و نظریه تکامل تعارض دیدن، «ناشی از جهالت و بی‌خبری است»؛ وگرنه دین و توحید و تکامل مؤید یکدیگر هستند. (4) مسئله آن است که شأن عالمان دین، ورود به بحث تخصصی نظریه تکامل، بررسی شواهد آن یا ابطال آن نیست؛ زیرا «بحث و تحقیق در این مسئله بر عهده علمای زیست‌شناسی است». (5) دشواری برای کسانی که وارد این منازعه شده اند آن است که برخی مفروضات نامسلم را مفروض پنداشته، و بر اساس آن خواسته‌اند لزوماً مطلبی را اثبات یا انکار کنند. (6) شبیه همین موضع را در آثار محمدعلی فروغی می‌توان یافت. وی نخست گزارشی همدلانه، روشن، ساده و دقیق از نظریه تکاملی داروین به دست می‌دهد و از مخالفان آن ابراز شگفتی می‌کند. از نظر او، دلایل مؤید این نظریه فراوان، و ابطال آن دشوار است به حدی که «علمای فن همه تصدیق کرده‌اند و منکران آن فقط آن‌ها هستند که این فرض را با عقیده دینی خود منافی می‌دانند». (7) به نوشته وی، این نظریه سلباً و ایجاباً با خداپرستی کاری ندارد، بلکه: «هر کس متمایل به ایمان است، رأی داروین را نیز از دلایل توحید می‌شمارد و آنکه طبعش مایل به بی‌اعتقادی است، بدون رأی داروین

ص: 194

-
- 1- (1) . همان، ص 57.
 - 2- (2) . همان، ص 58.
 - 3- (3) . همان، ص 64.
 - 4- (4) . همان.
 - 5- (5) . همان.
 - 6- (6) . همان، ص 65.
 - 7- (7) . سیر حکمت در اروپا، ج 3، ص 155.

هم منکر است» (1) لذا دلیلی ندارد که به ظاهر «تورات» متعبد شویم و با این نظریه مخالفت ورزیم. (2)

یکی از دلایل مخالفت با این نظریه، به تعبیر فروغی، آن است که نسل انسان به حیوان می رسد و «بوزینه نژاد» می شود. حال آنکه این مخالفت وجهی ندارد و «این فکر کودکانه است»؛ زیرا «همچنان که هر کس شرافتش به خصایل و شایستگی اوست و به اصل و نسب نیست، شرافت انسان هم به آدمیت و مزایایی است که بر حیوان داشته باشد. اگر دارد حیوان نژاد بودنش ننگ نیست و اگر ندارد، فرشته نژاد هم که باشد بی شرافت است». (3)

رہیافت تفسیری مشکینی

دیدگاه آیت الله مشکینی در مسئله تکامل نیز در این گروه می گنجد. در حالی که مطهری عمدتاً نگاهی فلسفی به بحث نظریه تکامل دارد و به دلایل و مفروضات مخالفت با آن می پردازد، مرحوم مشکینی می کوشد تقریباً با همان بی طرفی، آیات قرآن را تحلیل و از این منظر طبقه بندی کند. در میان آثار موجود دینی که گاه جانب نظریه تکامل را گرفته و گاه به نقد آن پرداخته اند و هر یک، از آیات قرآن یاری برده اند، رساله مختصر هشتادصفحه ای مشکینی، بیشترین توجه را به قرآن دارد و نویسنده کوشیده است همه آیات مرتبط با این مسئله را گردآوری و تحلیل کند و به شکلی نظام مند پیش رود. با این نگاه، و قبل از طرح آیات، وی شش نکته را یادآوری می کند که هر یک درخور توجه است و برخی از آن ها اهمیت بیشتری دارد.

اولین نکته آن است که هنوز مدافعان نظریه تکاملی داروین موفق نشده اند «حلقه مفقوده» میان اولین انسان و آخرین حیوان را بیابند و کوشش ها در این زمینه تا کنون به جایی نرسیده است. همچنین در حالی که کسانی داروین را خداپاور نمی دانند،

ص: 195

1- (1) . همان، ص 157.

2- (2) همان، ص 156.

3- (3) همان، ص 157.

دیگران جملاتی از او نقل کرده اند که خلاف آن را می‌رساند.

در نکته دوم، مشکینی تلاش می‌کند نشان دهد با قبول نظریه تکامل نیز می‌توان برگزیدگی و خلافت انسان را تبیین کرد. از این منظر، کافی است بگوییم که وقتی تکامل موجودات به انسان رسید، «خداوند به انسان نیروی اندیشه عقل و خصوصیات دیگر انسانی بخشید»؛⁽¹⁾ اما از آنجا که هنوز حلقه مفقوده یا آخرین حیوانی که انسان از آن برآمده، مشخص نشده است، نمی‌توان زمان حلول عقل در انسان را معین کرد. همچنین می‌توان ادعا کرد: «آدم و حوا نیز خود از افراد این نوع بودند که مانند افراد دیگر، از پدر و مادری به وجود آمده اند و به احتمال نزدیک، خداوند دوزوج آدم و حوا را از بین افراد این نوع با دادن عقل و نیروی اندیشه و تعلیم اسماء به آن‌ها انتخاب کرده است». باز می‌توان احتمال داد که توان اندیشیدن، در همان آغاز در سرشت انسان وجود داشته است. در نتیجه، «انسان‌ها پیش از آدم نیز دارای عقل و قدرت اندیشه بوده اند که خداوند متعال، آدم را با تعلیم اسماء و امر کردن فرشتگان به سجده بر او از میان آن‌ها برگزیده است».⁽²⁾

نکته سوم آنکه لازمه قبول این نظریه انکار خدا نیست. هرچند «بیشتر طرفداران آن، منکر خدا بوده و هستند»⁽³⁾ رابطه ای منطقی میان باور به خلقت دفعی و توحید و اعتقاد به تغییر و انکار صانع وجود ندارد. برعکس، «مسئله تحول و دگرگونی یا تکامل که برخی آیات قرآن از آن به «اختلاف» تعبیر می‌کنند، خود بارها در قرآن کریم دلیلی بر وجود آفریدگار دانا به شمار رفته است».⁽⁴⁾ قرآن کریم از «اختلاف» و تفاوت رنگ و زبان انسانی به مثابه یکی از آیات و نشانه‌های خدا یاد می‌کند.⁽⁵⁾ بنابراین، «تغییر و تکامل زبان‌ها، رنگ‌ها، نژادها و... از نوعی به نوع دیگر، همه و

ص: 196

1- (1) . تکامل در قرآن، ص 13-14.

2- (2) همان، ص 14.

3- (3) . همان، ص 14.

4- (4) . همان، ص 15.

5- (5) . روم، آیه 22.

همه آیات و دلایلی است بارز بر وجود و قدرت خداوند متعال: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا»؛ (1) پس همان گونه که قرآن، رشد دانه ها و تحولات طبیعی و هرگونه دگرگونی را نشانه خداوند می داند، می توان تحولاتی را که در میان جانداران رخ می دهد، نشان او دانست و گفت:

همین طور، تغییر و تحول در نوع حیوانات را نیز می توانیم از نشانه های قدرت و علم خداوندی بدانیم و اعتقاد به این امر هرگز موجب انکار وجود خدا نخواهد شد.

و از لحاظ فوق، بین تحول و تکامل انواع به صورت نابودی یک نوع و پیدایش نوع دیگر از یک طرف؛ و تغییر و تکامل افراد در طول زندگی فردی خود از طرف دیگر، فرقی نیست و هیچ یک از این دو نمی تواند دلیل استقلال وجود و بی نیازی از آفریدگار دانا و مدبر باشد. (2) از این رو، هیچ ملازمه منطقی میان پذیرش نظریه تکاملی داروین و انکار خدا، یا تن دادن به وجود خداوند و انکار نظریه تکاملی وجود ندارد و از یکی نباید دیگری را نتیجه گرفت.

چهارمین نکته مقدماتی مشکینی، اشاره به تحولات تازه در این عرصه است. از این منظر، امروزه اصل مسئله تکامل و تحول، مقبول دانشمندان علوم طبیعی و زمین شناسی است و در میان آن ها «یکی از اصول مسلم و اثبات شده به شمار می رود»؛ اگر اختلافی هم باشد، که فراوان است، فقط در جزئیات و فرایندها این مکانیزم است، نه اصل آن. به بیان دیگر، «این دانشمندان اصول مسلمی را بین خود متفقاً پذیرفته اند، ولی در مسائل فرعی که از آن اصول ناشی می شوند، اختلاف عقیده دارند و به نظریه واحد و مسلمی نرسیده اند». (3) در قرآن کریم نیز سخنی که مغایر این اصل باشد، یا آیه ای که صریحاً بر ضد آن باشد، وجود ندارد. (4) از این جهت، قرآن کریم با تورات متفاوت است؛ زیرا «تورات آنجا که از چگونگی آفرینش گیاه، حیوان و انسان سخن می گوید، آشکارا با تمام کشفیات دانشمندان

ص: 197

1- (1) . تکامل در قرآن، ص 15.

2- (2) . همان، ص 16.

3- (3) . همان، ص 17.؟؟؟؟؟

4- (4) . همان.

طبیعی و تجربه‌های فراوان و تحقیقات علمی آنان دربارهٔ چگونگی تشکیل زمین و آثار باقی مانده بر روی آن از دوران‌های بسیار قدیم و جانوران فسیل شده در درون زمین و داخل قشر رویی آن و... تضاد پیدا می‌کند و همین امر به ناچار موجب نفرت و اعتراض این دانشمندان از مذهب و کتب مذهبی گردید». (1)

در پنجمین نکته، به ادبِ بحث و پژوهش اشاره می‌شود. از این زاویه، هر پژوهشگر حقیقت‌جو، در عرصهٔ کاوش در نظریهٔ تکامل باید «ابتدا ذهنش را از همهٔ عقاید، اقوال و شنیده‌های مختلف که او را به دلیل و روشن شدن مسئله‌ای راه نمی‌نمایند و از خیالات واهی، خالی کند و با گوش جان، سخن کتاب خدا را بشنود و به منبع وحی و حدیث و سنت پیامبر و خاندان او توجه کند، تا خیالات و اوهام ناشی از توجه به ظاهر امور، ذهن وی را مشغول نکنند». (2)

مشکینی در ششمین نکته تصریح می‌کند که وی به گزارش مختصر نظریهٔ تکاملی داروین بسنده کرده است؛ زیرا هدفش دفاع از یک دیدگاه یا نقد دیدگاه رقیب نیست، از این رو به گزارش مسلمات این عرصه اکتفا و کوشش می‌شود با توجه به آن‌ها نظر قرآن بیان شود. وی آنگاه به اشکالی اشاره می‌کند و به آن پاسخ می‌دهد: کسی ممکن است بگوید اگر امری را که مسلم و قطعی است با قرآن سنجدیم و آنگاه دریافتیم که قرآن مخالف آن است، چه باید کرد؟ در پاسخ، مشکینی به یک اصل موضوعی استناد می‌کند و می‌گوید: «در قرآن هرگز چیزی که مخالف عقل و منطق و قطعیت علمی (از طریق مشاهده و تجربه) باشد، وجود ندارد و اگر موضوعی بدین روش و به طور قطع به اثبات رسید، مسلماً قرآن موافق آن است نه متضاد و مغایر آن». نکتهٔ اساسی آن است که قرآن قطعاً موافق عقل است و اگر واقعاً دلالی به سود این نظریه باشد، قرآن نیز آن را قبول دارد؛ لذا نباید به استناد دانش موجود، برداشت ظاهری از قرآن را مطلق دانست. تجربهٔ هیئت

ص: 198

1- (1) همان، ص 18.

2- (2) همان.

بطلمیوسی، که زمانی قرآن را موافق آن می دانستند، ما را از جمود بر ظاهر و آن را مسلّم شمردن باز می دارد. (1)

وی به اشکال دیگری می پردازد و به آن پاسخ می دهد. به فرض ادعا کردیم با توجه به شواهد علمی، قرآن نیز مؤید نظریه تکامل است و «آیاتی نیز در این زمینه وجود دارد»؛ حال «اگر احیاناً در آینده این عقاید و نظریات یا کشفیات جدید از اعتبار افتادند و به کلی باطل شدند و همه آنچه را که ما به آن ها تکیه می کردیم خواب و خیالی بیش قلمداد نکردند، آیا این امر ارزش کتاب آسمانی ما را از بین نخواهد برد و موجب بی اعتباری استدلال و تمسک به آن نخواهد شد؟». (2) پاسخ مختصر این اشکال آن است که قرآن، خود ما را به تأمل و کاوش در طبیعت انگیزخته است و اگر هنگام فهم آیات، در کنار قرآن از گفتار و اظهارات اهل بیت علیهم السلام استفاده کنیم و از آن ها یاری گیریم، از خطای ایمن خواهیم بود؛ «زیرا گاه در میان آن ها احادیثی یافت می شوند که نکات مختصر یا مبهم کتاب خدا را تفصیل یا توضیح می دهند و یا مصادیق، محدوده مفهومی و شرایط صدق آن را بیان می کنند و یا گاهی معنی ظاهری را به کلی دگرگون ساخته و به توضیح و تفسیر معانی عمیق می پردازند». (3) استفاده از روایات در فهم مراد آیات، «حقیقتاً همان تفسیر قرآن به قرآن محسوب می شود و این همان معنی "تمسک به ثقلین" (چنگ زدن به دو وزنه سنگین) است که رسول بزرگ، ما را بدان بر خوانده است». (4) با این حال، سرانجام، برداشت و تفسیر ما، در افق فکری ما و متعلق به ما خواهد ماند و نباید آن را نص قرآن دانست. به همین سبب، «اگر در آینده معلوم شد که برداشت و استنباط ما نادرست بوده است، این امر چنان که بعضی ها تصور کرده اند، هیچ گونه لطمه ای به اعتبار کتاب خدا وارد نمی آورد؛ بلکه بطلان نتیجه گیری و برداشت ما را می رساند، نه اینکه دلیل بر نادرستی سخن قرآن حکیم می شود، که هیچ اندیشه باطلی در آن راه ندارد». (5)

ص: 199

1- (1) همان، ص 19.

2- (2) . همان، ص 20.

3- (3) . همان، ص 21.

4- (4) . همان، ص 22.

5- (5) همان.

آیت الله مشکینی با این نگرش و بی آنکه بکوشد جانب نظریه تکامل را بگیرد یا با آن مخالفت کند، طی پنج گفتار، دیدگاه موافقان و مخالفان این نظریه را می آورد، آیاتی به سود هر دو گروه مطرح می کند، و سرانجام آیات بحث را در پنج گروه تقسیم می کند:

گروه اول: آیاتی که می توان از آن ها در جهت این نظریه سود برد؛ مانند آیه «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ» (1) در این گروه بیش از ده آیه نقل می شود که همه به نوعی می تواند مستند مدافعان نظریه تکامل باشد.

گروه دوم: آیاتی که گویای خلقت مستقل انسان است؛ مانند آیه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا» (2)

گروه سوم: آیات بسیار مجملی هستند که تاب دو تفسیر را دارند و هم می توان آن ها را به سود نظریه تکامل تفسیر کرد، و هم بر ضد آن؛ مانند آیه «أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا» (3)

گروه چهارم: آیاتی که قطع نظر از منشأ خلقت انسان، بیانگر روند تولید مثل و سیر تکاملی هر فرد است؛ مانند آیه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبُعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ بِهِيجٌ» (4)

گروه پنجم: آیاتی که از شخص آدم و همسرش سخن می گویند، و مستقیماً به بحث تکامل ربط ندارند، با این حال در فهم مسئله مفید هستند؛ مانند «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ

ص: 200

1- (1) . انبیاء، آیه 30.

2- (2) نساء، آیه 1.

3- (3) كهف، آیه 37.

4- (4) حج، آیه 5.

با این رویکرد، مرحوم مشکینی جمعاً 52 آیه را گزارش و تحلیل می کند و در پنج گروه می گنجاند. (2)

نکته اصلی در این نگرش آن است که نویسنده، با کنار هم چیدن این آیات نتیجه می گیرد که قرآن نه نافی نظریه تکامل است، و نه لزوماً مؤید آن. همچنین تأکید می کند قصد تحمیل یک نظریه بر قرآن ندارد و به فرض که نظرش باطل شد، اشکالی ندارد. با این نگاه، وی میان فهم انسانی و متن وحی تفکیک کرده، می گوید:

«اگر در آینده معلوم شد که برداشت و استنباط ما نادرست بوده است، این امر چنان که بعضی ها تصور کرده اند، هیچ گونه لطمه ای به اعتبار کتاب خدا وارد نمی آورد؛ بلکه بطلان نتیجه گیری و برداشت ما را می رساند». (3) اهمیت این رهیافت هنگامی آشکار می شود که بدانیم در زمانی طرح شده است که عده ای به استناد قرآن، قاطعانه نظریه تکامل را درست می شمردند و عده ای با همان قاطعیت، مخالفت قرآن را با این نظریه استنتاج می کردند. مدافعان و مخالفان نظریه تکامل، با همه اختلاف نظری که داشتند، در مواجهه با این مسئله و به کارگیری قرآن، از دو پیش فرض یکسان بهره می گرفتند: نخست آنکه زبان قرآن زبان علم است؛ لذا باید لزوماً درباره این نظریه سخنی گفته باشد. حتی کسانی که اشاره وار مدعی می شدند نباید از قرآن انتظار داشت نظریات علمی را بیان کند، در عمل به این گفته التزام نداشتند و می کوشیدند نظر علمی قرآن را در قبال مسائلی از این دست استکشاف کنند؛ دوم آنکه تفسیر و فهمشان همان منطوق یا مفهوم قرآن، و در نتیجه عین صواب است. این پیش فرض امکان هر گونه انعطافی را از آنان می گرفت و ملزمشان می کرد تا به برداشت خود سرسختانه بچسبند و مخالفان خود را تخطئه کنند و مرعوب نظریات اثبات نشده علمی بدانند. در این فضا، اهمیت رهیافت آیت الله

ص: 201

1- (1) حجر، آیه 28.

2- (2) تکامل در قرآن، ص 74-80.

3- (3) . همان، ص 22.

مشکینی آشکار می شود. وی در عین ورود به بحث قرآنی و تن دادن به شیوه رایج، از جهات قابل توجهی از شیوه های رایج زمانه خود فاصله می گیرد. نخست آنکه بحث نظریه تکامل را از نتایج فلسفی یا سوءاستفاده هایی که از آن شده است متمایز می کند. لذا اینکه عمده پیروان این نظریه خداپرست نیستند، دلیلی برای ابطال آن به شمار نمی رود؛ دوم آنکه میان اصل این نظریه، که نسبتاً اثبات شده قلمدادش می کند، و جزئیات آن که محل اختلاف است تفاوت می گذارد. در حالی که برخی به صرف وجود برخی اختلافات در این تقریر یا شواهد این نظریه، اصل آن را باطل می دانستند، ایشان میان هسته مرکزی این نظریه و مسائل پیرامونی تفاوت می گذارد؛ سوم آنکه به جای بررسی شواهد علمی نظریه تکامل، که خارج از حوزه تخصصی عالمان دین است، صرفاً به متن قرآن و ظرفیت آن ها در اثبات یا نفی این نظریه بسنده می کند.

بی توجهی به این نکته و بررسی شواهد علمی، به جای آنکه موجب تقویت موضع برخی عالمان دین شود، عملاً موضعشان را تضعیف می کرد. برای مثال، عده ای از منتقدان این نظریه، دلایلی بر ضد داروین اقامه کرده بودند، که از قضا خود داروین بر ضد مخالفان خویش پیش کشیده بود. ماجرای آزمایش بریدن دم موش ها طی چندین نسل، یا ختنه کردن پسران، نکته ای نبود که از چشم داروین پنهان مانده باشد. در واقع این قبیل اشکالات به لامارک و پیروان وی وارد شده بود.

وی معتقد بود که مکانیزم تکامل بر اساس سازگاری با محیط است که ارگانیسم یا موجود زنده کسب می کند و سپس این صفات اکتسابی به نسل آینده منتقل می شود.

داروین با بررسی موارد متعدد نشان داد که صفات اکتسابی به نسل آینده منتقل نمی شود؛ در نتیجه سازگاری با محیط نمی تواند مکانیزم قابل دفاعی برای تکامل باشد. به همین سبب وی نظریه انتخاب طبیعی را پیش کشید. بدین ترتیب، فاصله بسیاری است میان نگرش لامارکی و داروینی. همچنین، برخی «سازگاری با محیط» را از اصول نظریه داروین شمرده اند، حال آنکه چنین نیست و این اصل

لامارکی است. اما برخی مخالفان این نظریه، بی توجه به این نکته ظریف، نوشته های خود را از مثال هایی انباشتند که در واقع همه آن ها به سود نظریه تکاملی داروین بود، نه به زیان آن. مشکینی آگاهانه از این خطا پرهیز کرد. چهارم آنکه آشکارا میان نص قرآنکه زبان وحی است، و برداشت انسانی از آن یا فهم مفسران تفاوت می گذارد.

لذا به صراحت می گوید همه آنچه می گوید، صرفاً برداشت وی از قرآن است و بطلان آن به قرآن سرایت نمی کند. سرانجام آنکه با گردآوری آیات مرتبط، از داوری صریح و جانب داری از دیدگاهی معین در این مسئله خودداری می کند و قضاوت نهایی را به خواننده وامی گذارد تا او انتخاب کند. این شیوه برای کسانی که همواره در پی پاسخ های آماده هستند و ترجیح می دهند به جای فکر کردن، دیگران برایشان فکر کنند، کمی نومیدکننده به نظر می رسد، اما بیانگر روح علمی و احترام به فهم خوانندگان و رعایت آزادی آنان در انتخاب است.

رهیافت مطهری و مشکینی، در موارد جزئی، متفاوت و در موارد اساسی همسان است. در حالی که مطهری اساساً از ورود به بحث نظریه تکامل می پرهیزد و آن را به زیست شناسان واگذار می کند، مشکینی از طرح این بحث پرهیزی ندارد.

در حالی که مطهری در این بحث آیات قرآن را درگیر نمی کند و با طرح نمادین بودن زبان قرآن، کوشش برای استنباط نظریات علمی از آن را نادرست می شمارد، مشکینی مستقیماً سراغ قرآن می رود و می کوشد در این میان از آیات گوناگون بهره گیرد. با این همه، مشترکات این دو فراوان است: نخستین اصل مشترک این دو آن است که هیچ یک این نظریه را به برداشت یا استفاده و سوءاستفاده از آن پیوند نمی زنند؛ دوم آنکه شأن علم را از شأن دین و وحی متمایز می کنند و در نتیجه کارکرد عالمان دین را از کارکرد و نقش عالمان علوم طبیعی متفاوت می بینند؛ سوم آنکه از سوگیری در این مسأله و این نظریه را پیشاپیش محکوم کردن و آن را خطری برای دین دانستن می پرهیزند؛ چهارم آنکه به مفروضاتی که هر شخص، از جمله مفسران دارند، توجه می کنند. با این نگرش، مطهری از مفروضاتی که

بر متکلمان مسلمان حاکم بوده است سخن می گوید، و مشکینی تأکید می کند بطلان نظرش ربطی به اعتبار قرآن ندارد. این مشترکات، آن دو را در اردوگاه فکری واحد قرار می دهد که در آن یکی به شدت نگاهی قرآنی و تفسیری دارد و دیگری نگاهی عمدتاً فلسفی و الهیاتی. لذا، در کنار بحث قرآنی مشکینی، به نظر می رسد رهیافت مطهری به بحث نظریه تکامل داروین، بسیار فیلسوفانه است که عالمی دینی می تواند انتخاب کند؛ عالمی که می کوشد در عین دفاع از دین مقبول خویش، شأن علم را نیز حفظ کند و به بهای دفاع از دین علم را بی اعتبار نسازد. همچنین جایگاه علمی خود و حدود معرفتی خود را نیک برآورد کرده است.

8. درس های آموختنی از این مناقشه

بیش از نیم قرن از نخستین برخورد جدی با نظریه تکاملی داروین در کشورمان می گذرد. با مرور آنچه گفته و نوشته شده است، درس های فراوانی می توان آموخت. در اینجا به پنج درس اساسی که به کار ادامه این بحث و بحث های دیگر می آید اشاره می کنم.

درس اول: ذهن خوانی و انگیزه خوانی در مباحث علمی راه به جایی نمی برد و چون تیغ دولبه عمل می کند. مخالفان نظریه تکامل، مدافعان آن را مرعوب غرب و فرضیات جدید اثبات نشده و «کاسه گرم تر از آتش» می دانستند. در مقابل، مدافعان این نظریه، مخالفانش را تحت تأثیر «تلقین اسرائیلیات» و اساطیر قدیم می شمردند.

اما هیچ یک دلیلی برای اثبات ادعای خود نمی آوردند که به پیش بردن بحث کمک کند. عوامل معرفتی و غیرمعرفتی متعددی در قبول هر نظریه نقش دارند، که گاه آشکار و گاه بسیار نهان اند. اما در مقام پژوهشگری و علم ورزی، باید بیاموزیم همواره در محدوده متن حرکت کنیم و از متن به مانتن نقب نزنیم و، به گفته بلاغی، گفتار مد نظرمان باشد نه گوینده. (1)

ص: 204

1- (1) برای توضیح بیشتر در این باره، ر. ک: سید حسن اسلامی، «جایگاه گوینده در اعتبار گفتار از دیدگاه احادیث»، حدیث پژوهی، شماره 1، بهار و تابستان 1388.

درس دوم: حریم علم را حفظ کنیم. هر کس حق دارد پس از فهم نظریه تکامل داروین یا هر نظریه دیگر، آن را نقد کند یا بپذیرد؛ اما کسی حق ندارد به نام دین و بی آنکه تصویر و تصور درستی از این نظریه داشته باشد، بخواهد در مقام نقد آن برآید. واقع آن است که برخی مباحث به ظاهر علمی که در نقد نظریه تکامل داروین مطرح شده است، از سطح کتاب زیست شناسی که برای دانش آموزان دبیرستانی نوشته می شود، نازل تر است. برای مثال، در این قبیل کتاب های درسی، میان نظریه تکامل داروین و لامارک تفاوت می گذارند و تصریح می کنند: «طبق نظریه لامارک، این صفات اکتسابی در طول زندگی هر فرد، از یک نسل به نسل بعد منتقل می شود (موروثی بودن صفات اکتسابی)» (1). باین حال، بخش قابل توجهی از نقدهایی که متوجه نظریه تکامل داروین می کنند، مانند بریدن دم موش و ختنه پسران و نگه داشتن مگس در تاریکی، همه نقد نظریه لامارک است، نه نظریه تکامل داروین که رقیب آن است. حال اگر دانش آموزی پس از خواندن چنین آثاری متوجه این خلط مبحث شود، آیا نسبت به دیگر نوشته ها و مدعیات نقل شده در این آثار اعتماد خواهد داشت؟ به گفته امام علی علیه السلام: «رحم الله امرأً عرف قدره و لم يتعد طوره» (2). مت یانگ و پل استرود، متخصصان فیزیک و زیست شناسی، کتابی را که در توضیح نظریه تکامل و دفاع از آن نوشته اند، با این جمله معنادار به پایان می رسانند: «ما از صمیم قلب به هر کسی که در پی نقد زیست شناسی تکاملی است توصیه می کنیم که نخست آن را بیاموزد» (3).

درس سوم: زبان قوم را رعایت کنیم. در زبان علم، میان «فرضیه» و «نظریه» فرقی اساسی است. از این منظر، نظریه عبارت است از تبیین نسبتاً عام پدیده های مرتبط و کوشش در جهت در پیوستن آن ها. چنین تبیینی معمولاً مستند به شواهد

ص: 205

-
- 1- (1). زیست شناسی دوره پیش دانشگاهی (رشته علوم تجربی)، ص 69.
 - 2- (2) . 1 . 591 . p . sli (. 1 (2) . msino it rC dn skroW noit ulovE yhW .
 - 3- (3) همان، ص 67 و 73. البته در این نوشته در مواردی باز شاهد تعبیر «فرض کرد» و فرضیه هستیم.

است و از پس اشکالات برآمده است و از تبیین های بدیل کارآمدتر به شمار می رود.

در مقابل، «فرضیه» پاسخ احتمالاً درست به یک سؤال است؛ اما هنوز موفق نشده است شواهد کافی به سود خود فراهم کند و به اشکالات احتمالی پاسخ دهد. در نتیجه، فرضیه فاقد شواهد تجربی کافی است، حال آنکه نظریه چنین نیست. نکته آن است که در همه متون علمی و تخصصی، از نظریه تکامل داروین، به عنوان «نظریه»، و نه «فرضیه» یاد شده است. حال چه این نظریه را بپذیریم و چه رد کنیم، باید از دستکاری زبان قوم دوری کرد و به اصطلاحات رایج این عرصه حرمت نهاد.

حتی در کتاب های زیست شناسی دبیرستان، از «نظریه داروین» (1) سخن رفته است.

باز طبق اظهار مخالفان این نظریه، «امروز شک نیست که اکثریت دانشمندان طرفدار فرضیه تکامل اند». واقع آن است که همان گونه که از آیالات نقل قول شد، اصل نظریه تکامل، نه لزوماً شکل داروینی آن، امروزه همسنگ کرویت زمین، خورشیدمرکزی، حرکت سیارات، و ترکیب مولکولی ماده است و همه زیست شناسان آن را قبول دارند. (2) حال، در برابر این اجماع و مقبولیت، پافشاری بر «فرضیه» بودن این نظریه، چه توجیه مقبولی می تواند داشته باشد؟ هنگامی که به خود اجازه دهیم درست برخلاف شیوه مقبول و مرسوم زیست شناسان، «نظریه» ای را فرضیه بنامیم، به طور ضمنی به زیست شناسانی مانند ریچارد داوکینز اجازه داده ایم تا ایمان باوری و اعتقاد به خدا را «توهم خدا» قلمداد کنند و از «ویروس ایمان» (3) نام ببرند. آنان برای تبیین پدیده «ایمان» و پایایی آن، از تعبیر «ویروس» استفاده می کنند و مدعی می شوند همان گونه که ویروس پرازیت وار تن را بیمار کند، ایمان ذهن را فاسد می سازد. (4) اما منطقاً این شیوه، همان قدر دفاع ناپذیر است که شیوه ما. این مسئله هنگامی جدی تر می شود که بدانیم پاپ ژان پل دوم، در «پیام به آکادمی پاپی علوم» که در سال 1996

ص: 206

1- (1) . غرر الحکم، ح 5204.

2- Ibid, 67 (2)

3- The Virus کک th.

4- (4) "The Virus" D kins d کک .p 642. :snikw dr ciR woH :tsitneicS ehTdeg n C in knihT , th

منتشر شد، موضع پیشین مقامات کلیسا را در قبال این نظریه اصلاح می کند. پاپ پیوس دوازدهم در منشور عام «درباره نوع انسان» که در سال 1950 منتشر شد، اعلام کرد هنوز شواهد قانع کننده ای به سود نظریه تکامل داروین وجود ندارد. وی در عین حال از انکار آن خودداری کرد و آن را مغایر تعالیم کلیسا ندانست. (1) پاپ ژان پل دوم، با اشاره به این منشور و یافته های علمی تازه، از آن به مثابه نظریه ای مهم یاد می کند. وی در بخشی از این پیام می نویسد:

امروزه، تقریباً نیم قرن بعد از نشر آن منشور عام، دانش تازه نشان داده است که نظریه تکامل بیش از یک فرضیه است. در واقع، این نکته چشمگیری است که این نظریه به شکل پیش رونده ای در پی مجموعه ای از اکتشافات در حوزه های دانش، مورد قبول پژوهشگران قرار گرفته است.

این همگرایی نتایج کار انجام شده به شکل مستقل، که نه خواسته شده و نه ساختگی است، به خودی خود، استدلال مهمی به سود این نظریه به شمار می رود. (2).

در حالی که به ظاهر، نظریه تکامل با بندهای آغازین کتاب پیدایش تعارض آشکار دارد، پاپ از آن به مثابه نظریه یاد می کند و حتی به شکل ضمنی آن را می پذیرد. به نظر می رسد این موضع چندان عالمانه نباشد که همچنان در نوشته های خود به صراحت مدعی شویم که این نظریه «فرضیه ای بیش» نیست.

درس چهارم: در مخالفت کلیسا با نظریه تکامل داروین اغراق شده است. در برخی نظرها و داوری های خود در قبال مسائل علمی و تاریخی، آگاهانه یا ناآگاهانه، متأثر از ادبیات مارکسیستی هستیم و از پس عینک آن به این قضایا می نگریم. از میراث مارکسیسم در کشورمان، باور کلیشه ای مخالفت کلیسا و ارباب دین با علم بوده است که از طریق کتب متعددی چون مفهوم انجیل ها و آثاری از این

ص: 207

1- (1) "Hum i Generis".

2- (2) "Mess e to Ponti" Sciences ic emy ک.

دست در میان ما نفوذ کرده و به نوعی باور جزمی تبدیل شده است. بارها بر این نکته تأکید شده است که کلیسا ضد علم بوده است و نمونه آن نیز محاکمه گالیله و مخالفت کلیسا با نظریه تکامل داروین است. این باور از سوی کسانی ترویج شده است که نه با کلیسا، بلکه اصولاً با دین دشمن بوده اند و ما نیز معمولاً بی دلیل و بدون بررسی متون معتبر آن را پذیرفته ایم؛ حال آنکه موافقت و مخالفت با کلیسا نباید ما را به دام کسانی اندازد که از بنیاد با دین سر ناسازگاری داشته اند. داستان گالیله که بارها تکرار می شود و از آن بر ضد کلیسا استفاده می شود، در واقع اسطوره ای است که مطالعات تازه خلاف آن را نشان می دهد. یافته های جدید و مطالعه اسناد منتشر شده نشان می دهد که نه گالیله آن قهرمانی بود که کسانی مانند برتولت برشت (1) برای حمله به دین ساخته اند، و نه کلیسا آن هیولایی که مخالف علم باشد. طبق تحلیل کوستلر، گالیله نه تلسکوپ را اختراع کرد، نه میکروسکوپ، نه میزان الحرارة و نه ساعت آونگ دار. او هیچ چیز به ستاره شناسی نظری نیفزود و هیچ وزنه ای از بالای برج پیزا به زیر نیفکند و صحت دستگاه کوپرنیک را مدلل نساخت. وی حتی هنگام محاکمه خود پای بر زمین نکوفت و نگفت «باین حال زمین می چرخد» و شهید راه علم نبود. (2) همچنین، به نوشته استیلمن دریک، کلیشه تعارض علم و دین که از ماجرای گالیله نشئت گرفته درست نیست و در ماجرای گالیله، یک طرف دعوا ارسطوگرایان بودند، نه کلیسا. (3) از نظر وی، محاکمه گالیله بر سر علم نبود و او حامی کلیسا بود (4) و می خواست آن را از سیطره ارسطوگرایی نجات دهد. (5) در اینجا مقصود، دفاع از موضع کلیسا یا بی اعتبار کردن گالیله نیست؛ هدف آن است که از احکام کلیشه شده رها شویم و چنان نپنداریم که در بحث گالیله، حق و باطل آشکارا به مصاف هم رفته بودند. واقع آن است که با پیشرفت مطالعات

ص: 208

1- (1) . زندگی گالیله.

2- (2) . خوابگردها، ص 419-420.

3- (3) . گالیله، ص 7.

4- (4) . همان، ص 8.

5- (5) . همان، ص 12.

و یافته های تازه، هر روز پرتو بیشتری بر این مسئله افکنده می شود. به تعبیر مک کلیلن و دُرن:

تفسیرها و تبیین هایی از بیخ متفاوت در باب محاکمه، تا روزگار حاضر همچنان ارائه می شود. دیدگاهی قدیمی - که اکنون فراموش شده - این رخداد را به سان نبرد بزرگی در جنگ مفروض میان علم و دین تصویر می کند، که در آن گالیلئو دانشمند قهرمانی است که به سبب کشف واقعیت علمی، از سوی عالمان الهیات تاریک اندیش کوبیده شده است.⁽¹⁾

آنان پس از ارائه پنج تفسیر دیگر، نتیجه می گیرند: «محاکمه گالیلئو لوحی است که تاریخ نگاران روایت های پرورده تری را بارها بر آن می نویسند، همچون شیوه ای که قانون دانان در پرونده های قدیمی تجدید نظر و درباره آن ها بحث می کنند».⁽²⁾

به نظر می رسد همین مسئله درباره نظریه تکامل داروین و برخورد کلیسا با آن رخ داده است. معروف است که سمیونل ویلبر فورس، اسقف انگلیکان، که «الهی دانی خوب، اما زیست شناسی ضعیف» بود، در سال 1860 در انجمن بریتانیایی، پس از رد نظریه داروین، خطاب به توماس هاکسلی، زیست شناس انگلیسی و مدافع سرسخت نظریه داروین، گفت: «مایلم بدانم که تبار هاکسلی از جانب پدر بزرگ به میمون می رسد یا مادر بزرگ؟».⁽³⁾ اما به نوشته آلیستر مک گراث، شاید این هم یکی از آن قصه های ساختگی باشد. طبق توضیح وی، ویلبرفورس مردی دقیق بود و بر کتاب منشأ انواع داروین مروری نوشت و ضعف های آن را نشان داد. داروین نیز این نقد را مهم شمرد و در ویرایش بعدی، کتاب را اصلاح کرد؛ حال آنکه این افسانه بعدها ساخته شده است.⁽⁴⁾

ص: 209

1- (1) تاریخ علم و فن آوری، ص 326.

2- (2) همان، ص 327.

3- (3) Dwin's Black Box: The Biochemical Challenges to Evolution, p. 235. نیز: آیا انسان زاده میمون است؟، ص 87.

4- (4) Science Religion: New Introduction. 41 .p

واقع آن است که داروین، در زندگی خود شخصی معزز و محترم بود و حتی در انتهای کتابش می‌کوشید این گونه تعبیری دینی از نظریه خود به دست دهد:

آیا در این برداشت از امر حیات، عظمتی واقعی به چشم نمی‌خورد که آفریدگار با توانایی‌های گوناگون بدو در اشکال معدودی و حتی شاید در یک شکل تنها دمیده است و چون سیاره ما، زمین، از قانون ثابت جاذبه تبعیت می‌کند، به گردش در مدار خویش ادامه داده است و از آغازی ساده بی‌شمار، صور تحسین‌انگیز منبث شده، از تکامل باز نایستاده اند هنوز هم در حال تکامل اند. (1)

کلیسا هم، دست کم کلیسای انگلیکان، کمتر از آنچه تصور می‌شود با نظریه تکامل داروین مخالفت کرد. به نوشته کیچر، هنگامی که داروین در سال 1882 درگذشت و خانواده اش خواستند او را در حیات کلیسایی محلی خاک کنند، خواسته آنان بر اثر افکار عمومی مردم انگلیس نادیده گرفته شد و او را با احترام تمام تشییع کردند و در وست مینیستر آبی (2) به خاک سپردند. در آن زمان دیگر نظریه او برای مسیحیت تهدیدی به شمار نمی‌رفت و کلیسای انگلیکان با او صلح کرده بود. (3)

لذا در بحث علت رواج نظریه تکامل داروین نباید بلافاصله پای مسائل حاشیه‌ای را به میان کشید و ادعا کرد: «هدف، خرد کردن و له کردن دستگاه پاپ بود». این ادعا درست نیست و اگر در پی دلایل رواج این نظریه باشیم، دلایل آشکارتری دارد که در اینجا به آن نمی‌پردازم. وانگهی در هر نظریه‌ای، از جمله نظریه تکامل داروین، کسانی ممکن است به دلایل سیاسی و اقتصادی جانب آن را بگیرند و رواجش

ص: 210

1- (1) منشأ انواع، ص 539-540. البته ایان باربور با نقل بخشی از نامه وی، از آن نوعی لادری‌گری استنتاج می‌کند. علم و دین، ص 113-112.

2- (2) . از بزرگ‌ترین کلیساهای سبک گوتیک انگلستان که تقریباً همه پادشاهان انگلیس و شخصیت‌های بزرگ در آن دفن شده‌اند.

3- (3) "The Many-Sided Coin of Science and Religion", in The Blackwell Guide to the Philosophy of Religion, p. 662.

دهند. اما متقابلاً عده ای ممکن است باز به دلایل سیاسی و اقتصادی با آن مخالفت کنند. از قضا، نظریه تکامل داروین چنین است و عده ای به دلایل سیاسی آن را رواج دادند و عده ای به دلایل سیاسی با آن مخالفت کردند. در حالی که در نیمه اول قرن بیستم، تدریس تکامل در مدارس دولتی برخی ایالات امریکا ممنوع بود، به نوشته شیخ رضایی و کرباسی زاده، در دوره جنگ سرد و در برابر پیشرفت های شوروی، این نظریه تدریس و منع آن نادیده گرفته شد. پس از پایان جنگ سرد مجدداً تلاش شد تا این نظریه منع شود؛ اما به جای مواجهه صریح، نظریه خلقت گرایی پیشنهاد شد تا در کنار نظریه تکامل تدریس شود. در پی آن، ایالت آرکانزاس در سال 1982 قانونی به سود این مسئله گذراند و خلقت گرایی نیز تدریس شد.⁽¹⁾

حاصل آنکه در مباحث علمی باید بیاموزیم تا شعار قدیمی طلبگی همواره راهنمای عمل ما باشد و بگوییم: «نحن ابناء الدلیل». اما رفتن سراغ مسائل دیگر و حواشی را بر متن مقدم داشتن، خلاف سنت علمی و ادب دینی است.

درس پنجم: سرمشق علم را جدی بگیریم، اما اسیر آن نشویم. در میان اندیشوران دینی معاصر، به نظر می رسد دو شیوه مسلط وجود داشته است: یکی تن دادن به سرمشق یا پارادایم علم و همه چیز را در چارچوب آن تفسیر کردن؛ دیگری تلاش برای حفظ فهم خود از دین، حتی به قیمت انکار علم و یافته های اساسی آن.

این مسئله به خوبی در نظریه تکامل داروین آشکار می شود. کسانی که پیرو شیوه نخست هستند، گویی اعتقاد دارند که قرآن لزوماً باید «مطابق» علوم زمانه و نظریات علمی باشد. به همین سبب، کوشش می شود تا اصول نظریات علمی از دل قرآن استخراج شود. حاصل آن تلاش در جهت نشان دادن موافقت قرآن با نظریه تکامل است و کسانی که موفق به چنین فهمی نشده اند، متهم می شوند ناخواسته تحت تأثیر ادبیات اسرائیلی قرار دارند. رویکرد تفسیر علمی قرآن، حاصل این نوع نگاه است.

ص: 211

در دوره ای شاهد رواج این گونه تفسیرها بوده ایم تا جایی که ماهیت و انواع بادها و باران و بحث نبود اکسیژن در فضا از قرآن استخراج، و شیطان به افراد پلید و جن به میکروب تفسیر می شد. کسانی مانند طنطاوی و در مواردی محمد عبده، از این شیوه استفاده کرده اند. در برابر این نوع تکلفات و تحکیم اندیشه های علمی زمانه بر قرآن، عده ای به حق کوشیده اند قرآن را از این بندرها سازند، اما به قیمت بی اعتباری علم و یافته های آن. از این منظر، گاه نظریات علمی نوعی تعبیر شاعرانه یا قلم اندازی های نقاشانه تفسیر می شود که گویی هیچ اعتبار عینی ندارد و «دانشمندان علوم طبیعی» به نقاشانی تشبیه می شوند که در پی صورتگری «معشوقه نادیده خود» برآمده اند و هرچه اتود می زنند، ممکن است سرانجام، «هیچ یک از آن ها با صورت واقعی او کاملاً تطبیق نکنند». گاه نیز شرایط مضیقی برای قبول یک فرضیه وضع می کنند که نهایت آن نوعی شکاکیت است. از این منظر، هر ادعا و نظریه ای تا «دلیل قاطعی بر درستی یا نادرستی آن» به دست نیامده است، فرضیه به شمار می رود و چون شاهد برخی نقض و ابرام ها در علم هستیم، نباید مانند زودباوران، نظریات علمی را پذیرا باشیم؛ زیرا «آنچه به نام علم خوانده می شود، ممکن است گمانی بیش نباشد و دیری نباید که بطلان آن ثابت گردد». این همان شکاکیتی است که امکان هر نوع علمی را از ما می گیرد. بیش از هزار سال مردم به نظریه زمین مرکزی باور داشتند. از قرن شانزدهم میلادی به بعد، به تدریج کروی بودن زمین و چرخش آن به گرد خورشید یا نظریه خورشید مرکزی پذیرفته شد. اما منطقیاً ممکن است روزی این نظریه نیز ابطال شود. حال آیا کسی که این گونه استدلال می کند، حاضر است آن را در همه جا به کار برد؟

به نظر می رسد که راه حفظ باورهای دینی، نه کوشش در جهت «علمی» (یعنی ساینتیفیک) ساختن آن هاست، نه کوس بی اعتباری علم و نظریات علمی را به صدا درآوردن. از سویی باید بپذیریم که زبان دین و به طور خاص قرآن، زبان علم نیست

و نباید لزوماً نظریات علمی از آن استخراج شود. از سوی دیگر، نباید زبان قرآن مغایر و متضاد با علم زمانه باشد. مطابقت با علم، امری است و عدم مخالفت با آن امری دیگر.

کتاب نامه

1. آشنایی با فلسفه علم، حسین شیخ رضایی و امیراحسان کرباسی زاده، تهران:

هرمس، 1391.

2. «علامه نجفی و نقد فلسفه داروین»، حامد ناجی اصفهانی، آینه پژوهش، شماره 130، مهر و آبان 1390.

3. اسس التقدم عند مفکری الاسلام، فهمی جدعان، عمان، اردن: دار الشروق للنشر و التوزیع، ویرایش دوم، 1988 م.

4. اندیشه نامه علامه بلاغی، سید حسن اسلامی، قم: کنگره بین المللی علامه بلاغی، 1386.

5. بازسازی اندیشه دینی در اسلام، محمّد اقبال لاهوری، ترجمه محمد بقایی (ماکان)، تهران: فردوس، 1379.

6. بررسی های اسلامی، سید محمد حسین طباطبایی، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب، 1387.

7. «نگرش جامعه شناختی به دین با تأکید بر نظریه دورکیم»، سید حسن اسلامی، پژوهش و حوزه، شماره 26، تابستان 1385.

8. تاریخ علم و فن آوری، جمیز مک کلین و هرولد دُرن، ترجمه عبد الحسین آذرنگ و نگار نادری، تهران: سخن، 1387.

9. تفسیر نمونه: تفسیر و بررسی تازه ای درباره قرآن مجید با در نظر گرفتن نیازها، خواست ها، پرسش ها، مکتب ها و مسائل روز، با

همکاری جمعی از نویسندگان، ویرایش دوم، تهران: دار الکتب الاسلامیه، 1383، ج 11.

10. تکامل، برایان چارلز ورت، و دبورا چارلز ورت، ترجمه عبدالمجید مهدوی دامغانی، تهران: بصیرت، 1388.
11. تکامل در قرآن، علی مشکینی، ترجمه: ق. حسین نژاد، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، [بی تا].
12. تکامل و رفتار انسان، جان کارترایت، ترجمه بهزاد سروری، ویراسته عبدالحسین وهابزاده، مشهد: جهاد دانشگاهی، 1387.
13. «مسأله تحول و تطور»، عبدالحسین زرین کوب، در حکایت همچنان باقی، تهران: سخن، 1376.
14. خلقت انسان از نظر قرآن، محمد تقی مصباح یزدی، نگارش محمود محمدی عراقی، قم: شفق، [بی تا].
15. خوابگردها، آرتور کوستلر، ترجمه منوچهر روحانی، تهران: کتاب های جیبی، 1361.
16. داروینیسیم و مذهب: نبرد اندیشه ها در زیست شناسی، نور الدین فرهیخته، [بی تا]، 1347.
17. داروینیسیم یا تکامل انواع: نقد و تحلیل، جعفر سبحانی، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، 1386.
18. «مواجهه ایرانیان با نظریه تکامل»، محمد منصور هاشمی، دانش نامه جهان اسلام، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، بنیاد دائرة المعارف اسلامی، 1383.
19. «دین و علم»، درباره دین، نانسی مورفی و النور استامپ [و دیگران]، ترجمه مالک حسینی [و دیگران] تهران: هرمس، 1383.
20. رسائل اخوان الصفا و خلان الوفا، اخوان الصفا، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، 1405 ق، ج 2.
21. سیر حکمت در اروپا، محمد علی فروغی، تهران: زوار، 1344.
22. علم و دین، ایان باربور، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، 1374.

23. علم و دین از تعارض تا گفتگو، جان اف هات، ترجمه بتول نجفی، قم: طه، 1382.
24. «فلسفه اولی یا مابعدالطبیعه»، ابوالحسن شعرانی، در فرزانه ناشناخته: یادنامه علامه ابوالحسن شعرانی، قم: بوستان کتاب، 1382.
25. «تکامل باوری»، وینر، فیلیپ پی. (ویراستار)، در فرهنگ تاریخ اندیشه ها: مطالعاتی درباره گزیده ای از اندیشه های اساسی، تهران: سعاد، 1385.
26. فلسفه المشروع الحضاری، بین الاحیاء الاسلامی و التحدیث الغربی، احمد محمد جاد عبد الرزاق، ویرجینیا، آمریکا: المعهد العالمی للفکر الاسلامی، 1995 م.
27. «راه های ارتباط علم و الاهیات»، ایان باربور، در فیزیک، فلسفه، و الاهیات، ویراسته رابرت راسل، ویلیام، ار. اشتوتگر و جرج، و. کونیه، ترجمه همایون همتی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، 1384.
28. فیلسوف نماها، ناصر مکارم شیرازی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، [بی تا].
29. قرآن مجید، یدالله سحابی، تکامل و خلقت انسان، تهران: بنیاد فرهنگی مهندس بازرگان، 1387.
30. گالیه، استیلمن دریک، ترجمه محمدرضا بهاری، تهران: طرح نو، 1382.
31. مبانی انسان شناسی در قرآن، عبد الله نصری، تهران: دانش و اندیشه معاصر، 1379.
32. مثنوی، جلال الدین محمد بلخی، تصحیح محمد استعلامی، تهران: زوار، 1372.
33. «علل گرایش به مادیگری» در مجموعه آثار، مرتضی مطهری، تهران: صدرا، ج 1.
34. «جاودانگی اصول اخلاقی»، مرتضی مطهری، در مجموعه آثار، تهران: صدرا، ج 13.
35. مجموعه رسائل و مقالات سید جمال الدین حسینی (اسدآبادی)، سید جمال الدین اسدآبادی، به کوشش سید هادی خسروشاهی، تهران: کلبه شروق و قم: مرکز بررسی های اسلامی، 1379.

36. معارف قرآن: خداشناسی، محمد تقی مصباح یزدی، کیهان شناسی و انسان شناسی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، 1384.

37. «توحید و تکامل»، مرتضی مطهری، در مقالات فلسفی در (مجموعه آثار)، تهران:

صدر، ج 13.

38. منشأ انواع، چارلز داروین، ترجمه نور الدین فرهیخته، ارومیه: انتشارات انزلی، 1363.

39. منشور جاوید، جعفر سبحانی، قم: مؤسسه امام صادق، 1375.

40. «انوار الهدی»، محمد جواد بلاغی، تحقیق اسعد طیب، در موسوعه العلامه البلاغی، مجموعه من المحققین، اشرف علی اوسط الناطقی، قم: مرکز العلوم والثقافه الاسلامیه، 1386، (1428 ق).

41. موضع علم و دین در خلقت انسان: داروینیسیم و عدم تعارض آن با ادیان الهی، احد فرامرز قراملکی، تهران: مؤسسه فرهنگی آرایه، 1373.

42. «یک مسئله، دو رویکرد: روایت اولین مواجهه ایرانیان با نظریه تکامل داروین»، هاشمی، محمد منصور، مهرنامه، شماره 15، شهریور 1390.

43. المیزان فی تفسیر القرآن، سید محمد حسین طباطبائی، قم: اسماعیلیان، 1371.

44. نظریه تکامل از دیدگاه قرآن، مسیح مهاجری، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1363.

45. «درس نامه خدا و نظریه تکاملی»، سید حسن اسلامی، هفت آسمان، شماره 39، پاییز 1387..

46. "The Evolution of Religion: An Overview", in *God Evolution: Re-examining the Evidence*, edited by Michael Ruse and John K. Richerson, London and New York, Routledge, 2007, 47.

B. J. Dominic, "Science and Religion", in

Philosophy of Religion: A Guide to the Subject, edited by Brian Davies, London, Cresswell, 1998.

ford Lectures ,1989-1991, New York, HarperCollins Science: The G & B Bour, I G. Religion in e .48
Publishers, 1990

,Behe, Mich I J .49

ree Press, New York, 2006.50. Dunb , Robin, & D win's Bl k Box: The Bioch emic Ch lenges toEvo lution
,Louise B rett, d John Lycett

th" & ord, 2005.51. Gr ling, C, "D kins d The Virus&ord, O&Evol ution y psychology: eginner's Guide , O
in

le ctions by Scientists , Writers, dPhil osophers,&Rich d D kins: How Scientist Ch ged The W Think, R
.ord, 2006&ord Unive rsity Press, O&en d M k Ridley, O&edited by Gr

the t & S M co d the P gl ossi P igm: Critique & Gould, Stephen J d Rich d C. Lewontin, "The Sp d rels .52
, "ionist No, Progr me

.London, Vol., 205, 1161,1979 & the Roy Society & Proce edings

, &H tm n St .53

Metzler & Religion,edited by Kocku von Stuckr , Revised edition & Evolut ionism " , in The Brill Dictio n y "
rom Germ by Robert, R . B r,&Lexicon Religion edited by Christoph f th, Jutt Bern d d Hubert Mohr, Tr sl ed
.Brill, leiden d Boston, 2007, Vol. 2 p. 687

H ker, Willi , "Theism d .54

Religion , edited & l, Leiden d Boston, 2007, Vol, 2.evoluti on y biology", in Comp ion to Philosophy
.ord, Bl kwell Publi shing, 1997&erro, O&byPhilip L. Quinn d Ch les Ti

- lict Between Science d Religion",in The Blackwell Guide to the Philosophy of Religion, Philip Kitcher, "The Many-Sided Coin: Science and Religion", edited by William E. Mann, Blackwell Publishing, Malden, US, 2005 .55
- William L. Hughes, "Theology and Science", in The Blackwell Companion to Philosophy of Religion, edited by William E. Mann, Blackwell Publishing, Malden, US, 2005 .56
- Western Philosophy, Belmont, Wadsworth Publishing Company, 1996.57. Science and Religion: The Discovery of History and the Voyage of Discovery, McGraw-Hill, East Sussex, UK, 2010.58
- Science Religion: New Introduction, second edition, Wiley-Blackwell, Oxford, UK, 2010.58
- the Issues .58
- Morvillo, Nancy, Science and Religion: Understanding the Interface, Wiley-Blackwell, Malden, US 2010.59. Pope Pius II, John, "The Vatican's Message to Pontifical Academies of Sciences", Vatican, 22 October 1996 .60
- Pope Pius XII, "Humani Generis", Vatican, August 12, 1950 .60
- Ruse, Michael, "Biology", in The Routledge Companion to Ethics, edited by John Skorupski, London and New York, Routledge, 2010 .61
- Evolution?" in Michael Ruse, "Is There a Limit to Our Knowledge of Evolution?", edited by Michael Ruse, London and New York, Routledge, 2007 .62
- God and Evolution: Reconsidered, edited by Michael Keeble, London and New York, Routledge, 2007 .63
- Ruse, Michael .63
- Evolution and Religion: Dialogue, Rowman and Littlefield Publishing, INC, London, 2008 .64
- Sweetman, Brend, Religion and Science: Introduction, Continuum, New York, 2010 .64
- Young, Matthew, and Patrick Strode .65
- Why Evolution Works (and Creationism Doesn't), Rutgers University Press, New Brunswick, p. 195, 2009 .65

این نوشتار کوشیده است آیت الله مشکینی را از منظر باورهای اعتقادی او بنگرد. بدین رو نخست، روحیه علمی او را بررسی کرده و سپس از سرچشمه های عقاید دینی ایشان سخن گفته است. بخش دیگر مقاله درباره نسبت عقاید آیت الله مشکینی با «خبر واحد» است. از ویژگی های عقیدتی ایشان، برخی نظریه های علمی متفاوت با گروهی دیگر از دانشمندان حوزوی است که در این نوشتار به اختصار به آن ها پرداخته شده است. «نگاه به مسائل روز» و «آیت الله مشکینی و روشنفکری دینی» دو بخش پایانی مقاله است که نشان می دهند آیت الله مشکینی، در آثار و تألیفات خود به مسائل روز و مستحدثات نظر داشته و نیز تعامل با روشنفکران را بر تقابل با آنان، برتری می داده است.

کلیدواژه ها: آیت الله مشکینی، اعتقادات دینی، علم کلام، روشنفکری دینی

آیت الله علی مشکینی اردبیلی، از شمار کسانی است که آشنایی با اعتقادات و

باورهایشان، پژوهنده را از تحقیق درباره همتایان و هم قطاران آنان بی نیاز می کند. به سخن دیگر، ایشان مبلغ باورها و عقایدی بود که بیشتر آن ها میان دانشمندان دینی، مقبولیت عام دارد و شاذ و استثنا محسوب نمی شود. بدین رو آگاهی از باورهای ایشان، آگاهی از باورهایی است که در دو صد ساله گذشته در حوزه های علمیه شیعی، بیش و کم رایج و شایع بوده است و از همین رو می توان گفت: آرای آیت الله مشکینی، عصاره اعتقادات شیعی، به ویژه در سده های اخیر است. با وجود این، به اقتضای طبیعت اجتهاد، وی نیز گاهی باورها و فتوایی را به منصفه ظهور درمی آورد که خلاف آمد عادت بود و رأی و نظری «دیگر» به شمار می آمد. بدین رو لازم است که هرگاه درباره عقاید آیت الله مشکینی رحمه الله می اندیشیم یا می نویسیم، دو نکته از یاد نبریم: نخست اینکه ایشان، همچنان که در فروع فقهی اجتهاد می کرد، گاهی در باورهای کلامی نیز مجتهدانه به آرای ویژه دست می یافت. این آراء گرچه بی سابقه نبوده است، اما ابراز آن ها از سوی آیت الله مشکینی رحمه الله تحت عنوان «اجتهاد» می نشیند؛ دوم اینکه، با وجود برخی آرای متفاوت و حتی جنجالی در کارنامه علمی آیت الله مشکینی رحمه الله هرگز نمی توان ایشان را از جریان کلی حوزه های شیعی در زمینه فقه و تفسیر و کلام، جدا و از گروه نادره گویان و شذوذگرایان قلمداد کرد. حتی - چنان که گفتیم - می توان وی را نماینده و سخنگوی قرائت رسمی و حوزوی از مذهب شیعه اثناعشری در زمانه انقلاب اسلامی ایران دانست.

آیت الله مشکینی، اگرچه فقاقت را وجهه همت خویش کردند و کمتر در حوزه کلام و فلسفه و دیگر علوم اسلامی و حوزوی قلم زدند، خود را در فقه و اجتهاد مصطلح محصور نکردند. کلام، اخلاق، تفسیر و حدیث از دیگر حوزه هایی است که همت آن فقیه بزرگوار را برانگیخت. شاید اگر ضرورت های زمانه، به ویژه نیازهای جامعه انقلابی ایران پس از تشکیل حکومت اسلامی نبود، آیت الله مشکینی رحمه الله آثار بیشتری در تفسیر و کلام و اخلاق، در اختیار جامعه دینی می گذاشت. پیروزی انقلاب اسلامی در ایران و نیاز به فقیهان زمان شناس و دانا به

ضرورت های اجتماعی، ایشان را واداشت که سال های پایانی عمر را یک سره صرف جهاد و اجتهاد کند و در حوزه اعتقادات یا تفسیر، کمتر قدم و قلم زند. با وجود این، خطبه های نماز جمعه و سخنرانی های عمومی و درس های اخلاق ایشان در حوزه و نیز خطابه های کوتاهش در مجلس خبرگان، همگی حکایت از دغدغه های کلامی و اعتقادی ایشان دارد؛ به طوری که می توان آیت الله مشکینی را سخنگوی طلیق اللسان حوزه علمیه قم در بازگویی اعتقادات سنتی دانست.

آنچه در پی می آید، بازگویی و گزارشی است از باورهای اجتهادی آیت الله علی مشکینی، بر پایه آثار و آراء و فتاوی ایشان. پیش از ورود به مرکز بحث، لازم است درباره روحیه علمی و گرایش اجتماعی آن فقیه بزرگوار در تألیف و تدریس و زندگی، به اختصار اشارت رود.

روحیه علمی

آیت الله مشکینی، هیچ گاه از درس و دفتر و کتاب فاصله نگرفت؛ نه در اوج مبارزات انقلابی علیه شاه و نه در دوره هایی که سنگین ترین مسئولیت ها را در نظام جمهوری اسلامی پذیرفت. او بیش از آنکه سیاسی یا انقلابی یا مبارز باشد، دانشی مرد بود.

نقل است که وقتی فهرست اعضای جامعه مدرسین به دست ساواک افتاد و دستگاه های اطلاعاتی دانستند که این گروه در اندیشه تأسیس حکومت اسلامی است و ایشان به اجبار مدتی از نظرها مخفی شد و در خفا زیست، آیت الله طالقانی از ایشان خواست که زندان را بر تبعید خودخواسته ترجیح دهد و به میان زندانیان رود.

پاسخ آیت الله مشکینی به آیت الله طالقانی به خوبی روحیه وی را نشان می دهد: «در زندان، زمینه برای کار علمی وجود ندارد؛ اما در زندگی مخفیانه، دست کم این فرصت را دارم که مطالعه کنم و بنویسم و احیاناً درس و بحثی هم داشته باشم»⁽¹⁾.

دشوار نیست اگر بگوییم آن فقیه سعید، هرگز چشم از کتاب برنداشت و هیچ گاه

ص: 221

1- (1) اصل ماجرا را بنگرید در: حضرت آیت الله مشکینی از نگاه دیگران (یادنامه 2)، انتشارات الهادی، ص 29.

قلم بر زمین نگذاشت و همواره در اندیشه دانستن و به کار بستن بود. یکی از یاران و همراهان ایشان می گوید:

ایشان یکی از نویسندگان خوش قلم و پُرکار بودند. از ویژگی های ایشان این بود که به هیچ وجه اجازه نمی دادند که وقتشان به بطالت بگذرد، و از لحظات زندگی شان استفاده می کردند؛ چه در جهت خودسازی، یا تعلیم، مطالعه، و نوشتن. به هر حال، بی کار نبودند. حتی در شدت مریضی که به فوتشان منجر شد، ایشان ترجمه ساده ای از قرآن را شروع کرده بودند... با اینکه کسالت داشتند، واقعاً کار می کردند. هر وقت در تابستان ها که در تهران بودند، به دیدنشان می رفتم، می دیدم که مشغول این کار (ترجمه قرآن) هستند، و متأسفانه به اتمام نرسید و حدود ده جزء قرآن را ترجمه کردند.⁽¹⁾

شمار آثار کتبی و سخنرانی های علمی وی به درستی نشان می دهد که آیت الله مشکینی تا پایان عمر، اهل درس و دفتر بود و هیچ حادثه یا مسئولیتی را بهانه کناره گیری از خواندن و دانستن نکرد. بدین روست که پس از پیروزی انقلاب نیز ماندن در قم و حضور فعال و مؤثر در حوزه علمیه قم را بر خود فرض دانست و همچنان خواند و نوشت و کوشید. بیش از سی اثر علمی مکتوب از قلم و اندیشه ایشان باقی است که با نظر به موقعیت اجتماعی و انبوه فعالیت های مبارزاتی و سیاسی، رقم خوشایندی است؛ به ویژه آنکه برخی از این آثار، بیش از چند سال از عمر شریفشان را مصروف خود کرد؛ مانند ترجمه کامل قرآن کریم به زبان فارسی و کتاب هایی همچون اصطلاحات الاصول و مصطلحات الفقه⁽²⁾ و الهادی فی موضوعات نهج البلاغه.⁽³⁾

ص: 222

1- (1) آیت الله مشکینی از نگاه دیگران، گفت وگو با آیت الله محمدی گلپایگانی.

2- (2) . در این کتاب 500 اصطلاح فقهی را شرح کرده اند که برای فقه خوانان بسیار راهگشا و آسان یاب است.

3- (3) ر. ک: در مجلس خبرگان، ص 12 و 13.

اهتمام شگفت آیت الله مشکینی به درس و بحث حوزوی تا پایان عمر، وی را در مرکز توجهات اهل علم قرار داد؛ به طوری که درس های ایشان در حوزه، در شمار رونق مندترین دروس حوزه بود. به گفته آیت الله استادی، استقبال از درس فقه آیت الله مشکینی در حوزه تا آنجا بود که ایشان برای تدریس باید روی منبر می نشستند و «غیر از درس آیت الله العظمی بروجردی و بعضی مراجع دیگر، در درس های سطح، رسم نبود که مدرس منبر برود و همه روی زمین می نشستند و درس می گفتند؛ ولی درس ایشان، از همان تاریخ، به خاطر جمعیت زیاد، طوری بود که ایشان باید بالای منبر می رفتند».⁽¹⁾

سرچشمه های عقاید در نظر آیت الله مشکینی رحمه الله

آیت الله مشکینی رحمه الله در حوزه اعتقادات، متکی بر قرآن و اخبار معتبر - اعم از متواتر و آحاد - است. «کلام» او نه فلسفی است، و نه اخباری. درباره اتکای ایشان به اخبار پس از این سخن خواهیم گفت؛ اما آنچه اکنون گفتنی است، مخالفت ایشان با اقتباس از فلسفه و عرفان است. در نظر ایشان - همچون بیشتر فقیهان و متکلمان معاصر - هر سرچشمه ای غیر از قرآن و اخبار، انحراف است؛ حتی اگر آن چشمه سار، فلسفه و عرفان یا کلام فلسفی باشد.

مشهور است که آیت الله مشکینی، تمایلی به فلسفه نداشت و هیچ گاه به علوم عقلی نپرداخت. به گواهی هم قطاران و کارنامه علمی و برخی سخنان شان، این شهرت خالی از وجه نیست. ایشان برای دانش های عقلی در مرحله اجتهاد فقهی، سهمی قائل نبود. به گفته آیت الله موسوی اردبیلی: «آیت الله مشکینی، فلسفه اصلاً نخوانده بود و خوشش هم نمی آمد. گاهی که یک کلمه فلسفی از کتاب فقهی یا اصولی از ایشان پرسیده می شد، می گفت: شما که می دانید من فلسفه نخوانده ام؛ چرا می پرسید؟».⁽²⁾ از آثار و شیوه مباحثات علمی ایشان نیز برمی آید که فلسفه دانی را

ص: 223

1- (1) حضرت آیت الله مشکینی از نگاه دیگران (یادنامه 2)، ص 93.

2- (2) . همان، ص 23.

در فهم و اجتهاد فقهی لازم نمی دانست و از این رو با استادان فقه و اصول خود (آیات عظام: حجت، محقق داماد و بروجردی) همدلی بیشتری داشت تا با مراد سیاسی و اخلاقی و انقلابی خویش، امام خمینی. اندکی نیز با برنامه آیت الله بروجردی در فلسفه زدایی از حوزه قم همراهی کرد؛ اما در این راه چندان پای نداشت که به استاد ضد فلسفه شهرت یابد. (1)

دانستن این نکته که آیت الله مشکینی رحمه الله تمایلی به فلسفه نداشت و بلکه می کوشید دامنه آن را در حوزه محدودتر کند، در فهم گفتمان اعتقادی ایشان کمک بسیاری می کند. تکیه اصلی ایشان در اعتقادات، قرآن و اخبار بود و بدیهیات عقلی.

بیش از این را برای کشف و درک باورهای دینی لازم نمی دانستند و طلاب مدارس را نیز به همین روش دعوت می کردند؛ به طوری که در برنامه های درسی مدارس زیر نظر ایشان، جایی برای دروس فلسفه نبود.

بنابراین می توان اطمینان داشت که آنچه آن فقید سعید در باب اعتقادات گفته و نوشته است، برگرفته از دایره نصوص دینی است و به هیچ روی، آغشته به اجتهادات عقلی و فلسفی نیست. در کتاب مسلکنا نیز که اعتقادنامه استدلالی ایشان است، هیچ اثری از رد پای فلسفه و برهان های عقلی نمی بینیم. این سخن به معنای نامحرمی عقل در حوزه اعتقادات، یا اخباری گری نیست؛ چنان که خود ایشان در کتاب پیش گفته، روایتی را از امام صادق علیه السلام نقل می کند و سپس در تفسیر روایت، نشان می دهند که هیچ تردیدی در جایگاه عقل ندارند. مطابق آن روایت، امام علیه السلام می فرمایند: «خداوند بر مردم دو حجت دارد: نخست آنچه در وجودشان نهاده است، و دوم آنچه به آنان می شناساند». آیت الله مشکینی در شرح این سخن امام علیه السلام می نویسد: «مقصود از آنچه در وجودشان نهاده است، عقل است، و مراد از آنچه به

ص: 224

1- (1) فلسفه گریزی آیت الله مشکینی، در همه آثار ایشان نمود دارد؛ به ویژه در مباحث تفسیری. برای مطالعه بیشتر درباره سهم آیت الله مشکینی در همراهی با برنامه فلسفه زدایی از حوزه ها ر. ک: سید مرتضی ابطحی، «فلسفه اسلامی؛ از تکفیر تا پذیرش»، تهران امروز، 1388/8/30، ص 6.

آنان شناسانده است، کتاب های آسمانی است» (1) در همین کتاب، آن بخش مسائل اسلامی را که متکی به مستقلات عقلیه است، ثابت و تغییرناپذیر می شمارد و می گوید: «یک قسمت از مسائل اسلامی ثابت است و قابل تغییر و تبدیل نیست؛ زیرا از مستقلات عقلی و از نوامیس شرع است؛ مانند خوبی عبادت و نیکی به بندگان» (2) از همین عبارت و مانند آن که در دیگر آثار این قلم، بسیار است، برمی آید که نویسنده آن ها «حسن و قبح عقلی» را پذیرفته است و لوازم آن را نیز گردن می گذارد. این تسلیم در برابر مستقلات عقلیه، نشان می دهد که آیت الله مشکینی، به هیچ روی مشی اخباری نداشته است و در شمار مجتهدان اصولی است.

عقاید و خبر واحد

انکار اعتبار «کلام عقلی» و پشتوانه آن (فلسفه)، در بحث های عقیدتی، پیامدهایی دارد که یکی از آن ها اعتماد به خبر واحد در حوزه عقاید است. می دانیم که بزرگانی همچون آخوند خراسانی، خبر واحد را در اعتقادات معتبر نمی دانستند و همه اخبار مربوط به بی اعتباری ظن را، منصرف به اعتقادات می کردند (3) کسانی همچون شیخ مفید و سید مرتضی نیز خبر واحد را در هیچ عرصه ای - اعم از احکام جزئی و عقاید - معتبر نمی شمردند (4) علامه حلی نیز به شدت با طریقت ظنون در عقاید مخالف بود و این نظر خود را در کتاب باب حادی عشر هم که مخاطب آن عموم و مبتدئین است، آورده است (5) با وجود این مرحوم آیت الله مشکینی، حجیت اخبار آحاد را به طور مشروط می پذیرد. در کتاب مسلکنا می نویسد:

مقصود از سنت، آن اخباری است که از پیغمبر صلی الله علیه و آله به طور متواتر رسیده یا ثقه خبر داده است. بر ما واجب است که به آن اخبار عمل کنیم، همان طور

ص: 225

1- (1) . راه ما، ص 34.

2- (2) . همان، ص 63.

3- (3) . کفایة الاصول، ص 295 و 298 و نیز ر. ک: اجود التقریرات، ج 2، ص 105.

4- (4) . مصنفات الشیخ المفید، ج 9، ص 45؛ تصحیح اعتقادات الامامیه.

5- (5) . الباب الحادی عشر، ص 2-5؛ نیز ر. ک: تعلیقات علی اجوبة المسائل المهنائیه، ص 170-171.

که به قرآن باید عمل کنیم. آیه شریفه «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (1) دلیل این مطلب (وجوب رجوع به روایات) است. منتها در این مطلب باید دقیق شد که کدام قسم از اخبار، مشمول آیه مذکور است. این جهت در اخبار متواتر محرز است. و اخبار متواتر بر حجت بودن اخبار آحاد، اگر از ثقه و عدل صادر شده باشند، دلالت دارند.

ایشان در سیره علمی خویش نیز همین گونه رفتار می کردند؛ یعنی اعتقادات را موقوف به اخبار متواتر نمی کردند و آنچه را که از طریق خبر معتبر - هر چند واحد - می یافتند، در شمار عقاید می آوردند. البته وی در این عقیده و شیوه، چونان دیگر فقیهان و متکلمان معاصر مشی کرده است.

نگاه به مسائل روز

بیشتر مسائل و موضوعاتی که ذهن و زبان آیت الله مشکینی را به خود مشغول کرده بودند، از امور «مبتلا به» یا «مستحدثه» محسوب می شدند. کارنامه علمی ایشان نیز سرشار از نوشته های ناظر به مسائل روز است. اگر برای مردم اخلاق می گفت، موضوعاتی را برمی گزید که در زندگی روزمره شهری کارایی داشت؛ همچون مراعات حقوق یکدیگر و کمک به همنوعان و همگرایی در حل مسائل اجتماعی و تعامل سازنده یا انتقادی با حکومت. اگر درس عقاید می داد، باورهایی را به بحث می گذاشت که چندان به گذشته (مانند برخی حوادث تلخ تاریخی، همچون سقیفه) یا آینده (مانند رجعت) مربوط نمی شد و بیشتر به کار «حال» می آمد؛ مانند توحید، امر به معروف و نهی از منکر، جهاد، حکومت دینی و رسالت منتظران. همچنین هر شبهه یا سؤال یا مسئله دینی که میان مردم کوچه و بازار یا جوانان دانشگاهی پدید می آمد، وی خود را در برابر آن مسئول می دید و به اندازه توان و وقت و

ص: 226

فرصت‌هایی که می‌یافت، درباره آن سخن می‌گفت یا مقاله می‌نوشت یا کتاب تألیف می‌کرد. گاهی نیز دیگران را وادار و تشویق به پاسخ‌گویی به پرسش‌های روز می‌کرد و از این رهگذر، آرام می‌گرفت. می‌توان حضور وی را در پهنه مبارزه با رژیم شاه، از همین منظر دانست؛ چه اینکه همواره می‌گفت: درد ما درد دین است؛ نه درد قدرت و زمامداری.

باورهای اجتهادی

آیت‌الله مشکینی، در هیچ‌یک از آثار خود، در قامت یک «متکلم» ظاهر نشده است؛ اما بیش از آنچه بر عهده فقیه و مفسر و مبارز سیاسی است، در باب عقاید، کتاب و رساله نوشته است. این پرکاری از آن روست که وی، جامعه را در دهه‌های چهل و پنجاه، نیازمند آشنایی با آموزه‌های دینی می‌دید. تفسیر قرآن و شرح نهج البلاغه و تعلیم اخلاق، از کوشش‌های دیگر آن فقیه سعید است؛ اگرچه هیچ‌یک از این کوشش‌ها در شمار مسئولیت‌های تعریف شده فقیهان نیست. با وجود این، در میان آثار ایشان، کتاب‌هایی است که مخاطب آن‌ها، نه مکلفان، که عموم مسلمانان است.

در این آثار، آیت‌الله مشکینی رحمه الله بیشتر کوشیده است دانستنی‌های لازم و ضروری را برای مردم بازگوید؛ اگرچه گاه مجتهدانه نیز وارد شده و اندکی خلاف جمهور، مشی کرده است.

هر متفکر و نویسنده‌ای گاه به رهیافت‌هایی می‌رسد که دور از آرای عمومی و مقبول در میان هم‌قطاران اوست. به حتم اگر غیر از این باشد، معنایی جز این ندارد که آن متفکر یا نویسنده، تهی از تفکر اجتهادی است و بنابراین نمی‌توان او را اهل اندیشه و اجتهاد شمرد. اجتهاد، برخلاف تقلید، قابل پیش‌بینی نیست. کسی که اجتهاد می‌کند و با مغز خود می‌اندیشد و با دست خود می‌نویسد، ناگزیر گاه به راهی می‌رود که راه همگان یا اکثریت نیست. تنها مقلد است که چنان می‌رود که دیگران رفته‌اند. توصیه «ره چنان رو که ره روان رفتند» در سپهر دانش، توصیه به مقلدان

است نه مجتهدان. اهل اجتهاد، پیوسته در بزنگاه های کلی و جزئی، تصمیم می گیرند و هر بار، راهی را برمی گزینند. بنابراین همسانی و همسویی مطلق، نشانه نیندیشیدن و ترجیح تقلید بر اجتهاد است.

آیت الله مشکینی، اگرچه در حوزه عقاید، کمترین تفاوت را با دیگر عالمان شیعی معاصر دارد، گه گاه آراء و نظرگاه هایی نیز برگزیده است که هم رنگ جماعت نیست و همین آراء و اندیشه ها - فارغ از اینکه خطا باشند یا صواب - نشانه رویکرد اجتهادی ایشان در اصول و فروع است. از مشهورترین و جنجالی ترین آرای متفاوت ایشان، نظریه «خلقت تدریجی انسان» است که در کتاب تکامل در قرآن آمده است. همچنین می توان مقدمه تأییدی ایشان را در ابتدای کتاب شهید جاوید نوشته مرحوم آیت الله صالحی نجف آبادی نام برد که آن نیز منشأ منازعات بسیار شد. مسائل و مباحث دیگری نیز هست که گفت وگو درباره همه آن ها در این نوشتار کوتاه ممکن نیست؛ اما به قدر وسع و امکان، شماری را باز خواهیم گفت.

یک. کتاب تکامل انسان در قرآن از شمار تألیفاتی است که مؤلفش را در حوزه و میان دین پژوهان پیش از انقلاب زبانزد کرد. این کتاب که ناظر به یکی از جنجالی ترین نظریه های زیست شناختی است، می کوشد تفسیری از نظریه تکامل ارائه دهد که با مبانی قرآنی ناسازگار نباشد. آیت الله مشکینی، این کتاب را پس از انتشار خلقت انسان، نوشته مرحوم یدالله سبحانی نوشت. پس از چاپ کتاب خلقت انسان در سال 1340، گروه های بسیاری از جوانان و تحصیل کردگان در پی آن بودند که درباره تلائم یا تضاد نظریه تکامل با نظریه خلقت در کتاب آسمانی بیشتر بدانند.

آیت الله مشکینی، کتاب خود را در تأیید ضمنی این اثر نگاشت و بر این ادعای سبحانی صحنه گذاشت که در قرآن کریم نیز شواهدی مبنی بر تأیید نظریه داروین به چشم می خورد. انتشار این اثر آیت الله مشکینی موجب واکنش هایی از سوی برخی آیات و فضالای قم شد؛ تا آنجا که برخی از فضلا و استادان جوان حوزه، خواهان مباحثه با نویسنده کتاب شدند.

البته مرحوم دکتر سبحانی، ضمن پذیرش اصل تکامل و پیوستگی و اتصال همه موجودات، تقسیم بندی طبیعی موجودات را بر پایه نظریه داروین، از نظر علمی قطعی نمی دانست. (1) زیرا داروین، تنازع بقا را در انتخاب طبیعی و پیدایی گونه های تازه و تغییر تدریجی آن ها مؤثر می دانست؛ اما سپس تأثیر عوامل فرعی دیگری را هم در تغییر تدریجی انواع پذیرفت. بنابراین نظریه داروین به فرض آنکه قطعی باشد، فقط بیانی است در علت تغییر تدریجی موجودات زنده؛ اما چنین نظریه ای در ابتدای خلقت که شاهد تنوع موجودات نبوده است، صادق و قابل انطباق نیست.

علوم زیستی روز ثابت می کند که موجودات زنده به تدریج تنوع یافته و نوع آن ها تکثیر یافته است. این نظریه قادر نیست که داستان خلقت را بر پایه روایت کتب آسمانی مخدوش کند. (2) به هر روی مؤلف کتاب خلقت انسان، سرانجام به این نتیجه می رسد که «آدم» ابوالبشر نبوده است؛ بلکه «پیش از حضرت آدم، انسان هایی وجود داشته اند که تکامل نیافته بودند؛ اما از میان نرفتند؛ بلکه در بستر تکامل خود به مرحله انسانیت رسیده، حضرت آدم علیه السلام نخستین انسان و نخستین پیامبر از نسل همه آدم ها بوده و یک باره خلق نشده است». بنابراین نظریه، نظریه داروین نمی تواند قرائت و گزارش قرآن را از داستان خلقت انسان مخدوش کند.

آیت الله مشکینی نیز آیات مربوط به خلقت را به پنج دسته تقسیم کرد و نشان داد که بعضی از این آیات با نظریه تکامل انواع مخالفت ندارد؛ زیرا «در قرآن هرگز چیزی که مخالف عقل و منطق و قطعیت علمی (از طریق مشاهده و تجربه) باشد، وجود ندارد و اگر موضوعی بدین روش و به طور قطع به اثبات رسید مسلماً قرآن، موافق آن است نه متضاد و مغایر آن؛ ولی اگر برخلاف واقعیت موضوع گام برداشته باشیم، نهایت امر که نادرست بودن نتیجه تحقیق و اشتباه بودن نظریه معلوم خواهد شد، به خطای خود در این گونه برداشت و استفاده از قرآن، نیز پی خواهیم برد؛

ص: 229

1- (1) . خلقت انسان.

2- (2) . همان.

آنچه این کتاب را تا حدی هدف انتقاد گروهی از حوزویان کرد، پذیرش نظریه داروین است. آیت الله مشکینی رحمه الله در این اثر کوشیده است که آیات را به گونه ای فهم و تفسیر کند که نظریه داروین قادر به نقض آن ها نباشد. لازمه چنین مشی عالمانه ای، توسعه در فهم سنتی متدینان از داستان خلقت در قرآن بود که به مذاق بسیاری از اهل حوزه در آن سال ها خوش نیامد.

دو. یکی دیگر از باورهای اجتهادی آیت الله مشکینی رحمه الله در ضمن تأیید پرماجرای کتاب شهید جاوید، رخ می نماید. (2) در اوایل دهه پنجاه شمسی، آیت الله مشکینی رحمه الله، همراه آیت الله منتظری رحمه الله بر کتابی تقریظ نوشتند که پیامدهای آن تا امروز به چشم می خورد.

کتاب شهید جاوید به دو دلیل، انتقادهای بسیاری برانگیخت: نخست از آن رو که در هدف شناسی عاشورا، سخن از «تشکیل حکومت اسلامی» را مطرح کرد؛ زیرا تا آن زمان بیشتر نظریه «جهاد استشهادی» مقبول بود و نظریه «حکومت» قائلان چندانی نداشت؛ (3) دوم از آن جهت که علم امام علیه السلام را نامحدود نخواند. جهت اول، خلاف ذائقه و سلیقه اکثر دانشمندان دینی در آن سال ها و قرن های پیش از آن بود و جهت دوم نیز با واکنش های تند و غیرتمندانه ای از سوی بیشترینه حوزویان و دینداران رو در رو شد؛ چندان که کار به تظاهرات خیابانی نیز کشید و عملاً حوزه را به دو گروه اکثریت سنتی و اقلیت نواندیش تبدیل کرد. اگرچه اکنون نزاع بر سر

ص: 230

1- (1) تکامل از دیدگاه قرآن، ص 25.

2- (2) . درباره حوادث مربوط به این کتاب و آیت الله مشکینی و انصراف (؟) ایشان از تأییدیه ای که بر آن نوشته اند ر. ک: علی درازی، زندگی و مبارزات آیت الله مشکینی، مرکز اسناد انقلاب اسلامی. این کتاب در بیست و ششمین نمایشگاه بین المللی کتاب تهران (اردیبهشت 1392) عرضه شد. نیز ر. ک: آیت الله سید محمدرضا گلپایگانی به روایت اسناد ساواک، چاپ تهران.

3- (3) . برای مطالعه بیشتر ر. ک: محمد اسفندیاری، عاشوراشناسی: پژوهشی درباره هدف امام حسین علیه السلام، فصل اول، ص 224-25.

کتاب شهید جاوید فروکش کرده است، نقطه مرکزی نزاع که علم امام علیه السلام است، همچنان ادامه دارد.

تقریب آیت الله مشکینی بر کتاب شهید جاوید، جهت دیگری نیز دارد که اگرچه ایشان به صراحت درباره آن سخن می گوید، کمتر به آن توجه شده است. بنابراین سه جهت و دلیل بر آن تقریب می توان نام برد:

1. روحیه مبارزاتی و تعهد اجتماعی و اندیشه های سیاسی آیت الله مشکینی رحمه الله با این نظریه که «قیام عاشورا برای تشکیل حکومت اسلامی بوده است» کاملاً تلائم دارد.

این همدلی، در سخنرانی ها و خطبه های ایشان در سال های پس از پیروزی انقلاب، آشکارتر می شود.

2. درباره علم امام علیه السلام در آثار ایشان، بحث مستوفایی دیده نمی شود؛ اما در کتاب واجب و حرام (شامل واجبات و محرمات اعتقادی و عملی در شرع اسلام) عبارتی است که تا حدی دیدگاه ایشان را به نظریه نامحدود بودن علم امام علیه السلام نزدیک می کند.

این عبارت در قالب عنوان آمده و چنین است: «پیامبران و امامان به نحو وسیعی واجد علم غیب بوده اند».⁽¹⁾ در ذیل این عنوان می نویسند:

مسئله 28. مقتضای ادله باب درباره علم پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و امامان دوازده گانه علیه السلام در غیر احکام شرعی اصولی و فروعی، بلکه در جهت و بعدی که علم غیب خوانده می شود، این است که آنان به وراثت معارف وحی شده از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، و به وسیله الهام از پروردگار، و نه به نحو استقلال، به طور وسیعی، علم غیب داشته اند. مدعای فوق، پس از بررسی معجزات و خبر دادن از غیب که در موارد زیادی از آنان صادر شده، گرچه غالباً در مورد تثبیت پایه های امامتشان بوده، به وضوح روشن می شود.⁽²⁾

ص: 231

1- (1) کتاب واجب و حرام: شامل واجبات و محرمات اعتقادی و عملی در شرع اسلام، ص 43.

2- (2) همان.

سخن بر سر قید «به طور وسیعی» است که ناقض اطلاق است.

این نکته را ایشان در مسئله 28 می گوید. در مسئله 27، همراهی خود را با عقیده علمای امامیه در علم کامل و مطلق امام علیه السلام در حوزه معارف و شرعیات، نشان می دهد:

مستفاد از ادله قطعی درباره علم پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام این است که آنان کلیه معارف و احکام دینی که جامعه بشری از عصر ظهور اسلام تا دامنه قیامت، بدان نیازمند بوده و خواهند بود، واجد و دارا بودند؛ البته پیامبر صلی الله علیه و آله از طریق وحی، و امامان معصوم علیهم السلام از راه تعلم و وراثت از پیامبر صلی الله علیه و آله. به تعبیر دیگر، آنچه بشر در طریق حرکت ذات الابعاد خود به سوی تکامل معنوی، از نظر تعلیم و تربیت بدان احتیاج دارد، همه را به نحو تلقی از مبدأ وحی - و نه آموختن از غیر معصوم - دانا و عالم بودند. (1)

3. جهت سوم در تأیید شهید جاوید که کمتر به آن توجه شده است، روزآمدی آن کتاب از حیث شیوه تحقیق و نثر نویسنده آن است. در واقع - چنان که خود ایشان نیز پس از درگیری ها بر سر کتاب گفته است - یکی از دلایل تأیید کتاب شیوه و روشمندی آن است. آشکار است که این تأیید، فارغ از محتوای آن است. عبارت ایشان در تقریظیه چنین است: «... از امتیازات این کتاب، تتبع وسیع و تحقیق و ابتکار و بررسی مسائل تاریخی بر اساس تجزیه و تحلیل دقیق علمی، با اسلوبی کاملاً تازه و بی سابقه و عقل پسند است و این اثر ارزنده، مبدأ یک تحول اصلاحی ثمربخش در مسائل مربوط به نهضت بزرگ حضرت سیدالشهداء - روحی فداه - خواهد بود». (2)

به گمان نگارنده، جهت سوم بسیار مهم است؛ زیرا در آن بر لزوم روشمندی در تحقیقات تاریخی تأکید شده است. اینکه دانشمندی، کتابی را از حیث شیوه علمی آن - فارغ از نتایجی که به بار آورده است - بستاید، نشان آن است که اسلوب های تازه تحقیق در نظر او ارج دارد. می دانیم که کتاب شهید جاوید - فارغ از محتوای

ص: 232

1- (1) همان، ص 42.

2- (2) شهید جاوید، ص ع.

تاریخی و عقیدتی آن - از این جهت، تاریخ حوزه علمیه قم را به دو دوره پیش و پس از خود تقسیم می‌کند؛ به ویژه به دلیل واکنش‌هایی که برانگیخت و پرسش و پاسخ‌هایی که پیرامون آن پدید آمد و نگاه‌های جدیدی که به روش تحقیق و شیوه حل مسائل تاریخی، پدیدار گشت.

در پایان این بحث، گفتنی است که پس از سوء استفاده ساواک از نزاع حوزویان بر سر کتاب شهید جاوید،⁽¹⁾ آیت الله مشکینی، صلاح را در آن دید که از تقریظ خود بر آن کتاب، دفاع مطلق نکند و از این رهگذر، منازعات خطرناکی را که آغاز شده بود، فرونشاند؛ زیرا در آن سال‌ها هیچ گفتار و رفتاری برای ایشان، به اندازه بازگرداندن آرامش به حوزه اهمیت نداشت. بدین رو در پاسخ به سؤال «جمعی از محصلین» درباره این کتاب، می‌گوید تأیید یک اثر، به معنای تأیید همه مطالب و جزئیات آن نیست. «جمعی از محصلین» خطاب به ایشان نوشتند: «محترماً خواهشمند است که جواب سؤال زیر را مرقوم فرمایید: آیا همه مطالب و جزئیات کتاب شهید جاوید، که بر آن تقریظ نوشته‌اید، مورد تصدیق و اعتماد شما می‌باشد؟». آیت الله مشکینی، این گونه پاسخ دادند:

بسمه تعالی. تقریظ نوشتن بر یک کتاب، معمولاً راجع به انتخاب موضوع بحث و روانی قلم و سبک جمع آوری و تنظیم مطالب است و ابداً مستلزم تصدیق تمام مطالب کتاب نیست؛ بلکه برای غالب نویسندگان تقریظ میسر نمی‌شود به همه مدارک و مأخذ مربوطه مراجعه کنند. مثلاً اگر کسی بگوید کتاب مروج الذهب مسعودی، کتاب خوبی است، پر واضح است که این جمله به معنی تصدیق همه موضوعات آن کتاب نمی‌باشد و منافاتی ندارد که در بعضی از مطالب و مندرجاتش با او اختلاف نظر داشته باشد. و در مورد کتاب مورد سؤال، اگرچه نظریه این جانب در بعضی از مطالب و

ص: 233

1- (1). برای نمونه ر. ک: آیت الله العظمی گلپایگانی به روایت ساواک، ج 2، ص 9 و 439-403؛ فقیه عالیقدر، ج 1، ص 132-

موضوعات با روش کتاب توافق نداشت، چنان که پس از انتشار آن بر طبق بررسی و تحقیق عده ای از اساتید حوزه علمیه قم و رفقای محترم - دامت افاضاتهم - به دست آمده که اشتباهاتی در آن موجود است، ولی از نظر اینکه در خود کتاب تصریح شده بود که اباحت و مسائل آن به عنوان اظهار نظر و بیان فرضیه در اطراف نهضت مقدس حضرت حسین علیه السلام است، ما تصور کردیم که در آینده نزدیک، افرادی از دانشمندان و نویسندگان در اطراف این موضوع تحقیق و تفحص نموده، مطالب مورد نظر خود را کاملاً بررسی و اشکالات متصوره را منصفانه حل خواهند کرد و کتاب هایی جالب تر و عمیق تر در این باره خواهند نوشت، و مطمئنیم که به خواست خداوند عن قریب این تصور ما جامه عمل می پوشد و همه اشکالات برطرف می شود....(1)

این پاسخ، بهانه را از دست مخالفان کتاب شهید جاوید، برای ادامه منازعات درون حوزوی، گرفت؛ اما درباره اینکه تقریظ نویس، چه بخش هایی از کتاب را پسندیده و چه بخش هایی را تأیید نمی کند، ساکت است، و این سکوت، بدان معناست که اگرچه وی تقریظ خود را تأیید مطلق کتاب نمی داند، نقدهای کتاب را هم تأیید نمی کند.

نکته دیگر در این پاسخ، اشاره مجدد ایشان به اهمیت روشمندی در آثار علمی است. آیت الله مشکینی، به درستی تأکید می کنند که تقریظ ایشان، معطوف به «انتخاب موضوع بحث و روانی قلم و سبک جمع آوری و تنظیم مطالب است».

یعنی ممکن است یک اثر فقط به لحاظ شیوه بحث، ارزشمند باشد و نتایج آن در درجه دوم اهمیت قرار گیرد؛ چنان که این امکان وجود دارد که نویسنده ای، از شیوه و روش درست علمی در کتاب خود استفاده نکند، اما به نتایج درستی برسد.

نکته دیگر در این پاسخ، اشاره ایشان به شیوه درست مواجهه با آثار دیگران

ص: 234

است. این پاسخ به «جمعی از محصلین» می آموزد که اگر با کتاب یا مقاله یا نظریه ای مخالفید، راه درست مخالفت، آن است که قلم به دست گیرید و نقد خود را منتشر کنید، یا کتابی بنویسید که مدعای شما را ثابت کند؛ [نه حذف نظر دیگران] «ما تصور کردیم که در آینده نزدیک، افرادی از دانشمندان و نویسندگان در اطراف این موضوع تحقیق و تفحص نموده، مطالب مورد نظر خود را کاملاً بررسی و اشکالات متصوره را منصفانه حل خواهند کرد و کتاب هایی جالب تر و عمیق تر در این باره خواهند نوشت، و مطمئنیم که به خواست خداوند عن قریب این تصور ما جامه عمل می پوشد و همه اشکالات برطرف می شود».

آیت الله مشکینی و روشنفکری دینی

سابقه روشنفکری دینی در ایران، چندان دور و دراز نیست؛ شاید بتوان پدر روشنفکران دینی را در ایران سیدجمال الدین اسدآبادی دانست و نیز شاید بتوان مرحوم محمد نخشب را نخستین کسی دانست که روشنفکری را با دین آمیخت و به میدان مبارزه آورد و از آن ایدئولوژی انقلاب در عصر پهلوی ساخت. در این میان، روحانیت آگاه و نواندیش نیز همواره مراقب بوده است که مبارزه با شاه، بهانه ای برای اهمال در اصول و فروع دین نشود و انقلاب در مسیری نیفتد که از ناکجاآباد سر برآورد. در عین حال، همدلی با دانشگاهی های مذهبی، همواره در دستور کار روحانیون مبارز بود و برخی اختلاف نظرهای جزئی در مسائل عقیدتی، این پیوند را سست و پاره نکرد.

بدین رونمی توان از آرای کلامی آیت الله مشکینی گفت، و ایستارهای ایشان را در برابر روشنفکران دینی پیش و پس از انقلاب نادیده گرفت. در آرای کلامی و مشی سیاسی آن فقیه بزرگوار، نشانه هایی از همگرایی با نواندیشان دینی، در برخی مواضع اعتقادی دیده می شود. این همگرایی که تحت عنوان کلی «اصلاح اندیشه دینی» نیز می گنجد، ویژه ایام جوانی ایشان نبود؛ بلکه تا واپسین سال های عمر، به «اصلاح اندیشه های دینی» می اندیشید و در خرافه زدایی از ساحت دین، کوشا بود.

نمونه را، وقتی گروهی از طلاب نظر ایشان را درباره «قمه زنی، قفل بستن به بدن، خراشیدن و خون آلود کردن سر و صورت، سینه خیز برای زیارت رفتن و...» خواستند، نوشت: «بسمه تعالی. بعد التسليم و التحية. امور مذکوره فوق، بنفسه در شرع اسلام مورد اشکال است و بلکه بعضی از آن ها ذاتا محرم است».⁽¹⁾

در میان روحانیان مبارز در پیش از انقلاب، بیشترین تعامل و همدلی با روشنفکران را آیت الله سید محمود طالقانی داشت. کسانی نیز بودند که هیچ گونه همراهی و همدلی با آنان را به مصلحت نمی دیدند و جبهه ای دیگر گشودند.

آیت الله مشکینی، در این مسیر حد میانه را برگزید؛ نه چونان آیت الله طالقانی با روشنفکران و تجددخواهان در آمیخت، و نه ستیز و درگیری با آنان را می پسندید.

از همین رو، پس از پیروزی انقلاب اسلامی، جزء نزدیک ترین یاران امام خمینی باقی ماند؛ زیرا ایشان نیز همین مشی و روش را داشتند.

روش ایشان در مواجهه با روشنفکران دینی، تا پیش از انقلاب، تأیید و گاه نقدهای ناصحانه بود. وی از علاقه مندان به دکتر علی شریعتی بود و در حمایت از وی کوشید. حمایت از شریعتی در آن سال ها، برای کسی که در حوزه جای و جایگاه داشت، آسان نبود. با وجود این، آیت الله مشکینی، شریعتی را دانشمندی می دانست که زبان و قلم او، در خدمت اسلام است؛ اگرچه خالی از خبط و خطا نیست. بدین رو حمایت معنوی از او را بر خود لازم می دید و حتی گاه در جلسات سخنرانی وی در حسینیه ارشاد شرکت می کرد. آیت الله احمدی میانجی نقل می کند که پس از تبعید آیت الله مشکینی به گلپایگان، همراه مرحوم آیت الله سید مهدی روحانی و آیت الله میر محمدی به تبعیدگاه آیت الله مشکینی رفتیم تا او را درباره حمایتش از شریعتی بازخواست کنیم. آیت الله مشکینی پاسخ داد: «آقای شریعتی در جذب جوان ها به سوی انقلاب خیلی مفید بود، اما اشتباهات مذهبی بسیاری هم

ص: 236

داشت... حتی در بسیاری از مسایل اصولی هم اشتباه داشت»⁽¹⁾.

به هرروی، در کارنامه کتبی و شفاهی ایشان، سخنی تند یا گزنده علیه هیچ یک از روشنفکران دینی آن سال ها، همچون شریعتی و بازرگان، دیده نمی شود. اما پس از پیروزی انقلاب، شکاف میان روشنفکران دینی و بزرگان حوزه تا جایی پیش رفت که آیت الله مشکینی در خطبه های نماز جمعه قم، خواستار برخورد با آنان شد.

روشنفکران دینی نیز در دو دهه اخیر نقدهایی بر گفته ها و نوشته های ایشان وارد کرده اند که بیشتر آن ها در اعتراض به آمیختن مقدسات دینی با مواضع سیاسی افراد است. با وجود این، آیت الله مشکینی آرای نیز در حوزه اعتقادات داشتند که نواندیشان حوزوی را، بیش از سنت گرایان، خوش می آمد. برای نمونه آیت الله مشکینی در شهریور سال 1384 طی سخنرانی کوتاهی در مجلس خبرگان گفته بود:

ولایت امر و سلطه بر انسان از دو منشأ اراده خدا و اراده امت نشأت گرفته است و خداوند در هیچ عصری انسان را بدون ولی امر نمی گذارد و امت نیز می تواند رهبر را تعیین کنند و این چیزی است که در کشور ما محقق شده است. ولایت ولی امر انتخاب شده، از سوی امت و ناشی از خواست خداست و این مسئله مصداق مردم سالاری دینی است. منشأ ولایت در کشورهای دیگر صرفاً خواست مردم است، به شرطی که انتخابات درستی برگزار شده باشد؛ اما در کشور ما منشأ ولایت خواست توأم مردم و خداست، همان طور که قانون اساسی ما هم بر اساس اراده خلق و خداست اما قانون کشورهای دیگر ناشی از اراده مردم و نشأت گرفته از مغزهای الکلیست هاست.

آیت الله محمد یزدی در واکنش به این سخنان رئیس وقت مجلس خبرگان می گوید:

حق ولایت از سوی حضرت باری است و این غیر از انتخاب مصداق است اما اگر «ولی» انتخاب نشود، مردم بی «ولی» نخواهند بود، همان طور که در

ص: 237

1- (1) خاطرات آیت الله احمدی میانجی، ص 256؛ نیز ر. ک: همان، ص 241-245.

زمان رسول اکرم صلی الله علیه و آله قبل از انتخاب و معرفی ایشان مردم بی «ولی» نبودند.

«ولی» شرعی قبل از حمایت مردم هم وجود دارد و با حمایت مردم قدرت عمل برای «ولی» ایجاد می شود... آقای مشکینی یک بار دیگر هم این مسئله را در اجلاس دیگری مطرح کرده بودند که من تذکر دادم، اما به دلیل طرح دوباره این مسئله از سوی ایشان تذکر را لازم دیدم. (1)

این گونه اختلافات جزئی در مسائل فرعی میان فقیهان، اگرچه بسیار طبیعی است و خللی نیز به مقام و جایگاه افراد در حوزه وارد نمی کند، اما نشانه هایی به شمار می آیند که می توان بر پایه آن، نظام فکری و عقیدتی دانشمندان دینی را بازسازی کرد و از رهگذر تنقیح مناط، رأی آنان را در مستحدثات دیگر حدس زد.

پایان سخن

آیت الله مشکینی رحمه الله در حوزه اعتقادات، سه ویژگی داشت که او را ممتاز می کرد:

یک. مشی اعتدالی و متوازن در باورهای اصلی و فرعی؛ چندان که می توان ایشان را نماد و عصاره اعتقادات شیعه اثنی عشری در قرن حاضر دانست. پاره ای از نزاع های علمی ایشان با دیگران، به لحاظ کم و کیف، آن اندازه نیست که بتوان آن فقیه باورمند را نماینده و سخنگوی جریان جدی‌گانه در حوزه انگاشت؛ بلکه همواره می کوشید که معتقدان و مجتهدان در مسیری یکسان و همسان طی طریق کنند. بیش از اعتقادات، آنچه حساب ایشان را تا حدی و در دوره ای خاص، از جریان کلی حوزه متفاوت کرد، سیاست ورزی و سیره مبارزاتی ایشان بود که این نیز، پس از انقلاب، شیوه غالب در حوزه های علمیه شد.

دو. توجه و عنایت ویژه به پرسش ها و مسائل نوپدید و ورود به مجادلات علمی، و اهتمام بسیار به حضور در مقام پاسخ گویی. آیت الله مشکینی، مخاطبان خود را بیشتر در میان جوانان جستجو می کرد و روی سخن با ایشان داشت.

از این روزبانی ساده و مردمی را در آثار همگانی اش برگزید. موضوعات نوشته های

ص: 238

اعتقادی ایشان نیز، بیشتر از مسائلی است که دغدغه های ذهنی جوانان در دوره های مختلف بوده است. ترجمه قرآن کریم به زبان فارسی نیز، با همین انگیزه و جهت گیری، شکل گرفت.

آیت الله مشکینی رحمه الله در آثار تخصصی نیز، به نیازها و ضرورت های جامعه دینی، توجهی ویژه داشت. تلخیص کتب درسی حوزه، بر همین پایه و انگیزه بود.

سه. زندگی با عقاید. وی فقط مبلغ باورها نبود؛ بلکه با آن ها می زیست و تا آنجا که در توان داشت، به اقتضای آن ها عمل می کرد؛ چنان که - به گفته خود - سیاست ورزی را نیز از آن روی برگزید که آن را مصداق امر به معروف و نهی از منکر می دانست.

کتاب نامه

1. آیت الله مشکینی از نگاه دیگران (یادنامه 2)، قم: الهادی، 1387.

2. آیت الله مشکینی در مجلس خبرگان، قم: الهادی، 1387 ش.

3. «فلسفه اسلامی؛ از تکفیر تا پذیرش»، سید مرتضی ابطحی، تهران امروز، 1388/8/30.

4. راه ما (ترجمه فارسی مسلکنا فی العقائد و الأخلاق و العمل)، علی مشکینی، ترجمه: احمد فدایی، قم: 1358.

5. کفایة الأصول، محمد کاظم بن حسین خراسانی، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، 1409 ق.

6. أجود التقریرات، محمد حسین بن عبد الرحیم نائینی (م 1355 ق)، تحریر: سید أبو القاسم موسوی خویی (م 1371 ش)، قم: منشورات مصطفوی، 1368.

7. تصحیح اعتقادات الإمامیة، ابو عبد الله محمد بن محمد بن نعمان معروف به شیخ مفید (م 413 ق)، تحقیق: حسین درگاهی، بیروت: دار المفید، 1414 ق، سوم.

8. الباب الحادی عشر، حسن بن یوسف حلّی (648-726 ق)، شرح: فاضل مقداد، قم: انتشارات مصطفوی، 1399 ق.

9. تکامل از دیدگاه قرآن (ترجمه فارسی البحث حول نظریة التطور)، علی

مشکینی، ترجمه: ق. حسین نژاد، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1370، دوم.

10. زندگی و مبارزات آیت الله مشکینی، علی درازی، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، 1391.

11. آیت الله سید محمدرضا گلپایگانی به روایت اسناد ساواک، تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، 1385.

12. واجب و حرام (شامل واجبات و محرمات اعتقادی و عملی در شرع اسلام)، علی مشکینی، قم: الهادی، 1374، پنجم.

13. شهید جاوید، نعمت الله صالحی نجف آبادی، تهران: امید فردا، 1386.

14. گذری بر اندیشه های فقیه عالیقدر آیت الله منتظری، مصطفی ایزدی، تهران: نهضت زنان مسلمان، 1360 ش.

15. خاطرات مستند: درباره آیت الله مشکینی، قم: انتشارات کلبه شروق، 1392.

16. خاطرات آیت الله احمدی میانجی (1304-1379 ش)، عبد الرحیم اباذری، تهران:

مرکز اسناد انقلاب اسلامی، 1380.

<http://news.ir/73911>

محمد هادی یعقوب نژاد⁽¹⁾

چکیده

اصول فقه، یکی از دانش‌های پایه در علوم اسلامی که از گستره موضوعات تخصصی و دقیقی برخوردار است، به تألیف فرهنگ اصطلاحات به شیوه‌های نو نیازمند است؛ از این رو علما و مؤسسات پژوهشی به تدوین مجموعه‌هایی برای شرح مصطلحات اصول فقه همت کرده‌اند. تدوین این نوع منابع مرجع که آگاهی‌های کوتاه، درست و مستند را در اختیار قرار دهد، در ردیف یکی از اولویت‌های مهم برای انتقال فرهنگ و دانش به شمار می‌آید. آگاهی از این قبیل آثار در اصول فقه و معرفی اصطلاحات الاصول به مثابه اولین اقدام در شرح اصطلاحات اصولی، بیان ویژگی‌ها و کاستی‌ها و جز آن، موضوعی است که این مقاله به آن پرداخته است.

کلیدواژه‌ها: اصطلاحات الاصول و معظم ابحاثها، آیت الله علی مشکینی، فرهنگ نامه‌های تخصصی، اصول فقه، موسوعه‌های اصولی، کتابشناسی اصول فقه.

مقدمه

در دهه‌های اخیر، تدوین آثاری از قبیل دائرة المعارف‌ها، موسوعه‌ها، اصطلاح‌نامه‌ها، فرهنگ‌نامه‌ها و عناوین مشابه دیگر، آهنگ رو به رشدی یافته است. این رونق

ص: 241

دیرهنگام، حکایت از رویکرد امیدوارکننده جامعه علمی به منابع مرجع دارد.

«منابع مرجع»⁽¹⁾ منابعی هستند که ماهیتاً برای پاسخ گویی به سؤالات لحظه ای و آنی تهیه شده اند و به همین دلیل جزء منابع سریع الارجاع به شمار می آیند و معمولاً خواننده از ابتدا تا انتهای آن را نمی خواند، بلکه در پی پرسشی که برایش پیش آمده، به منابع مرجع رجوع می کند. این منابع به دلیل استفاده همگانی و همیشگی، معمولاً امانت داده نمی شوند و در بخش مرجع نگهداری می شوند. بخش مرجع، در دسترس ترین بخش هر کتابخانه است به جهت اینکه پاسخ گوی اولین پرسش های مراجعان باشد، و هر گونه نیاز ابتدایی اطلاعاتی آنان را رفع کند.⁽²⁾ منابع مرجع تخصصی، در مقابل منابع مرجع عمومی قرار دارند که در بردارنده شناخت های خاصی از دانشی خاص از علوم و معارف بشر هستند. این منابع به موضوع یا زمینه یا جنبه ای خاصی می پردازند⁽³⁾ و معمولاً مورد استفاده متخصصان آن رشته قرار می گیرند. یکی از منابع مهم که از جنبه کاربردی، رتبه بالایی در میان آثار مرجع دارد، فرهنگ نامه است و اگر درباره عنوان فرهنگ نامه، دانش نامه، دائرة المعارف، معجم مصطلحات، مصطلحات علوم، اصطلاحات علوم، فرهنگ اصطلاحات؛ چند و چون نکنیم و به این موضوع از زاویه محتوای فرهنگ نامه ای و دائرة المعارفی بودن آن ها بنگریم، تاکنون آثار فراوانی در این باره نوشته شده، یا در حال نگارش و ارائه است.

هر چند سابقه تألیف فرهنگ نامه های تخصصی به زبان فارسی چندان طولانی نیست، تألیف این نوع منابع به زبان عربی پیشینه بیشتری در مقایسه با زبان فارسی دارد. اصطلاحات الاصول یکی از آثار ارزشمندی است که آیت الله مشکینی

ص: 242

1- (1) Reference Meri

2- (2) . ر. ک: اصطلاح نامه کتابداری، پوری سلطانی و فروردین راستین، کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران، تهران: 1365.

3- (3) . ر. ک: «نخستین فرهنگ نامه جامع نگر در اصول»، محمد هادی یعقوب نژاد، آینه پژوهش، ش 124، آبان 1389.

تدوین کرده است. در این مقاله سعی بر آن است ضمن معرفی اجمالی آثاری که در رشته اصول فقه تدوین شده و از نظر موضوعی فرهنگ نامه ای بوده اند، به بیان ویژگی های این اثر پردازیم؛ از این رو عناوینی همچون: معجم، موسوعه، شرح مصطلحات، مصطلحات علوم، فرهنگ مصطلحات، دایرة المعارف، دانش نامه، فرهنگ نامه، فرهنگ و جز آن، بررسی شده و عجزاً 21 عنوان مقایسه شده است که عمدتاً محتوای فرهنگ نامه ای در علم اصول فقه داشته اند.

تعاریف

عناوینی مانند قاموس، معجم، دیکشنری، واژه نامه، لغت نامه، فرهنگ و فرهنگ لغت، مفهوم واحدی دارند که گاه دیده می شود در کاربرد عام، این عناوین را با دانش نامه، دائرة المعارف، اصطلاح نامه، معجم المصطلحات، فرهنگ نامه و اصطلاحات علوم هم معنی دانسته و برای عناوین کتاب هایی برگزیده اند. شاید بتوان واژه های دسته دوم را کم و بیش نزدیک به هم و گاه هم معنی تلقی کرد؛ ولی میان این دسته و دسته اول، تفاوت های عمده ای وجود دارد که شایسته است از انتخاب نام هر یک به جای دیگری پرهیز شود؛ از این رو نخست مفاهیم این عناوین را به اختصار توضیح می دهیم.

فرهنگ فرهنگ لغت

قاموس لغت، معجم لغات، واژه نامه، لغت نامه، فرهنگ، فرهنگ لغت، دیکشنری و عناوینی از این دست، مفهوم واحدی دارند و به اثری گفته می شوند که محتوایش لغت باشد و از این جهت برابرهاده « Diction y » در زبان انگلیسی، و « DICTIO NN RE » در فرانسوی قرار می گیرد که محتوا و ساختار آن ها با فرهنگ نامه، دائرة المعارف، اصطلاح نامه و عناوینی از این دست کاملاً تفاوت دارد و معمولاً در عربی به آن قاموس و معجم گفته می شود. (1)

ص: 243

1- (1) نخستین فرهنگ نامه جامع نگر در اصول فقه؛ لغت نامه دهخدا (فرهنگ لغت).

البته ممکن است لغت نامه دهخدا را که در ضمن شرح لغات، به صورت تفصیلی به شرح اعلام تاریخی و جغرافیایی نیز توجه کرده است، بتوان هم لغت نامه (فرهنگ لغات) و هم دائرة المعارف نامید. (1)

اصطلاح نامه

«اصطلاح نامه» اسم مرکب فارسی است به معنای کتابی که در آن اصطلاحات علوم به ترتیب خاصی نظام یافته اند. این اصطلاح را برابر «Thes rus» در انگلیسی قرار داده اند. در اصطلاح نامه، مجموعه اصطلاحات علمی در حوزه دانش خاصی شناسایی شده و روابط معنایی و منطقی میان اصطلاحات، اعم از مترادف، سلسله مراتبی و وابستگی، به روشنی ارائه می شود. هیچ اصطلاحی در علمی وارد نمی شود مگر اینکه یکی از ارتباطات مفهومی پیش گفته را داراست و این ارتباطات علمی میان واژگان در ساختاری شفاف در اصطلاح نامه نمایان می شود و سرانجام، نظام واژه‌گانی هر علم در بخش درختی اصطلاح نامه ها ترسیم می شود.

توضیحات واژگان (آن گونه که در لغت نامه ها و دائرة المعارف ها ارائه شده) در اصطلاح نامه ارائه نمی شود. تاکنون کاربردهای فراوانی برای اصطلاح نامه شناخته شده است؛ مانند استفاده در نمایه سازی موضوعی، فهرست نویسی، مدخل یابی فرهنگ نامه ها و دائرة المعارف ها، مدیریت اطلاعات الکترونیکی و دیجیتالی، علم سنجی، طبقه بندی درون علمی، هستی شناسی مفهومی علوم و جز آن. بدین روی اصطلاح نامه ها با عناوین مرجع دیگر کاملاً تفاوت دارد. (2)

فرهنگ نامه

«فرهنگ نامه» اسم مرکب فارسی است به معنای کتابی که در آن دانش و فرهنگ باشد. این اصطلاح را برابر «دائرة المعارف» در عربی، «Encyclopedie» در انگلیسی و «Encyclopedie» در فرانسوی قرار داده اند (3) و آن اثری است که در آن آگاهی های

ص: 244

1- (1) همان.

2- (2) همان.

3- (3). کیهان فرهنگی، سال 13 (ویژه دائرة المعارف ها و دانش نامه ها)، مقاله محمدحسین قرشی، ص 30.

گزیده و موثقی از همه رشته های علوم یا در رشته ای خاص از دانش بشر به صورت مقالاتی، حسب موضوع، کوتاه و بلند فراهم آمده است و مراجعه کننده به آن می تواند پاسخ سؤال خویش را در موضوع مورد نیاز به آسانی به دست آورد. (1)

دانش نامه

این اصطلاح، اسم مرکب فارسی است برابر « cyclop di ». دانش نامه اثری است که حاوی اطلاعات به صورت مقاله درباره بخشی خاص از دانش بشری باشد و به معنای « کتاب علم، کتاب حکمت»، نامه ای که در آن از دانش سخن رفته باشد، تعریف شده است. (2)

دانش نامه ها خلاصه دانش بشری، عمدتاً در رشته خاص هستند که در مجموعه ای گردآوری شده و برای عموم فرهیختگان قابل درک و فهم اند و استفاده از آن ها و یافتن پاسخ در زمینه های مورد نظر، سهل و آسان است. (3)

دائرة المعارف

«دائرة المعارف» اسم مرکب عربی است و برابر نهاده « Encyclo p di » و به معنای کتابی است که مشتمل بر مجموعه ای از معارف بشری، فرهنگ و علوم باشد. دائرة المعارف، خلاصه ای است از رشته های علوم که به سهولت قابل فهم و استفاده باشد. (4)

با همه تفاوت دقیقی که در تعریف این سه عنوان وجود دارد، در فارسی معاصر هر سه اصطلاح «فرهنگ نامه»، «دانش نامه» و «دائرة المعارف» به مفهوم واحد به کار می رود که البته با فرهنگ لغت (فرهنگ) تفاوت فاحشی دارند. بنابراین

ص: 245

-
- 1- (1) ر. ک: نخستین فرهنگ نامه جامع نگر در اصول فقه، (مقاله از نویسنده).
 - 2- (2) اصطلاح نامه کتابداری، همان؛ فرهنگ معین (دانشنامه).
 - 3- (3) وارن پرس، یادداشت هایی در جهت دانشنامه ای جدید، مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، 1367.
 - 4- (4) همان؛ دائرة المعارف کتابداری و اطلاع رسانی.

دائرة المعارف یا فرهنگ نامه، اطلاعات گزیده و آگاهی های دقیق، موثق و روزآمد در همه رشته های معارف بشر یا رشته ای خاص است که بر پایه دانش و زبان خوانندگان آن، توسط متخصصان و زبدگان رشته های گوناگون گردآوری شده و سپس برحسب نظامی خاص (بیشتر الفبایی یا موضوعی) مرتب شده است. این نوع منابع، در ردیف منابع مرجع قرار دارند و خواننده می تواند به راحتی و با سرعت، پاسخ بعضی سؤالات خود را در زمینه مورد نیاز بیابد؛ درحالی که فرهنگ، واژه نامه یا لغت نامه، منبعی است که درباره کلمات و لغات زبان محاوره ای عام، یا رشته ای خاص بر اساس نظم الفبایی (به طور معمول) مرتب می شود و به جز اطلاعات معنایی واژگان، مواردی مانند املا، هجامندی، تلفظ، ریشه شناسی، اشتقاق، کاربرد مترادف ها، دستور زبانی و گاه تصاویری را که دال بر واژه باشد ارائه می کند.

بنابراین فرهنگ و فرهنگ نامه، هر یک اطلاعات خاصی به خواننده می دهند و می توان گفت گستره اطلاعات موجود در فرهنگ ها درباره واژه های زبانی است؛ اما گستره فرهنگ نامه ها (دائرة المعارف ها و دانش نامه ها) درباره زمینه های دانش بشر است، افزون بر اینکه از نظر ساختار، فرهنگ نامه با فرهنگ متفاوت است؛ گرچه ممکن است هر دو بر اساس ترتیب الفبا تنظیم شده باشند.

به هرروی، فرهنگ نامه ها، منبع معتبر برای دستیابی به آگاهی های درست و مستند با دیدگاه های علمی، در ردیف پژوهش های زیربنایی در حوزه های دانشی شناخته می شود.

پدیدآورندگان فرهنگ نامه ها یا دانش نامه ها بنا به ذوق و سلیقه خود، معمولاً عناوینی برگزیده اند که مراد آن ها همان محتوای یادشده است؛ مانند معجم المصطلحات، موسوعة المصطلحات، فرهنگ اصطلاحات و جز آن. اصطلاحات الاصول یکی از همین عناوین است که از سال های گذشته محل رجوع اهل فن در رشته اصول فقه است. نویسنده خوش ذوق این اثر علمی، آگاهی پایه و گزیده از دانش اصول فقه را در قالب مقاله های کوتاه و بسیار فشرده فراهم آورده است.

اصول فقه، یکی از دانش‌های پایه در علوم و معارف اسلامی است و از گستره عناوین موضوعات قابل ملاحظه تخصصی و دقیقی برخوردار است؛ از این رو تألیف فرهنگ اصطلاحات، دانش نامه و مشابه آن به شیوه‌های نو ضرورت دارد. به همین دلیل محققان و مؤسسات پژوهشی به تدوین مجموعه‌هایی با عناوین فرهنگ اصول فقه، فرهنگ نامه اصول فقه، اصطلاحات الاصول، مصطلحات الاصول، قاموس اصولی، موسوعه اصولی و امثال آن در دانش اصول فقه دست زده‌اند که همه این اسامی اشاره به مفهوم واحد دارد و آن عبارت است از گزینش مدخل‌هایی از دانش اصول و تدوین مطالبی کوتاه، مفید و مستند ذیل آن‌ها، به شکلی قابل دسترس و آسان‌یاب، که برخی از آن‌ها تا حدودی هم موفق بوده‌اند.

پیشینه تشریح اصطلاحات در قلمرو اصول فقه به شیوه‌های نو، طولانی نیست.

آنچه قابل توجه است اینکه حضرت آیت‌الله مشکینی در میان آثار تدوین یافته با عناوین یادشده، گوی سبقت را از دیگران گرفته و نخستین اثر در رشته علمی اصول فقه که تا حدودی با شیوه‌های نو همخوان باشد، اصطلاحات الاصول ایشان است.

در این بخش، آثاری را که تاکنون با عناوین اصطلاحات اصولی، فرهنگ اصطلاحات اصول، فرهنگ نامه، موسوعه، معجم اصولی یا هر نام دیگری که به منظور شناسایی و توضیح اصطلاحات اصولی به چاپ رسیده‌اند، به ترتیب زمان چاپ می‌آوریم و با یادکرد ویژگی‌هایی از آن‌ها به بررسی اصطلاحات الاصول (کتاب مورد نظر) می‌پردازیم. با بررسی به عمل آمده، تاکنون 21 اثر با عناوین مرتبط با فرهنگ نامه نویسی در رشته اصول فقه تدوین شده که در اینجا مقایسه شده‌اند.

در جدول ضمیمه، به ترتیب تاریخ هجری شمسی، هجری قمری و میلادی، آثار پیش گفته تنظیم شده است. به طور معمول، تاریخی که در منابع ثبت می‌شود یک یا دو نوع است. ثبت تاریخ دوم و سوم با استفاده از تقویم‌های تطبیقی یا گاه نامه‌های تطبیقی و برخی نرم افزارهای موجود در اینترنت که تبدیل تاریخ را انجام می‌دهند، صورت گرفته است که ممکن است گاه دقیق نباشد، به خصوص در تبدیل شمسی به

قمری و برعکس. باین حال دقت شده است که با خطای کمتری مواجه باشد.

با اینکه اصطلاحات الاصول قدمت زمانی دارد و در ردیف دوم جدول قرار گرفته است، مباحث مرتبط با آن را در پایان قرار داده ایم، تا ضمن پیشگیری از تکرار، انسجام و هماهنگی حفظ شود و ویژگی ها، کاستی ها و پیشنهادهای مربوط به آن نیز بهتر کانون توجه قرار گیرد.

جدول تطبیقی فرهنگ نامه های اصولی

(1)

ص: 248

1- (1) نرم افزار تبدیل تقویم ها، مرکز تقویم، دانشگاه تهران <http://cend.ut.ir> و تبدیل تاریخ شمسی به میلادی www.h.sokh.com؛ برای تبدیل تاریخ هجری به میلادی ر. ک: تقویم تطبیقی هزار و پانصد ساله هجری قمری و میلادی، فردیناند وستنفلد و ادوارد ماهلر، فرهنگ سرای نیاوران، تهران: 1360 ش، 1402 ق، 1982 م.

نوشته محمد مهدی الکاظمی الخالصی الخراسانی (م 1343 ق) که اولین ویرایش آن در سال 1342 قمری در مطبعه دارالسلام بغداد در دو جلد چاپ شده است.

فهرست مطالب دارد و 25 عنوان مهم اصولی را شرح کرده است.

جلد اول 104 صفحه و 15 عنوان، و جلد دوم 98 صفحه و 10 عنوان دارد.

با اینکه به صورت فرهنگ نامه تنظیم نشده، ما به دلیل تشابه نام، آن را معرفی کردیم.

معجم المصطلحات الاصولیه

نویسنده این کتاب محمد الحسینی است. این کتاب اولین بار در سال 1415 ق (1995 م) از سوی مؤسسه المعارف للمطبوعات در 176 صفحه و زیری کوچک به چاپ رسیده است. این کتاب به زبان عربی و بسیار مختصر است. پاورقی و فهرست منابع ندارد. فقط در مقدمه متذکر شده است که از منابع فراوانی استفاده کرده و در داخل مقدمه 12 عنوان را نام برده است. در این اثر، فقط به تعریف اصطلاح بسنده شده است و بیشتر شبیه کتاب لغت است.

در آن اصطلاحات مترادف آورده نشده است. گاه از شیوه ارجاع نیز استفاده کرده است.

العناوين

نوشتۀ سید منیر عبدالفتاح الحسينی المراغی (1266-1274 ق) است، که اولین ویرایش آن در سال 1417 در دو جلد وزیری توسط جامعه مدرسین به چاپ رسیده است. در این کتاب 188 عنوان فقهی و اصولی تحقیق شده است. در جلد اول 94 عنوان و در جلد دوم 94 عنوان را به صورت مفصل بحث و بررسی کرده است. عناوین را در پایان کتاب تحت عنوان «فهرس العناوین» ذکر کرده است. این کتاب به صورت فرهنگ نامه ای تنظیم نشده است، پاورقی دارد و فهرست منابع ندارد.

موسوعة مصطلحات اصول الفقه عند المسلمین

این اثر را رفیق العجم تألیف کرده است و مکتبه ناشرون لبنان، آن را در دو جلد وزیری به سال 1998 در 1722 صفحه منتشر کرده است. این کتاب با اینکه آینه تمام نمای علم اصول از منظر عالمان اسلامی است، عمدتاً با توجه به منابع اهل سنت فراهم آمده است؛ هر چند از چهار منبع شیعی نیز استفاده شده است (اصول کافی کلینی، اصول الفقه مظفر، الذریعه سید مرتضی، مبادی الوصول علامه حلی).

مؤلف پس از مقدمه اثر که به تاریخ تدوین، تطورات و روش های اصول فقه پرداخته، روش کار در موسوعه و منابع مورد نظر را بیان کرده است. در این موسوعه 1420 اصطلاح اصولی تشریح شده و معادل انگلیسی و فرانسوی مدخل ها آمده است. در پایان کتاب، فهرست موضوعات یا مدخل های کتاب را در 57 صفحه به ترتیب الفبا آورده که برای مراجعه کننده بسیار مفید است. این موسوعه اثری مرجع و قابل استفاده فراوان است.

معجم اصول الفقه

این اثر را خالد رمضان حسن به زبان عربی تدوین کرده و نشر روضه در قاهره، چاپ اول آن را در 1998 م - 1418 ق، با حجم 343 صفحه در یک جلد وزیری با

ص: 250

114 اصطلاح انجام داده است. نویسنده، پس از مقدمه، در تشریح ساختار کلی علم اصول، نحوه ارتباط فقه و اصول را تبیین کرده است. این کتاب از واژه «اباحه» آغاز و به واژه «واضح الدلالة» پایان یافته است.

معجم مصطلحات اصول الفقه

نویسنده این کتاب، قطب مصطفی سانو، استاد فقه اسلامی در دانشگاه کویت است.

اولین ویرایش اثر را مؤسسه دارالفکر در 484 صفحه و زیری به سال 1420 هجری قمری (2000 م) در دمشق به چاپ رسانده است. نویسنده در این کتاب که به زبان عربی است، دیدگاه های اهل سنت را آورده است. وی قریب به 1600 اصطلاح را آورده و در موارد قابل توجهی به بیان معنای لغوی بسنده کرده است. در توضیح اصطلاحات، از آیات قرآن کریم بسیار استفاده کرده است. کتاب ارجاع ندارد، مگر اندکی که به چشم نمی آید و داخل متن قرار گرفته است. وی اصطلاحات را به ترتیب الفبا آورده و نام معادل انگلیسی هر اصطلاح را مقابل آن آورده است. در این معجم تقریباً از اکثر منابع اصولی اهل سنت استفاده شده، ولی در پاورقی ها هیچ گونه آدرس دهی نشده است. در مواردی فقط عنوان را ذکر کرده و هیچ توضیح یا ارجاعی برای آن نیاورده است؛ مثل المسند، المخصوص. در این اثر، فقط به اصطلاحات اصولی پرداخته نشده، بلکه اصطلاحات فقهی، ادبی، فلسفی و کلامی نیز یافت می شود. در مواردی عناوین محاوره ای را نیز آورده و معنای لغوی بسیار کوتاه در قالب یک یا دو کلمه برای آن ذکر کرده است؛ مثل الباب - حقیقة الشيء، المقصد، المستور، المستند، المرض، اللغه.

المعجم الاصولی

این کتاب را الشیخ محمد صنقور علی حیدر نوشته است. ویرایش اول آن به زبان عربی در سال 1421 قمری در 640 صفحه و زیری در یک مجموعه منتشر شده است. ناشر آن مؤلف است و چاپخانه عترت، چاپ کرده است. قریب 600

ص: 251

اصطلاح اصولی را به صورت نسبتاً مبسوط در این کتاب به شیوه الفبایی توضیح داده و مهم ترین اصطلاحات اصولی را شرح کرده است. کتاب، پاورقی ندارد، مگر اندکی که در پایان کتاب 100 مورد تحت عنوان «هامش» آورده و عمدتاً آدرس آیات و روایات است. در مواردی از اهل سنت مطالب و دیدگاه هایی بیان شده است؛ اما در فهرست منابع، منابع اهل سنت را نیاورده است. در پایان 54 کتاب را با عنوان «مصادر کتاب» ذکر کرده است. این اثر فقط در مواردی به دیدگاه های اصولیان شیعه پرداخته است.

فرهنگ اصطلاحات اصولی

این کتاب اثر محمدحسین مختاری مازندرانی (متولد 1337)، رئیس گروه مطالعات اسلامی دائرة المعارف انسان شناسی است که اولین ویرایش آن در سال 1377 در 296 صفحه از سوی انتشارات انجمن قلم ایران به چاپ رسیده است. حدود 400 اصطلاح اصولی به صورت الفبایی، به اختصار و به فارسی در این کتاب آورده شده است. این اثر در موارد اندکی دیدگاه اصولیان را آورده و زیرنویس های معدودی دارد. در فهرست منابع آن 16 منبع ذکر شده است. در پایان کتاب فهرست مدخل ها را ذکر کرده است. تنها مأخذی که از عامه آورده، کتاب المستصفی اثر غزالی است و چند اصطلاح اصولی از اهل سنت را نیز آورده است. از شیوه ارجاع استفاده نشده و اصطلاحات مترادف ذکر نشده است.

فرهنگ اصطلاحات اصول

این اثر با مقدمه آیت الله جعفر سبحانی، توسط مجتبی ملکی اصفهانی در دو جلد تدوین شده است. نشر عالمه در سال 1379 آن را منتشر کرده است و در سال 1390 مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی آن را در قطع وزیری در 2000 نسخه منتشر کرده است. جلد اول 424 صفحه و جلد دوم 246 صفحه دارد و در مجموع 1513 اصطلاح را شرح کرده است. این کتاب با اینکه فرهنگ اصطلاحات اصول

نامیده شده است، عملاً اصطلاحات علوم دیگر مانند برخی اصطلاحات فقهی، کلامی و حتی ادبی، منطقی و فلسفی را نیز آورده و شرح کرده است. اصطلاحات بر اساس حروف الفباست و در مواردی به بیان اقوال عالمان نیز پرداخته است. استفاده از منابع اهل سنت در کنار منابع علمای شیعه، از امتیازات این اثر علمی است. در پایان جلد اول، فهرست آیات قرآن، احادیث و کتاب نامه و فهرست مطالب آمده است.

واژه شناسی اصطلاحات اصول فقه

این کتاب را احمد قلی زاده گردآوری و تدوین کرده است. ویرایش اول آن را بنیاد پژوهش های علمی و فرهنگی نور الاصفیاء در 224 صفحه وزیری در سال 1379 به چاپ رسانده است. 581 اصطلاح به ترتیب الفبا آورده و درباره آن ها مطالبی ذکر کرده است. فهرست منابع ندارد و فقط به حدود 12 کتاب در برخی موارد زیرنویس داده است. نویسنده در مقدمه می نویسد از کتاب هایی همچون معالم الاصول و اصول الفقه و نیز شروح و کتب اصولی استاد محمدی بهره های بسیاری برده است. فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول را کامل تر می دانسته و از آن در موارد بسیاری نقل کرده است. همان طور که نام کتاب حکایت می کند، بیشتر در صدد شناسایی واژه های اصول فقه بوده است.

القاموس المبين فی اصطلاحات الاصوليين

این کتاب را محمود حامد عثمان نوشته و دارالزاحم ریاض در 333 صفحه وزیری در سال 1423 قمری (2002 م) چاپ کرده است. در این اثر 435 اصطلاح اصولی به ترتیب الفبا شرح شده است. معمولاً توضیحاتی که مؤلف ذکر کرده، مستند به اقوال و آرای کتب اصولی است.

فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول

این کتاب نوشته عیسی ولایی (متولد 1329) است که اولین ویرایش آن در سال 1374 انجام شده و چاپ دوم آن با تجدید نظر در سال 1380 از سوی نشر نی در

- زبان فارسی، روان و قابل استفاده برای دانشجویان و طلاب؛ آوردن فهرست مدخل‌ها در ابتدای کتاب؛ آوردن منابع در پاورقی و ذیل هر اصطلاح (هرچند منابع محدود است)؛ ارجاع برخی مداخل به موارد لازم؛ آوردن مثال‌های حقوقی و مسائل روز اجتماعی برای شرح اصطلاحات؛ آوردن اصطلاحات و دیدگاه‌های اهل سنت، هر چند به صورت محدود؛ استفاده از منابع غیر اصولی، همانند کتب حقوقی، روایی، کلامی و تاریخی.

با این حال:

- تعداد اصطلاحات آن اعم از مدخل‌ها و ارجاعات 511 عنوان است. ارجاعات آن کم است و به درستی مترادف‌ها و اعم و اخص‌ها معلوم نشده است. برخی از اصطلاحات مهم در جایگاه الفبایی نیامده است، در حالی که برای آن توضیح قابل ملاحظه‌ای در جای دیگر داده شده است؛ مانند «بداء» که حدود دو صفحه تحت عنوان «نسخ و بداء» آمده و اطلاعات ذکر شده تماماً به بداء مرتبط است، ولی استفاده کننده «بداء» را به دست نمی‌آورد؛ چون در ردیف الفبایی نیامده است. قرار مؤلف بر رعایت کردن نظام الفبایی است، ولی در مواردی اصطلاحات مهمی را در ردیف الفبا آورده و توضیح آن را به جای دیگری موکول کرده است؛ مانند «نسخ و منسوخ» که به «نسخ» ارجاع شده است. برخی اصطلاحات در لابه لای اصطلاح اعم خود مورد بحث قرار گرفته است؛ مانند «وضع تخصصی»، «وضع تخصصی»، «وضع تعینی»، «وضع تعینی». هر چند، گاه در ردیف الفبایی ارجاع نیز صورت گرفته است. با اینکه نام کتاب فرهنگ تشریحی اصطلاحات است در موارد قابل توجهی تعریف و توضیح اصطلاح از یک یا دو سطر تجاوز نمی‌کند؛ مانند «ضد خاص»، «ضد عام»، «ظن مطلق»، «ظن موضوعی»، «ظن نوعی»، «فقیه»، «فحوی الخطاب». عناوین ارجاعی مانند عناوین اصلی به عنوان مدخل انتخاب شده و

ردیف مسلسل گرفته است؛ مانند «ظن اطمینانی»، «ظن قوی»، «صحت سلب»، «امکان» و... .

معجم اصطلاحات اصول الفقه

این اثر را عبدالمنان الراسخ گرد آورده است و دار ابن حزم بیروت در 170 صفحه رقی در سال 1424 قمری (2003 م) منتشر کرده است. در مجموع 161 واژه را به اختصار توضیح داده است.

معجم مصطلح الاصول

این کتاب تألیف هیثم هلال است. ویرایش اول آن را دارالجبل در بیروت در 392 صفحه وزیری در سال 1424 قمری (2003 م) به چاپ رسانده است.

این کتاب عربی است و اصطلاحات غیر اصولی فراوان دارد و در بسیاری موارد به معنای لغوی اکتفا کرده است و بیشتر به فرهنگ لغت تخصصی شبیه است تا به فرهنگ نامه. فهرست اصطلاحات دارد و حدود 1845 عنوان را آورده است. همچنین ارجاع دارد و در پایان، فهرست منابع و فهرست آیات قرآن را ذکر کرده است.

التعريفات الفقهية، معجم شرح الالفاظ المصطلح عليها بين الفقهاء و الاصوليين

این اثر را محمد عمیم الاحسان المجددی البرکتی نوشته است و دارالکتب العلمیه، در بیروت در 248 صفحه وزیری به سال 1424 قمری (2003 م) به چاپ رسانده است. شرح مختصری است از واژگان رایج میان فقها و اصولیان و فقط اصطلاحات اصولی نیست.

مصطلحات الفقهاء و الاصوليين

این کتاب را محمد ابراهیم الحفناوی نوشته است و چاپ دوم آن را دارالسلام للطباعة و النشر و التوزیع و الترجمة در مصر، در 277 صفحه وزیری در سال 1428 قمری (2007 م) به چاپ رسانده است.

این کتاب عربی است و رموز و اصطلاحات خاصی را که علمای فقه و اصول بر

مذاهب گوناگون به کار برده اند شرح داده است. غیر از چهار مذهب معروف اهل سنت، مصطلحات فقها و اصولیان زیدیه، امامیه، اباضیه و ظاهریه را نیز متذکر شده است. بیشتر شبیه کتاب است تا فرهنگ نامه. نظم الفبایی و ارجاع ندارد. پانویست دارد. فهرست منابع ندارد، ولی به تناسب هر مذهب، برخی کتاب های مهم را در فصل مربوط، در متن آورده است. اصطلاحات فقها و اصولیان است، نه اصطلاحات فقه و اصول. درباره امامیه در چهار صفحه مطالبی ذکر کرده است که پس از تعریف امامیه، فقه شیعه را نزدیک به فقه شافعی دانسته و مهم ترین موارد اختلاف را در شش مورد بیان کرده و مهم ترین کتب شیعه را پنج عنوان ذکر کرده است. همچنین برخی مصطلحات خاص کتاب شرایع الاسلام را معنی کرده است؛ مانند «اصطلاح»، «الاشهر»، «الاشبه»، «الانساب» (15 مورد).

مبادی و اصطلاحات اصول فقه

این کتاب نوشته جلال جلالی زاده است که ویرایش اول آن در سال 1387 شمسی در 304 صفحه و زیری کوچک، از سوی نشر احسان در تهران منتشر شده است.

این اثر پس از مقدمه سی صفحه ای، اصطلاحات اصول فقه را عمدتاً از منظر اهل سنت گرد آورده است. نویسنده روی جلد، عنوان «ویژه اهل سنت» را آورده و اصطلاحات خاص آنان را نیز شرح کرده است. اصطلاحات کتاب به ترتیب الفبا و به زبان فارسی است و فقط به توضیح کوتاه اصطلاحات اکتفا کرده و از نقل قول و دیدگاه های افراد پرهیز کرده است. نظام ارجاعات و فهرست اصطلاحات و پانویست ندارد. در پایان 29 کتاب را به عنوان «منابع» آورده است.

المعجم التطبیقی للقواعد الاصولیة فی فقه الامامیة

این کتاب را محمدحسن ربانی بیرجندی (متولد 1343) گرد آورده است. چاپ اول از جلد اول آن را بوستان کتاب قم در 415 صفحه و زیری در سال 1388 منتشر کرده است. مدیریت علمی این اثر را دفتر تبلیغات اسلامی شعبه خراسان عهده دار بوده است.

این اثر در صدد است قواعد اصولی را در کتب فقهی شیعه به صورت تطبیقی ارائه کند. در جلد اول آن موضوعات فقهی هجده کتاب معتبر و معروف فقه شیعه را استخراج کرده و قاعده اصولی مربوط به هر موضوع را مشخص کرده است؛ اما به شرح اصطلاحات اصولی پرداخته است. جلد دوم آن تاکنون منتشر نشده است.

این اثر با اینکه فرهنگ نامه تلقی نمی شد، از جهت تشابه نام، آن را معرفی کردیم.

فرهنگ نامه اصول فقه

این اثر را جمعی از محققان مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی تدوین کرده اند و انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی در 920 صفحه رحلی بزرگ در یک جلد به سال 1389 شمسی چاپ کرده است. در این کتاب آگاهی های پایه و گزیده از دانش اصول فقه با توجه به صحت علمی، در قالب مقاله های کوتاه و فشرده آمده است. از نظر طبقه بندی رده شناختی، چون همه موضوعات اصول فقه (6000 اصطلاح) را پوشش داده است، جامع ترین فرهنگ اصولی شناخته می شود.

اصول فقه عمومی و قواعد آن، همراه با فرهنگ اصطلاحات اصول فقه

این کتاب را حمید فرجی تألیف کرده است و ویرایش اول آن را انتشارات بهنامی تهران در 376 صفحه در سال 1389 به چاپ رسانده است. در این کتاب 2043 اصطلاح اصولی آمده است.

اصطلاحات الاصول

این اثر نگاشته آیت الله مشکینی قدس سره (1300-1386 ش) است. این کتاب، تلاشی است برای شرح مصطلحات اصولی و مهم ترین موضوعات مطرح در این علم به زبان عربی، با بیانی ساده، کوتاه، دقیق، علمی و به گونه ای که برای هر صنف از مخاطبان آشنا به زبان عربی مفید است.

طبق نسخه موجود در کتابخانه آستانه حضرت معصومه علیها السلام و کتابخانه ملی، اصطلاحات الاصول در سال 1348 شمسی توسط انتشارات حکمت قم برای اولین

بار در قطع وزیری، و در همان سال مجدداً توسط همان انتشارات به چاپ رسیده است. همچنین نشر یاسر قم چاپ دوم آن را نیز بدون ذکر تاریخ انجام داده است.

چاپ چهارم آن را نشر الهادی قم در سال 1367 انجام داده و گویا ادامه چاپ این اثر را بر عهده گرفته و چاپ دهم آن را در سال 1428 قمری (1386 ش) در 2000 نسخه و 301 صفحه انجام داده است.

این کتاب در طبقه بندی رده شناختی، از نظر گستره مختصر است، نه مفصل؛ چون در یک مجلد با حجم سیصد صفحه تنظیم شده است و از نظر پوشش موضوعی، همه موضوعات دانش اصول فقه را نیز دربر نگرفته است و از نظر سطح، ویژه بزرگسالان، و از نظر شمول تخصصی است و اصطلاحات و موضوعات آن به دانش اصول فقه اختصاص دارد.

سرفصل ها یا مدخل های کتاب اصطلاحات الاصول به 102 عنوان می رسد که به شیوه الفبایی ردیف شده و در ضمن بحث از اصطلاحات کلی (اعم) به پاره ای اصطلاحات جزئی (اخص) نیز پرداخته است؛ برای مثال، در مدخل «الامر» بعد از تشریح آن، اقسام امر را آورده است از قبیل امر مولوی، امر ارشادی، امر تعبدی، امر توصلی، و برای هر یک به اختصار شناسه ای ذکر کرده است، ولی آن ها را مدخل قرار نداده است.

در این اثر افزون از چهارصد (425) اصطلاح مطرح شده اند که عموماً شامل اصطلاحات مهم و متداول اصول فقه هستند.

تلاش مؤلف در توضیح عناوین با حسن تعبیر و پرهیز از اضافات و در مواردی ذکر مثال برای مراجعه کننده، بسیار کارساز است.

ویژگی ها

اصطلاحات الاصول، اولین اثر در شرح مصطلحات اصولی است که در سال 1338 شمسی، نخستین بار به چاپ رسید و چاپ دهم آن در سال 1386 شمسی (1428 ق)

ص: 258

از سوی مؤسسه نشر الهادی صورت گرفت. ویژگی های این اثر:

- در بردارنده 102 عنوان و حدود 425 اصطلاح معروف اصولی؛

- روانی بیان، کوتاه گویی، پرهیز از تفصیل مخمل و...؛

- استفاده از مثال های ذهن آشنا؛

- اشاره به برخی اقوال به تناسب نیاز اصطلاح به توضیح بیشتر؛

- برخورداری از گونه ای آسان یابی سریع اطلاعات، که یکی از ویژگی های مهم و مورد توجه در ارزیابی منابع مرجع پیشرفته به شمار می آید؛

- رعایت ترتیب الفبایی؛

- رسیدگی به معنای اصطلاحی و پرهیز از بحث های لغوی کم اثر، به جز موارد اندکی (1) که شرح اصطلاح به آن وابسته بوده است؛ مثل «حجت»، «تجری»، «امر»، «اراده»، «اجزاء»، «ظن»، «قرعه»، «مطلق»، «نسخ». علت آن، دیدگاه مؤلف است که در آغاز مقدمه چنین آورده است:

اصولیین الفاظی را در معانی مخصوصه ای به کار برده اند که با معنای حقیقی آن ها یا مغایر است و یا مباین؛ و این الفاظ بر اثر کثرت استعمال از سوی اصولیان، وضع خاص پیدا کرده و از معنای اولیه به معنای خاص جدید منتقل شده است و در حقیقت در معنای جدید، وضع تخصصی یا تخصیصی یافته است؛ و به دلیل این انتقال معنایی، دریافت مقصود اصولیان در معنای جدید برای محققان و کاربران مشکل شده است؛ و هدف نویسنده رفع همین مشکل است.

از این رو مؤلف عمدتاً، از بحث های لغوی و غیر ضروری پرهیز کرده و مستقیماً به شرح معنای اصطلاح پرداخته است؛

- همان طور که از عنوان کتاب پیداست (اصطلاحات الاصول و معظم ابحاثها) به مباحث مهم اصولی توجه داشته و با این نگاه، از تطویل اثر کاسته است؛

ص: 259

- مشتمل بر 301 صفحه با مقدمه 9 صفحه ای است که در مقدمه فقط 1 صفحه درباره کتاب و 8 صفحه دیگر در بیان شرافت علم و عالم است؛

- از «ابتلا» آغاز و به «وضع» ختم شده است؛

- ارائه مطالب در یک مجلد، که دسترسی را آسان تر کرده است.

کاستی ها

- عدم استناد به منابع

یکی از مهم ترین نشانه های اعتبار و علمی بودن هر اثر، به خصوص اثر مرجع، ارائه مستندات و منابع اطلاعات فراهم شده است. این اثر برای مطالب خود هیچ نوع آدرسی در اختیار قرار نداده است.

- عدم پوشش موضوعی کامل

بخش قابل ملاحظه ای از مسائل مهم اصولی، در این اثر مورد غفلت واقع شده است؛ مانند ملازمات عقلی و مدخل های مرتبط با آن، مستقلات عقلی. غیر مستقلات عقلی از مباحث فراوان در اطراف ادله، فقط به دلیل عقلی و نقلی اکتفا شده است و مباحثی از قبیل ادله استقرایی، ادله شرعی، ادله لفظی، ادله لیبی، ادله شأنی، و جز آن نیامده است.

- ترکیب مدخل ها

گاه در عناوین مدخل ها از فرم ترکیبی استفاده شده است؛ مانند «الناقل و المقرر»، «الموضوع و قد یقابله المتعلق»، «المجمل و المبین» و «الظاهر و المأول» و «المحکم و المتشابه» و «النص و الصریح» و جز آن. این عمل با آسان یابی فرهنگ نامه که از عناصر اصلی این نوع آثار به شمار می آید منافات دارد. عجیب این است که از اجزای دوم و سوم ترکیب های ساختگی، هیچ نوع ارجاعی به عنوان مرکب نداده است.

- استفاده نکردن از ارجاع

یکی از مهم ترین ابزارها برای مراجعه کنندگان، ارجاع اصطلاحات، واژگان و

مدخل‌ها به جاهایی است که مؤلف از آن‌ها بحث کرده است. چه بسا اطلاعات خوبی در متن اثر باشد که مراجعه‌کننده از آن آگاه نمی‌شود؛ مثلاً مؤلف از نص و صریح و لفظ محکم و متشابه و... ذیل «مجمل و مبین» بحث کرده است، ولی چون ارجاعی تهیه نکرده، استفاده‌کننده به آن دسترسی پیدا نمی‌کند.

مؤلف در ذیل قاعده «التعین العقلیه» از «اصالة التعین» بحث کرده است، ولی به دلیل ارجاع ندادن دوسویه، دسترس‌پذیری کاربر را فراهم نکرده است؛ یا بحث از «حاضر و مبیح» را ذیل «النقل و المقرر» ذکر کرده است، ولی ارجاع آن‌ها را ایجاد نکرده است. این شیوه بخش مهمی از اطلاعات مفید برای استفاده‌کننده را در اختیار نمی‌گذارد و او فکر می‌کند که نویسنده به مباحث پرداخته است.

- به جز فهرست مطالب، هیچ فهرست تکمیلی وجود ندارد؛ مانند فهرست مدخل‌ها، نمایه‌های موضوعی کلی، منابع اصلی و تکمیلی.

پیشنهادها

با توجه به کاستی‌های پیش‌گفته، موارد ذیل پیشنهاد می‌شود:

1. تبدیل کار موجود به مجموعه‌ای فرهنگ‌نامه‌ای: عناوینی که گزینش شده است، عمدتاً مدخل به شمار نمی‌آیند، بلکه عناوینی بلند و جملاستی ترکیبی هستند که اصل کار را زیر سؤال برده‌اند و ممکن است با دقت نظر، این نوع تنظیم‌عنوانی را فرهنگ‌نامه یا شرح اصطلاحات ندانیم. از این رو عنوان‌گذاری درست مدخل‌های کتاب به صورت استاندارد و مطابق با شیوه‌های فرهنگ‌نامه‌ای ضروری است.

2. بازآرایی و ویرایش جدید: متأسفانه با گذشت بیش از چهل سال از تدوین این اثر گران‌سنگ، هیچ نوع تغییر و اضافه‌ای در آن رخ نداده است. ویرایش جدید اثر با استفاده از شیوه‌های نو در فرایند تدوین فرهنگ‌نامه، مانند گزینش مدخل‌های مناسب، تهیه ارجاعات دوسویه و چندسویه و... حائز اهمیت فراوان است.

3. کشف مستندات مطالب: ثبت منابع در ذیل مقالات، اعتبار علمی این اثر را تثبیت کرده، به استفاده‌کنندگان برای بهره‌گیری بهتر و بیشتر، کمک شایانی خواهد کرد.

4. ایجاد ارجاعات مناسب: یکی از مباحث مهم در این نوع آثار، ارجاعات مورد نیاز کاربران است که کشف مدخل های ارجاعی از داخل متن این اثر را برای خبرگان و کارشناسان زبده امکان پذیر می کند و ضمن ایجاد ورودی های متعدد برای استفاده کنندگان، باعث افزایش جامعیت اثر، و آسان یابی اطلاعات پنهان در متون (مقاله ها) خواهد شد.

5. افزودن اصطلاحات مهم دیگر: در ویرایش جدید این اثر با رعایت نظر اصلی نویسنده که در صدد آوردن معظم مباحث اصولی بوده است، با افزودن بعضی مدخل های مهم اصولی که در این کتاب نیامده است، می توان پوشش موضوعی آن را افزایش داد و به وجهی، تطابق عنوان با معنون را برقرار و به تکمیل آن همت کرد.

6. متن اصلی این اثر عربی است. برای فراهم کردن زمینه استفاده بهتر مخاطبان گوناگون، ترجمه آن به فارسی و بازآرایی آن به عربی جدید، کارساز است.

7. لازم است فهرست مدخل های اصلی و ارجاعی، در آغاز کتاب به ترتیب الفبایی تنظیم و افزوده شود.

8. افزودن نمایه های موضوعی، کتاب نامه و مانند آن ضرورت دارد.

کتاب نامه

1. اصطلاح نامه کتابداری، پوری سلطانی و فروردین راستین، تهران: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران، 1365.

2. «نخستین فرهنگ نامه جامع نگر در اصول»، محمدهادی یعقوب نژاد، آینه پژوهش، ش 124، آبان 1389.

3. اصطلاح نامه اصول فقه، مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، واحد اصطلاح نامه علوم اسلامی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم، 1378.

4. لغت نامه دهخدا، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، دوره جدید، 1373.

5. کیهان فرهنگی، سال 13 (ویژه دائرة المعارف ها و دانش نامه ها)، مقاله

ص: 262

6. فرهنگ فارسی، محمد معین، تهران: امیر کبیر، 1371، هفتم.

7. یادداشت‌هایی در جهت دانشنامه‌ای جدید، وارن پرس، تهران: مطالعات و تحقیقات فرهنگی، 1367.

8. دائرة المعارف کتابداری و اطلاع‌رسانی، تهران: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران، 1381.

9. تقویم تطبیقی هزار و پانصد ساله هجری قمری و میلادی، فردیناند وستنفلد و ادوارد ماهلر، تهران: فرهنگ سرای نیاوران، 1360 ش، 1402 ق، 1982 م.

10. اصطلاحات الاصول و معظم ابحاثها، علی مشکینی.

محمدهادی یعقوب نژاد(1)

چکیده

یکی از مهم ترین شیوه هایی که می تواند میراث ارزشمند فقه اسلامی را هم تراز دانش های زنده موجود قرار دهد و به بازآفرینی آن و استفاده عام مخاطبان بینجامد، شیوه فرهنگ نامه ای و دانش نامه ای است که از عوامل اثربخش در نشر فرهنگ و دانش در سطح گسترده ملی و بین المللی به شمار می آید. در زمینه فقه، تدوین موسوعه ها و فرهنگ نامه هایی آغاز شده که معدودی از آن ها نیز به فرجام رسیده است. در این میان تلاش ارزشمند آیت الله مشکینی برای تدوین مصطلحات الفقه به مثابه اولین فرهنگ فقهی بر مذهب شیعه امامی ستودنی است.

این مقاله ضمن بررسی اجمالی آثار مشابه، به ترتیب تاریخ نگارش، ویژگی ها، کاستی ها و پیشنهادهایی درباره مصطلحات الفقه ارائه کرده است.

کلیدواژه ها: مصطلحات الفقه، مشکینی، فرهنگ نامه های تخصصی، فقه، فقه اهل بیت علیهم السلام، کتابشناسی فقه، موسوعه های فقهی.

مقدمه

در تمدن اسلامی، تدوین آثار مرجع، بخشی از فعالیت های علمی اندیشمندان مسلمان بوده است. از این رو دانشمندان مسلمان در رشته های گوناگون آثار

ص: 265

1- (1) استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی.

ارزنده ای برای حفظ، نقل و رواج معارف الهی باقی گذاشته اند. در این میان عالمان شیعی به تناسب نیازهای زمان و مکان، مجموعه های غنی، ارزنده و سودمندی آفریده اند و بدین وسیله میراث جاودان اهل بیت علیهم السلام را در قالب آثار متقن و فاخر شکل داده اند. منابعی همچون: المقنع، الهدایه، المقنعه، النهایه، المبسوط، المهذب، السرائر، الشرایع، قواعد الاحکام، تحریر الاحکام، ارشاد الاذهان، منتهی، اللمعه، الروضه البهیة، مسالک الافهام، مجمع الفائده و البرهان، مدارک الاحکام، کشف الغطاء، جواهر الکلام، المکاسب و مستمسک عروة الوثقی و جز آن در علم فقه؛ و کتب اربعه و بحار الانوار و وسائل الشیعه و جز آن در حدیث؛ و همچنین منابع سایر رشته های علوم و معارف اسلامی، به نوعی از منابع مرجع در رشته های مربوطاند و دائرة المعارف های بزرگی به شمار می روند که هر یک در زمان خود نیازهای جوامع اسلامی را پاسخ گفته اند، که هر چند به آن ها عنوان «دائرة المعارف» اطلاق نمی شود، از جنبه کاربردی نقش همان دائرة المعارف ها و فرهنگ نامه های تخصصی را داشته اند.

بنابراین توجه به آثار مرجع، از گذشته دور در میان مسلمانان وجود داشته است؛ اما آسان یابی و سهولتی که در کتاب های مرجع کنونی دیده می شود، در تمدن قبل، بدین صورت نبوده است. با تحولات شگرف در جنبه های گوناگون زندگی بشر و تکامل حیرت انگیز دانش ها و صنایع و بهسازی شیوه های تدوین، کتابت و ارائه علوم، در دنیا فرهنگ نامه ها و دائرة المعارف هایی با ویژگی هایی تدوین شده که دستیابی به اطلاعات موجود در آن ها آسان است. برای نمونه: نفائس الفنون را مرحوم شمس الدین عاملی (معاصر حافظ) در قرن هشتم نوشته است که مجموعه ای از معارف زمان اوست و هر کس بخواهد با معارف گذشته آشنا شود، باید این کتاب مهم را بخواند. نویسنده بیش از صد علم را در آن کتاب به اجمال معرفی کرده است. کسی که به آن کتاب مراجعه کند، کلیتی از معارف تمدن اسلامی را در آن زمان دریافته است. اما دستیابی به اطلاعات همین کتاب که به درستی تدوین شده، بسیار دشوار است و برای دسترسی به موضوعی خاص، باید وقت

بسیاری صرف کرد. بنابراین شیوه دسته بندی و تنظیم و فرم ارائه اطلاعات، نقشی مهم و اساسی در انتقال به موقع و دسترسی سریع مراجعه کنندگان به دستاوردهای علمی را بر عهده دارد. خوشبختانه یکی از ویژگی های برجسته و شایان توجهی که در کارنامه جنبش علمی جهان اسلام پس از انقلاب اسلامی ایران به چشم می خورد، اهتمام ویژه به عرضه و ارائه منابع جامع کاربردی از قبیل کتاب شناسی ها، مأخذشناسی ها، مقاله نامه ها، نمایه سازی موضوعی، اصطلاح نامه ها، فرهنگ نامه ها، موسوعه ها و دانش نامه هاست که متناسب با ضوابط علمی پذیرفته شده جهانی در مراکز علمی - تحقیقاتی، به جامعه علمی تقدیم کرده اند.

آیت الله علی اکبر مشکینی از معدود عالمانی است که چنین دغدغه ای داشته و در فقه و اصول از سال های دور به تشریح اصطلاحات در قالب جدید فرهنگ نامه ای پرداخته است. مصطلحات الفقه از جمله آثار مرجع کارآمد است که ایشان تدوین کرده است. در این مقال با بررسی برخی آثار مشابه آن، به ویژگی ها و کاستی هایش می پردازیم و پیشنهادهایی می دهیم.

اهمیت تدوین فرهنگ تخصصی در فقه اسلامی

ظهور اندیشه های ناب و ریشه دار در تاریخ هزارساله فقه، گنجینه ای گران سنگ و بی نظیر را پدید آورده است. کتب فقهی از متنوع ترین شیوه های تألیف، تصنیف و تدوین برخوردارند و فقهای مسلمان برای خلق آثار علمی خود به شیوه های گوناگون عمل کرده اند. برخی مانند شیخ طوسی رحمه الله در مواردی به تفصیل نویسی توجه خاص کرده اند و همه ابواب، مسائل و فروع فقهی را گرد آورده اند؛ و عده ای همچون علامه ابن فهد حلی به فشرده نویسی و اختصار رو آورده اند؛ همان طور که کسانی به بیان فتاوا و احکام شرعی توجه خاص کرده اند، مانند شیخ طوسی رحمه الله در نهایت؛ و عده ای افزون بر آن به راه و روش استدلال و بیان دلیل و مدرک احکام شرعی نیز عنایت خاص داشته اند؛ همان طور که از جنبه شیوه نگارش و بیان نیز، برخی نوشته های دیگران را شرح کرده اند؛ و عده ای به تصنیف، تألیف و تدوین

مستقل پرداخته اند؛ و برخی نیز دارای شیوه های خاص خود بوده اند. چنین است که آثار فقهی مشتمل بر دیدگاه ها، گرایش ها و روش های متنوع و دربردارنده مطالب علمی و فقهی فراوان است. اما در پی آن اقدامات مؤثر، یکی از مهم ترین شیوه هایی که می تواند میراث ارزشمند فرهنگ فقه اسلامی را زنده نگاه دارد و آن را هم تراز دانش های زنده موجود قرار دهد و به بازآفرینی آن و استفاده عام مخاطبان بینجامد، شیوه فرهنگ نامه ای و دانش نامه ای است. این شیوه، از عوامل اثربخش در نشر فرهنگ و دانش در سطح گسترده ملی و بین المللی است؛ چرا که با گسترش و تحول سریع علوم، قابل گسترش، انعطاف، بازآرایی و تنظیم در فرمی جهانی، همه کس فهم، آسان یاب و سهل الوصول است و انعکاس هر نوع تحول، گسترش، تغییر نظریه ها، دیدگاه ها و اطلاعات شنونده را می پذیرد. افزون بر انعکاس سریع و دسترسی روان و سهل تحولات علمی، استفاده کنندگان را نیز به موقع و به روز، از آنچه رخ داده است آگاه می کند. به همین دلیل، توجه به این موضوع در فقه در دهه های اخیر فزونی چشمگیر یافته است.

پیشینه فرهنگ تخصصی در فقه

دانش فقه اسلامی بسیار گسترده است و عناوین، موضوعات، اصطلاحات و مدخل های متنوع و متکثری را شامل می شود. از این رو تألیف دانش نامه، دایرة المعارف و فرهنگ نامه تخصصی و مواردی از این دست، کانون توجه دانشمندان مسلمان قرار گرفته است تا دستیابی سریع و آسان به اطلاعات متنوع و فراوان آن را فراهم کنند.

اندیشمندان مسلمان و مراکز پژوهشی، برای تدوین آثاری با عناوین موسوعه فقهی، مصطلحات فقهی، فرهنگ فقهی، دایرة المعارف و امثال آن ها درباره فقه اسلامی، کارهای خوبی انجام داده اند. البته در این میدان، مراکز پژوهشی اهل سنت پیشگام بوده اند. دانشکده «شریعت» در دانشگاه دمشق سوریه در سال 1956 میلادی (1375 ق) طرح موسوعه فقهی را ارائه کرد، ولی نخستین مرحله آنکه

جمع آوری مدخل های فقهی بود و آقای دکتر «زکی عبدالبر» آن را هدایت می کرد، به پایان نرسید. آنگاه با اتحاد سوریه و مصر در سال 1985 میلادی کمیته ای مشترک از فقه پژوهان سوری و مصری برای ادامه کار تعیین شدند و نتیجه این کار مشترک، دایرة المعارف فقهی جمال عبدالناصر بود که تا به حال چندین جزء آن منتشر شده است. با تیرگی روابط مصر و سوریه، کمیته مزبور از هم پاشید و کار تدوین آن موسوعه فقهی ناتمام ماند. در این اثر بزرگ، آرای مذاهب چهارگانه حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی و همچنین مذهب شیعه دوازده امامی، زیدی، اباضی و ظاهری توجه شده است. «جمعیت دراسات اسلامی مصر» با مدیریت «محمد أبوزهر»، موسوعه الفقه الاسلامی المقارن⁽¹⁾ را ادامه داد که البته آن نیز به پایان نرسید. حرکت بعدی را وزارت اوقاف کویت با طراحی و تدوین دایرة المعارف دیگری با عنوان الموسوعة الفقهية الكويتية⁽²⁾ آغاز و در سال 1400 قمری اولین مجلد آن را منتشر کرد.

این مجموعه ارزشمند در 45 مجلد عرضه شده است. این موسوعه فقط به آرای مذاهب چهارگانه حنبلی، مالکی، شافعی و حنفی اشاره کرده است.

بنابراین فقط دایرة المعارف فقهی کویت پیشرفت قابل قبولی کرد که البته از جامعیت مورد انتظار برخوردار نبود؛ چه اینکه اطلاعات غنی فقه شیعه و دیدگاه های فقهی اندیشمندان شیعه را دربر نداشت. بدین روی تألیف آثاری درباره واژگان و اصطلاحات فقه شیعه به خصوص در فرم فرهنگ نامه ای، پیشینه چندان ندارد و معمولاً این نوع آثار مرجع در حوزه فرهنگ فقهی در کتابخانه ها به چشم نمی خورد؛ هر چند گاه، نام عناوینی مطرح می شود که احتمال می رود پیش از این درباره اصطلاحات فقهی اثری تدوین شده باشد مانند المصطلحات الفقهیه که به محقق حلی قدس سره نسبت داده شده، ولی هنوز چاپ نشده است. پس از آن در سال های اخیر، آثاری درباره اصطلاحات فقهی با نظم الفبایی تدوین و منتشر شده است که

ص: 269

1- (1) . موسوعه الفقه الاسلامی المقارن، گروهی از استادان فقه اسلامی در مصر، المجلس الاعلی للثئون الاسلامی، قاهره، 1386 هـ ق.

2- (2) . الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الاوقاف و الثئون الاسلامی، الكويت، 1983 م، چاپ دوم.

برخی فرهنگ نامه ای تلقی می شوند و بیشتر آن ها چهره دایره المعارفی دارند. ما به اختصار، به ترتیب تاریخی، به معرفی اجمالی اهم منابعی که عناوین مشابه و مرتبط با شرح مصطلحات فقهی را دارند می پردازیم:

1. موسوعة الفقه الاسلامی المقارن (موسوعه جمال عبدالناصر): تدوین جمعی از محققان مجلس اعلاى شئون اسلامى مصر. وزارت اوقاف قاهره، اولین جلد آن را در سال 1368 قمری، ارائه کرده و به سال 1410 قمری (1989 میلادی)، 10 جلد (20 جزء) از آن را به چاپ رسانده است. این مجموعه حاوی آرای فقهی هشت مذهب اسلامی است: حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی، ظاهری زیدی، امامی، اباضیه؛ و هنوز پایان نیافته است. این مجموعه تا مدخل «الابداع» پیش رفته و سال 1429 (2008 م) جلد 31 آن منتشر شده است.

2. الموسوعة الفقهية الكويتية: تدوین جمعی از محققان (در 45 جلد). وزارة الاوقاف و الشئون الاسلامی، کویت، در سال 1427 قمری (2006 م) آن را منتشر کرده که جلد اول آن در سال 1400 (1981 م) به چاپ رسیده است. این موسوعه از «ائمه» آغاز و به «یوم النحر» ختم شده است. در مقدمه هفتادصفحه ای، تعاریفی از فقه ارائه و موسوعه را معرفی کرده است ولی به وضوح آمار مدخل های اصلی و ارجاعی را نیاورده است. این اثر، با شیوه ای قابل قبول و در ردیف موسوعه های مهم در حوزه فقه اهل سنت به شمار می رود. (1)

3. موسوعة الفقهية الميسرة: اثر محمدعلی انصاری. مجمع الفكر الاسلامی، چاپ نخست آن را در 1415 قمری (1373 ش) انجام داده است و جلد 9 در تاریخ 1431 (1389 ش) و جلد 10 در 1432 (1390 ش) منتشر شده است. از «آباء» آغاز شده و تا جلد 10 به «تفلیس» و «تیمن» در فقه و به «تقریب» و «تواتر» در اصول ختم

ص: 270

1- (1) برای معرفی آثار، از اطلاعات کتابشناختی کتابخانه عمومی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، نوسا، نیز استفاده شده است.

شده است. نویسنده به تعداد مدخل های مورد نظر اشاره نکرده است و در آخر هر جلد با عنوان «الملحق الاصولی»، بخشی از اصطلاحات اصول فقه را نیز شرح کرده است. این اثر، از نظر تاریخی اولین موسوعه فقهی شیعه به شمار می رود.

4. مصطلحات الفقه: این کتاب را آیت الله علی اکبر مشکینی اردبیلی تدوین و نشر الهادی قم آن را در 580 صفحه در سال 1419 قمری (1377 ش) منتشر کرده است (در این مقاله به معرفی کامل آن می پردازیم).

5. معجم المصطلحات و الالفاظ الفقهیه: اثر عبدالمنعم محمود عبدالرحمن. مؤسسه دارالفضیله، 3 جلد آن را در سال 1999 (1420 ه ق) به چاپ رسانده است.

6. فرهنگ اصطلاحات فقهی: این اثر را محمدحسین مختاری مازندرانی و علی اصغر مرادی به زبان فارسی تدوین و انجمن قلم ایران - مؤسسه پژوهشی ابن سینا چاپ اول آن را در سال 1377 با حجم 208 صفحه در یک جلد وزیری انجام داده است. در این اثر 1377 اصطلاح فقهی به اختصار تعریف شده است. این کتاب از اصطلاح «آب جاری» آغاز شده و به واژه «یوم المباهله» پایان یافته است.

هیچ نمایه و فهرستی ندارد، و منبع یا مستندی برای مطالب نیآورده است. با اینکه کاری درخور تقدیر است، بیشتر به فرهنگ لغت شبیه است تا فرهنگ نامه.

7. طلبه الطلبة فی الاصطلاحات الفقهیه: این اثر نوشته عمر بن محمد نسفی است که مکتبه المثنی بغداد در سال 1311 قمری آن را در 171 صفحه چاپ کرده است. این اثر پاره ای از تعابیر و اصطلاحات فقهی اهل سنت را به اختصار بیان کرده است و فرم فرهنگ نامه ای ندارد.

8. مصطلحات المذاهب الفقهیه و اسرار الفقه المرموز فی الاعلام و الکتب: این کتاب را محمد محمدصالح ظفیری فراهم آورده و دار ابن حزم بیروت آن را در 457 صفحه در سال 1422 قمری (2000 م - 1381 ش) منتشر کرده است. در این اثر بیشتر به اصطلاحات خاص مذاهب فقهی و رموزی که آن ها در کتب خود به کار می برند توجه شده است و قالب فرهنگ نامه ای ندارد.

9. فرهنگ فقه مطابق با مذهب اهل بیت علیهم السلام: این اثر به شرح مصطلحات فقهی

مطابق با مذهب اهل بیت علیهم السلام پرداخته است. نویسنده آن مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی است که گروهی از نویسندگان، با اشراف و نظارت آیت الله سید محمود هاشمی شاهرودی آن را فراهم آورده اند و مؤسسه مزبور در سال 1382 شمسی جلد اول و تا سال 1387 چهار جلد آن را چاپ کرده است. جلد اول این اثر با 760 صفحه از اصطلاح «ائمه» آغاز و به واژه «ایمان» ختم شده و جلد چهارم در 808 صفحه با «الشیعه» پایان یافته است.

این مجموعه اولین فرهنگ فقهی مطلوب و مطابق با شیوه های جدید فرهنگ نامه نویسی به شمار می آید که پیش بینی شده است بین شش تا هفت مجلد و بالغ بر هفت هزار عنوان و اصطلاح فقهی را شامل شود.

10. موسوعة الفقه الاسلامی: مجموعه ای کامل به صورت دایرة المعارف که مشتمل بر همه ابواب، انظار و مؤلفات فقهی شیعه و با تأکید بر مذهب اهل بیت علیهم السلام است. این اثر را مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی زیر نظر آیت الله سید محمود هاشمی شاهرودی تدوین کرده و چاپ نخست آن را در سال 1423 قمری (1382 ش - 2003 م) انجام داده است که در 27 جلد انتشار می یابد. این مؤسسه با حکم رهبر معظم انقلاب اسلامی، حضرت آیت الله العظمی خامنه ای (دام ظلّه) در تاریخ 1369/2/11 توسط آیت الله سید محمود هاشمی شاهرودی بنا شد تا در حوزه دایرة المعارف فقه شیعه اقدام کند و تاکنون فعالیت های مهم و زیربنایی خوبی را برنامه ریزی کرده است. (1)

11. مصطلحات الفقهاء و الاصولیین: این اثر را محمد ابراهیم الحفناوی نوشته است و چاپ دوم آن را دارالسلام للطباعة و النشر و التوزیع و الترجمة قاهره در 277 صفحه و زیری در سال 1428 قمری (2007 م - 1386 ش) چاپ کرده است. غیر از مذاهب چهارگانه اهل سنت، مصطلحات فقها و اصولیان زیدیه، امامیه، اباضیه و ظاهریه را نیز متذکر شده و بیشتر شبیه کتاب است تا فرهنگ نامه. این اثر نظم

ص: 272

الفبایی، ارجاع و فهرست منابع ندارد، و فقط شامل اصطلاحات فقهی نیست.

12. موسوعة الفقه الاسلامی المقارن: این اثر مجموعه فقه تطبیقی بر اساس نظام الفبایی است که در سال 1389 شمسی مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی زیر نظر آیت الله سید محمود هاشمی شاهرودی در چهار جلد منتشر کرد.

ویژگی های «مصطلحات الفقه»

تلاش پراج آیت الله علی مشکینی اردبیلی قدس سره برای تدوین مصطلحات الفقه که در آن مهم ترین عناوین فقهی، در فرمی ساده، روان و قابل دسترس برای همه علاقه مندان به فقه اهل بیت علیهم السلام شرح داده شده، ستودنی است. در اینجا به اختصار، شیوه و پاره ای ویژگی های این اثر ارزنده را برمی شماریم:

* این اثر از نظر تاریخی بر بسیاری از آثار مشابه مقدم است. اولین چاپ آن را نشر الهادی در مهر 1377 شمسی (1419 ه ق) در دو هزار نسخه انجام داده است.

هر چند در همان سال آقای مختاری فرهنگ اصطلاحات فقهی را تدوین کرده است، فقط به تعاریف واژگان بسنده کرده و به فرهنگ لغت اشبه است.

* نویسنده افزون بر مقدمه ای کوتاه، حدود 650 مدخل فقهی را برگزیده است.

این کتاب با مدخل «آیین» آغاز و با عنوان «الیوم و اللیل» فرجام یافته است.

* از مهم ترین ویژگی های این نوع آثار مرجع آن است که نظر چهره های برجسته آن دانش را بنمایاند و از ارائه دیدگاه های شخصی نویسنده پرهیزد.

نویسنده با اینکه خود از صاحب نظران بوده است، به این نکته اساسی پای بند بوده و بنا نداشته است نظریه های خود را در هر مسئله ای مطرح کند.

* ساده گویی، روان نویسی و پرهیز از پیچیدگی، از ویژگی های آثار مؤلف و از جمله، این اثر اوست. در گفتار و کلام شفاهی نیز مرحوم آیت الله مشکینی در این جهت زبانزد بودند.

* ذیل هر مدخل، ابتدا معنای لغوی و آنگاه معنای اصطلاحی را از منظر شرع یا متشرعه یا علمای فقه «در صورت وجود» نگاشته و سپس محل بحث مداخل را در

ابواب مختلف فقه یادآور شده است؛ همان طور که حکم یا احکام مترتب بر عناوین مداخل را تذکر داده است.

* مؤلف، اشاراتی به موارد وفاق یا اختلاف علمای شیعه دربارهٔ مباحث مداخل کرده و در موارد اندکی به نظر عامه نیز اشاره دارد.

* ترتیب مدخل‌ها بر اساس ترتیب الفبا بر پایهٔ هیئت مدخل‌هاست (نه مادهٔ آن‌ها) و در واقع محور تنظیم مدخل‌ها شکل ظاهری عناوین است تا ساده‌یاب‌تر، و دسترسی به آن‌ها برای مراجعه‌کننده آسان باشد.

* مؤلف، خود در مقدمه گفته است همان‌گونه که از نام کتاب پیداست، معظم مصطلحات فقهی را گرد آورده و مشروح عناوین فقهی و گسترش آن‌ها را به کتاب‌های مفصل و دائرةالمعارف‌ها واگذاشته است.

* در این فرهنگ نامه به ذکر تعریف و تبیین عناوین بسنده کرده و به ندرت استدلال‌های مشهور فقها را آورده است و برای رعایت اختصار، از بیان همهٔ وجوه موضوع و استدلال‌های گوناگون پرهیز کرده است.

* اگر عنوانی دارای فروع مهمی باشد، به آن نیز توجه کرده است.

* از ذکر نام اشخاص در میانهٔ بحث‌ها خودداری کرده است.

* در این اثر فقط مطالب فقهی ارائه شده و از تلفیق مباحث اصولی که در بعضی آثار مشابه به هم آمیخته اند خودداری شده است.

* نویسنده از روش اختصاصی استفاده نکرده و به شیوهٔ متعارف فرهنگ‌نویسی اکتفا کرده است؛ شیوه‌ای که برای کاربر راحت‌تر و آسان‌یاب‌تر است.

* با اینکه حدود 650 اصطلاح را آورده است، همه را در یک مجلد تدوین و ارائه کرده که این عمل مراجعه‌کننده را به سختی نینداخته و دسترسی به همهٔ مطالب در قالب مجموعه‌ای هماهنگ را ایجاد کرده است.

* مؤلف، خود در مقدمه گفته که این اثر فقه جامع کاملی است به ترتیب الفبا و با نظمی زیبا و بیانی بدیع و دارای همهٔ ابواب فقهی، البته به نحو اجمال که در میان کتب اصحاب، مشابه آن را نیافته است.

* این کتاب در بردارنده مهم ترین عناوین فقهی بر مذهب شیعه امامیه است.

* کتاب دارای 580 صفحه است که 11 صفحه اول را به فهرست عناوین و مدخل ها اختصاص داده است و این فهرست، عنصری لازم است که دسترسی آسان به عناوین را ایجاد کرده است؛ هر چند به نظر می رسد این فهرست بعداً فراهم شده باشد، چون ارجاعات فهرست در متن وجود ندارد.

* از جنبه تاریخی، اولین فرهنگ فقهی بر مذهب شیعه امامیه است که به شیوه الفبایی تنظیم شده، همان طور که موسوعة الفقهية الميسرة اولین موسوعة فقهی شیعی است که آقای محمدعلی انصاری نگارش آن را بر عهده دارد.

کاستی ها

* ارجاعات دوسویه در متن وجود ندارد؛ هر چند در فهرست آغاز کتاب ارجاع «نگاه کنید» و «نیز نگاه کنید» ثبت شده است، در داخل کتاب به صورت مشخصی برجسته نشده است. بیش از 160 ارجاع «انظر» در فهرست وجود دارد که در متن مشخص نشده است؛

* مدخل هایی در فهرست کتاب ذکر شده که در متن وجود ندارد؛ مانند «اجازه»، «احتضار»، و بیش از 150 مورد؛

* نمایه اعلام، کتاب نامه و... وجود ندارد؛

* هیچ نوع آدرس دهی و مأخذی در متن اثر، پاورقی یا پایان آن نیامده است؛

* مؤلف شیوه خود و احیاناً نمادهایی را که به کار برده متذکر نشده است (مثل «انظر»، و «انظر ایضاً»؛)

* برخی جنبه های فنی در چاپ و نشر این اثر رعایت نشده است؛ مانند: اینکه عناوین هر مدخل بالای صفحات ذکر شود تا مراجعه به آن و پیدا کردن عنوان مورد نظر راحت تر باشد؛

* از سال 1377 شمسی که این اثر نگارش یافته، هیچ نوع ویرایش یا اصلاح و اضافاتی روی آن صورت نگرفته است؛

* عناوین ترکیبی و بلند به عنوان مدخل، گزینش شده اند که خلاف شیوه

فرهنگ نامه ای است؛ مانند «الجنین»، «جنین الانسان و الحيوان» که فراوان وجود دارد.

پیشنهادها

1. بازآرایی مجدد این اثر از جنبه مدخل های جدید؛

2. مستندسازی مقالات و مطالب ذیل هر مدخل و ارائه آدرس آن ها؛

3. افزودن مطالب ذیل مدخل های موجود؛

4. تهیه فهرست ها و نمایه های موضوعی در پایان کتاب؛

5. قالب ریزی و تنظیم اطلاعات ذیل مدخل ها با ترتیبی منظم و هماهنگ؛

6. افزودن شناسه برای هر مدخل در آغاز مقاله ها؛

7. فراهم کردن زمینه استفاده از این گونه آثار کوتاه و مفید در بسترهای مجازی و محیطهای جدید الکترونیکی با ارائه کتاب الکترونیک، افزونه های دیجیتال، موبایل و تحت وب؛

8. افزودن بیش از 160 مدخل موجود در فهرست، به متن کتاب و ایجاد ارجاع درست؛

9. افزودن ارجاعات جدید با بررسی متن کتاب؛

10. تجزیه عناوین ترکیبی یا عطفی مانند: «الذباحه و الذبح و الزكاة» (ص 256)، «السفر و المسافر» (ص 305)، «الشجاج و اقسامها و مراتبها»، «الوكالة و النيابة» و...

و درج آن ها در فهرست مدخل ها و ایجاد ارجاعات لازم؛

11. تدوین این اثر به فارسی و عربی جدید؛

12. افزودن مدخل های مهم فقهی و تدوین مقالاتی برای آن ها که در این اثر نیامده است؛ مثلاً در بخش «الف» حدود 75 مدخل ذکر شده و بسیاری از اصطلاحات فقهی وجود ندارد؛ مانند «اباحه»، «اجماع»، «احتیاط»، «امور حسبه»، «ایام البيض و...».

نیم‌نگاهی به «الفقه المأثور» (1)

دکتر سیدحسین اسلامی (2) / محمد مهدی خوش‌قلب (3)

چکیده

الفقه المأثور یکی از آثار فقهی آیت‌الله علی‌مشکینی رحمه‌الله است که اکنون سومین چاپ آن به مناسبت همایش بزرگداشت آن مرحوم با تحقیق جدید منتشر می‌شود. در این نوشتار کوتاه، کتاب یادشده از زوایای گوناگون بررسی شده است. ابتدا نگاهی کلی به انواع آثار فقهی شیعه شده است و در ادامه پس از بیان روش تألیف الفقه المأثور، در مجموع به هفت ویژگی مهم این کتاب پرداخته شده است.

کلیدواژه‌ها: آثار فقهی، فقه مأثور، فقه روایی، احادیث فقهی، آیت‌الله مشکینی.

کتاب‌های فقهی شیعه در نگاه کلی به سه دسته تقسیم می‌شوند: 1. آثار استدلالی؛ 2. مجموعه روایات فقهی؛ 3. رساله‌های عملیه.

گروه نخست، دربرگیرنده آثاری است که احکام شریعت را به تفصیل برمی‌رسند و ادله آن‌ها را از منابع چهارگانه (کتاب، سنت، اجماع و عقل)، نقل و نقد می‌کنند و می‌کوشند از میان اقوال و فتاوی‌گوناگون، قوی‌ترین آن‌ها را برگزینند و به عنوان

ص: 277

1-1. بخشی از این مقاله پیش از این در شماره 15 مجله علوم حدیث منتشر شده بود و اکنون با اضافات و تغییر در ساختار ارائه می‌شود.

2- (2) دانشیار دانشگاه ادیان و مذاهب.

3- (3) دانش پژوه سطح 3 مرکز تخصصی اخلاق و تربیت اسلامی حوزه علمیه قم.

نظر مختار، بیان کنند. چنین آثاری را مجتهدان می نویسند و مخاطبان آن ها نیز مجتهدان و یا کسانی هستند که در این راه، گام گذاشته اند. این آثار که «اجتهادی» نامیده می شوند، بخش سترگ میراث شیعه را تشکیل می دهند و از آثار یک جلدی و مختصر (همچون شرائع الإسلام) تا آثار دائرة المعارف گونه (چون جواهرالکلام) را دربر می گیرند. چنین آثاری، حلقه اتصال مجتهدان خلف به مجتهدان سلف و معصومان علیهم السلام هستند و اگر این آثار نبودند، اجتهاد دیرپای شیعه تا کنون چنین ریشه نمی دواند و بر بسط زمین، سایه نمی گسترد.

دسته دوم، به ارائه مجموعه احادیث فقهی در ابواب گوناگون اختصاص دارد. در میان این گونه آثار، برخی فقط به گردآوری و تبویب روایات همت گماشته اند؛ مانند من لایحضره الفقیه و تهذیب الأحکام، و برخی نیز با حذف اسناد روایات و نیز تقطیع یا تلفیق آن ها، متنی جدید به دست داده اند؛ مانند المقنع و الهدایة شیخ صدوق و النهایة شیخ طوسی. این آثار که «آثار فقهی مأثور» یا «روایی» نامیده می شود، منابع دست اول فقه شیعه و بخش بزرگی از میراث گران سنگ آن به حساب می آیند.

در کنار آثار یادشده، دسته سوم آثار فقهی، از نظر ماهیت با آثار دسته دوم همانندی دارند؛ اما سازوکار و هدف آن ها اندکی متفاوت است. در این گونه آثار، پس از طرح مسائل فقهی مورد ابتلای مکلفان، یکی از احکام پنج گانه وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه بر آن ها بار شده است. در چنین متونی، که از آن ها به عنوان «رساله عملیه» و یا «توضیح المسائل» یاد می شود، هدف، تعیین تکلیف مکلف است و در نتیجه، از ادله احکام و تعارض اقوال و فتاوا سخنی به میان نمی آید. مخاطبان این آثار، همه کسانی هستند که می خواهند بدانند شارع از آنان چه خواسته است و کیفیت اجرای خواسته های شارع چیست. بنابراین مخاطبان این آثار غالباً عموم مردم هستند؛ اگرچه خواص نیز از آن ها بی بهره نیستند. این آثار علی رغم برطرف کردن نیازهای فقهی عموم مردم، با اشکالی اساسی مواجه هستند و آن اینکه در این آثار، هیچ اشاره ای به سرچشمه های احکام، یعنی آیات قرآن کریم و گفتار و

رفتار معصومان دین، نشده است. هر مجتهد، عمدتاً برداشت خود را از حکم شریعت، به صورت فتوا یا احتیاط و بدون ارجاع به مبنای حکم، بیان می‌دارد. البته چنین کاری اجتناب‌ناپذیر است و اگر هر مجتهدی بخواهد در رساله عملیه خود، راهی را بیان کند که برای رسیدن به فتوای مختارش طی کرده است، اثرش رساله عملیه نخواهد بود و مخاطبان آن نیز عامه نخواهند بود و نحوه استفاده از آن دگرگون خواهد شد.

بااین‌همه اگر بتوان میان این سه‌گونه آثار پل زد و مخاطبان را از این‌سنخ آثار به آن‌سنخ ارجاع داد، مزایا و قوت‌های هر سه نوع آثار در کنار یکدیگر جمع خواهند شد و بیشترین بهره حاصل خواهد شد؛ هدفی که کتاب الفقه المأثور در پی آن است.

مؤلف این کتاب، آیت‌الله علی مشکینی رحمه الله که از معاریف حوزه و مدرّسان بنام و مبرّز و مجتهدان صاحب نظر بود، با اشراف بر متون و منابع فقهی و با تسلط بر مسیر اجتهاد، کوشید در این اثر، یک دوره فقه استدلالی را به صورت غیراستدلالی گردآورد و رساله‌ای علمی - عملی ارائه کند.

شیوه کار مؤلف

مؤلف یک‌یک ابواب فقهی را کاویده و مدرک هر مسئله را از نصوص اصلی (اقوال معصومان) به دست آورده و در صورت تعارض اقوال، قول مختار را برگزیده و آنگاه، فتوای خود را براساس آن بیان کرده است. تا اینجا کار ایشان با کار دیگر مجتهدان همانند است؛ اما مهم‌ترین ویژگی کار ایشان در این اثر، آن است که به جای بیان فتوا از زبان خود و با قلم خویش، کوشیده است نصّ قول معصوم را ذکر کند. بدین ترتیب، هم نظر خویش را بیان داشته که کاری است عملی و برای استفاده مکلفان، و هم منبع قول خود را آورده که کاری علمی است. نتیجه اینکه حلقه مفقود میان رساله‌های عملی صرف و آثار اجتهادی و روایی صرف، در این اثر پیدا شده است و حاصل آنکه فراروی ماست، 55 عنوان فقهی، از طهارت تا دیات، در قالب 2648 مسئله است.

یک. مؤلف گران قدر پیش از پرداختن به مسائل فقهی، کلیاتی را در قالب پنج مقدمه طرح کرده است. در مقدمه اول، چرایی و زمینه تألیف این اثر را توضیح داده است و در مقدمه دوم پس از تعریف «فقه»، «اجتهاد» و «افتاء» در اصطلاح فقها، اشاره ای به شیوه تبویب کتاب های فقهی کرده و تقسیم مورد نظر خود را بیان کرده است. در پایان این مقدمه نیز، به مدارک و مصادر فقه پرداخته است. وی مسائل «اجتهاد» و «تقلید» را در مقدمه سوم آورده و در مقدمه چهارم به صورت مفصل، ابعاد گوناگون «طاعت»، «ولی امر» و مسائل مرتبط با آن دورا بیان کرده است. در مقدمه پایانی، دیدگاه خود را درباره موضوعاتی چون: شرایط عمومی مکلف، قصد تقرب، صحت و بطلان عبادت، ارتداد و مسائل درباره آن، عقل و قطع و ظن ارائه کرده است.

دو. مؤلف فقید، کوشیده است ساختاری نو و متفاوت با نظام آثار دیگر را برای این اثر اعمال کند. ایشان مسائل فقه رایج شیعی را ذیل شش عنوان اصلی تعریف کرده است:

1. عبادات، یعنی اعمالی که قصد تقرب الاهی در آن شرط است؛ مثل طهارت های سه گانه (وضو، غسل و تیمم)، «صلاة»، «صوم»، «اعتکاف»، «حج و عمره» و «کفّارات»؛

2. شئون فردی، یعنی اعمالی که مترتب بر تصرف مالی نیست و هیچ ربطی به مسائل جامعه ندارد؛ بلکه اعمالی است که اصالتاً وظایف خاص مکلف در برابر پروردگار است؛ مثل عناوین «میاه»، «تخلی»، «نجاسات»، «اوانی» (ظرف ها)، «مطهرات»، «نذر»، «عهد»، «یمین»، «اطعمه و اشربه» و «دفاع از نفس»؛

3. شئون عائلیه که متکفل رفتار با اهل و ارحام و نظایر آن است؛ مثل «نکاح»، «طلاق»، «ایلا»، «تجهیز اموات» و «ارث»؛

4. اموال فردی که مشتمل بر انحصار قیام به امر این اموال و تصرف در آن از جهت تحصیل، حفظ و مبادله است؛ مثل «احیای موات»، «صید و ذباحت»، «لقطه»، «تکسب»، «بیع»، «اجاره»، «جعل»، «صلح»، «رهن»، «مضاربه»، «شُرکت»، «مزارعه»،

«مساقات»، «ضمان»، «حواله»، «كفالت»، «وكالت»، «وديعه»، «عاريه»، «وقف»، «هبه»، «سكني»، «عمري»، «زقبي»، «وصيت» و «غصب»؛

5. ولايات، یعنی آنچه مربوط به حاکم و امت در جامعه اسلامی است؛ مانند «جهاد»، «امر به معروف و نهی از منکر»، «خمس»، «زکات»، «انفال»، «خراج»، «سبق و رمایه»، «تفليس» و «حجر»؛

6. شئون قضائیه و جزائیه، یعنی آنچه به نزاع ها و تجاوز به حدود الهی مربوط می شود؛ نظیر «قضا»، «شهادت»، «اقرار»، «حدود»، «قصاص» و «ديات».

سه. ایشان برای بیان احکام فقهی، اغلب از عبارات های گویا و جامعِ نصوصِ مأثور برگزیده است. در مواردی که این کار میسر نبوده، حداقل از عین واژه های به کاررفته در روایات بهره برده است؛ برای مثال، مؤلف دربارهٔ وجوب نماز جمعه، سه مسئله نقل می کند که اولین آن ها به این شرح است:

إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَى النَّاسِ مِنَ الْجُمُعَةِ إِلَى الْجُمُعَةِ خَمْسًا وَثَلَاثِينَ صَلَاةً مِنْهَا صَلَاةٌ وَاحِدَةٌ وَهِيَ الْجُمُعَةُ، فَرَضَهَا اللَّهُ فِي جَمَاعَةٍ. فَرِيضَةٌ وَاجِبَةٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. وَهِيَ حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ. وَحَجٌّ لِلْمَسَاكِينِ. وَ مِنْ أَتَاهَا اسْتَأْنَفَ الْعَمَلَ. وَ خَفَّفَ عَلَيْهِ أَهْوَالِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ. وَ لَا يَعْذَرُ فِيهَا أَحَدٌ. وَ مَنْ تَرَكَهَا مِنْ غَيْرِ عَذْرٍ ثَلَاثًا فَهُوَ مُنَافِقٌ. طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قَلْبِهِ بِخَاتَمِ التَّنْفِاقِ. وَ تَرَكَ حَضْرَ الْأَضْحَى عَشْرَ مَرَّاتٍ، أَهْوَنَ مِنْ تَرَكَ حَضْرَهَا مَرَّةً مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ.

این، یک مسئله دربارهٔ وجوب و اهمیت نماز جمعه است که در حقیقت، ترکیبی است از قطعات نُه حدیث که به صورتی منسجم، کنار یکدیگر گذاشته شده اند و نشانی همهٔ قطعات، با دقت در پانوشت کتاب آمده است. بدین ترتیب، حکم هر مسئله و فروع آن، از زبان معصوم آمده است.

چهار. تنها منبع روایی استفاده شده در این اثر، کتاب وسائل الشیعة، اثر شیخ حرّ عاملی (م 1104 ق) است. البته در مواردی نادر به الکافی و موسوعه فقهی جواهر الکلام استناد شده است.

پنج. افزون بر استفاده از نصّ اقوال معصومان دین، اغلب و هر جا که مناسب بوده است، به آیات قرآن کریم نیز استناد شده است. بدین ترتیب می توان گفت که «آیات الأحکام» - که بیش از چهارصد آیه است - به تناسب در جای جای این کتاب گنجانده شده است.

شش. مؤلف در استناد به قول معصوم علیه السلام، به سند روایات نیز توجه داشته است، به گونه ای که یا اصلاً به روایات ضعیف السند ارجاع نداده است، یا این گونه روایات را به منزله مؤید پس از روایات موثق آورده است.

هفت. برای پویندگان مسیر اجتهاد، این اثر می تواند دستمایه و رهتوشه مناسبی باشد تا بتوانند این راه پر پیچ و خم را به گونه ای روشمند و باضابطه طی کنند.

به هر رو، اصل کار، فراتر از آن است که بتوان حق آن را در چند صفحه ادا کرد. ای کاش این اثر که فلسفه اش مأنوس کردن ذهن خوانندگان با زبان و بیان معصومان علیهم السلام است، به زبان فارسی نیز ترجمه شود تا نفع آن، همگانی تر شود.

علی اکبر عالمیان(1)

چکیده

تحقیق حاضر، به بررسی مسئله ولایت فقیه در اندیشه سیاسی آیت الله مشکینی می پردازد. آیت الله مشکینی، ولایت فقیه را حکومت مطلقه قانون بر ملت و بهترین طرز ممکن برای جریان قانون آسمانی در شریان اجتماع دانسته، ولایت را دارای شاخه های ولایت تکوینی، ولایت تشریحی فی الجملة و ولایت تشریحی خاص قلمداد می کند و ولایت فقیه را زیرمجموعه شق سوم، ذکر می کند. از منظر وی، ولی فقیه باید دارای شرایط ویژه ای باشد تا بتواند کارکردهای خود از قبیل تشکیل حکومت، تسلط بر انقال، ولایت بر اموال و... را به احسن وجه انجام دهد. وی به ادله نقلی و عقلی در اثبات ولایت فقیه معتقد بوده، به مؤلفه هایی از این دست اشاره می کند. آیت الله مشکینی، ولی فقیه را منصوب از جانب خداوند می داند و رأی و نظر مردم را تأکید ولایت می داند، و نه شرط آن.

کلیدواژه ها: آیت الله مشکینی، ولایت فقیه، مرجعیت و ولایت، نصب و مشروعیت الهی، رأی مردمی، اختیارات ولی فقیه.

ص: 283

1- (1) محقق و پژوهشگر حوزه و دانشگاه، کارشناس ارشد اندیشه سیاسی، کارشناس ارشد تاریخ و تمدن اسلامی، سطح چهار حوزه علمیه.

«او جامع علم و عمل، جهاد و زهد، تشخیص و سلوک صائب و مستقیم و بدون انحراف بود». این جمله را شاید بتوان کامل ترین جمله در وصف مرحوم آیت الله مشکینی به شمار آورد؛ جمله ای که به مناسبت رحلت این فقیه مجاهد و پارسا در پیام مقام معظم رهبری آمده است. او که به تعبیر رهبری «فقیه جامع الاطرافی بود که همه جهات در او جمع و با تمام وجود، مغز، جسم، زبان، قلم، زندگی و رفتارش در خدمت اسلام بود»، در مدت عمر هشتاد و شش ساله خود، خدمات فراوان و بی شائبه ای برای اعتلای دین مبذول داشت. او در عرصه علم و اخلاق، سرآمد دوران و محل رجوع بسیاری از طلاب جوان و فاضل بود؛ اما وجوه شخصیت ممتازش، به این عرصه منحصر نبود. آنچه بر اهمیت ابعاد شخصیتی وی می افزاید، افزون بر مقام علمی و اخلاقی، شخصیت سیاسی و اجتماعی آیت الله است. در دورانی که زهد، گوشه نشینی، تحصیل و تدریس به مثابه وظیفه و شأن قطعی روحانیان به شمار می آمد، بودند شخصیت های متعددی که با شکستن این حصار تنگ، افکار متصلبانه و متحجرانه ای نظیر «عزلت و گوشه نشینی روحانی» را از پستوی حجره ها درآورده و به دور افکندند. از جمله این افراد، امام خمینی بود که علی رغم فضای محدود و بسته حوزه ها در آن زمان، ثابت کرد که روحانی می تواند عالم و مهذب باشد و در عین حال به مسائل سیاسی وارد شود؛ چرا که دیانت از سیاست جدا نیست و سیره ائمه اطهار و صلحا، بر مبارزه با ظلم و جور استوار بوده است. آیت الله مشکینی در محضر امام روح الله خمینی تلمذ نکرد و بدان صورت شاگرد علمی ایشان به شمار نمی رفت؛ اما از آغازین روزهای شنیدن ندای مجاهدانه رهبر نهضت اسلامی ملت ایران، به ایشان پیوست و در زمره هم رکابان و سربازان خالص امام قرار گرفت. گذشته از تحمل مصائب تبعید و شکنجه رژیم پهلوی، تلاش مخلصانه آیت الله مشکینی در همراهی امام، آنجا رخ نمود که وی یکی از نظریه پردازان انقلاب و حکومت اسلامی به شمار آمد و مجدانه سعی کرد تا «اصل

ولایت فقیه» را برای نظام حکومتی پس از انقلاب اسلامی، تئوریزه کند. این گونه شد که علی رغم مخالفت شدید لیبرال ها و ملی - مذهبی ها، او با چند تن دیگر از یاران امام، این اصل را در شاکله قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران گنجانند و این «آرزوی دیرینه صالحان» شکل عینی به خود گرفت. با این همه اما، دغدغه مندی آیت الله مشکینی پایان نیافت. «ولایت فقیه» به منزله اصلی اصولی و «ولی فقیه» به عنوان حاکم عادل اسلامی، بر مسند امور قرار گرفته شد؛ اما این، همه مسائل نبود.

دغدغه آیت الله، شناخت نداشتن جامعه درباره این اصل مترقی بود؛ دغدغه ای که درست به نظر می رسید. وی در سخنرانی خود در اجلاس هفتم مجلس خبرگان رهبری، در تاریخ 1375/11/23 این دغدغه خود را پنهان نکرد و به صورت علنی، بیان نمود. آیت الله در آن سخنرانی مهم اشاره کرد: «... یک هشدار... به دوستان می دهم که در نظر من واقعاً یک مسئله است... مسئله ولایت الفقیه علی الجماعه، حکومت الفقیه الواجد للشرائط علی الجماعه، در میان روحانیت ما، حتی در حوزه علمیه ما هم خوب جا نیفتاده است». وی علت این مسئله را نیز به خوبی بیان می کند:

... برای اینکه سال های متمادی، بزرگان ما... همه با یأس کامل [به این قضیه نگاه می کردند] همین الان هم، در بعضی کتاب ها، انسان می خواند که: «اما ولایت، تا حال که نبوده است و بعداً هم قطعاً نخواهد بود تا حضرت بقیه الله ظهور کند. یک چنین اظهار یأسی کرده اند! بنابراین، این قضیه در یک چنین جوی بوده، فلذا تازه از این جو بیرون آمده اند. برای یک عده ای، ولایت فقیه ممکن است جا نیفتاده باشد.

او به همین دلیل، خود از هر فرصت مغتنم بهره می جست تا برای تبیین مقوله ولایت فقیه، گام مؤثر بردارد. تحقیق حاضر، دقیقاً در همین راستا به نگارش درآمده است. با توجه به اینکه اندیشه آیت الله مشکینی، درباره ولایت فقیه، به صورت پراکنده و بیشتر در قالب سخنرانی و بیانات مطرح شده است، در این تحقیق بر آن شدیم تا با مطالعه مباحث گوناگون مطرح شده از سوی آیت الله، بحثی منسجم

درباره ولایت فقیه در اندیشه سیاسی ایشان را ارائه کنیم. همان گونه که گفته شد، غیر از دو کتاب که به صورت جزئی، اندیشه آیت الله را درباره این بحث مطرح کرده بود، منبع مکتوب دیگری یافت نشد؛ از این رو با بررسی سخنرانی های وی که همگی در اجلاس های گوناگون مجلس خبرگان ایراد شده اند، به تبیین این مسئله همت گماشته ایم.

1. کلیات

1.1. اهمیت ولایت و رهبری

اهمیت فراوان مسئله ولایت و رهبری در اسلام، انکارناپذیر به شمار می آید. اسلام برای هدایت جامعه اسلامی و بلکه همه جوامع، وجود ولایت و رهبری را ضروری می شمارد. هدایت جامعه، عبادت الهی و پرهیز از طاغوت، از مؤلفه هایی است که قرآن در تعلیل ضرورت ولایت و رهبری بیان کرده است: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ» (1) قطعاً مؤلفه های اشاره شده، خروجی مشترکی دارند که سعادت و رستگاری جامعه است. پس می توان گفت اهمیت مسئله رهبری و ولایت در اسلام، بیش از هر چیز ناشی از دغدغه دین ما برای سعادت مندی بشر است.

آیت الله مشکینی نیز با توجه به همین اهمیت، به موضوع ولایت و رهبری در اسلام نگرسته و آن را از اصول مهمه می داند، و نه مسئله ای فرعی. او معتقد است که این اهمیت فراوان و تقریباً بی بدیل، نشئت گرفته از نقشی است که رهبری در سعادت و فلاح جامعه دارد:

... مسئله رهبری، یکی از مهم ترین مسائلی است که از روز اول در اسلام مطرح بوده و سخن ها و صحبت ها و جنگ ها و خونریزی ها و اختلافات پس از نبی اکرم صلی الله علیه و آله برای رهبری زیاد دیده شده؛ زیرا که سعادت همه ملت

ص: 286

و سعادت تمام جامعه و خیر دنیا و خیر آخرت جامعه در سایه رهبری است. فلذا در اسلام برای این مقام و منصب و برای این قسمت، آثار بسیار زیاد و اهمیت بسیار زیادی داده شده است.

نقش رهبری در سعادت‌مندی یا شقاوت‌مندی هر جامعه، مسئله‌ای نیست که بتوان از آن چشم پوشید. دقیقاً به همین دلیل است که در نگاه آیت‌الله مشکینی، امر ولایت و رهبری جدا از اهمیت آن، مسئله‌ای خطیر به شمار می‌آید: «مقام ولایت، بسیار خطیر است؛ امری است هم خطیر، و هم خطرناک، و هم بزرگ؛ برای اینکه امور یک کشور عظیمی و اگر ممکن شود، یک مملکت‌هایی را زیر نظر او قرار می‌دهد...» (1). پس می‌توان نتیجه گرفت که در اندیشه آیت‌الله مشکینی، ولایت و رهبری از دو جهت دارای اهمیت و ویژگی است: جهت اول، اداره و تدبیر جامعه و ایجاد نظم و امنیت و... در آن؛ و جهت دوم و مهم‌تر، هدایت جامعه. از منظر آیت‌الله، ولایت و رهبری، هم اداره جامعه است، و هم هدایت آن، و مدیریت و هدایت جامعه بر خطیر و بزرگ بودن مسئله رهبری صحنه می‌گذارد.

1.2. انواع ولایت

آشکار است که پیش از تبیین سایر مؤلفه‌های مربوط به «ولایت فقیه» از قبیل شرایط، نصوص، منشأ و... نیاز است تا به صورت اجمالی، به انواع ولایت در اندیشه سیاسی آیت‌الله مشکینی اشاره کنیم. ثمره این بحث آنجا رخ می‌نماید که ولایت فقیه، شعبه‌ای از یکی از اقسام این ولایت به شمار آمده، تبیین می‌شود. از دیدگاه آیت‌الله مشکینی، ولی امر مردم گاه معصوم است و گاه غیر معصوم (2). به دیگر سخن، ولایت، گاه شاکله عصمت دارد و متعلق به معصومین است، و گاه شاکله عصمت نداشته و در اختیار افراد غیر معصوم قرار گرفته است. آن سان که ولایت،

ص: 287

1- (1). آیت‌الله مشکینی در مجلس خبرگان، ج 1، ص 159 (سخنرانی در اجلاس پنجم، دوره سوم، جلسه اول، 1379/11/24).

2- (2). همان، ص 154.

به معصوم متعلق باشد، سه نوع ولایت از سوی خداوند برای معصوم جعل می شود و این سه نوع ولایت از این قرار است:

1.2.1. ولایت تکوینی: این ولایت از مسائلی است که بحثی در آن نیست. پیامبر اسلام و ائمه علیهم السلام و انبیای گذشته، دارای این ولایت بودند؛ اما ولایتشان نه بر همه عالم، بلکه بر چیزهای مختصری از اجزای عالم بود. (1) آیت الله مشکینی جهت توضیح این معنا، به مثال هایی از برخی پیامبران از قبیل حضرت ابراهیم، حضرت موسی و حضرت عیسی علیهم السلام اشاره می کند. برای نمونه، درباره حضرت ابراهیم علیه السلام می گوید:

حضرت ابراهیم علیه السلام درباره اش وارد شده است که «ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ مَنۡهَنٍ جُزْأً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يٰٰتَيْنِكَ سَعِيًّا» (2). این «ثُمَّ ادْعُهُنَّ يٰٰتَيْنِكَ سَعِيًّا» یعنی بخوان آن ها را، آن اجزایی که اجزای میته است، همه آن ها را بخوان؛ که اگر تو بخوانی، آن ها دعوت تو را اجابت می کنند. این، ولایت تکوینی است. «ثُمَّ ادْعُهُنَّ يٰٰتَيْنِكَ سَعِيًّا». خواند و آن ها هم زنده شدند و آمدند. این یکی از مصادیق روشن ولایت تکوینی بر چیزی از اجزای عالم است. (3)

در این نوع از ولایت بحثی نیست و محل کلام به شمار نمی آید.

1.2.2. ولایت تشریحی فی الجملة: نوع دیگر ولایت، ولایت تشریحی فی الجملة است. معنای تشریحی آن است که بر مجموعه قوانین و دین، ولایت دارد. (4) این نوع از ولایت تشریحی بدان معناست که خداوند، مجموعه ای از قوانین را از طریق پیامبر صلی الله علیه و آله به ائمه واگذار کرده، به آن ها ولایت می دهد که چیزی از آن را کم یا زیاد کنند؛ نه آن تصرفاتی که ارکان را تغییر دهد، بلکه تصرفاتی فی الجملة در این احکام. آیت الله مشکینی در تبیین این قسم از ولایت می گوید:

... یک ولایت تشریحی هم دارند که باز مختص به آن هاست، و آن، ولایت

ص: 288

1- (1). همان.

2- (2). بقره، آیه 260.

3- (3) آیت الله مشکینی در مجلس خبرگان، ص 154-155.

4- (4). همان، ص 156.

بر احکام است. پروردگار، دین را در اختیار پیامبر گذاشته و یک ولایتی بر این قوانین به او داده است. حضرت، ولایت بر احکام دارد، آن هم فی الجمله است؛ یعنی چنین نیست که ارکان احکام را بتوانند بردارند، نماز را لغو کنند، تحریم خمر را بردارند؛ نه، فی الجمله فروعاتی می توانند اضافه کنند یا فروعاتی را تبدیل کنند. از قضا پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله به این ولایت عمل کرده است و بر طبق این ولایت، کارهایی را اجراء کرده است... در برخی از روایات دارد که بعد از اینکه حکمی را جعل می کند، حضرت، عرضه می دارد به ساحت اقدس الهی و خدا اجازه می دهد. به هر حال، یک چنین ولایتی دارد. (1)

اما آنچه از دیدگاه آیت الله مشکینی محل بحث ماست، این دو نوع از ولایت نیست و بحث ما درباره ولایت تشریحی خاص است.

1.2.3. ولایت تشریحی خاص: نوع سوم از انواع ولایت، ولایت تشریحی خاص است که در اندیشه آیت الله مشکینی مطرح شده و مشمول ولایت فقیهان نیز می شود. وی در این باره معتقد است: «آنچه که محل صحبت است، یک ولایت تشریحی خاصی است که پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام آن ولایت را دارند و آن، ولایت بر نفوس جامعه و ولایت بر اموال عامه جامعه است». (2) این نوع از ولایت، البته موجب پرسش هایی نیز درباره جامعه می شود. پرسش اول آن است که ولایت تشریحی خاص، آیا فقط مشمول اموال عامه می شود و شامل اموال خاصه نمی شود؟ آیت الله مشکینی، به این پرسش این گونه پاسخ می دهد:

اموال خاصه، مورد بحث نیست و خود ائمه علیهم السلام هم با اموال خاصه، کاری نداشتند مگر اینکه اتفاقاً ضروری؛ و لذا برخی خیال کرده اند که اگر این طور ولایتی، ائمه علیهم السلام دارند، پس می توانند زن کسی را طلاق دهند و خودشان ازدواج کنند! این ولایت، ولایت بر اموال خاصه نیست؛ ولایت بر اموال

ص: 289

1- (1) همان، ص 97 (سخنرانی در اجلاس هفتم، دوره دوم، جلسه اول، 1375/11/23).

2- (2) . همان.

عام، نفوس و اموال عام است. البته فی الجملة، بر اموال خاصه هم ولایت دارند که محل بحث ما نیست. (1)

پرسش دوم نیز این است که گستره این ولایت چه مقدار است؟ آیا این نوع از ولایت، فقط مختص معصوم است، یا آنکه گستره آن بیشتر بوده، شامل غیر معصوم هم می شود؟ مثلاً آیا مالک اشتر نخعی که در زمان حضور معصوم می زیست و افرادی که در عصر حیات معصوم نبودند و اکنون به نصب عام، ولایت دارند، سعه ولایتشان به همان اندازه معصوم است؟ آیت الله مشکینی در پاسخ به این پرسش می گوید:

آنانی که از قبل المعصوم، منصوب هستند، چه در زمان حضورشان باشند، مانند مالک اشتر و سلمان فارسی و عبدالله بن عباس و عبیدالله بن عباس و چه در زمان غیبت باشند، اینان را که نصب می کند، اینان، ولایت تشریحی دارند. این، از طرف معصوم، قابل جعل است... ولایت اینان، همان ولایت است و سعه و ضیق آن، همان است که معصوم داشته است... (2)

بر همین اساس، و بعد از تقسیم بندی سه گانه آیت الله درباره بحث ولایت، ولایت فقیهان را در عداد قسم سوم ذکر شده دانسته، می گوید: «آن ولایتی که بر فقیه ثابت می شود، شعبه ای از این قسم سوم از ولایت است؛ یعنی ولایت تشریحیه ای که معصوم نسبت به جامعه دارد، و الولاية علی الانفس و الاموال شعبه ای از این ولایت، برای فقیه ثابت شده است». (3)

1.3. مفهوم و معنای ولایت فقیه

آیت الله مشکینی جهت تبیین مفهوم «ولایت فقیه» به چهار مقدمه تمسک می جوید.

او در مقدمه اول، ولایت به معنای عام را از لحاظ لغوی و اصطلاحی بررسی می کند.

ولایت از منظر لغت: از نظر آیت الله، «ولایت» در لغت به معنای پیروی و تبعیت

ص: 290

1- (1) همان، ص 97-98.

2- (2) همان، ص 156-157 (سخنرانی در اجلاس پنجم، دوره سوم، جلسه اول).

3- (3) همان، ص 98 (سخنرانی در اجلاس هفتم، دوره دوم).

بدون فاصله از شیء است. (1) وی البته غیر از این معنا، بر معنای لغوی دیگری نیز تأکید می کند. از نظر وی معنای دوم ولایت عبارت است از: «سلطه و استیلاء بر شیء و یا کار، که مسلط طبق اراده خود در مسلط علیه تصرف و تدبیر کند». (2)

ولایت از منظر اصطلاح: پس از تبیین دو معنای لغوی «ولایت»، آیت الله مشکینی به بیان مفهوم اصطلاحی این واژه می پردازد. از نظر وی، ولایت در اصطلاح فقهی، از مصادیق معنای دوم، یعنی سلطه و استیلاء بر شیء یا کار به شمار می آید و از مناصب قابل جعل و انشاء محسوب می شود و حقیقت آن، سلطه و حاکمیتی است که از طرف خداوند درباره معصوم، یا از طرف معصوم درباره غیر معصوم انشاء و اعطاء شود. (3)

پس از ذکر مقدمه اول که بیان مفهوم لغوی و اصطلاحی «ولایت» بود، آیت الله به ذکر مقدمه دوم می پردازد. مقدمه دوم عبارت از آن است که جوامع پس از پیمودن راه توحش و رسیدن به مرحله تعاون و تمدن، بر حسب اقتضای طبیعت و سنت تکوین، نیازمند تشکیل حکومت و در نتیجه نیازمند تعیین و انتخاب حاکم شدند و کتب آسمانی و شرایع الهی نیز بر طبق سنت تکوین نازل شد و سنت تشریحی الهی با سنت جاریه تکوین توافق یافت و در نتیجه، انبیاء عظام از طرف حضرت حق برای منصب ولایت امت و حاکمیت جامعه انتصاب شدند و آنان نیز اوصیاء خویش را انتخاب کردند. (4) پس از ذکر این مقدمه، مقدمه سوم نیز شکل می پذیرد. مقدمه سوم، بر مقدمه دوم مبتنی است. پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، ائمه معصوم علیهم السلام را در جایگاه امامت و ولایت بر جوامع تعیین و انتخاب فرمود و ائمه، فقهاء واجد شرایط افتاء و ولایت را حاکم و ولی امر مسلمین در ازمنه غیبت انتخاب و نصب کردند. (5) با ذکر این سه مقدمه، طبق آنچه از ادله استفاده می شود، آیت الله مشکینی به ذکر مقدمه

ص: 291

1- (1). واجب و حرام، ص 70.

2- (2) همان.

3- (3) همان.

4- (4). همان، ص 70-71.

5- (5). همان، ص 71.

چهارم و در واقع منظور و مرادش از معنای ولایت فقیه می پردازد. از منظر وی، ولایت فقیه یعنی: وراثت نظام عدالت از مقام عصمت، حاکمیت اصلح و الیق بر افراد جامعه در زمان غیبت، تحقق مرتبه ای از وعده الهی بر امامت مستضعفان، گوشه ای از تجلی حاکمیت خلیفه الله بر عبادالله، حکومت مطلقه قانون بر ملت، تابش آفتاب امامت از پشت پرده غیبت، انتخاب اصلح برای اجرای قوانین الهی، و بهترین طرز ممکن برای جریان قانون آسمانی در شریان اجتماع.⁽¹⁾ به طور خلاصه، آیت الله مشکینی از مقدماتی برای تعریف مقوله ولایت فقیه بهره می گیرد. این مقدمات عبارت اند از: اول، ولایت به معنای انشاء و اعطاء حاکمیت از خداوند به معصوم و از معصوم به غیر معصوم؛ دوم، مدنی بالطبع بودن بشر و نیاز به حکومت و توجه اسلام به برطرف کردن این نیاز با ارسال پیامبر و حاکمیت او؛ سوم، انتقال حکومت از پیامبر به جانشینان معصومش و از سوی معصومین به واجدین شرایط [در عصر غیبت]. از این سه مقدمه، ولایت فقیهان استنباط و تعریف می شود.

1.4. معنا و مفهوم ولایت مطلقه فقیه

در ذیل تبیین مفهوم ولایت و ولایت فقیه، معنا و مفهوم «ولایت مطلقه فقیه» نیز ضروری به نظر می رسد. آنچه این روزها برخی منتقدان درباره معنای «مطلقه» در بحث ولایت فقیه پیش می کشند، تطبیق این مفهوم با معنای «استبداد» و «دیکتاتوری» است؛ در صورتی که مطلق بودن ولایت، به معنای استبداد فقیه نیست، بلکه از منظر بسیاری از اندیشمندان مسلمان، به این معناست که اولاً فقیه ملتزم است همه احکام اسلام را تبیین کند؛ و ثانیاً، همه آن ها را اجرا کند؛ زیرا هیچ حکمی از احکام الهی در عصر غیبت، تعطیل پذیر نیست؛ و ثالثاً، برای تراحم احکام، چاره ای بیندیشد؛ یعنی هنگام اجرای احکام، اگر دو حکم خداوند با یکدیگر تراحم داشته باشند به گونه ای که انجام دادن یکی، سبب ترک دیگری شود و این دو حکم

ص: 292

را در یک زمان نتوان با هم اجرا کرد، فقیه جامع الشرایط و رهبر جامعه اسلامی، حکم «اهم» را اجرا می کند و برای امکان اجرای آن حکم اهم، حکم «مهم» را به صورت موقت تعطیل می کند. (1) دیدگاه آیت الله مشکینی نیز در قالب همین تعریف و مؤلفه ها، معنا می یابد. وی با طرح شبهه ای که شبهه افکنان درباره معنای «ولایت مطلقه» مطرح کرده اند، به این تعریف اشتباه منتقدان پاسخ می دهد. وی می گوید:

معنای ولایت مطلقه فقیه این نیست که خیال می کنند که ولی امر و فقیه در امور و اموال خاصه مردم که گاهی در فکر بعضی ها هست یا در اعمال اختصاصی مردم تصرف کند یا بلکه ولی امر، بر قانون اساسی، بر مواد اولیه قانون اساسی، ولایت داشته باشد و هر جا بخواهد، تغییر بدهد، بر احکام، ولایت داشته باشد. یک چنین ولایتی را، ما برای معصوم هم خیلی مورد قبولمان نیست یا چنین ولایتی را معصومان علیهم السلام انجام نداده اند... (2)

او این شبهه را رد می کند و در تعریف واژه «اطلاق» در ولایت فقیه به دو مؤلفه مهم اشاره می کند. این دو مؤلفه عبارت اند از:

1. حل معضلات پیچیده: آیت الله مشکینی معنای اول «اطلاق» را حل معضلات پیچیده و تقریباً لاینحل جامعه می داند:

... در یک موارد حساسی که... نظام در خطر است، یا دین مورد خطر قرار گرفته است و یک مسئله ای پیش آمده که انگشتان قانون نمی تواند آن را به زودی حل کند و باید یک قدرت و اراده و فوق اراده باشد که به دست او، آن معضل حل بشود و به قانون نمی رسد یا تأخیر دارد تا بیاید قضیه قانونی شود، باید فردی باشد که آن را حل کند. این، همان ولایت مطلقه فقیه است. (3)

ص: 293

1- (1). ولایت فقیه، ولایت فقاها و عدالت، ص 463-464.

2- (2) آیت الله مشکینی در مجلس خبرگان، ص 145 (سخنرانی در اجلاس چهارم، دوره سوم، جلسه اول، 1379/6/6).

3- (3) همان، ص 146-145.

2. رعایت مصلحت: معنای دوم «اطلاق» در اندیشه آیت الله مشکینی را باید در مفهوم ولایت بر امور بر اساس مصالح ارزیابی کرد: «... معنای اطلاق، این نیست که بعضی خیال می کنند که یعنی در تمام زندگی مردم ولایت داشته باشد و دخالت داشته باشد. نه! ولایت مطلقه، یعنی ولی امر مسلمانان، در هر چه به صلاح ملت است، در هر چه که حسن تدبیر امور ملت تقاضا می کند، نسبت به آن ولایت دارد». (1) وی این اطلاق را مقتضای قاعده و حکم عقل می داند و بر آن تأکید می ورزد.

2. ادله اثبات ولایت فقیه

در باب اثبات ولایت از منظر عقل و نقل، در کتب متعدد سخن به تفصیل آمده و ادله عقلی و نقلی گوناگون، مطرح شده است. پرداختن به این ادله، ما را از مدار بحث خارج می کند؛ زیرا بحث بر سر تبیین اندیشه آیت الله مشکینی است. در اندیشه وی، می توان اثبات ولایت فقیه از منظر عقل و نقل را این گونه بیان کرد:

2.1. از منظر عقل: از منظر عقلی، وی به امری بدیهی و درعین حال منطقی و قابل اتکا اشاره می کند. وی معتقد است که در عصر غیبت، و از زمان آغاز غیبت کبری تا زمان ظهور، هیچ گاه امور امت بلا تکلیف نمی ماند. آیت الله به این پرسش که «آیا از طرف شرع، در این زمان، درباره ملت اسلامی، ملل دیگر، ولی امری، رهبری، قانندی، حاکمی، تعیین شده یا نشده؟ آیا شرع نسبت به این ازمنه، ساکت بوده و هیچ نگفته؟... یا اینکه نه، برای زمان غیبت، چیزی تعیین کرده است؟» (2) این گونه پاسخ می دهد که: «مدعای ما در این مسئله، این است که از طرف شرع اسلام، برای زمان غیبت، دستوری تعیین شده است. مدعا این است که افرادی تعیین شده اند...». (3) به دیگر سخن، آیت الله مشکینی در صدد است بگوید از آنجا که دین اسلام و شرع مقدس، درباره امور امت، حساسیت ویژه دارد، هیچ گاه آنان را به حال خود رها

ص: 294

1- (1). همان، ص 159.

2- (2). همان، ص 105-106.

3- (3). همان، ص 106.

نکرده است و با اتخاذ راهکاری به نام ولایت فقیهان و نصب فقیه جامع الشرائط در مقام جانشین معصوم، امور شرعی، سیاسی و... را مدیریت می کند. این مسئله را می توان دلیل عقلی ولایت فقیه دانست که برخی صاحب نظران، از آن به «برهان ضرورت نظم در جامعه اسلامی» تعبیر کرده اند؛ برهانی که مختص زمین یا زمان خاصی نیست؛ چرا که هم شامل زمان انبیاء علیهم السلام می شود که نتیجه اش ضرورت نبوت است، و هم شامل زمان پس از نبوت رسول خاتم صلی الله علیه و آله است که ضرورت امامت را نتیجه می دهد، و هم ناظر به عصر غیبت امام معصوم است که حاصلش، ضرورت ولایت فقیه است. (1)

آیت الله مشکینی در کنار این دلیل عقلی، البته به اقوال مرتبط با «ولایت» و «حکومت» در عصر غیبت می پردازد و چهار قول را بیان می کند: قول اول آن است که پس از غیبت معصوم، حکومت الهی و حقه، خودبه خود به پایان می رسد و تا زمان ظهور معصوم، این حکومت تعطیل است؛ قول دوم آن است که ولایت بر مردم از امور حسبیه به شمار می رود و برای این امور، شخص خاصی نصب نکرده اند؛ نظر سوم این است که در دین، شرائط نایب معصوم مشخص شده است و مسئله تعیین ولی امر به خود مردم واگذار شده است؛ قول چهارم این است که بر اساس نصوص موجود، افرادی به نصب عام و به صورت کل به عنوان ولی امر مردم، نصب شده اند. آیت الله مشکینی قول اول و دوم را به این دلیل که هیچ فقیه آشنا به احکام اجتماعی و سیاسی آن را نمی پذیرد و از آنجا که جدایی دین و احکام آن از سیاست و امور اجتماعی، امکان ندارد، رد می کند و از میان قول سوم و چهارم، ارجحیت را به قول چهارم می دهد. (2) وی در این باره می گوید: «[شخصی که برای ولایت امر تعیین شده] قهراً، کلی تعیین شده [و] خواهد بود؛ زیرا که نصب خاص،

ص: 295

1- (1) ولایت فقیه، ولایت فقاها و عدالت، ص 151-152.

2- (2) . ر. ک: الفقه المأثور، ص 33-34.

در صورت حضور معصوم علیه السلام است» (1). وی سپس این پرسش را مطرح می کند: «حالا اگر منصوب عام، در چنین عصری، منحصر به فرد باشد، آن فردی که با یک خصوصیتی تعیین شده... منحصر در مصداق خاص باشد... تکلیفش روشن است و اگر فرض کردیم که آن کسی که تعیین شده به نحو کلی، دارای مصادیق کثیر باشد... آیا در صورتی که کلی، دارای مصادیق باشد و مصادیق هم مساوی باشند و یک رجحان معینی در کار نباشد، در عصر غیبت، برای تعیین یکی از آن ها و خلاصه برای پیاده کردن منظور و خواسته شارع از طرف عقل، مطلبی داریم یا نداریم؟» (2) و این گونه پاسخ می دهد: «... می گوئیم برای زمان غیبت ولی امر، به نحو کلی، تعیین شده و اگر هم متعدد باشند، در کیفیت پیدا کردن آن فرد و انتخاب پیدا کردن آن فرد و انتخاب یکی از آن ها، باز هم دلیل داریم بر اینکه تعیین شده است» (3). وی پس از طرح این پرسش و پاسخ، به ادله روایی درباره اثبات وجود ولی امر در عصر غیبت می پردازد که در ادامه، در قالب دلیل نقلی بدان می پردازیم.

2.2. از منظر نقل: آیت الله مشکینی در تبیین ادله نقلی ولایت امر، به پنج طایفه از روایات اشاره می کند:

طایفه اول: لسان طایفه اول، حکایت از این دارد که هر ملتی نیازمند رئیس و ولی امر است؛ چه این رئیس، خوب باشد و چه بد. به تعبیر آیت الله مشکینی، این مسئله «حکم عقلی» نیز هست (4).

طایفه دوم: آیت الله مشکینی، طایفه دوم را عمده مطلب دانسته و روایات این طایفه را مشتمل بر این مسئله می داند که برای هر ملتی در دوره غیبت معصوم علیه السلام، افرادی تعیین شده اند و شرع مقدس برای مردم در زمانی که به معصوم دسترسی

ص: 296

1- (1). آیت الله مشکینی در مجلس خبرگان، ص 106 (سخنرانی در اجلاس هشتم، دوره دوم).

2- (2). همان، ص 106-107.

3- (3). همان، ص 107.

4- (4) همان.

نداشته باشند، افرادی تعیین کرده است. (1)

طایفه سوم: لسان این روایات، بیان شرط است؛ یعنی می گوید اگر کسی می خواهد متولی امور مسلمانان باشد، باید دارای این شروط باشد. (2)

طایفه چهارم: لسان این طائفه از روایات نیز عبارت از این است که چنانچه رهبر و ولی امر ملتی از دنیا رفت، بر آن ملت لازم است تا سریعاً، رهبر و ولی امر خود را انتخاب کنند. (3)

طایفه پنجم: این دسته از روایات، ناظر به این مسئله هستند که اگر شخص غیر صالح بخواهد رهبر امت شود و نیز هر ملتی بخواهد افراد غیر واجد شرائط را به رهبری خود برگزیند، آن ملت و جامعه، گمراه و رو به انحطاط و سقوط هستند. (4) وی پس از بیان این پنج طایفه از روایات، به تبیین روایت های مربوطه در طایفه اول و دوم و به ویژه طایفه دوم می پردازد. درباره طایفه اول، به دو روایت اشاره می کند:

1. آیت الله در بیان روایت اول، به کلام حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام بعد از شنیدن جمله معروف «لا حکم الا لله» خوارج، اشاره می کند که حضرت فرمود: «کلمة حق یراد بها الباطل». (5)

این کلمه که «لا حکم الا لله» درست است، ولی این ها مرادشان این نیست.

این ها نمی گویند که «لا حکم الا لله» را که حکم از آن پروردگار است را قبول داریم؛ بلکه این ها می خواهند بگویند که «ریاست» و «ولایت» مربوط به خداست و علی و غیر علی، هیچ کدام، حق ولایت ندارند؛ در حالی که این سخن باطل است «وانه لابد للناس من امیر برّ او فاجر» مردم باید امیر داشته باشند. (6)

2. روایت دوم از طایفه اول نیز عبارت از کلام حضرت امیر است که فرموده است:

ص: 297

1- (1) همان.

2- (2) همان، ص 107-108.

3- (3) همان، ص 108.

4- (4) . همان.

5- (5) نهج البلاغه، خطبه 40.

6- (6) آیت الله مشکینی در مجلس خبرگان، ص 108-109.

«وال ظلوم غشوم خيّر من فتنّة تدوم» (1) یعنی ولی امر، هرچه ظالم باشد، از نبودش که هرج و مرج شود، از فتنه ای که همیشگی باشد، بسیار بهتر است. (2)

آیت الله مشکینی پس از بیان روایات طایفه اول، به تفصیل به روایات طایفه دوم می پردازد؛ چرا که طایفه دوم، عمده مطلب است. وی در این باره به دو روایت مهم اشاره و به آن ها استدلال می کند:

1. روایت اول: به نقل از مرحوم صدوق در علل و عیون است که از فضل بن شاذان، از نزدیکان و یاران حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام، نقل شده است. حضرت علیه السلام می فرماید:

«فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: وَلَمْ يُجْعَلْ أَوْلَاؤُا مَرَامِرَ بَطَاعَتِهِمْ؟ قِيلَ: لِغَلَلِ كَثِيرَةٍ: مِنْهَا: أَنَّ الْخَلْقَ لَمَّا وَقَفُوا عَلَى حَدِّ مَحْدُودٍ وَامْرُوا أَنْ لَا يَتَعَدَّوْا تِلْكَ الْحُدُودَ، لَمَا فِيهِ مِنْ فِسَادِهِمْ لَمْ يَكُنْ يَثْبُتُ ذَلِكَ وَلَا- يَقُومُ إِلَّا بِأَنْ يُجْعَلَ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَمِينًا يَأْخُذُهُمْ» (3) یعنی اگر کسی سؤال کرد چرا خداوند برای هر عصر، ولی امر قرار داده است و امر به پیروی از او را داده است، چند علت ذکر شده است که یکی از آن ها عبارت است از اینکه خداوند، برای مردم احکامی قرار داده است؛ واجبات و محرمات، همه این ها را برای مردم قرار داده است و برای متخلفان هم حدود قرار داده است. خداوند می داند که این احکام، در میان جامعه پیاده نمی شود مگر اینکه ولی امری باشد. از این جهت خداوند برای مردم ولی امر قرار داده است. (4) آیت الله مشکینی با استناد به این روایت و روایاتی شبیه آن، برای لزوم وجود ولی امر سه قرینه و دلیل ذکر می کند: دلیل اول، آنکه در این حدیث از مسئله ای مهم سخن به میان آمده است:

«اجرای احکام». وی در این باره می گوید: «... این لحن، اختصاص به زمانی ندارد، اختصاص به مکانی ندارد؛ خدا برای همه ملل و همه مردم، احکام قرار داده است و می خواهد اجرا شود و اجرا نمی شود مگر [با تعیین ولی امر]». (5) دلیل دوم که بر

ص: 298

1- (1). غرر الحکم، ح 10672.

2- (2) مجموعه آثار حضرت آیت الله مشکینی، ص 109.

3- (3). علل الشرایع، ج 1، ص 253.

4- (4). آیت الله مشکینی در مجلس خبرگان، ص 110-111.

5- (5). همان، ص 111.

وجود ولی امر در جامعه صحه می گذارد و بر آن تأکید می کند، «حفاظت از احکام» است. وی در این باره می گوید: «... دلیل دوم هم این است که حضرت علیه السلام فرموده که خدا، این احکام را به ما داده است و این احکام، احکام موقتی نیست، احکام دائمی است و خدا می داند اگر ولی امری، حافظ این احکام نباشد، این احکام از بین می رود. فلذا خداوند، تعیین ولی امر را فرموده است» (1) آیت الله مشکینی در همین زمینه به حدیثی دیگر از حضرت رضا علیه السلام اشاره می کند. ایشان فرموده است:

«إِنَّهُ لَوْ لَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ إِمَامًا قَيِّمًا أَمِينًا حَافِظًا مَسَّ تَوَدَعَا لَدَرَسَتِ الْمَلَّةُ وَ ذَهَبَ الدِّينُ...» (2) و نتیجه می گیرد که: «اگر خداوند امام را قرار نمی داد، امام را تعیین نمی کرد، این احکامی که برای مردم جعل کرده از بین می رفت. حضرت استدلال می کند به اینکه چون احکام هست و خداوند می خواهد دینش را باقی بدارد، لذا "ولّی" جعل کرده است» (3).

وی دلیل سوم را «حضور حاضر و قیام حجت به وجود ناصر» جهت پذیرفتن امر ولایت می داند و با اشاره به این جمله معروف حضرت علی علیه السلام در خطبه شقشقیه:

«لَوْلَا - حُضُورُ الْحَاضِرِ، وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ، وَ مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَنْ لَا يُقَارُوا عَلَى كِظَّةِ ظَالِمٍ وَ لَا سَبِّ مَظْلُومٍ، لَأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا»، (4) می گوید:

حضرت می فرماید: می دانید که من، این سلطه بر ملت را، امارت را، ولایت را، چرا قبول کردم؟ چرا این سلطه را به دست گرفتم؟ به دو دلیل: یکی اینکه عده ای حاضر شدند و دیدم که حاضرند کمک کنند، فداکاری کنند؛ لذا بر من حجت تمام شد که باید این دین را پیاده کنم؛ برای اینکه قدرت پیدا کردم، حضور الحاضر و قیام الحجة بوجود الناصر. این یک دلیل است که سبب شد که من، امارت را پذیرفتم و ولایت را پذیرفتم. (5)

ص: 299

1- (1) . همان، ص 112.

2- (2) . عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج 1، ص 108.

3- (3) آیت الله مشکینی در مجلس خبرگان، ص 112.

4- (4) نهج البلاغه، خطبه سوم.

5- (5) آیت الله مشکینی در مجلس خبرگان، ص 112.

2. روایت دوم: می توان در روایت اول، در واقع به سه روایت مستقل اشاره کرد که از دیدگاه آیت الله مشکینی به لزوم وجود ولی امر در جامعه اشاره دارند؛ اما آیت الله این سه روایت را در یک راستا می داند و دلیل اول از ادله طایفه دوم قلمداد می کند. به همین علت، وی نیز از کلمه «دلیل» استفاده کرده است؛ دلیلی که در قالب روایت بیان شده است. آیت الله مشکینی در تبیین روایت یا دلیل دوم، به این بخش از حدیث پیشین حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام اشاره می کند:

«وَمَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَنْ لَا يُقَارُوا عَلَى كِبَرِ ظَالِمٍ وَلَا سَخَبِ مَظْلُومٍ». وی در تعلیل لزوم ولی امر طبق این حدیث، می گوید: «از علماء یک پیمانی گرفته شده است... بر اینکه اگر یک عده از ظالمان، حقوق مردم را طوری بخورند که... یک عده ای از گرسنگی و ناراحتی، بگذرانند، علما نباید این معنا را امضا کنند...» (1) وی سپس در توضیح این جمله، معتقد است تا زمانی که قدرت و حکومتی نباشد، چگونه علما می توانند حق مظلوم را از ظالم بگیرند؟ به همین دلیل نتیجه می گیرد که: «... دارد علما را مکلف می کند بر اینکه شما تشکیل حکومت بدهید؛ مکلف می کند بر اینکه شما راضی نشوید که این قضایا، این ظلم، در خارج انجام بگیرد و لا یعقل ذلک و لا یتحقق ذلک، الا به اینکه تشکیل حکومت بدهند و در رأس جامعه قرار بگیرند...» (2) آیت الله مشکینی یکی دیگر از دلایل لزوم وجود ولی امر در جامعه را، عهد و پیمانی می داند که حضرت علیه السلام از علما گرفته است و آن عبارت است از: «احقاق حق مظلوم»، و قطعاً این مهم بدون تشکیل حکومت و کسب منصب حاکمیت و ولایت امر به مثابه اهرمی جهت احقاق حق ضعفا، میسر نخواهد بود.

3. روایت سوم: روایت یا دلیل سوم که آیت الله ذکر می کند، صحیحه محمد بن مسلم است. در این صحیحه آمده است: «قال سمعتُ ابا جعفر علیه السلام يقول: یا محمد من

أَصْبَحَ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ لَا إِمَامَ لَهُ مِنَ اللَّهِ ظَاهِرٌ عَادِلٌ، أَصْبَحَ ضَالًّا تَائِهًا» (3): هر کس از این

ص: 300

1- (1). همان، ص 112-113.

2- (2). همان، ص 113.

3- (3). الکافی، ج 1، ص 184، ح 8.

امت، صبح کند در صورتی که امام ظاهر عادل نداشته باشد، صبح کرده است در حالی که گمراه است. آیت الله در توضیح و تعلیل این روایت می گوید: «اگر چنانچه شما در یک جایی، در یک کشوری، قدرت دارید بر اینکه کاری کنید که امام عادل ظاهر داشته باشید [و این کار را نکنید، ضال و تائه اید. این] مربوط به امام معصوم نیست؛ هر امتی از امم که می تواند امام ظاهر و عادل داشته باشد و ندارد، او ضالّ و تائه است».(1)

در این روایت، «هدایت جامعه» و «رهایی از گمراهی»، عامل وجوب وجود ولی امر در جامعه شمرده شده است.

4. روایت چهارم: آیت الله مشکینی در بیان دلیل چهارم، به حکم ولایتی اشاره می کند که حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام به مالک اشتر نخعی اعطا فرمود. از منظر آیت الله، فرمانی که حضرت علیه السلام به مالک اشتر داده است، ولایت وسیع کاملی است که نه فقط به مالک اشتر متعلق نیست، بلکه این ولایت به دیگران هم تسری می یابد. وی در این باره می گوید:

... حضرت علی ابن ابی طالب - سلام الله علیه - یک حکم کلی، یک ولایت کلی اعطا فرمود برای مالک نوعی، در عصر نوعی و مصر نوعی و هر وقتی که یک کسی، این قدرت را داشته باشد، شبیه مالک باشد، این فرمان از آن اوست. اگر بگویید که در یک عصری، حضرت روح الله [امام خمینی] یا یک مالک اشتر دیگری پیدا شد، این حکم پابرجاست... پس این فرمان عام، برای هر «مالک» ی در هر عصری است. این روایت، این فرمان، دلیل اثبات این ولایت است برای همه.(2)

آیت الله مشکینی این روایات و ادله چهارگانه را دلیل محکمی برای طایفه دوم از روایات مبنی بر تعیین ولی امر در عصر غیبت به نحو کلی می داند.

طایفه سوم: لسان طایفه سوم روایات، بیان شرط بود. آیت الله مشکینی با تأکید بر

ص: 301

1- (1) آیت الله مشکینی در مجلس خبرگان، ص 114.

2- (2) همان، ص 115.

قبول روایات این طایفه، به اختصار به دو روایت اشاره می کند. روایت اول که از کتاب کافی ذکر شده عبارت است از اینکه:

«لَا تَصْلَحُ الْإِمَامَةُ إِلَّا لِرَجُلٍ فِيهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ: وَرَعٌ يَحْجُرُهُ عَنِ مَعَاصِي اللَّهِ وَحِلْمٌ يَمْلِكُ بِهِ غَضَبَهُ وَحُسْنُ الْوَلَايَةِ عَلَى مَنْ يَلِي حَتَّى يَكُونَ لَهُمْ كَالْوَالِدِ الرَّحِيمِ»⁽¹⁾. این روایت، از سه شرط و خصلت مهم ولی امر شامل تقوا، صبر و خویشتنداری، و خوش رفتاری و مهربانی با مردم نام می برد.

روایت دوم را نیز حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام فرموده است:

«وَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْوَالِي عَلَى الْفُرُوجِ وَالدَّمَاءِ وَ الْمَغَانِمِ وَ الْأَحْكَامِ وَ إِمَامَةَ الْمُسْلِمِينَ الْبَخِيلِ...

وَلَا الْجَاهِلِ... وَلَا الْجَافِي... وَلَا الْخَائِفُ... وَلَا الْمُرْتَشِي... وَلَا الْمُعْطَلُ لِلْسُنَّةِ»⁽²⁾. در این روایت نیز شرائط و خصایلی نظیر بخیل نبودن، نادان نبودن، ظالم نبودن، ناعادل نبودن و رشوه خوار نبودن، برای ولی امر جامعه اسلامی ذکر شده است. این دو روایت، از منظر آیت الله مورد قبول، و روایات طایفه سوم به شمار می آیند.⁽³⁾

طایفه چهارم: طایفه چهارم، از انتخاب مردم سخن می گوید. آیت الله مشکینی درباره روایات این طایفه، به رفع شبهه ای می پردازد. این شبهه آن است که آیا انتخاب مردم، شرط مشروعیت ولی امر است و آیا ولی امر منصوب از سوی خدا نیست؟ هر چند درباره مقوله «نصب الهی» و «انتخاب و رأی مردم» در نظریه ولایت فقیه در ادامه سخن خواهیم گفت، در اینجا نیز اختصاراً به رفع این شبهه از منظر آیت الله مشکینی می پردازیم و در جایگاه خود، به تفصیل سخن خواهیم گفت.

آیت الله، مشهورترین روایت این طایفه را روایتی می داند که سلیم بن قیس از حضرت امیر علیه السلام نقل می کند:

«وَالْوَاجِبُ فِي حُكْمِ اللَّهِ وَ حُكْمِ الْإِسْلَامِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ بَعْدَ مَا يَمُوتُ أَمَامُهُمْ أَوْ يُقْتَلُ... أَنْ لَا يَعْمَلُوا عَمَلًا وَ لَا يُحَدِّثُوا حَدِيثًا وَ لَا يُقَدِّمُوا يَدًا وَ لَا رِجْلًا وَ لَا يَبْدَعُوا بَشْيَءً قَبْلَ أَنْ يَخْتَارُوا لِنَفْسِهِمْ أَمَامًا عَفِيفًا عَالِمًا

ص: 302

1- (1). الكافي، ج 1، ص 407، ح 8.

2- (2). نهج البلاغه، خطبه 31.

3- (3) آیت الله مشکینی در مجلس خبرگان، ص 115-116.

وَرِعاً» (1) آیت الله مشکینی در بیان این روایت می گوید: «... حضرت امیر علیه السلام به ابوهریره و ابودرداء، به هر دو، می فرماید بروید از طرف من به معاویه، این را بگویید که اگر چنانچه امام ملتی بمیرد... نخستین قدم این است که باید بروند برای خودشان امام انتخاب کنند...» (2) وی سپس به افرادی اشاره می کند که با تمسک به این روایت، استدلال می کنند که ولایت امر، انتخابی است و ولی امر، به نظر و رأی صرف مردم انتخاب می شود. آیت الله در پاسخ به این شبهه یادآوری می کند:

جواب این را، خود امام می فرماید. ایشان می گوید اینکه می گویم بر مردم لازم است، یعنی بروند سراغ امام؛ اگر دیدند خدا تعیین کرده، که او را بپذیرند؛ و اگر دیدند خدا تعیین نکرده، خودشان تعیین کنند... بر مردم واجب [است] وقتی که امام... رحلت کرد، فوراً بروند سراغ امام؛ اگر دیدند که تعیین شده، فهو المطلوب؛ و اگر تعیین نشده، خودشان تعیین کنند.

خلاصه، اینکه خودشان تعیین کنند، مطلبی است که در ذهن بعضی ها آمده است. این در فرضی است که من عندالله تعیین نشده است و ما، من عندالله تعیین شده را داریم. (3)

در این باره همان گونه که گفته شد، در ادامه به تفصیل سخن گفته خواهد شد.

پس می توان نتیجه گرفت که آیت الله مشکینی، از دو منظر عقل و نقل به اثبات مقوله ولی فقیه و لزوم وجود ولی امر در جامعه می پردازد و آن را تأیید می کند.

3. شرایط ولایت

اشاره

ولایت، به سبب موقعیت، ویژگی و جایگاهی که در جامعه دارد، باید شرایط و خصوصیات داشته باشد. این شرایط و ویژگی ها در شرع مقدس و اندیشه سیاسی اسلام ذکر و بر آن ها تأکید شده است. آیت الله مشکینی، داشتن شرایط کافی برای ولایت را ناشی از اهمیت بسیار این مقوله می داند. وی معتقد است «مقام ولایت،

ص: 303

1- (1) . کتاب سلیم بن قیس، ص 291.

2- (2) . آیت الله مشکینی در مجلس خبرگان، ص 116.

3- (3) همان، ص 117.

بسیار خطیر است؛ امری است هم خطیر و هم خطرناک و هم بزرگ؛ برای اینکه امور یک کشور عظیمی - و اگر ممکن شود - یک مملکت هایی را در زیر نظر او قرار می دهد. بنابراین، این امر خطیری است و لذا شارع برای کسی که این ولایت را جعل کرده است، خصوصیات و شرایطی قرار داده است» (1) از نظر آیت الله مشکینی، ولایت، پانزده شرط دارد که ده شرط آن در باب مرجعیت تقلید ذکر شده است که عبارت اند از: بلوغ، عقل، اسلام، ایمان، عدالت، طهارت مولد (حلال زاده بودن)، حریت (آزاد بودن)، ذکوریت (مرد بودن)، حیات و اعلمیت. افزون بر این ده شرط، پنج شرط دیگر نیز وجود دارد که در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران ذکر شده است: بینش سیاسی، شجاعت، مدیریت، مدبریت و حُسن اداره (2) البته آیت الله، در نگاهی دیگر پنج شرط ذکر شده را در مجموع، یک شرط به شمار آورده و یازده شرط ذکر می کند با یک شرط دیگر که از آن غفلت شده است و آن عبارت است از «شرط تنصیص و نصب» (3) که در مبحث «نصب الهی» از آن سخن خواهیم گفت.

از آنجا که برخی شرائط ولایت، با شرایط مرجعیت همسان است، ضرورت دارد تا مبحث «ولایت و مرجعیت» در اندیشه سیاسی آیت الله مشکینی و تفاوت های این دو مقوله بررسی شود؛ از این رو می توان این مبحث را در ذیل بحث «شرائط ولایت» ذکر کرد.

3.1. مرجعیت و ولایت؛ شرایط و افتراقات

در بحث ولایت فقیه پرداختن به ارتباط این مقوله با مرجعیت، و تفاوت ها و امتیازات آن دو ضروری به نظر می رسد. آیت الله مشکینی در توضیح مسئله مرجعیت تقلید، ابتدا به تعریف لغوی آن می پردازد. از دیدگاه وی، «تقلید» در لغت از ریشه «قلاده»، به معنای برگردن کردن، یا کاری را بر عهده شخصی قرار دادن

ص: 304

1- (1) . آیت الله مشکینی در مجلس خبرگان، ص 159.

2- (2) . همان.

3- (3) همان، ص 138.

است. (1) تقلید در اصطلاح عبارت است از «گفتار متخصص فنی را بدون دلیل پذیرفتن، که گویا تقلیدکننده سخنان او را به مانند قلاده بر گردن خود می نهد و یا آنکه اعمال خود را که طبق گفته او انجام داده، از نظر مسئولیت، قلاده وار بر گردن او می نهد و بر عهده او می گذارد؛ پس تقلید اصطلاحی در فروع دین، یعنی مراجعه به متخصص و یافتن راه صحیح و مطمئن درباره عمل به وظایف فرعی و مسائل عملی». (2) آیت الله مشکینی همچنین در تعریف مجتهد و فقیه می گوید: «کسانی که به سعی و کوشش، شرایط استفاده را تحصیل کرده و متخصص این رشته شده اند و احکام خود را بالمباشرت استخراج و به کار بسته اند... نام این تخصص: اجتهاد و فقاہت، و نام این متخصص: مجتهد و فقیه است». (3) وی، فقیه واجد شرایط را مرجع تقلید می داند (4) و در تعریف اصطلاحی آن می گوید: «مرجع تقلید... یعنی کسی که شخصی که در احکام فرعی خودش، جاهل باشد، بتواند به او رجوع کند و از او، فتوا را، تعبداً بگیرد و عمل کند. این، معنای مرجع تقلید است». (5) البته آیت الله در کنار تعریف این اصطلاحات، به مواردی از قبیل الزامات و کیفیت رجوع مقلد به مقلد، نظریات گوناگون و متنوعی مطرح می کند، که برای پرهیز از تطویل و خارج نشدن از بحث، بدان نمی پردازیم. (6)

درباره بحث مرجعیت و ولایت و ارتباط این دو مقوله با هم و امتیازات آن دو، آیت الله مشکینی به مواردی اشاره می کند که با مراجعه به اقوال و آرای او، می توان این موارد را به اختصار این گونه بیان کرد:

1. شرایط ولایت، دشوارتر است. همان گونه که پیش تر گفته شد، ولی فقیه باید شرائطی افزون بر شرائط مرجع تقلید داشته باشد. به دیگر سخن، همان شرائطی که

ص: 305

1- (1) . واجب و حرام، ص 67.

2- (2) . همان.

3- (3) . همان، ص 68.

4- (4) . همان، ص 67.

5- (5) . آیت الله مشکینی در مجلس خبرگان، ص 135.

6- (6) در این باره ر. ک: علی مشکینی، واجب و حرام، ص 67-69.

مرجع تقلید دارد، ولی فقیه هم باید داشته باشد و افزون بر آن، باید دارای شرائطی از قبیل بینش سیاسی، مدیریت، تدبیر و... باشد. پس می توان گفت که شرائط ولایت فقیه، دشوارتر و بیشتر از مرجعیت است. (1)

2. هر مرجع تقلیدی، ولی امر نیست. با توجه به آنچه گفته شد و با توجه به شرائط ویژه ولی فقیه، می توان نتیجه گرفت که هر مرجع تقلیدی، الزاماً ولی امر نیست. به عبارت دیگر، ممکن است کسی برای مرجعیت تقلید صلاحیت داشته باشد، ولی برای ولایت امر صالح نباشد. (2)

3. حکم ولی امر، بر مرجع تقلید مقدم است. از جمله مواردی که همواره محل سؤال بوده و در کانون توجه اندیشه ویران قرار می گرفته است آن است که اصولاً در صورت تعارض «فتوای» مرجع با «حکم» ولی امر، کدام یک مقدم است؟ آیت الله مشکینی در این باره معتقد است که در صورت وجود این گونه تعارض، قطعاً حکم ولی امر مقدم است؛ چرا که به اعتقاد وی، حکم می تواند فتوا را نقض کند، ولی فتوا نمی تواند حکم را نقض کند. (3)

4. در ولی امر اعلم، مرجعیت متمرکز می شود. آیت الله مشکینی معتقد است اگر کسی که واجد شرایط ولایت امر است، چنانچه در استنباط احکام نیز از دیگران اعلم باشد، عنوان ولایت امر و مرجعیت تقلید در وی متمرکز می شود و ولی امر جامعه، همان مرجع تقلید آن ها خواهد بود. اگر این گونه نبود، یعنی مثلاً مجتهد واجد شرایط ولایت اعلمیت نداشت، یا فقیه اعلم، واجد شرایط ولایت نبود، طبعاً مرجعیت تقلید از ولایت امر مسلمین جدا می شود و هر یک وظایف خویش را انجام خواهد داد. (4)

5. دو فرق عمده میان ولایت و مرجعیت. غیر از مطالبی که گفته شد، دو فرق مهم و

ص: 306

1- (1) در این باره ر. ک: آیت الله مشکینی در مجلس خبرگان، ص 135-139.

2- (2) واجب و حرام، ص 71.

3- (3) همان، ص 73.

4- (4) همان، ص 72.

اساسی میان ولایت و مرجعیت وجود دارد. از دیدگاه آیت الله مشکینی، این دو فرق عبارت اند از: اعلمیت و شرط حیات: «... در مرجع تقلید، به میت هم می توان رجوع کرد؛ اما ولی امر میت نمی تواند ولی امر باشد. نیز اعلمیت چنین است. در مرجع تقلید، اعلمیت، مورد اختلاف است. لزوم ندارد که اعلمیت باشد؛ ولی بر طبق نصوص مسلم، ولی امر باید اعلمیت داشته باشد...» (1).

6. عمل به فتوای مرجع تقلید و عمل به حکم ولی امر، طاعت است. از جمله مسائلی که در بحث ولایت و مرجعیت ذکر آن ضروری به نظر می رسد آن است که آیا رأی مرجع و ولی امر حجیت دارد یا خیر. آیت الله مشکینی معتقد است که آنچه از طرف شرع درباره مرجع، جعل شده، حجیت رأی اوست؛ یعنی فتاوی و آراء او حکایت از واقع دارد و برای مقلدین نسبت به آن حجیت شرعی تمام می شود و آنچه درباره ولی امر است، جعل منصب و اعطاء حاکمیت بر ملت است که طبق مصالح اسلام و مسلمین، امر و نهی صادر کند. وی در تبیین و توضیح این عبارت می گوید: «مرجع تقلید، خبر از حکم کلی الهی می دهد؛ مثل واجب بودن نماز و حرام بودن زنا؛ و ولی امر انشاء حکم ولایی می کند؛ مثل فرمان نصب و عزل و جنگ و صلح و غیره، و وظیفه مکلف و مسلمان در اولی تقلید، و در دومی طاعت است.» (2).

4. ولایت فقیه؛ نصب الهی یا رأی مردمی؟

اشاره

یکی از مهم ترین و درعین حال پر مناقشه ترین مباحث نظری درباره ولایت فقیه، بحث نصب الهی یا انتخاب مردمی بودن آن است و اینکه آیا اصولاً مردم در انتخاب ولی فقیه نقشی دارند یا خیر؟

جهت تبیین دیدگاه آیت الله مشکینی، ابتدا باید به این نکته توجه کرد که اصولاً در اندیشه وی، منشأ ولایت چیست؟ به عبارت دیگر، ولایت امر و حکومت بر جامعه، نشئت یافته از چیست؟ آیت الله معتقد است که ولایت امر، دو منشأ دارد: اول، اراده

ص: 307

1- (1) آیت الله مشکینی در مجلس خبرگان، ص 138.

2- (2) واجب و حرام، ص 72.

الهی و دیگری، اراده امت (1) وی در توضیح این مطلب می گوید: «طبق اسلام راستین، در هیچ عصر و زمانی، خداوند، ملتی را بدون ولی امر نمی گذارد و نگذاشته است» (2) آیت الله مشکینی، همین معنا را ترجمان واقعی مفهوم دموکراسی یا حکومت مردم بر مردم می داند و آن را تبلور عینی مردم سالاری دینی می شمارد (3) وی همین معنا را تسری یافته در قانون اساسی جمهوری اسلامی، و فرق اساسی دموکراسی غربی و اسلامی می داند: «در غرب فقط اراده مردم حاکم است؛ اما در اسلام، هم اراده الهی، و هم اراده مردمی» (4)

دقیقاً به همین علت است که در اندیشه ایشان، تنها نظام مشروع در پهنه گیتی، نظام ولایت فقیه است. وی معتقد است: «نظام ما، متصل به الله است و رهبر معظم...»

ما منصوب من عند الله است و سپاه و بسیج و ارتش ما، جند الله است و جوانان ما همگی حزب الله و به خواست خداوند، اکثریت ملت ما، اولیاء الله است...» (5) و به این ترتیب نتیجه می گیرد که «تمام نهادهای حکومت ما، مورد تأیید و تصویب و امضای معصومان علیهم السلام است...» (6)؛ چرا که ولایت فقیه، مشروعیت خود را به واسطه «نصب الهی» بودن کسب می کند. با این توضیح، می توان در بعد کلان تر، به موضوع منصوب بودن ولی فقیه و نقش رأی و نظر مردم در قوام یافتن ولایت، در اندیشه سیاسی آیت الله مشکینی پرداخت:

4.1. نصب الهی

از دیدگاه اکثر فقهای شیعه برمی آید که ولی فقیه، منصوب از جانب خداوند است به اعتبار جانشینی معصوم علیه السلام. معنای نصب آن است که در عصر غیبت، فقیهی که واجد شرایط علمی و عملی است، از سوی امامان معصوم علیه السلام به مقام ولایت رسیده

ص: 308

1- (1) . آیت الله مشکینی در مجلس خبرگان، ص 222.

2- (2) . همان.

3- (3) . همان، ص 223.

4- (4) همان.

5- (5) . همان، ص 237.

6- (6) . همان.

است. (1) آیت الله مشکینی نیز این دیدگاه را تأیید کرده، معتقد است که ولی فقیه منصوب از جانب خداست؛ چرا که او به اعتبار منصوب بودن از سوی معصوم [به نصب عام] منصوب از سوی خداوند به شمار می آید. از منظر وی، نظام ولایت و حکومت اسلامی برای شخصی که معصوم نیست نیز با تمام نظام های دنیایی تفاوت دارد؛ چرا که این نظام و اصل حکومت آن از سوی خداوند متعال جعل شده و پدید آمده است و یکی از شئون ولایت معصوم علیه السلام به شمار می آید. (2) وی ولی امر در این نظام را، یا پیامبر یا وصی معصوم یا منصوب از جانب معصوم دانسته، معتقد است:

«همچنان که نبوت بعد از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله خاتمه پیدا کرد، اما نبوت به عنوان امامت، دوام دارد و همیشه خواهد داشت، تا وقتی که دنیا منقضی بشود». (3) البته پیش تر و در بحث انواع ولایت، گفته شد که ولایت فقیه ادامه همان ولایت تشریحی خاص معصوم علیه السلام به شمار می آید و گفته شد ولایتی که بر فقیه ثابت می شود، شعبه ای از ولایت تشریحی ای است که معصوم نسبت به جامعه دارد. آیت الله مشکینی، مسئله نصب فقهای جامع الشرائط به مقام ولایت امر مسلمین را بدیهی و قابل انتظار از شرع مقدس دانسته، می گوید:

... ما ادله وافی داریم که در زمان عصر غیبت، علمای خاص، از طرف اهل بیت علیهم السلام از طرف شرع اسلام منصوب اند. ما واقعاً هم از شرع مستبعد می دانیم که کسی بگوید به اینکه نصب نشده است! ما، از شرع که جزئیات فروع دین را متعرض شده است، بعید می بینیم که مسئله به این مهمی را، در زمان غیبت، متعرض نشده باشد! اصلاً این معنا از مقام شرع دور است. (4)

وی بر همین اساس تعیین حکومت و نصب حاکم را از اموری می داند که خداوند متعال بدان پرداخته است و از آدم تا خاتم، و از خاتم تا کنون این تعیین حکومت ادامه دارد، حتی در زمان غیبت معصوم علیه السلام: «حکومت از آن اوست

ص: 309

-
- 1- (1). ولایت فقیه؛ ولایت فقاہت و عدالت، ص 389.
 - 2- (2). الفقه المأثور، مسئله 45، ص 34.
 - 3- (3). آیت الله مشکینی در مجلس خبرگان، ص 23.
 - 4- (4) همان، ص 151.

(خداوند). او باید تعیین کند و حکومت را هم تعیین کرد؛ چه در زمان حیات آن‌ها، ظهور آن‌ها حتی برای زمان غیبت آن‌ها، اگر اتفاق بیفتد که ظاهر مشهور نباشد، باطن مقوم باشد، باز آن‌ها برای مردم حاکم تعیین کرده اند...» (1).

پس می‌توان از این گفته‌های آیت‌الله مشکینی نتیجه گرفت که او نیز مانند بسیاری از فقها، قائل به نصب ولی فقیه از جانب خداوند، آن هم نصب عام و بالواسطه است. اکنون این پرسش مطرح است که نقش مردم در حاکمیت یافتن ولی فقیه به چه مقدار است و اصولاً آیا می‌توان ولایت فقیه را در کنار «انتصابی» بودن آن، «انتخابی» هم دانست؟

2.4. نقش مردم در حاکمیت ولی فقیه

آیت‌الله مشکینی در تبیین نقش مردم در روند شکل‌گیری حاکمیت ولی فقیه، با طرح این جمله مشهور که «همه اختیارات، در دست ملت است و مردم دارای اختیار تام اند در تمام امور کشور» (2) به حدود اختیارات مردم پرداخته، با این مقدمه که «خداوند، مردم را در کارهای خودشان مختار کرده است» (3) به این موضوع می‌پردازد که اساساً انسان، مختار آفریده شده است. وی «اختیار» را به دو بخش «تکوینی» و «تشریحی» تقسیم می‌کند و اختیار انسان در امور تکوینی را مفروض می‌داند: «بشر حتی در ایمان و کفرشان هم اختیار تکوینی دارند و در طاعت و طغیانشان هم اختیار تکوینی دارند. بشر در کارهایش تکویناً مختار است» (4). در بُعد «اختیار تشریحی» هم آیت‌الله مشکینی معتقد است که انسان اختیار دارد؛ ولی این اختیار قطعاً مخصص دارد. به دیگر سخن، در یک کبرای کلی و به نحو استقرای عرفی می‌توانیم بگوییم که خداوند در تمام افعال، به بشر اختیار داده است؛ ولی این اختیار قابل تخصیص است: «... خدا برای بشر، در همه کارها به نحو اطلاق گفته "لک الخیار" "الا مواردی را استثنا کرده است. ما استقراء کردیم در این موارد و یافتیم که بشر در چهار مورد،

ص: 310

1- (1) همان، ص 271.

2- (2) . همان، ص 173.

3- (3) . همان، ص 174.

4- (4) . همان.

اختیار ندارد... بلکه فرمان می دهد که در اینجاها... اختیار با من است»⁽¹⁾ پس اختیار انسان در امور تکوینی، بلا مخصص، و در امور تشریحی همراه با مخصص است.

این چهار موردی که از دیدگاه آیت الله مشکینی از حیطة اختیار بشر خارج است عبارت اند از:

1. انتخاب دین:

بشر، در انتخاب دین مختار نیست... آنچه که خدا برای او تعیین می کند، يجب علیه که آن را انتخاب کند و آن را اختیار کند و حتی دینی را که قبلاً برای یک عده دیگری، در یک عصر دیگری در یک مصر دیگری، خدا برای آنان جعل کرده و تشریح کرده، بشر حق ندارد برود آن را انتخاب کند، بلکه باید آنچه که خدا برای او جعل می کند و تشریح می کند و به او عرضه می دارد، آن را باید انتخاب کند...⁽²⁾

2. انتخاب پیامبر: «... درباره نبوت و رسالت، از جاهایی است که لک الخيار ندارد و بشر حق انتخاب ندارد...»⁽³⁾

3. انتخاب امام: «... امام امت، ولی امر مسلمانان که حکومتش، حکومت حق است و تشریحی و صحیح، این، به انتخاب الله است و بشر، حق انتخاب در این باره را دارد»⁽⁴⁾

4. واجبات و محرمات: «... خدا گویا به بشر می فرماید... در تمام کارها... برای شما اباحه است، اصالة الحلیه و اصالة الاباحه است... ولی... در واجبات، اصالة الاباحه نداریم... [و همین طور] در محرمات... مجموع واجبات و محرمات، مستثناء است از "لک الخيار" کلی که خدا برای بشر بیان کرده است»⁽⁵⁾

از منظر آیت الله مشکینی این چهار مؤلفه، از اختیار تشریحی انسان خارج است و این گونه نیست که بگوییم انسان در تشریحات هم به طور مطلق، مختار آفریده شده است. وی پس از ذکر این مقدمات نتیجه می گیرد که: «... معصومان را باید او نصب

ص: 311

1- (1) . همان، ص 175.

2- (2) همان.

3- (3) همان.

4- (4) همان، ص 176.

5- (5) همان، ص 177.

کند، لیس للناس الخيار، و منصوبان از طرف معصومان را هم باید او نصب کند» (نصب الهی بودن مقوله ولایت فقیه). (1) آیت الله، البته فرعی هم بر این اصل می زند که این فرع، همان محدوده اختیار انسان در انتخاب و حاکمیت ولی فقیه است. وی در این باره می گوید: «... معصومان که یک عده را انتخاب می کنند، یک وقت، زمان، زمان حضور است، انتخاب، انتخاب شخص می شود. در زمان حضور، انتخاب کلی نداریم. در زمان غیبت هم انتخاب مشخص نداریم؛ بلکه انتخاب کلی است». (2) در واقع آیت الله مشکینی با تمییز دوره حضور امام از دوره غیبت امام، دوره حضور را به واسطه حیات امام، نقش مردم را در انتخاب ولی بی اثر می داند؛ اما در زمان غیبت، چون امام علیه السلام حضور ندارد و انتخاب هم به صورت کلی است، نقش مردم را بالواسطه دانسته، در اینجا برای آن ها حق اختیار و انتخاب قائل است: «... در نصب خاص، لیس للناس الخيار؛ اما در نصب عام که در زمان غیبت است، در اینجا نوبت به مردم می رسد؛ برای اینکه نصب عام معنایش این است که "مَنْ كَانَ بَعْدَهُ الصِّفَاتُ" کسی که عالم باشد، متقی باشد... مدیر باشد، مدبر باشد... فقیه متصف به این صفات، به نحو کلی نصب شده است...». (3)

در این میان اما، این سؤال پیش می آید که چون در زمان غیبت، نصب شخص منتفی شده و نصب کلی است، از آنجا که این کلی منصوب، مصادیق گوناگون دارد و مردم هم قدرت تشخیص ندارند، برای انتخاب ولی امر چه باید کرد و اصولاً مردم در این زمینه چه نقشی دارند؟ پاسخ به این پرسش، به ضرورت وجود و حضور «خبرگان» در جامعه منتج می شود.

4.3. «خبرگان»؛ حلقه وصل مردم و ولی امر

برای آنکه نقش مردم در انتخاب ولی امر در عصر غیبت پررنگ شود، می باید خبرگانی باشند تا به مثابه حلقه واسطه و حلقه وصل عمل کرده، صالح ترین شخص

ص: 312

1- (1). همان.

2- (2). همان، ص 178.

3- (3) همان.

را برای ولایت امر انتخاب کنند. این، امری عقلی و کاملاً پذیرفته شده به نظر می‌رسد. آیت الله مشکینی نیز این راهکار را تأیید می‌کند و می‌گوید:

در زمان غیبت، نصب شخص نیست، نصب کلی است؛ ولی چون این کلی که نصب کرده، مصادیق مختلف دارد، مصادیق زیادی دارد و مردم هم قدرت تشخیص او را ندارند، عاقلانه ترین راه و بهترین راه برای اینکه مردم بتوانند آن منصوب الهی را پیدا کنند و انتخاب کنند و اختیار کنند، این است که یک عده از بَصَر، خُبْر، اهل خبره، اهل تخصص، این‌ها را پیدا کنند و اینان را مأمور کنند که آن فردی که از طرف شرع منصوب شده، او را برای آنان پیدا کنند. این، بهترین راه است... (1)

وی در جهت تبیین اهمیت و چرایی وجود خبرگان در جامعه اسلامی با طرح فرضیه‌ای، به راه‌های گوناگون انتخاب ولی امر می‌پردازد. فرضیه‌ای که آیت الله مطرح می‌کند، بدین گونه است: «... علی فرض اینکه در عصری... مصادق همان تعیین شده کلی را پیدا کنیم و فرضاً نا که در مملکت، ما، پنج نفر داریم... که این‌ها در مقابل هم قرار گرفتند، نسبت به تعیین افراد چطور است؟...» (2). وی پس از طرح این فرضیه، شش صورت را برای انتخاب ولی امر پیشنهاد می‌کند. این صورت‌ها بدین شرح‌اند:

1. تعیین در میان خود: راه اول پیشنهادی آیت الله آن است که این پنج نفر، خودشان با مشورت و توافق با هم، یکی را از میان خود به عنوان ولی امر انتخاب کنند. (3)

2. قرعه: راه دوم آن است که اگر این پنج نفر نتوانستند از میان خود کسی را انتخاب کنند، از طریق قرعه، یک نفر را انتخاب کنند. (4)

3. شورایی: صورت دیگر آنکه این پنج نفر به صورت شورایی، رهبری و ولایت امر امت را برعهده گیرند. (5)

ص: 313

1- (1) همان.

2- (2). همان، ص 117.

3- (3) همان.

4- (4) همان.

5- (5) همان.

4. به نحو مہایات: راه دیگر آنکہ این پنج نفر ولایت را بہ نحو مہایات انجام دہند.

«مہایات» در لغت بہ معنای تقسیم منافع مال مشترک است طبق اجزاء آن یا برحسب زمان. آیت اللہ مشکینی در توضیح این اصطلاح، مثال می زند: «یک عبدی، نصفش آزاد است و نصفش عبد؛ یک ماہ برای خودش کار می کند و یک ماہ برای مولایش کار می کند».(1)

ولایت بہ نحو مہایات این گونه است کہ مثلاً در دورہ ۱۰ سالہ، ہریک از این پنج نفر بہ صورت دورہ ای و بہ نوبت، دو سال، عہدہ دار ولایت امر می شود.

5. تقسیم قلمرو حکومت: راه دیگر نیز این گونه است کہ ہریک از اینان، منطقہ و قلمرو حکومت خودش را تقسیم کنند و ہریک در قلمرو حکومت خویش، ولایت کند.(2)

6. انتخاب مردم: آیت اللہ مشکینی پس از فرض کردن این صورت های پنج گانہ، فرض و صورت ششمی ارائه می دہد. او می گوید وقتی آن پنج فرض محقق نشد، نوبت بہ مردم می رسد و اینجا مردم هستند کہ باید از میان این پنج نفر، یکی را انتخاب کنند. او انتخاب مردم را نیز بہ دو صورت فرض می کند: صورت اول آنکہ مردم بہ صورت مستقیم ولی امر را پیدا می کنند، و صورت دوم ہم آنکہ مردم خودش را اطلاع ندارند و نمی شناسند. در این صورت اشکالاتی در انتخاب مستقل و مستقیم پیش می آید. در این فرض مردم افرادی را از میان خودش را بہ عنوان «اصحاب عقد و حلّ» و «خبرگان» انتخاب می کنند و آن ها می آیند از این پنج نفر، یکی را انتخاب می کنند.(3)

آیت اللہ مشکینی با بیان این صور، موارد ذکر شدہ غیر از صورت ششم را غیر قابل قبول و تحقق ناپذیر دانستہ، می گوید: «... این دو صورت اخیر، باقی می ماند و

ص: 314

1- (1) همان، ص 118.

2- (2) همان.

3- (3) همان.

آن این است که مردم یا مستقیماً انتخاب کنند و یا بالواسطه و با واسطه گروه حل و عقد یا خبرگان و این، اولی‌الطریق است. فتحصل به اینکه ما می‌توانیم بگوییم که این راه آخر، بهترین راه است برای مردم که آن‌ها، به واسطه اصحاب حل و عقد انتخاب کنند...» (1). بدین ترتیب می‌توان نتیجه گرفت که از دیدگاه آیت‌الله مشکینی، در زمان غیبت امام، بهترین نقش مردم در انتخاب ولی امر، انتخاب افراد خبره‌ای است تا آنان بتوانند وظیفه کشف فقیه جامع الشرائط منصوب به نحو عام را به نحو احسن انجام دهند.

4.4. بیعت مردم؛ شرط ولایت یا...؟

مسئله‌ای که ذکر آن در این بخش و در ادامه نقش مردم در انتخاب ولی فقیه ضروری به نظر می‌رسد و می‌باید استطراداً به آن اشاره شود، بحث «بیعت» مردم با ولی امر است. آیا این بیعت، شرط ولایت به شمار می‌رود، یا مسئله چیز دیگری است؟ به اعتقاد آیت‌الله مشکینی یکی از مسائلی که از آن، برداشت‌های اشتباهی در فقه صورت پذیرفته است، بحث بیعت است. وی با تأکید بر این نکته که در ادله، مسئله بیعت وجود دارد، به ماجرای بیعت گرفتن پیامبر از مردم در عقبه اولی و بعد از آن اشاره کرده، و با ذکر دو آیه «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ» (2) و «إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ» (3) و همچنین جمله معروف پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌مبنی بر اینکه «با علی بیعت کنید»، بر وجود مسئله بیعت در اسلام تأکید می‌کند؛ اما به این نکته نیز اشاره می‌کند که بیعت، شرطیت برای مورد البیعة ندارد. (4)

وی جهت تبیین این موضوع، ابتدا به تعریف معنای بیعت می‌پردازد. از نظر آیت‌الله، کلمه‌های «بیع» و «بیعت»، هر دو برای سه معنا وضع شده‌اند: فروش، خرید و مجموع خرید و فروش. وی البته برای کلمه «بیعت» به صورت مستقل نیز، معنایی دیگر ذکر می‌کند که ابتدائاً به عنوان استعاره و تشبیه، و بعداً در آن حقیقت پیدا کرده

ص: 315

1- (1). همان، ص 119.

2- (2). فتح، آیه 18.

3- (3) ممتحنه، آیه 12.

4- (4) مجموعه آثار آیت‌الله مشکینی، ص 149.

است و آن عبارت است از «معاهده خاص» (1) وی در این باره به مثالی اشاره می کند:

مثلاً در یک روستایی، جمعی از مردم، کسی را به عنوان رئیس خود انتخاب می کنند و دست بیعت می دهند. مجموعه این کار را «بیعت» می گویند. چرا تشبیه به بیع است؟ زیرا این شخص کائنه تمام امکانات و تدبیرات خود را تحویل ملت می دهد و در مقابل نیز، ملت هم طاعت و انقیادشان را به او می فروشند. این تشبیه، حکمتش بدین جهت است، و الا ادله عهد شامل آن می شود. (2)

آیت الله مشکینی با توضیح این مطلب، بیعت را معاهده می داند؛ معاهده ای که هیچ شرطیتی برای ولایت امر به شمار نمی آید. وی در توضیح این مطلب، به مثالی مهم اشاره می کند از باب نمونه درباره نذر که مانند بیعت، معاهده است. این نذر، گاه بر محللات واقع می شود؛ یعنی آنکه قبل از نذر، حرمتی نیست و الزامی هم وجود ندارد، بلکه به وسیله نذر، الزام ایجاد می شود. اما در برخی مواقع، نذر اثر ندارد، بلکه از آن تأکید مستفاد می شود. مثلاً نذر واجبات و محرمات، هیچ الزامی ایجاد نمی کند، بلکه بر الزام قبلی تأکید می کند. بیعت نیز همین گونه است. اگر در زمان غیبت، با ولی امری بیعت صورت پذیرفت، اینجا اگر گفته شود که «بیعت، ایجاد ولایت کرده است» این منوط به این مسئله است که قبل از تحقق بیعت او هیچ حکمی نداشته باشد که درواقع، یقیناً قبل از تحقق بیعت، چنین نیست. (3) این بیعت، «بیعت تأکیدی» است و نه شرط بیعت (4):

... حتی در معصوم هم بیعت هست... ولی بیعت نه برای اینکه شرط لولایه، بلکه بیعت برای تسدید امر کسانی که آن ها ملتزم شوند، ملت ملتزم شود و تسلیم شود. بیعت برای این است که آن ها مخالفت نکنند؛ چون بیعت و قرارداد، یک امر عقلایی فطری عقلی است و عقلا، قراردادهای خودشان را محترم می دانند، فلذا بعد از آنی که نبی ای، نبوت را ادعا کرد و

ص: 316

1- (1) . همان.

2- (2) همان.

3- (3) . همان، ص 150.

4- (4) همان، ص 151.

امامی، امامت را ادعا کرد، اگر توأم با این بیعت باشد، کأنه آن ها هم دیگر تسلیم می شوند. پس، مسئله بیعت هم ربطی به شرطیت ولایت ندارد.⁽¹⁾

5. گستره و حدود اختیارات ولی فقیه

از جمله مسائل مهم و کاربردی درباره موضوع ولی فقیه، میزان گستره ولایت و حدود اختیارات و وظایف ولی امر است. آیت الله مشکینی، گستره ولایت ولی فقیه را فراتر از جغرافیای موجود می داند و مرزها را دلیلی بر ضیق بودن دایره ولایت نمی داند. از منظر آیت الله «ولایت امر مسلمین و وجوب اطاعت وی مخصوص منطقه ای نیست که در قلمرو حکومت ظاهری او قرار دارد، بلکه درباره همه مسلمین در هر منطقه و کشور است و همه باید حاکمیت اسلامی او را بپذیرند و تا حد ممکن از خط مشی دینی و سیاسی او به تناسب زمان و مکان خود تبعیت کنند، مگر آنکه در منطقه ای باشند که دارای ولی امر اسلامی مستقل است».⁽²⁾ از این نظر آیت الله مشکینی، دو مسئله درباره گستره ولایت ولی فقیه استنتاج می شود: اول آنکه این گستره، سراسری است و به جغرافیای خاصی محدود نیست؛ و نکته دوم آنکه می توان در آن واحد، چند ولی در چند نقطه از جهان داشت، چرا که آیت الله معتقد است: «ولایت معصوم، در دنیا یکی بیشتر نمی تواند بشود؛ ولی ولایت منصوب از او در هر ناحیه دنیا و در محیطهای مختلف و کشورهای متعدد می تواند باشد».⁽³⁾ هر دو مسئله، در هر حال منتج به این قضیه می شود که گستره ولایت فقیه شامل همه جهان می شود؛ چه یک ولی فقیه وجود داشته باشد و چه در هر منطقه ای چند ولی فقیه باشند. به همین دلیل، آیت الله معتقد است که: «... اگر در هر نقطه ای، در هر منطقه ای، خبرگانی پیدا شدند، جلسه ای تشکیل شد و ولی امر واجد شرایطی را خبرگان تعیین کردند، فهو، وگرنه، ولی امر شرعی و قانونی که در یک نقطه تعیین شد، ولی امر همه شیعیان جهان است. بنابراین، ولی امر ایران، از آن همه شیعیان و

ص: 317

1- (1) همان، ص 98.

2- (2) . واجب و حرام، ص 72-73.

3- (3) . آیت الله مشکینی در مجلس خبرگان، ص 197.

بلکه همهٔ مسلمانان جهان است»⁽¹⁾. در این میان اما دو پرسش اساسی پیش می‌آید:

پرسش اول این است که مسلمانانی که تحت حکومت‌های جور هستند و به یک معنا، در منطقهٔ خود ولی فقیه ندارند چه وظیفه‌ای دارند؟ پرسش دوم این است که در داخل کشور اسلامی که ولی فقیه سگان دار امور است، وظیفهٔ کفار و غیرمسلمانان ساکن در کشور اسلامی چیست؟ آیا ولایت فقیه، شامل آنان نیز می‌شود؟ آیت الله مشکینی به هر دو پرسش پاسخ می‌دهد. نظر وی در پاسخ به پرسش اول، این است که: «واجب است مسلمینی که در تحت حکومت‌های جور زندگی می‌کنند، با ولی امر مسلمین در هر کشوری باشد، رابطه برقرار نمایند و از نظریات او در ابعاد مختلف وظایف دینی و الهی خویش الهام گیرند و به دستورات او خاصه دربارهٔ برخورد با دولت‌های جور و ملت‌های غیر اسلامی عمل نمایند»⁽²⁾. دربارهٔ پرسش دوم نیز، نظر فقهی آیت الله عبارت از این است که ولایت فقیه حتی بر غیر مسلمانان هم ثابت است، و اطاعت از او برای غیر مسلمانان نیز واجب است؛ گرچه این غیرمسلمانان، جاهل یا غافل یا منکر این قضیه نیز باشند؛ چرا که بر اساس اصل فقهی «ان الکفار مکلفون بالفروع کالاصول» کفار همان گونه که بر اصول عقاید مکلف هستند، بر فروع نیز مکلف اند و باید تبعیت کنند.⁽³⁾

به هر حال باید گفت که از دیدگاه و اندیشهٔ آیت الله مشکینی، گسترهٔ ولایت فقیه نامحدود است و به دایرهٔ تنگ مرزها محدود نیست. اما دربارهٔ حدود اختیارات و وظایف ولی فقیه، آیت الله مشکینی به مواردی اشاره می‌کند که به جهت پرهیز از اطالهٔ کلام و تفصیل در موضوع، اشاره وار به آن‌ها پرداخته می‌شود. این حدود و وظایف عبارت اند از:

5.1. تشکیل حکومت: بر فقیه واجد شرایط ولایت واجب است در صورت ممکن به منظور هدایت جامعه و ادارهٔ امور ملت در کلیهٔ ابعاد و جهات آن و برای

ص: 318

1- (1). همان.

2- (2). واجب و حرام، ص 73.

3- (3) الفقه المأثور، ص 37.

اجرای حدود و تعزیرات اسلامی و پیاده کردن تمام مراحل امر به معروف و نهی از منکر و احیاء سایر شئون دین، تشکیل حکومت دهد و خود متصدی وظایف اداره و اجرای آن باشد. (1)

5.2. مسئله قضا: دستگاه قضا به نحو عموم باید در اختیار ولی امر و زیر نظر مستقیم او باشد و انتخاب قضات و اعطاء منصب قضاوت و نصب و عزل آن ها، از شئون اوست و بدون تحقق این نصب، حکم آن ها نافذ نیست. (2) به همین قضیه، می باید مسئله اجرای حدود و تعزیرات را هم افزود که باید زیر نظر ولی امر اقامه و اجرا شود. (3)

5.3. ولایت بر نفوس: منظور از ولایت بر نفوس آن است که بر ولی فقیه جایز است مردم را به کارهایی که دخالت در مصالح دینی و صلاح حال اجتماع دارد طبق نظر و صلاح دید خود مأمور کند، گرچه آن ها راضی نباشند و نیز در مورد امور شخصی آن ها در صورتی که قاصر باشند و ادار نماید؛ مثل اجبار اطفال به وظایف لازمه. (4)

5.4. ولایت بر اموال: منظور، ولایت بر بیت المال مسلمین است و البته ولی فقیه حق تصرف اموال شخصی مردم را دارد، آن هم در فرضی که تسلط صاحب مال بر مالش معارض با مصالح ملزمه عموم قرار می گیرد که در این فرض بر ولی امر است که با مراعات رجحان، در اموال شخصی تصرف کند. (5)

5.5. تنظیم سیاست های کلی حکومت اسلامی: مسئله تنظیم سیاست کلی حکومت اسلامی و تعیین خط مشی فرهنگی و اقتصادی و نظامی مسلمین نیز از دیگر شئون و اختیارات ولی امر مسلمین به شمار می آید. (6)

5.6. جهاد با کفار: جنگ و جهاد با کفار غیرکتابی، جهت دعوت آنان به اسلام و

ص: 319

1- (1) واجب و حرام، ص 73.

2- (2) . همان.

3- (3) همان، ص 74.

4- (4) همان.

5- (5) همان.

6- (6) همان.

همچنین جهاد با کفار حربی نیز از دیگر شئون ولی امر به شمار می رود. (1)

5.7. دفاع از کیان اسلامی: از دیگر شئون و وظایف و اختیارات فقیه، دفاع از کیان اسلام و اجتماع مسلمین است در وقتی که مورد حمله و هجوم دیگران قرار گرفت. تصدی فرماندهی و هدایت این دفاع، به هر طریق بر عهده ولی فقیه است. (2)

5.8. فرماندهی نظامی: همچنین ولی امر می تواند و باید خود در رأس فرماندهی نظامی قرار گرفته، یا کسی را به نمایندگی از خود در این منصب بگمارد. (3)

5.9. تسلط بر انفال: باید همه انفال و فیءها در اختیار و زیر نظر ولی فقیه باشد و طبق صلاحدید او از آن استفاده شود. انفال بر حسب تشریح اسلام عبارت اند از:

امکنه و باغات و زمین های آبادی که از کفار، بدون جنگ به دست مسلمین افتاده است، زمین های موات و بدون مالک، دریاها و فضا، اراضی و زمین های بدون مالک، قله کوه ها و کف رودها، کنار دره ها و نهلهای بزرگ بدون مالک، املاک سلطنتی که به جنگ و غلبه به دست مسلمین افتاده، غنائم جنگی، ارث امواتی که وارث شرعیشان معلوم نیست و... (4)

5.10. امور حسبیه: هرچه که از امور حسبیه به شمار می رود، از قبیل حفظ صغار و مجانین و حفظ اموال و صرف آن برای امور زندگی شان، از شئون و وظایف ولی امر به شمار می رود. (5)

بر امور ده گانه پیشین، باید امور بسیار دیگری را افزود که از منظر آیت الله مشکینی، شئون، حدود و اختیارات و وظایف ولی فقیه به شمار می آید؛ اموری نظیر تصدی مقام امامت جمعه، تعیین امیرالحاج، تصرف در اراضی مفتوح العنوه و اموال مجهول المالک، جمع آوری مالیات و زکات، خمس، کفاره و سایر انواع مالیات، اختیار عفو، اخذ فدیة یا استرقاق اسراء کفار، طلاق زنی که همسرش غائب و

ص: 320

1- (1) الفقه المأثور، ص 38-39.

2- (2) همان، ص 39.

3- (3) همان، ص 41.

4- (4) واجب و حرام، ص 75-76.

5- (5) الفقه المأثور، ص 41.

مفقودالاثراست، پرداخت دیه و خون بهای مسلمانی که در موارد تراحم کشته شده، یا شخصی او را کشته و قاتلش پیدا نیست و موارد دیگری از این دست را باید از جمله شئون مذکور به شمار آورد، که به منظور پرهیز از اطاله و اطناب، از ذکر آن ها خودداری می شود. (1)

نتیجه گیری

از آنچه گفته شد، می توان نتیجه گرفت که مقوله ولایت فقیه در منظومه اندیشه سیاسی آیت الله مشکینی، اصلی مترقی و مورد تأیید و تأکید شرع به شمار می آید.

در اندیشه وی، مسئله ولایت و رهبری در اسلام از دو جهت اهمیت دارد: اول، اداره جامعه؛ و دوم، هدایت آن. وی معنای ولایت فقیه را عبارت از وراثت مقام عدالت از مقام عصمت، حاکمیت اصلح و الیق، حکومت مطلقه قانون بر ملت و انتخاب اصل برای اجرای قوانین الهی و نیز بهترین طرز ممکن برای جریان قانون آسمانی در شریان اجتماع ذکر می کند.

آیت الله مشکینی منظور از قید «اطلاق» در ولایت مطلقه فقیه را ناظر بر دو مؤلفه «حل معضلات پیچیده» و «رعایت مصلحت جامعه» توسط ولی فقیه می داند و با تقسیم ولایت به سه قسم ولایت تکوینی، ولایت تشریحی فی الجملة و ولایت تشریحی خاص، ولایت فقیه را ادامه همین ولایت تشریحی خاص ذکر می کند. وی در ذکر شرایط ولایت، افزون بر ده شرطی که در مرجعیت آمده، یعنی: بلوغ، عقل، اسلام، ایمان، عدالت، طهارت مولد، حریت، ذکوریت، حیات و اعلمیت، به پنج شرط دیگر یعنی: بینش سیاسی، شجاعت، مدیریت و حُسن اداره اشاره کرده، سپس به رابطه ولایت و مرجعیت می پردازد. آیت الله، در ادامه به اثبات ولایت از دو منظر عقل و نقل می پردازد. ایشان از منظر عقلی به این نکته می پردازد که شرع

ص: 321

1- (1) جهت مطالعه تفصیلی سایر شئون ولی فقیه از منظر آیت الله مشکینی، ر. ک: واجب و حرام، ص 76-78؛ الفقه المأثور، ص 42-50.

مقدس هیچ گاه در عصر غیبت، امت را به حال خود رها نمی کند؛ از این رو عقلاً باید فقیه جامع الشرائطی در مقام جانشین معصوم، امور شرعی و سیاسی را مدیریت کند. از منظر نقلی، وی به پنج طایفه موجود از روایات اشاره می کند و هر طایفه را با ذکر احادیثی بررسی می کند. وی درباره گستره ولایت، آن را منحصر در مرز و ثغور نمی کند و معتقد است که ولی فقیه، رهبر همه مسلمانان جهان است. ایشان اتباع از ولی فقیه را لازم شمرده، این لزوم را حتی شامل کفار ساکن در محدوده حکومت ولی فقیه و حتی مسلمانان خارج از محدوده ظاهری حکومت، می داند. وی درباره شئون و اختیارات ولی فقیه نیز به مواردی از قبیل تشکیل حکومت، مسئله قضاء، ولایت بر نفوس و اموال، تنظیم سیاست های کلی حکومت اسلامی، جهاد با کفار، دفاع از کیان اسلامی، فرماندهی نظامی، تسلط بر انفال، امور حسبیه، تصدی مقام امام جمعه، جمع آوری مالیات، خمس و زکات و مواردی دیگر اشاره می کند.

در ادامه، این تحقیق به بررسی اندیشه آیت الله مشکینی درباره نصب الهی یا انتخاب مردمی بودن مسئله ولایت فقیه می پردازد. وی معتقد به «نصب الهی» ولی فقیه است؛ چرا که ولایت فقیه را ادامه ولایت معصومان علیهم السلام می داند. وی البته نقش مردم در این قضیه را کان لم یکن تلقی نمی کند؛ زیرا معتقد است مردم با انتخاب حلقه وصلی به نام خبرگان، افراد واجد شرایط برای ولایت را که در عصر غیبت به نحو عام نصب شده اند، کشف و معرفی می کنند. در این میان، آیت الله مشکینی بیعت مردم با ولی فقیه را نه شرط ولایت، بلکه تأکید ولایت به شمار می آورد.

کتاب نامه

1. آیت الله مشکینی از نگاه دیگران، یادنامه، قم: الهادی، 1387.
2. آیت الله مشکینی در مجلس خبرگان، قم: الهادی، 1387.
3. «فقیه مجاهد و بی بدیل» (ویژه سالگرد رحلت آیت الله مشکینی)، جوان

(روزنامه)، مرداد 1391.

4. غرر الحکم و درر الکلم، عبدالواحد بن محمد (حدود 550 ق)، شرح: محمد خوانساری، تهران: دانشگاه تهران، 1374.

5. الفقه المأثور، علی مشکینی، قم: نشر الهادی، جمادی الثانی، 1418 ق، دوم.

6. واجب و حرام (شامل واجبات و محرمات اعتقادی و عملی در شرع اسلام)، علی مشکینی، قم: الهادی، 1374، پنجم.

7. ولایت فقیه؛ ولایت فقاہت و عدالت، عبدالله جوادی آملی، قم: اسراء، 1378.

8. یاران امام به روایت اسناد ساواک (40): یادنامه آیت الله مشکینی (3)، تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، دارالحدیث، 1387، دوم.

ص: 323

چکیده

غنا یکی از مباحث بحث انگیز و مشکل فقه است و فقیهان مسلمان، اعم از امامی و غیر امامی، در این باره به صورت گسترده بحث کرده اند. اکثر فقیهان آن را به کشیدن صدا همراه با مدّ و ترجیع که مناسب مجالس طرب و گناه باشد معنی کرده اند. فقیه مشکینی نیز در ذیل تفسیر دو آیه شریفه 30 حج و 6 لقمان، غنا را عملی حرام که باعث گمراه شدن مخاطبان آن شده می داند و مغنی و مطرب را افزون بر گناه فروشی، مشمول انحراف جامعه محسوب می کند و عقیده دارد خرید و فروش لهوالحدیث که یکی از مصادیق بارزش غنا و آوازه خوانی است، همان پول دادن به مطرب و مغنی و دعوت وی به طرب انگیزی است و درعین حال نه فقط فروشنده، بلکه خریدار هم در این گناه شریک اند. این کار آن قدر مذموم و زشت است که خداوند در قرآن کریم به مرتکبان آن وعده عذاب مهین داده است؛ لذا بر مردم و زمامداران جامعه است که نه فقط خود به هیچ وجه مروج آن نباشند، بلکه با وسایل مقتضی، در جلوگیری از این گناه بزرگ کوشا باشند.

کلیدواژه ها: غنا، لهوالحدیث، مُطرب، قول زور، سنت سیئه، سنت حسنه.

ص: 325

«الفقهاء امناء الرسول» (1).

یکی از موضوعات بحث انگیز فقهی، مقوله غنا و لهو و لعب است که ماهیت حساسش باعث شده دانشوران و فقهای مسلمان، درباره آن قلم فرسایی کنند و طی بحث های علمی درباره حلیت و حرمت و محدوده آن بسیار سخن گویند، به طوری که اگر به کتاب های فقهی شیعه و سنی و نیز رساله هایی که درباره این مبحث مهم نوشته شده مراجعه کنیم، معرکه ای از قال اقول ها و ان قلت هایی را مشاهده می کنیم که بسیار جالب و پرمحتواست و شاید به جرئت بتوان گفت در کمتر بحثی این مقدار تشتمت آرا و گفته های مخالف یکدیگر وجود دارد. بدین ترتیب این مبحث، مجالی فراخ و پرگفتگو برای فقها و مفسران است.

افزون بر این ها، امروزه برنامه های رسانه های دیداری و شنیداری به گونه ای اند که همراه با خواندن و آواز و موسیقی اند و کمتر برنامه ای می بینیم که از آواز و غنا دور باشد و همین مسئله نیز از ابتدای انقلاب اسلامی تاکنون چالش انگیز بوده است؛ چرا که در رژیم های قبل از انقلاب اسلامی، همه متفق بودند وسایل ارتباط جمعی این رژیم ها مملو از فسق و فجور و گناه است و لذا به علت نبود تردید در این باره، کسی در حرمت آن ها حرفی نداشت؛ ولی پس از وقوع انقلاب اسلامی بحث های فراوانی درباره سرودها و ترانه های رادیو و تلویزیون، شروع شد که البته هنوز ادامه دارد و به نتیجه قاطعی نرسیده است.

مرحوم آیت الله علی مشکینی، در همان ایام رواج این گونه بحث ها طی بحث های تفسیری درباره آیات شریفه مربوط به غنا و لهوالحدیث، دیدگاه های خود درباره مقوله غنا و چگونگی آن و حرمت و حلیتش را شرح داده است. در مقاله پیش رو، با استفاده از این مباحث تفسیری به تجزیه و تحلیل آرای وی در این باره پرداخته ایم.

ص: 326

1. تعریف لغوی واژه غنا

در برخی واژه نامه های مهم عربی که جنبه علمی برای لغویان دارد، معانی گوناگون «غناء» را مشاهده می کنیم:

فیومی آن را به «الصَّوْت» معنا کرده است؛ (1) یعنی غنا مطلق صداست و آن را کشیدن صدا در خواندن تعریف کرده و تشخیص را به عرف محوّل کرده است. (2)

در منابع دیگر مثل قاموس، تعریف دقیق تری ارائه شده و آن را صدایی که شامل امور طرب انگیز باشد معنا کرده اند. (3)

عده ای دیگر، در تعریف «طرب» گفته اند: نوعی حالت سُستی و رخوت که برای انسان بر اثر شدت اندوه یا شادی پیش می آید. (4)

پاره ای از مفسران قرآن نیز آن را «رخوت ناشی از شادی یا اندوه» تعریف کرده اند. (5)

فیومی پس از تعریف واژه «غناء» در صدد تعریف واژه «طرب» برآمده، می نویسد: «طرب» به آن حالت رخوتی گویند که بر اساس حُزن یا شادی فراوان رخ می دهد و در بین مردم، طرب به حالت شادی اختصاص دارد و صوتی است که مدّ و ترجیع دارد و یکسان ادا نمی شود». (6)

در میان امامیه نیز طریحی، پس از نقل حدیثی از حضرت رسول صلی الله علیه و آله در مذمت غنا در قرائت قرآن، آن را «کشیدن صدا» معنا کرده، می نویسد:

صدای مطرب آن است که خواننده اش آن را در حلقش همانند آوازه خوان ها بچرخاند و تحریر دهد و مثلاً بخواند: آآآ. این نوع خواندن جایز نیست؛ درحالی که خواندن با صدای خوش و نیکو، اگر مشتمل بر طرب نباشد اشکالی ندارد، بلکه مطلوب است؛ چنانچه در روایتی آمده

ص: 327

1- (1) . المصباح المنیر، ص 455.

2- (2) همان.

3- (3) القاموس المحیط، ص 1071.

4- (4) صحاح اللّغة، ص 171.

5- (5) اساس البلاغه، ص 227.

6- (6) مصباح المنیر، ص 220.

رَجَعَ بِالْقُرْآنِ صَوْتِكَ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الصَّوْتِ الْحَسَنَ... (1)

2. بررسی غنا در آیات قرآن کریم و نظریه فقیه مشکینی

تعدادی از آیات قرآن کریم که ذیلاً ذکر می شود، در نظر مفسران، ناظر به غنا و امور لهوی است. برای مثال، بسیاری از دانشوران دینی، «قول زور» (گفتار ناشایست) در آیه شریفه «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» (2) را به غنا و آوازه خوانی تفسیر کرده اند (3) و در عده ای از روایات شیعی، یکی دیگر از مصداق های «قول زور» این گونه تفسیر شده که اگر کسی در قبال خواندن غنایی خواننده ای بگوید «احسنت»، این تشویق نیز از مصداق قول زور محسوب می شود. (4)

فقیه مشکینی، به پیروی از سیره سلف صالح، ابتدا به تعریف غنا پرداخته تا خواننده مطلب در آغاز، معنای آن را به وضوح دریابد. وی می نویسد: «غنا» در لغت، صوتی را گویند که از حنجره و حلقوم انسان دربیاید؛ و غنای اصطلاحی که در شرع اسلام حرام است، عبارت از آن است که صوت نیکو و خوشی از حلقوم انسان بیرون آید». (5)

بنابراین توصیف از غنا، صداهاى خوش مثل آواز مرغان خوش الحان چون بلبل، قناری و چکاوک از مصداق غنا خارج می شوند و لحن های زیبای خداداد این حیوانات هر چقدر هم زیبا و طرب انگیز باشد جایز و مباح است و اینکه عده ای بی اطلاع می گویند که فقه با هر آنچه لذت داشته باشد مخالف است، کلاً بی مبناست؛ بلکه لذت های مشروع و عقلایی که به ضرر و زیان به جسم یا روح انسان یا جامعه منجر نشود، مباح و بعضاً مستحب است و اگر لذتی را منع کرده اند، به علت وجود ضرری است که پس از آن، عارض جسم یا روح انسان یا دیگران یا جامعه می شود.

مثلاً رابطه جنسی با جنس مخالف، برای انسان لذت بخش است؛ اما همین

ص: 328

1- (1) مجمع البحرین، ج 4، ص 334.

2- (2) . حج، آیه 30.

3- (3) الکافی، ج 6، ص 431؛ وسائل الشیعه، ج 17، ص 309؛ معانی الأخبار، ص 349.

4- (4) همان.

5- (5) پاسدار اسلام، ش 43، ص 10.

لذت جویی اگر در قالب ازدواج قانونی باشد، مجاز و حتی مستحب است ولی اگر در محیط آزاد و نامشروع صورت گیرد، حرام است. در همین حال، فقیه مشکینی برای حرمت غنا و مجاز نبودن شنیدن صوتی انسانی، سه شرط را ذکر می کند:

الف. صوت خوبی که زیر و بم داشته باشد؛ یعنی صوتی که قطع بخورد و به تعبیر ساده تر، چه چه در آن باشد؛

ب. مستمع را از حالت عادی درآورد و در او نشاط و سرور ایجاد کند یا حالت غصه و اندوه فراوان در او پدید آورد که ناخودآگاه اشکش سرازیر شود؛

ج. این مهم ترین شرط است و آن اینکه شنونده بگوید این صدا، همان صدای مجالس رقص و لهو است؛ یعنی معمولاً چنان غنایی با رقص و عرق و ورق و...

همراه است. (1)

بر این اساس وی عقیده دارد هر صدای خوش و آوای نیکویی حرام نیست، بلکه گاه در روایات تصریح شده است که قرآن را با صوت حسن بخوانید و حتی درباره نمازهای یومیه هم فقها نوشته اند که آن را با آوای زیبایی که برای قلب، تولید حزن کند بخوانید. ولی اگر صدای خوبی که دارای زیر و بم باشد و در انسان تولید رقت و سرور یا غم و اندوه کند و مناسب مجالس لهو و لعب و رقص باشد، غنا و حرام است. (2)

مرحوم مشکینی در ادامه این بحث، با کمک گرفتن از تعریف فقهی غنا، مستند خود را فتوای فقیهی چون اصفهانی می داند و می نویسد:

به همین دلیل که می بینیم آقا سیدابوالحسن اصفهانی در کتاب وسیلة النجاة می فرماید:

الغناء هو الصّوت المطرب، فيه ترجیع و اطرابٌ یناسب مجالس اللّعب و آلات اللّهُو.

وی از این فتوای فقهی چنین نتیجه می گیرد که غنا باید:

ص: 329

1- (1) پاسدار اسلام، ش 43، ص 11.

2- (2) همان، ص 11.

1. صدای خوب؛

2. دارای زیر و بم؛

3. محرک انسان؛

4. مناسب مجالس لهو و لعب

باشد و مصداق آن در خارج بسیار است و اجمالاً بعضی از صوت‌هایی را هم که خواننده‌ها می‌خوانند و کشش دارد، از این قبیل است و حتی تصنیف‌ها نیز اگر تمام شرایط فوق را نداشته باشند، باز غنا محسوب می‌شود. (1)

وی افزون بر استناد به آیه 30 سوره مبارک حج که ذکر شد، مستند قرآنی حرمت غنا را آیه 6 سوره لقمان ذکر می‌کند: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ» و واژه «لهو الحدیث» را به غنا تفسیر می‌کند و برای تأیید نظر خود، به گفته مفسران قرآن نیز استناد می‌کند و بدین ترتیب آن را حرام، و موسیقی و آلات لهو و لعب را نیز از مصداق‌های لهو الحدیث می‌داند و غیرمجاز می‌شمرد. (2)

فقیه مشکینی در همین زمینه این بحث را مطرح می‌کند که آیه شریفه عقیده دارد که از مردم کسانی هستند که گفتار باطل و لهو (غنا) را می‌خرند تا مردم را گمراه کنند. حال باید پرسید که چگونه ممکن است غنا خریدنی باشد؟ (3) وی در پاسخ به این سؤال جواب می‌دهد لازم نیست که برای عرضه هر چیزی مغازه و بازاری به سبک امروز بنا کرد، بلکه اگر در برابر عرضه چیزی، پول یا مال مشخصی بدهند، عرفاً این کار نوعی خرید و فروش است؛ اگرچه هر بیع و شرایی را نمی‌توان مجاز دانست. لذا همین که آوازه خوان، مطرب یا دل‌فکی، در برابر عرضه کار نامطلوب خود به طالبان آن، پول یا مالی دریافت می‌کند، این پول را می‌توان خریدن غنا از

ص: 330

1- (1) همان، ص 11.

2- (2) پاسدار اسلام، ش 43، ص 10.

3- (3) . همان، ص 12.

طرف علاقه مندان لهو و لعب و فروش آن توسط مغنی دانست. (1)

بدین ترتیب وی عقیده دارد که افراد و گروه های گوناگون، اعم از دولتی و غیردولتی، که قبل از انقلاب اسلامی پول های هنگفت بیت المال را به رقاصان و خواننده ها می دادند تا لهو و لعب و غنا عرضه کنند، از مصادیق بارز کسانی بودند که لهو الحدیث را می خریدند.

در این باره باید گفت کار خرید و فروش لهو و لعب و غنا برای آن است که مردم را از راه خدا که همان راه پیامبران و ائمه و شرع مقدس است باز دارند. فقیه مشکینی، سبیل الله را به «راه های هدایت الله» تعبیر می کند؛ زیرا راه خدا به معنای فیزیکی آن مثل جاده یا راه زمینی نیست، بلکه همان گونه که عرفاً مرسوم است، راه و طریق فرد را به مشی و مرام و آموزه های وی تعبیر می کنند. بر این اساس وی عقیده دارد این گروه کسانی اند که انسان ها را از راه خدا منحرف و گمراه می کنند؛ یعنی راه های هدایت الله را به روی انسان می بندند. (2)

وی در تشریح بیشتر هدایت الهی، می نویسد خداوند به سه گونه مردم را هدایت می کند:

الف. هدایت در بُعد اعتقادی: در این مرحله، خداوند مردم را از نظر فکری و عقیدتی هدایت کرده، آنان را از لحاظ اعتقادی از تفکرات انحرافی مثل شرک، کفر و... مصون می دارد؛

ب. هدایت در بُعد اخلاقی: خداوند چون بزرگ ترین سمبل اخلاق و صفات حسنه است، دوست دارد خلیفه وی در زمین هم متخلق به صفات نیکو و پسندیده باشد؛ لذا ویژگی های اخلاقی مطلوب را هم به او ارائه می دهد؛

ج. هدایت در بُعد عملی: بشر در مرحله عمل و اقدام در دنیا و دوران زندگی اش، نیازمند هدایت و راهنمایی است. پروردگار در این بخش نیز وی را به

ص: 331

1- (1) همان.

2- (2) همان.

سوی کارهای شایسته و کردارهای نیک رهنمون می سازد. (1)

بر مبنای هدایت های سه گانه، وی عقیده دارد که گمراهی و انحراف از راه حق و هدایت الهی هم سه گونه است:

الف. گمراهی در بُعد فکری: یعنی انسان دچار انحرافات در عقیده و تفکر خود است؛ مثل کفار، مشرکین، منافقین، مسلمانان منحرف و...؛

ب. گمراهی در بُعد اخلاقی: ممکن است فردی از نظر فکری مسلمان و معتقد به افکار عقیدتی صحیح باشد، ولی به واسطه ضعف های درونی دچار انحرافات اخلاقی باشد؛ مثل جبن، بخل، تکبر، قساوت قلب و...؛

ج. گمراهی در بُعد عملی: احتمال دارد کسی از نظر فکر و عقیده منحرف نباشد و به رذیله های اخلاقی نیز دچار نباشد، اما گرفتار فریب ابلیس شود و گناه کند؛ مثل دروغ، غیبت، بهتان و... (2)

وی پس از ذکر این سه مرحله هدایت و گمراهی، عقیده دارد که بر اساس مفاد آیه شریفه یادشده، عده ای برای غنا و آوازه خوانی و لهو و لعب پول می دهند تا مردم را از راه هدایت پروردگار یا سبیل الله منحرف سازند و در واقع غنا انسان را از هر سه مسیر هدایت خدایی منحرف می کند. لذا فرد ابتدا دچار رذیله های اخلاقی می شود و کم کم به حرام و حلال الهی بی توجه و به گناه آلوده می شود و چه بسا بر اثر این گناه ها به تدریج به انحرافات عقیدتی و کفر و نفاق دچار می شود. (3)

شنیدن و خریدن غنا

از دیدگاه فقیه مشکینی، غنا یکی از مصداق های لهووالحدیث است و کسانی که به سان آوازه خوان ها و دلچک ها، کار بیهوده و منحرفانه خود را به عنوان هنر به خواستارانش می فروشند؛ و نیز آنان که برای ارضای میل های نفسانی خود و رونق

ص: 332

1- (1) همان.

2- (2) همان.

3- (3) همان.

دادن به مجالس عیش و عشرت خود به این افراد پول می دهند، از زمره خرید و فروش کنندگان لهوالحدیث هستند و کارشان حرام است. بدین ترتیب وی چند مصداق از این گونه افراد را می شمارد:

1. آوازه خوانان و مطربان و مغنیان مجالس طرب و لهو و لعب که در برابر گرفتن پول و اموال، به مجالس فسق و گناه رونق می دهند و در نتیجه، مردم را از راه حق باز می دارند.

2. خریداران این کارهای گناه آلود و غنا و طرب که با دادن مال به فروشندگان غنا، افزون بر گناه شخصی، به گناه کمک و اعانت می کنند و از مصادیق تعاون در اثم هستند.

3. گوش کنندگان و حاضران در این گونه محافل و مجالس را که با حضور خود، بر کار خلاف آن دو گروه یادشده مهر تأیید می گذارند و نهی از منکر نمی کنند، می توان به نوعی مشتری لهوالحدیث دانست؛ زیرا اگرچه پولی نمی دهند، مؤیدند و رونق افزای مجلس گناه. (1)

بدین ترتیب وی نتیجه می گیرد:

- خواننده و مغنی که با گرفتن پول، مردم را به کار خود مشغول کرده، آنان را به طرب می آورد و از راه خدا و حق منحرف می کند؛

- خریداری که پول می دهد و آن ها را به تغنی و مطربی وادار می کند؛

- شنوندگان و بیندگانی که با حضور خود در این محفل ها رونق افزای آن اند؛

همگی مرتکب گناه شده، مروج لهوالحدیث اند. افزون بر آن، کسی که پول می گیرد، چون این اجرت را در قبال کار نامشروع و حرام دریافت می کند و کارش از مصادیق اکل مآکل به باطل است، مالک آن پول نمی شود و مصرفش هم حرام است و ذمه اش بر دهنده آن مشغول است و کسانی هم که با وی در رفت و آمدند، اگر آگاهانه از آن مال و اموال مصرف کنند، دچار معصیت شده اند. خریدار هم از

ص: 333

مصادیق تعاون کننده بر اثم است؛ چرا که خداوند می فرماید «تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ» (1).

درواقع اگر کارهای فسق، خریداری نداشته باشد، فاسق و مغنی برای چه کسی کار گناه آلود خود را عرضه خواهند کرد؟!

بررسی مقوله غنا در روایات

فقیه مشکینی، در مقوله غنا و لهو الحدیث، به شیوه مرسوم مفسران روایی، که در تفسیر کلام خدا از روایت ها و احادیث مروی از ائمه اطهار بسیار کمک می جویند، عمل می کند. وی پس از ذکر آیات قرآن و تفسیر آن ها، در توضیح هرچه بیشتر مطلب به ذکر روایتی از امام صادق علیه السلام می پردازد. امام جعفر صادق علیه السلام در مذمت غنا فرموده است: «الغناء عُشُّ النفاق» (2): غنا و آوازه خوانی، لانه نفاق و دورویی است.

در روایت دیگری هم که خلاصه آن ذکر می شود، مردی به امام علیه السلام می گوید که در همسایگی وی مردی زندگی می کند که دارای کنیزهای مطرب و مغنیه است و او نیز به این کارها علاقه ای ندارد؛ اما وقتی برای رفع حاجت به دستشویی می رود، آواز آن ها به گوشش می خورد و برای شنیدن آن ها قدری بیشتر معطل می شود.

امام به وی می فرماید: «تو نباید این کار را انجام دهی!».

آن مرد عرض می کند: «من که با پای خودم به دنبال این کار نمی روم، بلکه فقط گوش هایم آن ها را می شنود».

در این هنگام امام صادق علیه السلام به وی می گوید: «وای بر تو! آیا این آیه شریفه را نشنیده ای: «إِنَّ السَّمْعَ وَالبَصَرَ وَالفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا»» (3).

آن مرد می گوید: «گویا تاکنون از هیچ عجم و عربی این آیه از کتاب خداوند را نشنیده بودم، وگرنه هرگز به این کار نمی پرداختم؛ اکنون از گناهم استغفار می کنم».

ص: 334

1- (1) مائده، آیه 2.

2- (2) علل الشرایع، ج 2، ص 162.

3- (3) اسراء، آیه 36.

امام در پی این اظهار پشیمانی مرد می فرماید: «اگر در آن حال، مرگت فرا می رسید چقدر بدبخت بودی».(1)

در روایت دیگری هم امام صادق علیه السلام می فرماید: «به خانه ای که در آنجا این عمل انجام می گیرد و اهل خانه به ساز و نوا و امثال آن عادت دارند، وارد نشوید؛ زیرا پروردگار از صاحب این منزل خوشش نمی آید و از آن ها اعراض کرده است».(2)

پس از ذکر این روایات، فقیه مشکینی افزون بر بحث های فقهی، نتیجه های اخلاقی می گیرد و چنین توصیه می کند:

چقدر بد است که مسلمان در حال گناه، آن هم گناهان کبیره از دنیا برود؛ زیرا هر کس در هر حالی از دنیا برود، وقتی که برای حساب در محکمه عدل الهی حاضر می شود، در همان حال گناهش را مجسم می کنند و - چنانچه در روایات هم دارد - اگر انسانی که شراب خورده و مست شده و اتفاقاً در همان حال مرده است، روز قیامت که برای حساب وارد صحرای محشر می شود، با حال مستی به محضر رسول خدا صلی الله علیه و آله می رسد و همه او را برانداز می کنند.(3)

مجازات مرتکبان لهوالحدیث

از دیدگاه فقیه مشکینی، قرآن کریم برای کسانی که لهوالحدیث را می خردند، عذاب دردناک و خوارکنندهایی بسیار وحشتناک قرار داده و برای آن، عذاب وعده کرده است. از نظر وی علت اینکه پروردگار، این گناه را مشمول عذابی شدید قرار داده است و آن را عذاب مهین دانسته، آن است که این خلاف فقط گناهی شخصی نیست که نتیجه اش به خود مجرم محدود شود، بلکه گناهی اجتماعی است.

وی می نویسد انسان گاه یک گناه می کند که فردی است و فقط خودش مرتکب آن گردیده است؛ لذا در نامه اعمال وی تنها یک گناه نوشته می شود. اما اگر کسی دو

ص:335

1- (1) وسائل الشیعه، ج 25، ص 315.

2- (2) همان، ص 322.

3- (3) پاسدار اسلام، ش 43، ص 12.

گناه کرد، در نامه عملش دو گناه نوشته می شود؛ ولی گاهی اوقات انسان گناهی می کند که نه تنها به خودش ضرر می رساند، بلکه در همان حال ممکن است یک میلیون نفر را هم به خاطر آن گناه از راه حق منحرف سازد. پس این کار فقط یک گناه نیست، بلکه گناه بسیار بزرگی است که میلیون ها نفر را هم گمراه کرده است. (1)

بدین ترتیب مغنی و مطرب و نیز آنانی که با پول دادن به آن ها باعث رواج غناء و لهو الحدیث می شوند، هم این گناه در نامه اعمالشان ثبت می شود، و هم گناه منحرف کردن هزاران انسان که از شنیدن و دیدن آن منحرف گردیده اند. (2) بدین ترتیب امروزه که با کمک فن آوری های مدرن، پخش صدا و تصاویر گناه آلود در همه جهان میسر است، این گناه بسیار بزرگ تر خواهد بود.

بر این اساس فقیه مشکینی عقیده دارد بر اساس روایت معروف «مَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَلَهُ وِزْرٌ مِّنْ عَمَلِهَا» (3) (اگر کسی یک کار بد و سنت باطل را رواج دهد، گناه هر کس که به آن شیوه عمل کند در نامه مروج آن کار نوشته شود، اگر کسی با اقدام به غنا و مطربی و کارهایی از این گونه باعث شود این کارها میان مردم شایع شود و در مجالس خود از آن ها تقلید کنند، مشمول روایت یادشده است و گناه همه مقلدان و مروجان وی هم در نامه عمل او نوشته می شود.

اندرزی اخلاقی

فقیه مشکینی در این باره اندرزی پُر بها می دهد و می گوید در مقابل ترویج سنت باطل و گناه، اگر کسی سنت نیکویی را میان مردم رواج دهد، به مصداق «و من سنّ سنة حسنة فله اجر من عمل بها» (4) افزون بر اینکه پاداش کار خوبش را می گیرد، در پاداش همه کسانی که به آن شیوه پسندیده عمل می کنند شریک می شود. پس همان گونه که سنت بد و کار زشت، عذاب آور و دردناک است، به طوری که گناه همه عاملان آن را در نامه اعمال مروج آن می نویسند، اگر کسی سنت خوبی میان مردم

ص: 336

1- (1) همان، ش 44، ص 13.

2- (2) . همان.

3- (3) . المسترشد، ص 725.

4- (4) . الکافی، ج 5، ص 9.

گسترش دهد، پاداش هر کسی که به آن عمل کند در نامه اعمالش نوشته می شود. لذا اگر معلمی در کلاس درس به شاگردانش نماز بیاموزد و کارهای خوب به آن ها یاد دهد، ثواب آن کار به میزان تعداد رکعت های آن شاگردان خواهد بود. اگر خطیب و سخنران با نطقش مردم را ارشاد کند، ثواب همه آن ها را نیز خواهد داشت. اما اگر - خدای نخواست - معلمی یا سخنوری یا هر کس دیگر (هرچقدر که مسئولیتش بیشتر و تأثیر گفتارش مهم تر) به همان اندازه که مردم را گمراه می کند، گناه منحرفان را نیز در نامه عملش می نویسد. (1)

از دیدگاه فقیه مشکینی، دستگاه های تبلیغاتی و رسانه های گروهی دشمنان اسلام که گزارش های دروغ، تهمت و افترا پخش می کنند، شایعه پراکن ها، ناشران اکاذیب و صاحبان نشریه های گمراه کننده، بی گمان از مصادیق فروشندگان لهوالحدیث اند و آنان که در پی ایشان رفته و بر سخنان باطلشان صحه می گذارند و در راه هموار کردن حرف های آن ها می کوشند، جزو خریداران لهوالحدیث هستند. (2)

نتیجه

بر اساس دیدگاه های بیشتر فقهای امامیه و نیز فقیه مشکینی، قول زور و لهوالحدیث، به غنا و تغنی تقسیر می شود و لذا نهی پروردگار از خرید و فروش لهوالحدیث به این معناست که عرضه غنا و طرب به دیگران و پول دادن به مغنی و عرضه کننده غنا، حرام و منهی است و مسلمان نباید گرد این کار بگردد؛ چرا که در این آیه شریفه، هم وعده عذاب به آن داده شده است، و هم این کار، مردم را از راه خدا منحرف می کند. افزون بر فروشندگان و خریداران غنا و لهوالحدیث، گناه کسانی که در مجالس طرب و گناه شرکت می کنند نیز بزرگ است؛ زیرا آنان با حضور در این گونه مجالس، رونق افزای آن و مشوق عرضه گران غنا و آوازه خوانی

ص: 337

1- (1) همان، ص 13.

2- (2) همان.

مطرب اند. از این دیدگاه، حرمت غنا که صوتی مشتمل بر مدّ و ترجیع است بر این مبتنی است که اولاً از حنجره انسان بیرون آید؛ ثانیاً مناسب مجالس لهو و لعب باشد؛ ثالثاً محرک انسان و تغییردهنده حالت طبیعی او به وجد و سرور غیرمتعارف باشد.

کتاب نامه

1. پاسدار اسلام (مجله)، دفتر تبلیغات اسلامی قم، سال چهارم، شماره پی در پی 43.
2. صحاح اللّغة، اسماعیل بن حمّاد جوهری، تهران: امیری، 1367.
3. علل الشرایع، محمد بن علی بن بابویه قمی صدوق، قم: مکتبه الداوری، 1361 ش.
4. القاموس المحيط، محمد بن یعقوب فیروزآبادی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، 1412 ق.
5. الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، 1365، پنجم.
6. مجمع البحرین، فخرالدین بن محمّد طریحی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1367.
7. مصباح المنیر، احمد بن محمّد فیومی، قم: دار الهجرة، 1364.
8. معانی الاخبار، محمد بن علی بن بابویه قمی صدوق، تصحیح علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین، 1361.
9. وسائل الشیعه، محمد بن الحسن حرّ عاملی، قم: مؤسسه آل البيت، 1409 ق، بیست و یکم.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می دانند و کسانی که نمی دانند یکسانند؟

سوره زمر / 9

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

