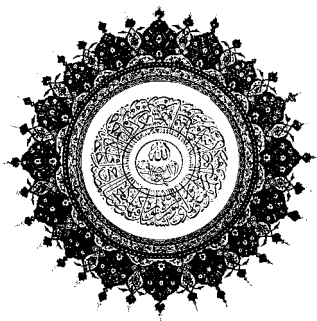


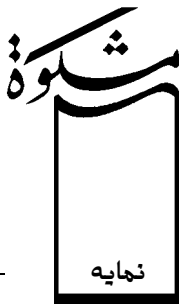
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



شرح عکس روی جلد:

قرآن منسوب به امام علی (ع)

جزوه‌ای در ۶۸ ورق، حاوی سوره‌های هود تا کهف که به خط کوفی روی پوست آهو نوشته شده است. قطع این نسخه بیاضی در اندازه ۲۵ در ۱۶/۵ سانتی‌متر بر روی صفحات پانزده سطری نگارش یافته و آیات دارای اعراب، اعجام و تنوین است. اسامی سوره‌ها به زر تحریردار، نشانه‌ها ترنجی و مذهب در فواصل، فواصل آیات دوا بر زرین و در دایره‌های مضرب دهم، عدد آیات به حروف نوشته شده است. مانند: مائه، مائه و عشر. جلد این اثر ارزشمند، در رو و نوساز می‌باشد که درون آن تیماج مشکلی و بیرون آن تیماج ضریبی خورده با ترنج و گوشه‌های مشکلی و هشت دایره زرین گلدار و یک حاشیه تیماج مشکلی با جدول زرین است. در صفحه آخر، عبارت «کتابه علی بن ابی‌طالب» نوشته شده است و در اول و آخر این جزوه قرآن، مهر سیف الدوله متولّی وقف (از طرف شاه عباس صفوی) به چشم می‌خورد. وقف‌نامه این اثر نفیس به خط شیخ بهایی و مربوط به سال ۱۰۰۸ هجری قمری است. این نسخه نفیس اگر در صحت انتسابش هم به حضرت تردید روا داریم، اما از لحاظ قدمت، نوع خط کوفی، نوع صفحه‌آرایی و جلد و تاریخ وقف آن، حائز اهمیت است. و در گنجینه قرآن موزه آستان قدس رضوی (واقع در صحن کوثر حرم مطهر) نگهداری می‌شود. بر اهل فن معلوم است که تذهیب و آرایشهای ظاهری قرآن بعد از سده دوم رسم شده است.



شماره ۹۱

تابستان ۱۳۸۵

قرآن و حدیث

نقش و کارکرد اشتراک معنوی و بافت در نگاه تفسیری علامه طباطبایی

دکتر اعظم پرچم ۴

جایگاه سیاق در تکوین معانی و تفسیر آیات

دکتر سید حسین کتعی ۲۱

حدیث غدیر و نهج البلاغه

دکتر سید کاظم طباطبایی ۴۲

صبر، پایداری در برابر دشواریها

- ۵۷ دکتر محمد مهدی رکنی یزدی و فاطمه رکنی یزدی
درآمدی بر ابعاد و زمینه‌های تربیت در صحیفهٔ سجادیه
- ۷۷ دکتر مهدی سبحانی نژاد و حمید علی‌ن

تاریخ و فرهنگ اسلامی

سفینانی و مدعیان تاریخی

- ۹۴ مصطفی صادقی
نقش اطلاعات تاریخی در شناخت حدیث
- ۱۲۰ علی حسن بیگی
سال پیامبر اعظم ﷺ و جایگاه جامعه پژوهش
- ۱۲۷ محمد حسین صادق‌پور

چکیده انگلیسی

- ۱۳۶ احمد رضوانی

نقش و کاربرد اشتراک معنوی و بافت در نگاه تفسیری علامه طباطبایی



اعظم پرچم

استادیار گروه قرآن و حدیث دانشگاه اصفهان

چکیده

با توجه به شناخت عمیق علامه طباطبایی نسبت به واژه‌های قرآنی و تداخل مفاهیم واژگانی و اشراف بر انواع بافتها و سیاقهای آیات، کاربرد پدیده اشتراک معنوی که از مقوله چند معنایی زبان‌شناسی است، در تفسیر ایشان به خوبی روشن است؛ هر چند ایشان در تفسیر به این اصطلاحات اشارهای نداشته‌اند. امروزه در بحثهای جدید زبان‌شناسی و معنی‌شناسی که از تداخل مفاهیم واژگانی سخن به میان می‌آید، قرآن‌پژوهان اهل سنت آن را در دل اشتراک لفظی تحت عنوان وجوه و نظایر می‌آورند. نگرش قرآن‌پژوهان شیعی نظیر: ملاصدرا و علامه طباطبایی، این تداخل مفاهیم واژگانی را به همراه انواع بافتها و سیاقهای مربوط، در درون اشتراک معنایی و دلالت عام قرار می‌دهد و در این صورت است که ارزشهای قرآن با توجه به متدولوژی جدید بیان شده، دستاورد و اعجاز قرآن در ناحیه لفظ و معنی رقم می‌خورد و بالتبع صورتهای مهبجوری قرآن و معارف دینی را در میان نسل جوان از بین می‌برد و زبان مبلغان دینی را در دفاع از دین تقویت می‌نماید.

مقدمه

طرف دیگر با در دست داشتن بهترین متون عترت، شامل اخبار و روایات و تفسیرهای قرآنی مأثور از اهل بیت که در همه آنها عملاً پدیده اشتراک معنوی به چشم می‌خورد، هیچ بحث مستقلی در باب اشتراک معنوی در تفسیر خصوصاً در علم وجوه و نظایر

علمای شیعی به ویژه از زمان ملاصدراى شیرازی به این طرف، با قدرت تمام از اشتراک معنوی سخن گفته و در بسیاری از زمینه‌های فلسفی و کلامی و منطقی و اصولی و تفسیری از آن بهره جسته‌اند. از

نیامده است. ملاصدراى شیرازی در کتاب اسرار الآیات در تفسیر و در استفاده از روایات منقول از معصومین علیهم السلام عملاً همین شیوه را دنبال کرده است، ولی این شیوه، پس از او عقیم ماند و شاگردان او در حکمت متعالیه، پدیده اشتراک معنوی را در اصول و فلسفه و منطق دنبال کردند، ولی از آن در تفسیر قرآن سودی نجستند، تا اینکه در قرن حاضر علامه طباطبایی در تفسیر، اولین گام به سوی کاربرد اشتراک معنوی و سود جستن از معنی شناسی قرآنی و استفاده از بافت و سیاق آیات را برداشت.

البته ایشان به طور آشکار از پدیده معنی شناسی و اشتراک معنوی در تفسیر آیات نام نبرده اند، ولی در استخراج معانی آیات و واژه ها و در بحثهای مختلف ایشان، نظیر بحثهای عقلی، اجتماعی و کلامی، قرآنی تفسیر المیزان این شیوه مشهود است.

جایگاه اشتراک در زبان شناسی

در زبان شناسی، مقوله اشتراک در بخش چند معنایی مورد بحث و پژوهش قرار می گیرد.

پالمر می نویسد:

«ما در زبان، تنها با واژه های مختلف که دارای معانی گوناگون هستند سروکار نداریم، بلکه به

بعضی از واژه ها برمی خوریم که به خودی خود از چند معنی برخوردارند. این مسئله را «چند معنایی» و چنین کلماتی را واژه های «چند معنی» می نامیم»^۱.

این پدیده، حجم زیادی از بحث معنا را در زبان شناسی عمومی و در نظریه های جدید غربی به خود اختصاص داده است و زبان شناسان تلاش کرده اند تا از همه شکلهای چند معنایی اطلاع کامل یابند و از این طریق به راههای مشخصی جهت تحلیل معنا یا معنایی مشخص دست یابند که استنباط و درک آنها پس از بررسی شیوه های تحلیل زبان شناختی معنا ممکن است.

سیبویه گفته است:

«عربها، گاه الفاظ مختلف را برای معانی مختلف و گاهی چند لفظ مختلف را برای یک معنا و زمانی دیگر هم، یک لفظ را برای معانی مختلف به کار می برند»^۲.

یکی از زبان شناسان معاصر به نام دیوید کریستال تقسیم روشنی از پدیده چند معنایی دارد که آن را از پدیده تشابه جدا می سازد. او معتقد است معنایی واژگانی که به چند معنایی وابسته اند اگر در میان آنها رابطه ای مشخص وجود دارد آن چند معنایی است و اگر میان

۱- منصور اختیار، معنی شناسی، ص ۱۱۵.

۲- سیبویه، الکتاب، ج ۱، ص ۷.

معانی واژگان ارتباطی وجود نداشته باشد، تشابه است.^۱

تشابه در زبان‌شناسی، همان تشابه در علم منطق نیست، بلکه چند واژه هم‌آوا و یا هم‌شکل است که معانی متفاوت دارند و در علم بدیع در اقسام جناس قرار می‌گیرد؛ نظیر: «يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ» (روم / ۵۵).

مسنظور از ساعت اول، روز قیامت و ساعت دوم، برهه‌ای از زمان است.

به عقیده پالمر وجه دیگر تمایز چند معنایی، در نظر گرفتن معنی مرکزی یا یک مرکز نقل معنایی است.^۲

از این‌رو در تفاوت چند معنایی و تشابه باید گفت که تشابه نوعی از واژگان است که در شکل یکسان و در معانی متفاوت هستند و اصول این واژگان از حیث ساختار صرفی متفاوتند و هیچ رابطه‌ای میان معانی متفاوت یک شکل و ساخت وجود ندارد. چند معنایی واژه‌ای است که دارای حوزه معنای گسترده‌ای است که معانی این واژه در آن متعدد بوده، غالباً روابط روشنی میان معانی متفاوت این واژه وجود دارد.^۳

زبان‌شناسان در تقسیم‌بندی موارد جزئی این دو پدیده آورده‌اند که در واژگان متشابه، دو نوع وجود دارد:

۱- تطابق کلی (معانی متعدد و شکل نوشتاری و صورت واحد؛ نظیر: ساعة در آیه قبله؛

۲- تطابق جزئی (صوت واحد و شکلها متفاوت و معانی متعدد؛ نظیر: «الهُوَى مطیه الهوان» که جناس ناقص مطرف) است.

از زبان‌شناسی عمومی که خارج شویم، در حوزه زبان عربی، تحولات و بررسیهایی در این زمینه وجود داشته است. زبان‌شناسان عرب که متوجه پدیده چندمعنایی شده بودند، واژگان را بر اساس آن چنین تقسیم‌بندی کردند: لفظی که بر یک معنا دلالت دارد و لفظی که بر بیش از یک معنا دلالت دارد و دو لفظ که بر یک معنا دلالت دارد. نوع دوم که چند معنایی است، آن را مشترک لفظی نامیدند و آن را در شاخه‌های مختلف علوم عربی و اسلامی نظیر: علم لغت و علم منطق و علم اصول مورد بررسی قرار دادند که در آن علوم، دیدگاههای متفاوتی میان دانشمندان اهل تسنن و تشیع به‌وجود آمده است و بیشترین توجه به این

۱- سلوی محمد، بررسی زبان‌شناختی وجوه و نظایر در قرآن، ص ۵۸-۵۹.

۲- منصور اختیار، معنی‌شناسی، ص ۲۰-۲۱.

۳- پالمر، نگاهی تازه به معنی‌شناسی، ص ۱۱۵-۱۲۴.

بحث را اصولیون و زبان‌شناسان داشته‌اند. قرآن پژوهان اهل سنت پس از آنکه پدیده چند معنایی را در دایره اشتراک لفظی قرار دادند، پدیده وجوه و نظایر را یکی از مصادیق آن برشمردند، ولی در پژوهش و بررسی این واژگان به فهم روابط متداخل واژگان قرآنی و برخوردهای آنها با هم پی‌برده، به هنگام پیدایش دلالت زبانی در شکل نهایی و پیچیده آن، به دلالت عام در وجوه مختلف یک واژه اشاره کردند و با تحلیل بافت زبانی و غیر زبانی بر روی واژگان وجوه که حقایق زبانی و تطبیقی دیگری برای آن حاصل می‌گردید، وجوه مختلف معنایی واژه در قرآن را، تأویل آن واژه و آیه حساب کردند.^۱

قرآن پژوهان اهل سنت به بافت بسیار اهمیت داده معتقدند که بافت و سیاق به‌طور مستقیم در دلالت‌های متن قرآنی و تعیین آن نقش مؤثری دارد. آنان بافت را قرینه فهم مشترک لفظی می‌دانند. از طرف دیگر زبان‌شناسان مخالف پدیده اشتراک لفظی، الفاظ عام نظیر وجود را مشترک معنوی خواندند.^۲

المنجد در کتاب اشتراک لفظی، در بررسی اکثر واژه‌ها، به سبب عدم تباین معانی واژه‌ها به دلالت عام اشاره نموده و آن

را از دایره اشتراک لفظی خارج می‌کند و معانی مختلف را تأویل یا مجاز و یا استعاره و... می‌خواند. این همان حقیقت اشتراک معنوی در واژگان قرآنی است. معانی و مصادیق هر واژه در جای جای قرآن به لحاظ سیاق و بافت‌های مختلف و وجوه مختلف صرفی و نحوی و بلاغی و دلالتی، شکل و ترسیم خاص خود را دارد که با اشتراک معنایی خویش و با دیگر واژگان روابط متداخلی را ایجاد می‌کند.

این وظیفه دانشمندان و قرآن‌پژوهان شیعه است که اشتراک معنوی را در مباحث علوم قرآنی و در تفسیر آیات نشان دهند که چگونه یک مفهوم ثابت یا یک معنای لغوی که دارای مصادیق گوناگون است می‌تواند در عصرها و زمانهای مختلف به منصف ظهور و بروز برسد و هرگز کهنه و پوسیده نگردد؛ زیرا به لحاظ قابلیت انعطاف لفظ در معانی و مصادیق مختلف، دارای کاربردهای وسیع می‌شود و از آنجا که واژگان قرآن هر یک دارای یک میدان معنی‌شناسی است و در

۱- نورالدین المنجد، الاشتراك اللفظي في القرآن، ص ۶۰.
۲- همان، ص ۶۱ به نقل از: ارشاد الفحول شوکتانی و المحصول رازی و نهاية السؤل استوی و مسلم الثبوت ابن عبدالشکور.

این میدانها ارتباط شبکه‌ای وجود دارد، اشتراک معنوی به همراه معنی‌شناسی میدانی، فرهنگ و جهان‌بینی قرآن و بطون آیات را روشن می‌کند و اینجاست که گفته‌اند: قرآن ظاهری دارد و باطنی و هر بطنی نیز به نوبه خود دارای بطون دیگر است.

اشتراک معنوی و معنی‌شناسی میدانی و شبکه‌ای واژگان قرآنی مهم‌ترین ابزار در تفسیر ظهر و بطن آیات است و این شیوه بحق دارای دستاوردها و تفسیرهای جدید و تأویلهای صحیح می‌باشد.

اشتراک معنوی هسته‌ای است که به صورت نوری تابان در وجه تفسیری می‌درخشد و فیضان خویش را نمایان می‌سازد؛ زیرا اشتراک معنوی صلاحیت انقسام را دارد و مصادیق متعددی را شامل می‌گردد. انقسام عقلی و خارجی یک مفهوم با اضافه شدن یک قید، قسم خاص می‌گردد و با قید دیگر، قسمی دیگر می‌شود، اما اشتراک لفظی انقسام ندارد و ارتباطی میان مصادیق ایجاد نمی‌کند.

جایگاه بافت در زبان‌شناسی

زبان‌شناسان به بافت در شکل‌گیری دلالت اهمیت داده، برای آن انواع و اقسام

مختلف قرار دادند. دانشمندان محقق در زبان عربی به «مطابقت کلام با مقتضای حال، عنایت داشتند و آن را شرط لازم برای خطاب ادبی و بلیغ برشمردند»^۱.

از دیدگاه علمای بلاغت، این مطابقت معیاری است که رعایت آن توسط ادیب در بررسی اثر ادبی لازم است و برای ناقد نیز در نقد و داوری متون، توجه به آن ضروری به نظر می‌رسد.

مقتضای حال، همان بافت بیرونی محیط بر زبان است که بر زبان تأثیر می‌گذارد، ولی از درون زبان نیست؛ زیرا تأثیر آن بر زبان به شرایط بیرونی محیط بر تکلم و مخاطب باز می‌گردد که بیشتر به خود زبان از حیث واژگان یا معانی مربوط است.

در بحث معنی‌شناسی قرآن، بافت و سیاق به‌طور مستقیم در دلالت‌های متن قرآن و تعیین آن به کار می‌رود. مفسران از این تأثیر مهم بافت غافل نبوده‌اند و همواره در تفسیر آن را قرینه‌ای مرجح یا مانع برای استدلال معانی برشمرده‌اند.

صاحبان کتب علوم قرآنی مانند سیوطی و زرکشی در کتابهایشان بحثهایی نظیر: عام و خاص، مجمل و مبین، مطلق و مقید، حصر و

۱- احمد هاشمی، جواهر البلاغه، ص ۳۷.

اختصاص و... را آورده‌اند که کارکردهایی از انواع بافت و سیاق است.

زرکشی فصلی در کتابش آورده در اموری که هنگام مشکل شدن، به تعیین معنا کمک می‌کند:

«چهارم: سیاق (بافت) است که به تبیین امور مجمل و تخصیص دادن عام و مقید نمودن مطلق و تنوع دلالت رهنمون می‌شود و این از بزرگ‌ترین قرینه‌های دال بر مراد متکلم است و هر کس که این را وا نهد، در دیدگاه‌هایش دچار اشتباه می‌شود. به «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ» بنگر تا دریایی که چگونه بافت آن بر دلیل و حقیر بودن دلالت دارد»^۱.

زرکشی در فصلی دیگر به بافت زبانی تحت عنوان تفسیر قرآن به قرآن اشاره کرده است:

«بهترین شیوه تفسیر، تفسیر قرآن به قرآن است؛ چون آنچه که در آیه‌ای به اجمال آمده در موضع دیگر تفسیر شده است. اگر این کار مشکل بود به سنت مراجعه کن که شارح و مفسر قرآن است. خداوند می‌فرماید: «وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (نحل/۶۴). به همین ترتیب پیامبر فرمودند: بدانید که قرآن و مثل قرآن با هم به من داده شد، یعنی سنت»^۲.

مفهوم بافت، محدود به بافت زبانی متن نیست، بلکه شامل بافت غیر زبانی نیز می‌شود که در گزینشهای زبانی تأثیرگذار

است و به عناصری باز می‌گردد که از اصل زبان نیست، بلکه از اموری است که بر زبان احاطه دارد؛ نظیر: بافت موضوعی یعنی موقعیتی که در آن آیه با آن لفظ آمده است و در تفاسیر تحت عنوان شأن نزول از آن یاد شده است.

جایگاه اشتراک معنوی و بافت

در تفسیر المیزان

علامه طباطبایی در تفسیر، جوانب و موارد متعددی را از جمله معانی دقیق واژه‌ها، سیاق آیات، انواع دلالت‌های لفظ و کلام و شأن نزول در نظر گرفته است.

اکنون جایگاه اشتراک معنایی «هدی» با توجه به بافت‌های مختلف آیات در تفسیر ایشان مورد بررسی قرار می‌گیرد. «هدی» در لغت به معنای دلالت و راهنمایی همراه با لطف و مهربانی است که دارای خصوصیت رشاد است. «رشد» در لغت به معنی اصابه به واقع است؛ یعنی چیزی که حق بر آن سایه انداخته است و به معنای تبیین نیز آمده است.^۳

۱- زرکشی، البرهان، ج ۲، ص ۲۸۸.

۲- همان، ج ۲، ص ۱۹۲.

۳- بنگرید به: لسان العرب؛ معجم مقاییس اللغة؛ صحاح و

در قرآن آمده است:

﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾ (انبیاء / ۷۳).

«و آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما هدایت می‌کردند. و به ایشان انجام دادن کارهای نیک و بر پا داشتن نماز و دادن زکات را وحی کردیم و آنان پرستنده ما بودند»^۱.
علامه طباطبایی در سیاق آیه مذکور آورده است که آیات ۴۸ تا ۷۷ سوره انبیاء، داستانهای جمعی از انبیای گرامی است که خداوند آنان را به سوی امتهای گسیل داشته و به حکمت و شریعت تأییدشان فرموده و از شر ستمکاران آنان را نجات داده است.^۲

علامه در تفسیر آیه مذکور آورده است که هدایت به همراه باء سببیت یا آلت آمده و مفهوم آن این است که امام قبل از هر کس دیگر به آن هدایت متلبس گردیده است. ایشان هدایت به امر را جاری مجری مفسر امامت می‌داند و ذیل آیه: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» (بقره / ۱۲۴) می‌نویسد این نوع از هدایت به معنای راهنمایی نیست، بلکه معنای آن، رساندن به مقصد است؛ یعنی یک نوع تصرف تکوینی در نفوس است که مستلزم امر تکوینی است و هدایت به امر، از فیوضات معنوی و مقامات باطنی است و این

امر همان است که درباره‌اش فرمود:

﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ * فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَالَّذِي تَرْجَعُونَ﴾ (یس / ۸۲-۸۳).

امر الهی که آن را ملکوت نیز خوانده و وجه دیگری از خلقت است که امامان با آن امر با خدای سبحان مواجه می‌شوند، خلقتی است ظاهر و مطهر از قیود زمان و مکان و خالی از تغییر و تبدیل و امر همان وجود عینی اشیاء است و به تعبیری دیگر باطن این عالم است.

امام شخصی است که عالم ملکوت برایش مکشوف است و باطن دلها و اعمال و حقیقت آن پیش رویش حاضر است و از او غایب نیست.^۳ بنابراین خصوصیت دلالت و رشاد که در واژه «هدی» موجود است، به صورت ویژه، در آیه مذکور وجود دارد؛ زیرا سیاق آیات مربوط به انبیاء است و از طرف دیگر هدایت مربوط به واژه امامت و امر می‌شود و به علاوه، عبارت «وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ» وجود دارد که علامه آن را از

→ المفردات، ریشه‌هدی.

۱- ترجمه از آقای فولادوند.

۲- طباطبایی، المیزان، ج ۱۴، ص ۱۰.

۳- همان، ج ۱، ص ۳۷۲-۳۸۰.

نوع وحی تسدیددی و تأییدی دانسته است.

علامه این هدایت ویژه و برخی از مراتب آن را در آیه دیگر آورده است:

﴿وَمِنْ قَوْمٍ مُّؤَسَّسٍ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِالْحَقِّ﴾
(اعراف / ۱۵۹).

«و از میان قوم موسی جماعتی هستند که به حق راهنمایی می‌کنند و به حق دادگری می‌نمایند».

علامه در سیاق آیه آورده است که در

آیات ۱۵۵ تا ۱۵۹ فصلی از داستانهای بنی‌اسرائیل مطرح می‌شود که تمامی بنی‌اسرائیل مفسد و سرکش نبودند، بلکه در میان آنها اقلیتی وجود داشته که صالح بوده و قرآن برای آنها، اهمیت خاصی قائل شده است.^۱

علامه طباطبایی «باء» در «بالحق» را «باء آلت» و یا «باء» ملاپسه دانسته و هدایت مورد بحث را برای غیر انبیاء و امامان نیز قرار داده است. ایشان می‌نویسد اگر هدایت به معنای ویژه‌اش یعنی «ایصال الی المطلوب» باشد، فقط شامل حال پیامبران و امامان است و این مفهوم موافق آیه است، ولی نسبت به دیگران نظیر: مؤمن آل فرعون همان دلالت و رشاد است که معنای دعوت کردن را به همراه دارد.^۲

از بیانات علامه ذیل آیات گذشته چنین برمی‌آید که هدایت به حق دارای مراتب زیر

است:

۱- درجه عالی، مخصوص انبیاء و امامان که همان ایصال الی المطلوب است.

۲- درجه متوسط، در مورد غیر انبیاء که نسبت به افراد سالک به معنای تصرف در قلوب است.

۳- درجه پایین‌تر، مرحله همگانی و فراخوان عمومی.

علامه طباطبایی در آیه «إِنَّا هَدَيْنَاكَ السَّبِيلَ» (دهر / ۳)، نوع هدایت همراه با سبیل را بیان نموده است. حقیقت سبیل نزد ایشان مسیری است که آدمی را به غایت مطلوب - که همان حق است - می‌رساند. ایشان می‌نویسد هدایت دو نوع است: یک نوع، هدایت فطری است و آن الهامهایی است که بشر با وجود آن، اعتقاد حق و عمل صالح را تشخیص می‌دهد و نوع دوم هدایت زبانی است که توسط انبیاء و انزال کتب از طریق دعوت انجام می‌پذیرد. ایشان هدایت در این آیه را به معنای تبیین و دعوت گرفته است با توجه به آیه قبل: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَسَبْنَاهُ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا» (دهر / ۲) که مراحل خلقت آدمی را بیان

۱- طباطبایی، ج ۸، ص ۳۷۰.

۲- همان.

می‌کند و ابتلاء از نظر علامه به معنی حالات مختلف نطفه در رحم آدمی است و سپس این موجود سمیع و بصیر می‌گردد و در مراحل بعدی از تکامل وجودی، هدایت به او عرضه می‌شود. صاحبان وجوه و نظایر نیز معنای تبیین را برای این واژه در آیه مزبور آورده‌اند.^۱

بنابراین مفهوم هدایت در این آیه، از نوع ویژه «ایصال الی المطلوب» نیست، بلکه در محدوده، همان معنای لغوی است.^۲ همچنین علامه همین نظر را در آیه «أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرْتَوُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أُمَّهَاتِهِمْ أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَسْبِغْنَاهُمْ بِمِذْرَابِهِمْ وَنَطِّعْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ» (اعراف / ۱۰۰) دارد.

علامه طباطبایی در مورد سیاق و بافت آیات قبل از آن می‌نویسد که آیات ۹۴ تا ۱۰۲ درباره انقراض امتهای گذشته است که آنان فاسق گشته، به عهد الهی وفا نکردند و خداوند به آنها مهلت داد و در نتیجه این مهلت، آنان روز به روز به ساعت به ساعت به عذاب نزدیک‌تر شدند.^۳

در مورد تفسیر آیه می‌نویسد که واژه یهدی با حرف «لام» متعدی شده، به معنای تبیین است و این آیه با آیات قبل خطاب به اهل مکه است که آیا احساس ایمنی از عذاب الهی می‌کنند و آیا سرانجام امتهای

قبلی برای آنها تبیین و روشن نکرد که اگر خداوند بخواهد آنان را نیز همانند نیاکانشان عذاب خواهد نمود؟^۴ علامه همین تفسیر را در آیه: «وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ» (فصلت / ۱۷) دارد؛ یعنی هدایت در این آیات از نوع ویژه ایصال الی المطلوب نیست.^۵ و همین نظر در کتب صاحبان وجوه و نظایر آمده است.

علامه در جایی دیگر هدایت را ولایت معنا کرده و این معنا را به کمک سیاق و برحسب روایات وارد از معصومین علیهم‌السلام برگرفته است. در تفسیر آیه: «وَأَنبِئْ لَقَعَارَ لَمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ أَمْتَدْنِي» (طه / ۸۲) می‌نویسد آیات ۸۰ تا ۹۸ مربوط به قوم موسی است و در آیه مذکور، واژه هدایت که به معنی ولایت است فقط به قوم موسی اختصاص نداشته، بلکه در امتهای بعدی نیز سریان دارد.

خداوند خود را به کثرت مغفرت توصیف کرده، می‌فرماید خدا بر هر انسانی

۱- حبیب تفسیسی، وجوه قرآن، ص ۲۹۶؛ ابن جوزی، نزعة الاعین، ص ۶۲۸؛ نیشابوری، وجوه قرآن، ص ۵۷۰؛ مقاتل بن سلیمان، الاشیاء و النظائر، ص ۸۰.
 ۲- طباطبایی، ج ۲، ص ۱۹۵.
 ۳- همان، ج ۸، ص ۲۴۶.
 ۴- همان، ج ۸، ص ۲۵۶.
 ۵- همان، ج ۱۷، ص ۵۷۲.

که توبه کند، چه از شرک و چه از معصیت و به او ایمان آورد و به آیات پیامبران و احکامی که می‌آورند، و از آنچه قبلاً کرده، پشیمان گشته، عمل صالح انجام دهد و مخالفت و تمرد در گناهان را به اطاعت تبدیل کند، خدا نسبت به او بسیار آمرزنده است.

علامه می‌نویسد مراد از اهداء، خود آن چیزی است که از آن توبه کرده و سپس گمراه نشود؛ یعنی دوباره مرتکب آن نگردد. ایشان این مطلب را از ظاهر عطف به «ثم» که ثبات و استقامت بر توبه را می‌رساند، استنباط می‌کند و عبارت «ثم اهدتی» حکم مغفرت را تقیید می‌کند و به معنای هدایت به سوی طریق است و حکم مغفرت شامل حال عامل به اعمال صالح می‌شود که اعمال صالح را از طریقش انجام داده، از در آن وارد می‌شود و آن زمانی است که شخص تسلیم رسول باشد و از او در هر کار کوچک و بزرگ اطاعت کند.

به نظر علامه از صریح عموم داستانهای بنی اسرائیل برمی‌آید که بنی اسرائیل با اینکه به خدای سبحان ایمان داشتند و رسالت هارون و موسی را تصدیق کرده بودند، ولی در مورد ولایت آن دو یا متوقف بودند یا نظیر متوقف و شاید همین توقف آنان سبب شده که خداوند سبحان در آیات مورد بحث بعد از نهی بنی اسرائیل از طغیان و ترساندن

آنان از غضب الهی فرموده است: «إِنِّي لَفَعَّارٌ لِمَن تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى» و مراد از اهداء همان شرطی است که سایر آیات قرآنی نیز بدان راهنمایی فرموده و آن پیروی در امر دین و دنیا و به عبارت دیگر اهداء به ولایت رسول خدا ﷺ است.^۱

علامه طباطبایی در بحث روایی، روایتی به چند طریق از امام صادق (ع) آورده است که از هدایت به ولایت ائمه اهل بیت (ع) تعبیر شده و اینکه آیه مذکور مخصوص قوم موسی نبوده، بلکه آیه عام است و شامل حال دیگران می‌گردد و مراد از ولایت، در آن حدیث ولایت امور مردم در دین و دنیا است و معنایش همان مرجعیت در اخذ معارف دین و شرایع آن و در اداره امور مجتمع می‌باشد.

به نظر علامه آیه مذکور هر چند در بین آیاتی قرار دارد که روی سخن در آنها با بنی اسرائیل است و ظاهرش همین است، ولی به هیچ خصوصیتی که مختص به آنان باشد و نگذارد که شامل حال دیگران گردد، مقید نیست، بلکه در غیر بنی اسرائیل نیز جاری است.^۲

۱- طباطبایی، ج ۱۴، ص ۲۶۱-۲۶۳.

۲- طباطبایی، ج ۱۴، ص ۳۷۸.

از دیدگاه علامه مفهوم هدایت در آیه مذکور بالاتر از مفهوم لغوی خود یعنی دلالت و راهنمایی است و در حقیقت این یک معنای مصداقی و سیاقی است.

علامه طباطبایی در آیه: «أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» نیز مفهوم هدایت را فراتر از معنای لغوی و به شکل دیگر ترسیم نموده است. این درخواست شخصی است که دین را پذیرفته، درخواستی بالاتر دارد و واژه صراط قرینه‌ای بر این مطلب است. صراط از ریشه «سراط» به معنای بلعیدن است و در سیر تحول معانی به معنی راه آمده است؛ زیرا صراط راهی است که سالک خویش را می‌بلعد و نمی‌گذارد که شخص از آن جدا شده، بیرون رود.^۱

این ادب عبودیت است که پروردگار به افراد هدایت شده آموخته که از خداوند درخواست هدایت کنند؛ یعنی ابتدا این افراد را به راهی از راههای خود هدایت کرده، سپس مقام هدایت آنها را بالاتر می‌برد و از راهی به راه عالی‌تری راهنمایی می‌فرماید.

علامه ویژگیها و برتریهای صراط بر سبیل را به صورت دسته‌بندی شده ارائه می‌دهد و آن را راهی می‌داند که هیچ آفتی از خارج بر آن وارد نشده، دچار هیچ نقصی نمی‌باشد و در مورد روندگان صراط مستقیم

به آیه ۶۸ نساء استناد می‌جوید که آنان انبیاء و صدیقان و شهدا و صالحان هستند و مؤمنون خالص این افراد را همراهی می‌کنند و هر چه بر درجه خلوصشان افزوده شود، وارد بر این صراط می‌گردند.

علامه بنا بر سیاق آیات و واژه‌های مربوطه نظیر: «أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» هدایت را به معنی ایصال الی المطلوب گرفته که شخص مؤمن خواهان ثبات و پایداری در این راه است و این معنا فراتر از معنای لغوی واژه هدایت است که بافت آیات و اشتراک معنوی هدایت، مصداقی دیگر از برای این واژه قرار می‌دهد.^۲

علامه در جای دیگر هدایت را فقط به معنای شناخت گرفته و روایات و تفاسیری که آن را ولایت معنا کرده‌اند، از باب تأویل آیه و بطن آن خوانده است، نظیر آیه: «وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ» (نحل / ۱۶) از نظر سیاق، آیه در درون آیتانی قرار دارد که به عظمت خلقت و قدرت خداوند در آفرینش هستی اشاره می‌کند؛ آیات مربوط به نزول باران و فواید آن، تسخیر شب و روز، وجود خورشید و ماه و ستارگان، فواید

۱- ابن منظور، لسان العرب، ریشه سراط.

۲- طباطبایی، ج ۱، ص ۴۴-۴۷.

دریاها و کشتیها و حکمت وجود کوهها و نهرها و راهها که نشانه‌ای برای هدایت آدمیان است. این بافت آیه، دخالت در معنای آن دارد.

علامه، علامات را آیه‌ها و نشانه‌های طبیعی و یا وضعی می‌داند که هر یک بر مدلولی دلالت می‌کند و از آن جمله شاخصها و واژه‌ها و اشاره‌ها و خطوط و امثال اینها که یا به طبیعت خود و یا به‌طور قراردادی دلالت بر مدلولی می‌کند و بعد از آن فرمود به وسیله ستارگان نیز هدایت می‌یابند و این مربوط به هدایت صوری است.^۱

علامه هدایت را در همان حوزه لغوی خویش که شناسایی است به کار برده است. ایشان همین نظر را در آیه: «قَالَ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا نَنْظُرْ أَتَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ» (نمل / ۴۱) دارد.

برای آزمایش بلقیس تخت او را ناشناس قرار دهند تا ببینند آیا او تختش را می‌شناسد یا نه. در ابتدای آیه، واژه تنکیر قرینه‌ای است لفظی دال بر اینکه هدایت به معنای معرفت و شناختن است.^۲ صاحبان وجوه و نظایر نیز هدایت مذکور را به معنای شناخت گرفته‌اند.^۳

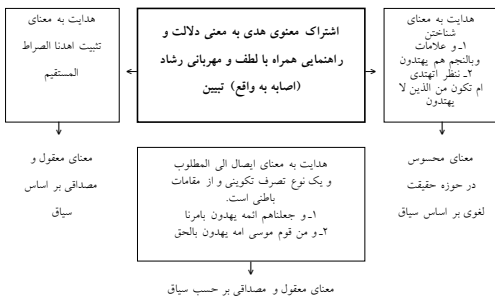
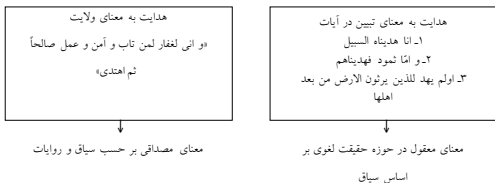
آیات مربوط به هدایت فراوان است و پرداختن به همه آنها در حوصله این مقاله نمی‌گنجد. از بررسی این چند آیه اشتراک معنوی واژه هدی ترسیم می‌گردد.

۱- طباطبایی، ج ۱۲، ص ۳۲۰.

۲- همان، ج ۱۵، ص ۵۲۰.

۳- حبیبش تغلیسی، ص ۲۹۷؛ فقیه دامغانی، قاموس قرآن، ج ۲، ص ۳۳۴؛ مقاتل بن سلیمان، همان، ص ۸۰ ابن جوزی، همان، ص ۶۲۸؛ نیشابوری، وجوه قرآن، ص ۵۶۹.

آیه در مورد داستان سلیمان و بلقیس است. حضرت سلیمان علیه السلام دستور فرمود



واژه ضلالت

کلمه ضلالت در لغت معانی گوناگونی

دارد؛ نظیر:

۱- ضیاع: از بین رفتن و گم شدن، به
 اعتبار «ضَلَّ الطريق»؛ یعنی راه صحیح را گم
 کرد.

۲- از قصد و مقصد منحرف شد،

۳- پنهان گردید: خفی و غاب،

۴- گمراه شدن،

۵- نسیان و فراموشی،

۶- مات^۱.

راغب اصفهانی در المفردات آورده است که ضل و ضلالت، عدول از طریق است؛ عمدی یا سهوی و چه به مقدار کم و چه به مقدار زیاد^۲.

بر اساس منابع لغوی ماده خام و اشتراک معنایی ضلالت عبارت است از: ضاع - جار و انحراف عن الطريق و معانی دیگر با این هسته مرکزی ارتباط دارد. ارتباط خفی و غاب با ضل در این است که پس از گم شدن طریق صحیح، شخص نمی‌تواند به مقصد برسد و در برگشت نیز جاده اصلی پنهان و مخفی می‌شود. معنی مجازی نسیان از این جهت است که حفظ چیزی از شخص پنهان می‌شود. گمراه دینی نیز از مقصد صحیح باز مانده است و حجت از او غایب شده است. ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنْ أَكْفُرَهُمْ بِسْمِعُونَ أَوْ يَخْلُقُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ (فرقان/۴۴).

با گمان داری که بیشترشان می‌شنوند یا می‌اندیشند؟ آنان جز مانند ستوران نیستند، بلکه گمراه‌ترند.

آیات قبل از آیه یاد شده در مورد عذاب اقوام و ملل گذشته است که آنان هوای نفس خود را معبود خویش گرفتند. اشتراک معنایی ضلالت با توجه به سیاق آیات،

معنای خود را در آیه روشن می‌سازد.

ضلالت در آیه مورد نظر خطاست و شباهت کافران به چهارپایان از این جهت است که حیوانات ظاهر اشیاء را می‌بینند و از روی تعقل و اندیشه رفتار نمی‌کنند، از این رو اگر راه را اشتباه بروند، مرتکب خطای غیر عمدی شده‌اند، ولی کافران دارای عقل و اندیشه هستند در صورت پیمودن راه خطا و هدایت نشدن به نور الهی، مرتکب خطای عمدی شدند و به همین دلیل از چهارپایان گمراه‌ترند؛ در نتیجه هم راه صحیح را گم کردند و هم خطا کردند^۳.

در آیه ۴۲ همین سوره آمده است: ﴿وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾. این آیه در مورد کفار مکه است که معتقد بودند پیامبر اعظم ﷺ قصد دارد آنها را از پرستش بستها باز دارد و او شخص گمراه‌کننده است. عبارت بالا تهدید خداوند است که به هنگام روی آوری عذاب متوجه خواهند شد که چه شخصی خطا کرده

۱- خلیل بن احمد فراهیدی، العین؛ ابن منظور، لسان العرب، ریشه ضل؛ فیروزآبادی، تاج العروس، ریشه ضل.

۲- راغب اصفهانی، المفردات، ص ۳۶.

۳- طباطبایی، ج ۱۵، ص ۳۰۹.

وگمراه است.

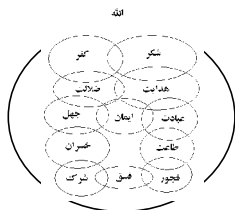
تصویر فسق در قرآن، ترک امر الهی است. آن هم یک نوع خروج است که به فساد و هلاکت می‌انجامد. فسق در مورد گناهان کم و زیاد به کار می‌رود و بیشتر موارد کاربرد فاسق در مورد شخصی است که به حکم شرعی متعهد است و بدان اقرار می‌کند، ولی در همه یا برخی از احکام آن اخلال وارد می‌کند!

از دیدگاه قرآنی، کافر نیز فاسق نامیده می‌شود؛ زیرا او به حکم عقلی و مقتضای فطری خویش اخلال وارد نموده و هلاکت و فساد خویش را پی‌ریزی نموده است.

﴿وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَتَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (یونس / ۳۳).

علامه طباطبایی در تفسیر آن آورده: آیات ۳۱ تا ۳۳ همین سوره، مبین حجتها و برهانهایی بر ربوبیت خداوند است؛ مانند خالق و رازق بودن خداوند، مدبر، و محیی و ممیت بودن او. آیه ۳۴ در مورد اثبات معاد است و آیه ۳۵ حجتی برای خاصان مؤمنان است مبنی بر اینکه خداوند به حق هدایت می‌کند و سزاوار پرستش است.

ارتباط زنجیره‌ای این واژه با واژه‌های فسق و خسران ترسیم اشتراک معنوی آنها بیان روشنی برای هدایت و ضلالت است و اصولاً واژه‌های منفی و مثبت در تبیین یکدیگر نقش بسزایی دارند که با شناخت کامل آنها، بطون آیات و جهان‌بینی قرآنی آشکار می‌شود. به عبارت دیگر هر یک از واژه‌ها یک میدان معنی‌شناسی دارند که در تداخل این میدانها و ارتباط میان آنها، ارزشهای قرآنی و فرهنگ آن روشن می‌شود.



اشتراک معنایی فسق، خروجی نظیر خروج رطوبت از پوسته چیزی است که باعث فساد می‌شود؛ نوعی از خروج است که با فساد در عاقبت چیزی ارتباط دارد. همچنین به معنای خروج از استقامت است.

۱- ابن منظور، لسان العرب، ریشه فسق؛ راغب، المفردات، ریشه فسق؛ فیروزآبادی، تاج العروس، ریشه فسق.

به نظر علامه فاسقان تا زمانی که بر حال فسق باقی هستند، ایمان نخواهند آورد و هدایت الهی به ایمان شامل حالشان نخواهد شد و این روگردانی مشرکان از حق، همان فسق از راه حق است و در نتیجه در ضلالت واقع شدند؛ چون بعد از حق چیزی به جز ضلالت نخواهد بود و قضای ما بدین جهت است که خود آنان از حق روی‌گردانند و خویشتن را در ضلالت انداختند؛ زیرا بین حق و ضلالت هیچ واسطه‌ای نیست!^۱ از دیدگاه علامه و صاحبان وجوه قرآن، فسق در آیه به معنای عصبان از امر الهی به سبب ترک توحید است و وجه تسمیه آنان از آن جهت است که آنان خروجی دارند که به فساد و هلاکت می‌انجامد.

واژه‌های مثبت و منفی که ارتباط زنجیره‌ای با هدایت و ضلالت دارند و اشتراک معنوی واژگان قرآنی را ترسیم نموده، در تبیین بطون آیات و جهان‌بینی قرآن کارساز هستند، فراتر از این مقاله هستند، ولی این حقیقت برای ما روشن می‌شود که در اشتراک معنوی، ارتباط بین مصادیق و معانی هر واژه در جای جای قرآن به لحاظ سیاق و بافتها و وجوه مختلف صرفی و نحوی و بلاغی و دلالتی، شکل و ترسیم خاص خود را دارد که روابط متداخلی را در

میان واژگان ایجاد کرده، جهان‌بینی قرآن را آشکار می‌سازد. از طرف دیگر این قابلیت را دارد که با پیشرفت علم در طول زمانها با توجه به معیارهای لازم، مصادیق و وجوه دیگری استخراج شود که قبلاً ناشناخته بوده است، زیرا هر بطن قرآنی، هفتاد بطن دیگر در درون خود دارد.

آنچه یاد شد، برآیند بررسی مختصری درباره سه واژه بود، حال آنکه اگر مفاهیم و مصادیق تمام واژه‌های کلیدی قرآن تبیین گردد، حقایق قرآنی آشکار شده، برای دوستارانش لذت عمیق و فراگیر به‌وجود خواهد آورد.

نتیجه‌گیری

۱- پدیده اشتراک معنوی که از مقوله چندمعنایی زبان‌شناسی است جایگاه و نقش مؤثری در کلمات کلیدی قرآن و معرفی جهان‌بینی آن دارد؛ زیرا یک معنا یا مفهوم می‌تواند در زمانهای مختلف دارای مصادیق گوناگون باشد و هرگز کهنه و پوسیده نشود و این همان مفهوم هفتاد بطن آیات قرآنی است که به حقیقت زنده قرآن اشاره دارد.

۲- بافت یکی از پدیده‌هایی است که در

۱- طباطبایی، ج ۱۰، ص ۷۰.

دلالت و تعیین معنا نقش مهمی دارد، چنان که مفسران قرآن و علمای علوم قرآنی نیز بدان اهمیت داده‌اند. مفهوم بافت شامل بافت زبانی و غیر زبانی است.

۳- مفهوم واژه هدایت در آیات مختلف بار معنایی متفاوت دارد؛ در جایی فقط به معنای شناخت است، در جای دیگر به معنای تبیین است و در جایی دیگر مفهوم عالی‌تر و بالاتری دارد؛ نظیر: ولایت، ایصال الی المطلوب، تثبیت هدایت و... همه مفاهیم والا یا معمولی در درون هسته اشتراک معنوی هدایت شناورند.

۴- ارتباط زنجیره‌ای واژه‌های کلیدی قرآن و واژه‌های مثبت و منفی با ترسیم اشتراک معنوی آنها نقش بسیار مؤثری در تبیین بطون آیات و جهان‌بینی آن دارد؛ زیرا میدانهای معنی‌شناسی هر واژه در نتیجه تداخل و ارتباط، ارزشهای قرآنی را تبیین می‌کنند.

منابع و مأخذ

- ۱- قرآن کریم، با ترجمه فولادوند.
- ۲- ابن جوزی، ترحمة الاعین التواظر فی علم الوجوه و النظائر، چاپ سوم: بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۷ق.
- ۳- ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام
- ۴- ابن منظور، لسان العرب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق.
- ۵- اختیار، منصور، معنی‌شناسی، تهران، ۱۳۴۸ش.
- ۶- پالمر، فرانک، نگاهی تازه به معنی‌شناسی، ترجمه کوروش صفوی، تهران، ۱۳۶۶ش.
- ۷- تفلیسی، حبیبش، وجوه قرآن، چاپ چهارم: تهران، انتشارات بنیاد قرآن، ۱۳۶۰ش.
- ۸- جوهری، اسماعیل بن حماد، صحاح، چاپ چهارم: بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۹۷۰م.
- ۹- دلمغانی، حسین بن محمود، قاموس القرآن او اصلاح الوجوه و النظائر فی القرآن الکریم، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۷۷م.
- ۱۰- راعب اصفهانی، مفردات فی غریب القرآن، بیروت، دارالمعرفه.
- ۱۱- زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، بیروت، ۱۴۰۸ق.
- ۱۲- سلوی محمد، بررسی زیان‌شناختی وجوه و نظایر در قرآن، ترجمه دکتر سید حسین سیدی، مشهد، به‌نشر، ۱۳۸۲ش.
- ۱۳- سیبویه، الکتاب، چاپ سوم: بیروت، ۱۴۱۰ق.
- ۱۴- طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۱۵- فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین.
- ۱۶- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دارالفکر، ۱۹۹۴م.
- ۱۷- مقاتل بن سلیمان، الاشیاء و النظائر فی القرآن الکریم، ترجمه محمد روحانی - محمد علوی مقدم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱ش.
- ۱۸- المنجد، نورالدین، الاشتراک اللفظی فی القرآن، دمشق، دارالفکر، ۱۹۹۹م.
- ۱۹- اسماعیل بن حیرى، وجوه القرآن، تصحیح دکتر نجف عرشى، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۴۲۲ق.
- ۲۰- هاشمی، احمد، جواهر البلاغه، بیروت، دارالکتب العلمیه.

جایگاه سیاق در تکوین معانی و تفسیر آیات

سید حسین کنعانی

چکیده

نقش‌آفرینی سیاق به عنوان مفهومی بنیادی در تکوین و تفسیر کلام، وابسته به حضور عامل مهم «وحدت مفهومی» است. این ویژگی زمینه‌ساز وحدت و التام در هنگام صدور مفاهیم متکثر برای انتقال به مخاطب است. همچنین برای تحقق وحدت مفهومی در سخن، وجود سه خصوصیت ساختاری «استقلال و تمامیت، اتصال مفاهیم، انتظام معانی» و سه شرط «وحدت غرض، وحدت موضوع و وحدت صدور» ضروری است. خصوصیات ساختاری و شروط مذکور از موضوعات مهم در بحث سیاق تلقی می‌شود که در این مقاله بدان پرداخته شده است.

مقدمه

آن توجه کرد:

سیاق در اصطلاح، مفهومی کلی، جامع و مانع است که اجزای سخن را به سوی مفاهیم مقصود و غرض صاحب سخن پیش می‌برد. این مفهوم به چگونگی تکوین کلام و ظهور نصوص مربوط می‌گردد؛ زیرا سیاق در تکوین بُعد مفهومی کلام و ظهور بُعد لفظی آن، عامل اساسی است. به همین سبب پیوند محکمی با تفسیر و فهم متون دارد. برای شناخت سیاق به عنوان یک مفهوم بنیادی در ساختار کلام، باید به دو بُعد مهم

اولاً بُعد مفهومی سیاق را «گزاره + غرض» تشکیل می‌دهد؛ مثلاً اگر یک سوره را به عنوان نص کامل ملاحظه کنید، سیاق سوره این گونه تعریف می‌شود: «دعوت مشرکان برای ایمان به (+ گزاره یا مفهوم) فقط الله به عنوان رب جهان شایسته پرستش است».

ثانیاً، ویژگی «وحدت» در سیاق سبب یکپارچگی تمام اجزای یک نص مانند استدلالها، قصص، تهدیدها و بشارتهای یک سوره بر محوریت سیاق و به منظور

تحقق آن می‌گردد.

بعد اول از نظر مفهومی، امکان تحقق دو ویژگی جامع بودن (فراگیری مفاهیم مرتبط با سیاق) و مانع بودن (خارج کردن مفاهیم غیرمرتبط با سیاق) را برای نص فراهم می‌کند و بُعد دوم، به واسطه نظم خاص، سبب یکپارچگی معانی و مفاهیم در سراسر کلام می‌گردد.

بررسی مباحث یاد شده، به‌ویژه برای پژوهش درباره کارایی آنها در تفسیر نصوص اهمیت دارد. بدین لحاظ، این نوشته به تحقیق درباره وحدت مفهومی، عوامل و شرایط تحقق آن اختصاص یافته است.

وحدت مفهومی

اساسی‌ترین ویژگی سیاق به‌عنوان مفهومی بنیادی و جوهری در هنگام تفکر برای ساخت کلام، وحدت و بسیط بودن آن است. این ویژگی سیاق، زمینه‌ساز وحدت و التئام در هنگام صدور مفاهیم و معانی متکثر برای انتقال به مخاطب است. اگر ویژگی وحدت سیاق نباشد، یکپارچگی و پیوند مفهومی معانی متعدد مندرج در یک نص محقق نمی‌گردد.

ویژگی وحدت سیاق باعث یکپارچگی مفاهیم متعدد در یک کلام می‌گردد و در

مرحله بعد، التئام معانی در یک سخن، سبب هماهنگی در الفاظ و جملات می‌شود.

بنابراین، وحدت مفهومی، یعنی یکپارچگی، التئام و تشابه^۱ مفهومی جاری و ساری در سراسر اجزای کلامی با سیاق واحد.

ویژگی وحدت مفهومی در نص، زمینه ظهور سه خصوصیت ساختاری در کلام

می‌شود. این خصوصیات عبارتند از:

الف - استقلال و تمامیت (جامع بودن)؛

ب - اتصال مفاهیم (مانع بودن)؛

ج - انتظام مفاهیم (منظم بودن)؛

از منظر دیگر می‌توان گفت برای تحقق

وحدت مفهومی در کلام، وجود سه

خصوصیت مذکور در ساختار کلام ضرورت

دارد. علاوه بر خصوصیات ساختاری، تحقق

وحدت مفهومی، به وجود سه شرط دیگر

نیز وابسته است. این شرایط عبارتند از:

الف - وحدت غرض

ب - وحدت موضوع

ج - وحدت صدور.

خصوصیات ساختاری و شرایط سه‌گانه

تحقق وحدت، از جمله موضوعات اساسی

۱- به‌نظر می‌رسد کاربرد واژه «تشابه» در مقابل «متانی» در قرآن ناظر به همین معناست.

در بحث سیاق تلقی می‌شود^۱؛ زیرا این عوامل امکان می‌دهد یک نص به صورت یک کل، کاملاً منسجم و هماهنگ ظهور یابد، به گونه‌ای که هریک از اجزای کلام، دلیل و شاهی بر جزء دیگر و درکنار بخشهای دیگر سخن مکمل آن باشد. از آنجا که هر یک از عوامل مذکور، نقش اساسی در تکوین کلام دارد، شناخت دقیق کیفیت کارایی آنها در تفسیر نصوص و فهم مقاصد کلام، اهمیت بنیادی می‌یابد.

وحدت مفهومی، با توجه به خصوصیات سه‌گانه ساختاری آن، دارای سه کارکرد مهم در تفسیر آیات قرآن است. انتظام مفاهیم در کلام، سبب‌گرایش ذهن به سوی مفاهیم مقصود مستکلم و انتزاع معانی از کلام می‌گردد. ویژگی جامعیت و تمامیت، علاوه بر فراگیری تمام اجزای کلام، از بروز تفکیک و تقطیع مفاهیم مرتبط به یکدیگر جلوگیری می‌نماید. از سوی دیگر، ویژگی اتصال، علاوه بر مفهوم سازی از التقاط معانی نامرتبط به مقاصد صاحب سخن، ممانعت می‌کند.

ویژگی وحدت مفهومی در سیاق، به همبستگی مفاهیم و امتزاج معانی منفرد در سراسر کلام و انتزاع مقاصد سیاق منجر می‌گردد. این ویژگی مفسر را به مراد الفاظ،

عبارات و آیات قرآنی رهنمون می‌کند و در ورای الفاظ و عبارات، معانی و مقاصد آیات را به صورت ظهور، دلالت، اقتضاء، اشعار، افاده و... در اختیار او قرار می‌دهد. با وجود اینکه مرحوم علامه طباطبایی تعریف صریحی از ویژگیهای وحدت سیاق ارائه نمی‌کند، ولی در تفسیر آیات مکرر به ماهیت، اتصال، نظم و ارتباط آنها با وحدت سیاق برای تبیین مقاصد آیات استناد می‌نماید.^۲

جایگاه اساسی ویژگی وحدت مفهومی در تفسیر آیات مبین این حقیقت است که چنانچه تفسیر آیات به تناقض بینجامد و در بین جملات و مفردات آیات تدافع پدید آید و به هر صورتی وحدت مفهومی در سیاق نقض گردد، این شیوه تفسیر مخدوش تلقی می‌شود.^۳

انتقاض وحدت مفهومی در سیاق، به‌عنوان عامل عمده رد نظریات تفسیری، به

۱- به همین دلیل هر یک از موضوعات شش‌گانه مذکور، در بخشهای بعد به صورت مشروح بررسی خواهد شد.

۲- سید محمد حسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۷، ص ۳۹۰؛ ج ۳، ص ۳۸۶؛ ج ۱۸، ص ۴۲۸؛ ج ۳، ص ۳۴۴؛ ج ۱۷، ص ۲۸۰.

۳- همان، ج ۱۱، ص ۳۱ و ۳۴؛ ج ۲، ص ۱۷۹.

سه شیوه کلی انجام می‌گیرد: «تفکیک و تفصیل معانی»؛ «التقاط و تداخل مفاهیم» و «اختلال در نظم»^۱.

الف - تفکیک و تفصیل معانی^۲ مندرج در ذیل یک سیاق، نقض وحدت مفهومی سیاق است؛ زیرا الحاق معانی و مقاصد یک سیاق به یکدیگر تا زمانی که سیاق پیوسته است و با دلیل مشخص منقطع نشده، عقلاً اولی است. مفسر با تأکید بر این نکته، از تفکیک آیات مرتبط با یکدیگر، تجزیه وحدت و اختلال در نظم آیات دوری کرده است. در متن زیر علامه طباطبایی ضمن تفسیر آیه نشان می‌دهد در صورت نقض وحدت مفهومی سیاق به واسطه تفکیک معانی، تفسیر آیه، چگونه دچار تشتت و اختلال خواهد شد:

«بعضی در تفسیر جمله «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكَبْتَهُ عَلَيْهِ» مقصود ضمیر «علیه» را ابوبکر بیان کرده‌اند، ولی اگر چنین باشد، براساس وحدت سیاق، باید جمله «وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا» نیز مربوط به وی باشد. بعضی از صاحبان این نظر، برای فرار از نادرستی تفکیک وحدت سیاق، مرجع ضمیر «ایده» را ابوبکر دانسته‌اند. این مفسران با کمی بی‌پروایی، می‌توانند جمله «وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى» را هم در شأن او تلقی

کنند تا هیچ‌گونه تفکیکی در سیاق لازم نیاید. پوشیده نیست، این گونه تفسیر، آیه را با ویژگی یکپارچگی مفهومی به آیه‌ای با معانی متناقض تبدیل می‌کند، به گونه‌ای که اولش، آخرش و پایانش، آغازش را نفی می‌کند»^۳.

نقض وحدت مفهومی سیاق، باعث تفکیک آیات و عبارات به هم پیوسته، خروج آیات از یکپارچگی عقلی، تناقض بخشهای مختلف یک کلام و مآلاً سبب بطلان سیاق کلام و ارائه مفاهیمی متعارض با مقاصد صاحب سخن خواهد شد.

بی‌شک، در صورت نقض وحدت مفهومی سیاق آیات، زمینه فراخی برای ارائه تفسیر به رأی، تحمیل مفاهیم بر آیات قرآنی و سوء استفاده بیمار دلان از آیات به وجود خواهد آمد. بدین لحاظ، اهتمام به حفظ وحدت مفهومی آیات، تأکید بر صیانت از معانی و مقاصد آیات الهی است.

ب (التقاط و تداخل معانی غیرمرتبط با

۱- این بحث در زیرمجموعه عنوان «نظم» مورد بررسی قرار گرفته است.

۲- این بحث زیرمجموعه عنوان «جامعیت و تمامیت» است و به دلیل اهمیت آن، ذیل عنوان مذکور مشروح‌تر بررسی خواهد شد.

۳- طباطبایی، ج ۹، ص ۲۸۱؛ ج ۲، ص ۱۲.

آیات،^۱ نوع دیگر انتفاض وحدت مفهومی در سیاق به شمار می‌رود. تأکید بر وحدت مفهوم در هنگام تفسیر آیات، از ورود و آمیختن مفاهیم ناهمگون، بی‌ربط و غیرمقصود سیاق و بروز پراکندگی در معانی و ظهور تفسیری متناقض پیشگیری می‌کند. مرحوم علامه در این باره می‌نویسد:

«فخر رازی روایتی از ابن عباس نقل می‌کند که بین رسول الله ﷺ، و وحشی پیامهایی تبادل می‌شده است. تأمل در این روایت، تردیدی درباره جعلی بودن آن باقی نمی‌گذارد. سازنده روایت قصد اثبات این مطلب را دارد که وحشی و یارانش با وجود ارتکاب گناهان بزرگ و کوچک، آمرزیده شده‌اند. بدین منظور، آیاتی از قسمتهای مختلف قرآن جمع کردند (التقاط)؛ از یک جا استثنا و از جای دیگر مستثنی را گرفته‌اند؛ در حالی که هر کدام در محل خود، محفوف به آیات اطراف و دارای ارتباط و اتصال با آنهاست و هر مجموعه آیات دارای سیاقی است که امکان قطعه قطعه کردن و تفکیک نمودن آنها نیست»^۲.

به شمار می‌رود. این عامل باعث می‌شود متکلم هر آنچه برای تحقق سیاق ضروری بداند در کلام درج نماید و فهم کلام او از نظر مفهومی وابسته به نصوص دیگری نباشد. این ویژگی اقتضا می‌کند، برای تفسیر و فهم متون و آیات، از الحاق مفاهیم خارج از سیاق به نص پرهیز شود؛ زیرا جامعیت کلام بر اساس سیاق را نقض می‌کند و تحقق دقیق مقصود متکلم را مشکل می‌سازد. این ویژگی را می‌توان از منظر تفسیر، این گونه بیان کرد: هرگاه مجموعه مفاهیم و معانی برای نیل به غرض واحد از یک سیاق تبعیت کند، به آن نص با سیاق مستقل گفته می‌شود.

در مقابل سیاق اصلی و تام، سیاقهای تبعی برای رسیدن به مقاصد و اغراض میانی کلام قرار دارند. سیاقات تبعی می‌توانند متعدد و از نظر اغراض متنوع، ذیل یک سیاق کلی و مستقل مندرج باشند. هرچند سیاقهای تبعی هر یک غرض خاصی را پیگیری می‌کنند، ولی به طور کلی از روند سیاق تام تبعیت دارند و برآیند آنها در ساختن سیاق اصلی، نقش مؤثری دارد.

۱ استقلال و تمامیت سیاق

سیاق به عنوان پایه ساختن نص، عامل عمده در جامعیت و فراگیری مفاهیم در کلام

۱- این بحث زیرمجموعه عنوان ویژگی «اتصال» است و در آنجا مشروح‌تر بررسی خواهد شد.
۲- طباطبایی، ج ۴، ص ۳۸۱؛ ج ۱۴، ص ۲۳۹.

سیاقهای جزئی و تبعی، وافی معنای کلی نیستند، بلکه بخشی از مقصود کلی را تأمین می‌کنند و برای فهم غرض اصلی سیاق تام، باید به سیاقهای تبعی دیگر و برآیند آنها توجه کرد.

در تفسیر سوره‌های قرآن به‌ویژه سوره‌ای که دارای سیاق واحد است، تشخیص اهداف میانی و تمایز آن از غرض نهایی سوره، نقش مهمی در تفسیر و فهم معانی آیات دارد؛ مثلاً در سیاق اصلی سوره مبارکه احقاف، غرض دعوت مشرکان به اسلام و ایمان به خداوند لحاظ شده است. در این سوره، برای رسیدن به هدف اصلی، سیاقهای تبعی متعددی ذیل سیاق اصلی سوره مندرج است که باید مفسر در تفسیر آیات به رابطه منطقی سیاق تبعی با سیاق تام سوره توجه نماید. در سوره احقاف، ذیل سیاق اصلی سوره، سیاقهای تبعی تبشیر و انذار، استدلال عقلانی، استدلال به شاهدی از بنی اسرائیل، دفع شبهه مقدر، رد اعتقادات مشرکان، در ساختاری منظم و منطقی چیده شده‌اند و از برآیند عقلانی آنها سیاق تام سوره تحقق می‌یابد.

۲- ویژگی اتصال (مانع بودن)

سیاق دارای نقش اساسی در پیوند

ظاهری و مفهومی کلمات و عبارات برای تکوین کلام و نصوص است؛ زیرا تحقق ویژگی وحدت سیاق به عنوان عامل اصلی پیوند و یکپارچگی مفاهیم بدون عامل «اتصال» متفی است. بدین لحاظ، هنگامی که مفسر به ویژگی اتصال در تفسیر سیاقی قرآن توجه می‌کند، در واقع به روشی در مقابل و برخلاف روش تجزیه‌ای تفسیر پای فشرده است. در روش تجزیه‌ای به فهم نصفی و تفکیکی آیات از یکدیگر اعتماد می‌شود. از آنجا که اجزای یک شیء به صورت تفکیک و متفرق نمی‌تواند حقیقت کل شیء را منعکس نماید، روش تجزیه‌ای تفسیر نه تنها قابلیت بیان مقصود واقعی آیات را ندارد، بلکه در مواردی می‌تواند به ضد آن تبدیل شود و بیش از پیش مفسر را از مقصود آیات دور کند. این روش، معلول ساختن کلام در بیان مقصود است.

اما ویژگی اتصال در تفسیر سیاقی، زمینه حفظ وحدت مفهومی سیاق آیات و پیوند آیات متصل به‌هم را فراهم می‌نماید و مفسر را ملزم می‌سازد که از تفکیک معانی مندرج در یک سیاق پرهیز نماید؛ زیرا اگر آیتی که در ساختار یک نص قرار گرفته‌اند، از یکدیگر تفکیک شوند، پیوند مفهومی آنها گسسته خواهد شد و نمی‌توانند مفسر

یکدیگر باشند. بدین جهت، خصوصیت اتصال ضامن تحقق معنای عبارت «القرآن یفسر بعضه بعضاً» است. به همین دلیل، علامه طباطبایی ذیل آیه‌ای بر حفظ پیوند آیات یک سیاق در تفسیر چنین تأکید می‌کند: «هریک از آیات (موردنظر) در مکانی واقع شده‌اند که با آیات اطراف دارای ارتباط و اتصال هستند و مجموعاً دارای یک سیاق می‌باشند. بنابراین، نباید آیات را از یکدیگر جدا کرد»^۱.

برای حضور ویژگی اتصال در سیاق کلام، وجود دو خصوصیت ضروری است: اولاً باید توالی، پیوند ظاهری و نزدیکی میان آیات و عبارات وجود داشته باشد. بنابراین، آیات و عبارات دور از یکدیگر و پراکنده در سوره‌های متعدد، با وجود اشتراک در موضوع، از این شرط برخوردار نیستند.

ثانیاً برقراری پیوند مفهومی، ارتباط معنایی و تلازم عقلی که از آن «استلزام بعض لبعض» یاد می‌شود، در میان آیات و عبارات برای برقراری ویژگی اتصال ضرورت دارد. مرحوم علامه با جمله «یرتبط بعضها ببعض»^۲ به ارتباط مفهومی آیات ۴۳ - ۵۰ سوره مائده اشاره می‌کند:

«بخشهای آیات یاد شده، به یکدیگر

متصل، مرتبط و دارای سیاق واحدند. از سیاق آیات معلوم می‌شود آیات مذکور درباره گروهی از اهل کتاب نازل شده که رسول الله ﷺ را نسبت به بعضی از احکام تورات به داوری دعوت کردند و امید داشتند که ایشان بر خلاف تورات داوری کنند»^۳.

وقوع ویژگی اتصال در سیاق مشروط به تحقق شرایطی در کلام است، از جمله:

الف - وحدت نزول، شرط لازم برای وقوع ویژگی اتصال در آیات و بهره‌گیری از آن در تفسیر سیاقی آیات است. متقابلاً، تنجیم در نزول آیات با ویژگی اتصال منافات دارد. این بحث را بعداً به صورت مشروح پیگیری می‌کنیم. به شهادی از کلام علامه در این باره توجه کنید:

«دقت در سیاق آیات نشان می‌دهد، آیات دارای سیاق واحد، متصل به یکدیگرند و دلیلی بر نزول تدریجی آنها وجود ندارد. این نکته، بر نزول یکپارچه آیات دلالت می‌کند»^۴.

ب - وجود غرض واحد به عنوان هدف اصلی سوق عقلی کلام، برای وقوع ویژگی

۱- طباطبایی، ج ۴، ص ۳۸۱.

۲- همان، ج ۵، ص ۱۱۶۸، ج ۷، ص ۳۸۱.

۳- همان، ج ۵، ص ۲۳۸.

۴- همان، ج ۷، ص ۵.

اتصال در سیاق ضروری است. از طرف دیگر، اغراض متعدد نشانه تشبیه و پراکندگی است و سبب تفکیک سیاق درکلام می‌گردد. موضوع وحدت غرض به دلیل اهمیت، در بخشهای بعدی به طور مستقل بررسی خواهد شد.

مرحوم علامه، از جمله مفسرانی است که به ویژگی اتصال در عبارات و آیات برای تفسیر قرآن اهتمام ویژه‌ای داشته‌اند، او معتقد است بخشی از جمال و لطایف آیات و معانی قرآنی، در همین نکته نهفته است:

«تبدیل عبارت «والذین هم بایاتی یؤمنون» به عبارت «وَالَّذِينَ هُمْ بِسَائَاتِنَا يُؤْمِنُونَ» (اعراف / ۱۵۶)، به شیوه‌ای لطیف سبب اتصال این عبارت با آیات سابق در سیاق شده است. این از سیاقهای بسیار زیبا و تعجب‌برانگیز قرآنی است. پس در آن تأمل کن!»^۱

اهمیت اتصال در تفسیر سیاقی قرآن و نقش آن در فهم مقاصد و معانی آیات به گونه‌ای است که در تفسیر آیات نباید معانی و مفاهیمی منافی اتصال آیات ارائه شود. مرحوم علامه طباطبایی بر این نکته تأکید می‌کند:

«چهارمین دیدگاه تفسیری دربارهٔ «إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ» این است که استثنای اول، متصل

به عبارت «لَمْ يَهَيِّأْ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشِهْقٌ» باشد. در این صورت، تقدیر عبارت چنین می‌شود: «مگر آنچه خداوند از انواع عذابها بخواهد» که از این دو نوع عذاب بیرونند. بنابراین، استثنا ارتباطی با خلود در آتش ندارد، و استثنای دوم درباره اهل بهشت، متصل به جمله‌ای در تقدیر است و عبارت «عَطَاءٌ غَيْرٌ مُّجْدُوذٌ» بر آن دلالت می‌کند. در این صورت، گویا گفته شده: بهشتیان را در بهشت نعمتهای زیادی است و بجز آن نعمتهای دیگری که اگر خدا بخواهد، ارزانی می‌کند. این تفسیر نیز مخدوش است؛ زیرا بدون هیچ دلیلی باعث قطع اتصال آیات و اختلال در وحدت سیاق می‌گردد»^۲.

در متن بالا نشان داده شده تفاسیری که به قطع اتصال آیات منجر شود قابل نقد و رد می‌باشند. از بُعد دیگر، توجه به قطع آیات مستقل و خارج از سیاق در تفسیر و فهم معانی آیات اهمیت دارد. نادیده انگاشتن این اصل، باعث درهم آمیختن معانی مستقل، خروج از مقاصد آیات و بروز اختلاف در مفاهیم می‌گردد.

ویژگی اتصال به دو صورت اساسی در

۱- طباطبایی، ج ۸، ص ۳۷۷.

۲- همان، ج ۱۱، ص ۳۰.

تفسیر آیات نقش آفرینی می‌کند:

اولاً: از طریق حفظ وحدت مفهومی سیاق در تفسیر آیات و فهم معانی تأثیرگذاری می‌کند؛ زیرا وحدت مفهومی، التئام و اتساق جمل در سیاق بدون حضور عامل اتصال قابل تحقق نیست. به عبارت دیگر، وقتی مجموعه آیات مندرج در یک سیاق، هر یک دارای اغراض تبعی و خاصی هستند، اتصال آیات زمینه امتزاج اغراض تبعی و ظهور غرض نهایی و اصلی سیاق را فراهم می‌نماید:

«... هر یک از دو آیه دارای غرض و مفهوم خاصی است، ولی به دلیل سیاق آیات، هر دو آیه برای بیان (مسوق) یک هدف می‌باشند و دارای اتصال و ارتباط با کلام هستند. در این آیات، خداوند قبول توبه پیامبر، مهاجران، انصار، و سه نفری را که به جنگ نرفته بودند، اعلام می‌کند. آیه دوم از نظر ساختار لفظی از آیه اول جدا نیست، هر چند دارای مفهومی مستقل است. این وضعیت، نزول باهم و به دلیل اتصال و امتزاج مفهومی، تعلق به غرض را روشن می‌کند. شاید غرض اصلی، اعلام قبول توبه آن سه نفر باشد، ولی ضمیمه کردن قبول توبه مهاجر، انصار و حتی نبی اکرم ﷺ برای خشنودی قلبی آنهاست»^۱.

بنابراین، هنگامی که آیات متعدد، متصل به یکدیگر لحاظ گردد؛ علاوه بر امتزاج مفاهیم، مجموع آیات به یک غرض تعلق می‌گیرد و مقاصد همه آنها با توجه به آن غرض واحد، تفسیر می‌گردد.

در متنی، علامه اتصال آیات و نقش آن در ایجاد وحدت مفهومی در سیاق را نشان می‌دهد و اینکه مآلاً این وحدت مفهومی در تفسیر آیات چگونه نقش ایفا می‌کند:

«آیات پنج‌گانه یاد شده، دارای یک سیاق، متصل و متشابه با یکدیگرند. بدین جهت، با بسیاری از گفته‌های تفسیری این اقوال نامسازگار است، زیرا باعث اختلاف مفهومی در قسمها می‌گردد؛ مثلاً مقصود «النسازعات» فرشتگانی که جان کافران را می‌گیرند، «الناشطات» حیوانات وحشی، «السابحات» کشتیها، «السابقات» مرگها که بر آرزوها سبقت می‌گیرند، «المدبرات» افلاک باشد. بسیاری از این تفاسیر، دلیلی از سیاق کلام بر صحت آن وجود ندارد، بلکه تنها صلاحیت لفظی - اعم از مجاز و حقیقت - سبب مطرح شدن آنها در تفسیر آیه شده است»^۲.

۱- طباطبایی، ج ۹، ص ۳۹۹.

۲- همان، ج ۲۰، ص ۱۸۰.

علامه تصریح می‌کند، هرگاه قسمهای متعدد و جواب آنها در یک سیاق مندرج است، نباید مراد و مصادیق قسمها به گونه‌ای تعیین شود که در وحدت مفاهیم سیاق و اتصال آیات، تفرق و پراکندگی ظهور نماید. وی بارها بر رابطه مستقیم وحدت مفهومی سیاق و اتصال و نقش آن در فهم معانی آیات تأکید کرده است.

ثانیاً: ویژگی اتصال در یک سیاق اقتضا می‌کند همه معانی و مفاهیم به یکدیگر متصل بوده، به واسطه این ارتباط مفهومی، ادراک شوند. این ویژگی مستقیماً در بیان مقاصد ارائه مفاهیم نقش ایفا می‌کند، مثلاً وقتی موضوعی محور سخنی قرار می‌گیرد، عبارات متصل به آن کلام، بر مدار آن موضوع تفسیر می‌شوند. اگر تغییری در موضوع رخ دهد، موضوع جدید، التفاتاً مورد توجه متکلم واقع شده است. این شیوه بیان مطالب در قرآن فراوان دیده می‌شود؛ مثلاً آیات به هم پیوسته‌ای با سیاق واحد، موضوع منافقان را دنبال می‌کند، ولی در ضمن آیات به دلیل خاصی، مطلبی درباره مؤمنان گفته می‌شود:^۱

به نمونه‌ای در این باره توجه کنید:

«سیاق این کلام شاهدی دیگر بر اتصال آیه «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

جَنَاحٍ» (مانده / ۹۳) با آیات قبل و نزول آیه با آنهاست و اینکه آخرین آیه از مجموعه آیات نازل شده در تحریم خمر است. این آیات گواهی می‌دهند که بعضی مسلمانان در فاصله نزول آیه قبلی در تحریم خمر و این آیات، هنوز از شرب خمر دست نکشیده بودند»^۲.

در نمونه بالا، مفسران با استفاده از اتصال آیات، مقصود عبارت «فِيمَا طَمِعُوا» (مانده / ۹۳) را شرب خمر در دوره قبل از تحریم آن، بیان کرده‌اند؛ در حالی که اگر اتصال آیه مورد نظر با آیات قبل لحاظ نگردد، چنین استنباطی تحمیل بر آیه تلقی می‌گردد.

۳- ویژگی انتظام مفاهیم

یکی دیگر از ویژگیهای لازم ساختاری برای تحقق وحدت مفهوم در کلام، انتظام مفاهیم است. این خصوصیت، به مدد دو ویژگی دیگر (اتصال، تمامیت) سبب ایجاد منطق خاص در چینش مفاهیم و زمینه انسجام و یکپارچگی کلام می‌گردد. دیدگاه دانشمندان درباره تعریف نظم کلام، متفاوت است. گروهی نظم را مقتضای

۱- طباطبایی، ج ۹، ص ۳۲۹.

۲- همان، ج ۶، ص ۱۲۹.

علم نحو و بعضی دیگر در تعاریف، به مفهوم تناسب بین الفاظ و عبارات نزدیک شده‌اند. عده‌ای نظم را لجام الفاظ و بعضاً زمام معانی و سبب انتظام و التمام اجزای کلام پنداشته‌اند.

از منظر سیاق، نظم یعنی منطوق و عقلانیت خاص در چیش مفاهیم که برآیند آن به تحقق غرض می‌انجامد. به بیان دیگر وحدت مفهومی در سیاق هنگامی تحقق می‌یابد که میان مفاهیم مندرج در یک کلام، رابطه منطقی خاصی برقرار باشد.

نظم در سیاق، سبب پردازش و ترکیب مفاهیم، التمام معانی و سوق مفاهیم به سوی یکدیگر می‌شود. در چنین فرایندی، کلام به وحدت و انسجام مفهومی نایل شده، غرض متکلم را تعقیب می‌نماید. در واقع، هنگامی که میان دو یا چند مفهوم روابط منطقی خاصی برقرار می‌شود، مفاهیمی نو و بدیع به وجود می‌آید. به تعبیر دقیق‌تر، انتظام عقلانی مفاهیم، در مفهوم‌سازی نقش اساسی ایفا می‌کند و متکلم می‌تواند با بهره‌گیری از چنین ظرفیتهای عقلانی، مفاهیم بلند و معانی بسیاری را در لابه‌لای عبارات به ودیعت نهم سازد و بی‌شک ادراک آنها در وقت تفسیر کلام، به تأمل زیاد نیاز دارد.

انتظام عقلانی مفاهیم در کلام، به صورت ترتیبات، روابط جملات و عبارات در ساختار لفظی کلام تجلی می‌کند.

همان گونه که بیان شد، برای ایجاد وحدت مفهوم در کلام، نظم ضروری است؛ اما برای ایجاد نظم، تحقق سه مرتبه (مرحله) انسجام و هماهنگی در اجزا و تمام کلام، ضروری می‌باشد:

اولاً: تناسب عبارت و الفاظ؛

ثانیاً: روابط مفاهیم و ارتباط آیات؛

ثالثاً: انتظام کلام (نظم کلی).

آنچه تاکنون بیان شد، درباره انتظام کلام و نظم فراگیر نص است. برای رسیدن به نظم کلی در کلام، به ارتباط هماهنگ مفاهیم و تناسب عبارات نیاز است.

الف - تناسب

هرگاه نظم، به عنوان کیفیت عقلانی قرارگرفتن مفاهیم در کلام مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد، به مفاهیمی در درون سیاق می‌رسیم که وظیفه آن برقراری ارتباط دوطرفه میان مفاهیم داخل جملات و تبیین نسبت معانی و الفاظ به یکدیگر است. این خصوصیت نزد علما به تناسب و مناسبت معروف است؛ مانند رابطه الفاظ یا عبارتی نسبت به ماقبل یا رابطه فواصل آیات نسبت

به مفاهیم داخل آیات مربوط. بنابراین، تناسب، به روابط موجود دوطرفه مفاهیم جزئی و الفاظ در ذیل نظم کلام اطلاق می‌گردد.

در این باره، سیوطی گفته است:

«مناسبت در لغت، همشکل و به هم نزدیک بودن را گویند. در آیات و مانند آن، به معنای ربط‌دهنده بین آنها بر می‌گردد، عام باشد یا خاص، عقلی یا حسی یا خیالی یا انواع دیگر علاقه‌ها و یا تلازم ذهن، مانند سبب و مسبب، علت و معلول، دو نظیر و دوزد و امثال اینها»^۱

مثلاً در آیه «مِمَّا خَبَيَّا نَهُمْ أَغْرَقُوا فَاذْخُلُوا نَارًا» (نوح / ۲۵) جمع بین اغراق در آب و ادخال در آتش، از جمله تناسبهای لطیف در آیات قرآنی است.

ب- ارتباط آیات

بخش مهمی از انسجام و هماهنگی مفهومی در کلام، به ارتباط معنادار بخشهای اصلی نص به یکدیگر برمی‌گردد. برای تحقق نظم کلی در سخن، باید چگونگی ارتباط هریک از بخشهای کلام مثلاً ارتباط هرآیه با آیات قبل و بعدش روشن باشد تا ضمن ترکیب و پیوستگی معنادار و هماهنگی قوی اجزا، تمام نص به صورت

کلامی روان به سمت غرض هدایت شود. اگر این خصوصیت در کلام وجود نداشته باشد و اجزای سخن با یکدیگر ارتباط نداشته باشند، نظم کلی نص و مآلاً وحدت مفهوم کلام دچار اختلال می‌شود.

ارتباط اجزای کلام با یکدیگر، می‌تواند به اشکال مختلف مانند ارتباط نحوی مثلاً عطفی، وصفی، تأکید؛ یا یکی از انواع ارتباط عقلی مانند تعلیل، تسیب، تمهید، سؤال و جواب و... باشد.

ابن عربی درباره ارتباط در آیات قرآن، می‌گوید:

«ارتباط آیات نسبت به یکدیگر به گونه‌ای است که آنها را به صورت یک کلام واحد، هماهنگ و منظم در آورده است، در «ارتباط آیات»، دانشی بزرگ نهفته است»^۲.

زرکشی و سیوطی^۳ با عباراتی مشابه، ارتباط منسجم و پیوستگی مفاهیم را با یکدیگر از لوازم نیکویی و هماهنگی کلام تلقی کرده‌اند.

۱- جلال الدین سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، تهران،

امیرکبیر، چاپ اول: ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۳۴۳.

۲- زرکشی، البرهان، ج ۱، ص ۶۲.

۳- همان، ج ۱، ص ۶۲ سیوطی، الاتقان، ج ۲، ص ۲۴۸.

همان طور که برخی مفسران گفته‌اند^۱، بسیاری از مقاصد و معانی قرآن در ارتباط آیات آن نهفته است.

مرحوم علامه طباطبایی درباره ارتباط آیه «إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ...» (یونس / ۹۶) می‌گوید این آیه، تعلیل برای نهی ذکر شده در عبارت «فَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْتَرِينَ» (یونس / ۹۴) است. در این تعلیل سبب حکم بیان شده است.

ج - نقش نظم در تفسیر

متکلم حکیم برای هر مقصدی هنگام تکلم، باید نظم متناسب با آن غرض را در کلام اعمال نماید. بنابراین اگر کلام او بوجه متناسبی انتظام نیافته باشد، یا اصلاً ویژگی نظم در پیام متکلم حضور نداشته باشد، آن سخن، پراکنده و اجزای آن بی‌ربط به یکدیگر به نظر خواهد آمد و طبعاً مخاطب از آن سخن، به مقاصد گوینده راه نمی‌یابد، و به بیان دیگر آن کلام فاقد عنصر بلاغت است. بنابراین، نظم در کلام عنصری دو وجهی است، از یک سو ابزاری برای بیان مقاصد در دست متکلم و از دیگر سو، راهی برای ادراک معانی در پیش روی مخاطب است. به همین دلیل جایگاه بسیار مهمی در تفسیر دارد^۲.

اهمیت و کارایی نظم در تفسیر آیات قرآن، در نظر بسیاری از مفسران، گرانقدر می‌نماید و توجه به ویژگی نظم را اساس دریافت لطایف معانی و مفاهیم قرآنی بر شمرده‌اند.

زرکشی و سیوطی، به نقل از امام فخر رازی، می‌گویند:

«هرکس در لطایف نظم و بدایع ترتیب این سوره (بقره) تأمل کند، خواهد دانست قرآن همان‌طور که از جهت فصاحت الفاظ و شرافت معانی‌اش معجزه است، همچنین به سبب نظم و ترتیب آیاتش هم اعجاز دارد و شاید کسانی که گفته‌اند: از جهت شیوه و اسلوبش معجزه است، همین منظور را داشته‌اند. من جمهور مفسران را می‌بینم که از این لطایف دور مانده و از این اسرار بی‌توجه گذشته‌اند»^۳.

بنابراین آنچه محققان درباره اهمیت و کارایی نظم بیان کردند، هرگاه نظم در کلام در راستای غرض سیاق ملاحظه شود،

۱- باقلانی، اعجاز القرآن، ص ۲۰۹.

۲- سیوطی، الاتقان، ج ۲، ص ۳۲۷.

۳- زرکشی، البرهان، ج ۱، ص ۶۲؛ سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ترجمه...، تهران، امیرکبیر، چاپ اول: ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۳۴۲.

می‌تواند به عنوان یک ویژگی اساسی و کارآمدتر در تفسیر آیات قرآن به کار گرفته شود. از ویژگی نظم می‌توان در دو بُعد کلی در تفسیر آیات بهره گرفت:

۱) دیدگاه اندیشمندان اسلامی نشان می‌دهد در نظم قرآن، اسرار ودایع معنوی عظیمی نهفته است و بی‌شک بر هر مفسری لازم است که با استفاده از نظم آیات، به مقاصد آنها دست یابد. زرکشی^۱ به همین معنا اشاره می‌کند: برای فهم معانی و مقاصد آیات، توجه مفسر عمدتاً باید به نظم آیات باشد، چون کلام براساس آن شکل گرفته است. باقلانی^۲ نیز که نظم قرآن را یکی از وجوه اعجاز می‌شمارد، آن را دارای ابواب بسیار و عجایب گسترده می‌داند که بدون تأمل در آن مقاصد آیات را نمی‌توان دریافت.

۲) ویژگی نظم در آیات، می‌تواند به عنوان یک ملاک، برای تشخیص درستی و نادرستی اقوال و دیدگاه‌های تفسیری و ابزاری برای پیراستن تفسیر آیات از مفاهیم ناموجه استفاده شود؛ زیرا وحدت مفهومی، التمام و انسجام معانی منتج از حضور عامل نظم در آیات، باعث می‌شود ورود هر مفهوم مغایر سیاق به تفسیر و یا خروج هر معنایی مستلزم با سیاق را نپذیرد، و در صورت تحمیل، به وحدت مفهومی و انسجام سیاق

آسیب واضح وارد کند. بعضی از مفسران نیز برای فهم مقاصد آیات به این شیوه تأسی جسته‌اند. آنان در ضمن تفسیر آیات، به نظم آنها برای نقد اقوال تفسیری و اثبات تعارض آنها با مقاصد آیات استناد کرده‌اند. با این حال، در موارد بسیاری، مفسران^۳ بیان نکرده‌اند تعارض مورد نظر آنها، چگونه و با چه بخشی از نظم آیات واقع شده است؟ در این زمینه، شیوه نقد و بررسی علامه در تفسیر المیزان بسیار واضح‌تر و دقیق‌تر است. ایشان در موارد زیادی، دقیقاً علت تعارض اقوال و روایات را با نظم آیات و یا ویژگیهای دیگر سیاق تبیین می‌کنند؛ مثلاً ایشان در ذیل تفسیر آیه «فَأَنْتَلَبُوا بِبُعْمَةٍ مِنْ اللَّهِ وَفُضِّلَ...» (آل عمران / ۱۷۴) می‌گویند:

«بسیاری از روایات نقل شده درباره این آیه اسباب نزول نیست، بلکه برخی حوادث تاریخی که بر حسب ظاهر با مفهوم آیه مرتبط بوده، به صورت روایت تفسیری برای آیه مذکور نقل شده است، در حالی که اگر

۱- زرکشی، البرهان، ج ۱، ص ۳۱۶.

۲- باقلانی، اعجاز قرآن، ص ۲۰۹.

۳- ابوالسعود محمد بن محمد عمادی، تفسیر ابوالسعود، ج ۶، ص ۲۶۲؛ ج ۳، ص ۱۱۱؛ ج ۶، ص ۱۶۴؛ ج ۵، ص ۱۸۰؛ آلوسی، روح المعانی، ج ۱، ص ۲۷۴.

این روایات به عنوان تفسیر آیه مذکور و آیات قبل و بعد در نظر گرفته شود منجر به تجزیه یک نص واحد و اختلال در نظم آن خواهد شد.^۱

۴- وحدت غرض

ساختار سیاق از مفهوم «گزاره» همراه با غرض، تکوین می‌یابد. بدین لحاظ، غرض متکلم، اساسی‌ترین بخش در جهت‌گیری و اتجاه جریان کلام و عامل مهم در بلاغت سخن او به شمار می‌رود.

نظم، معانی و اسلوب کلام، از نوع غرض تبعیت کامل دارد؛ زیرا هر غرضی، «اسلوب کلامی ویژه‌ای» و «جیش مناسبی را برای مفاهیم» طلب می‌کند.

به همین دلیل، دانشمندان علم «معانی و بیان» به اهمیت «غرض» در مباحث مربوط به نص توجه کرده‌اند. آنان در تعریف علم معانی تصریح کرده‌اند: گرچه اصول و قواعد این علم برای مطابقت با مقتضیات حال مخاطب است، ولی کلام باید وفق غرض سیاق باشد و در علم «بیان» به اسلوبهایی می‌پردازند که مقصود و غرض متکلم را به زیبایی ادا نماید. آنان گفته‌اند: هرگاه صاحب سخن قصد اثبات صفتی برای موصوفی را دارد، از شیوه «تشبیه» استفاده می‌کند و اگر

قصد عدم تصریح به موضوعی را داشته باشد، در اسلوب کلامش به کنایه و اگر مرادش تکثر در معنای الفاظ باشد به مجاز و استعاره روی می‌آورد. بی‌شک، شیوه‌های کلام بسیارند و اگر تنوع کیفیت نظم درون کلام نیز در نظر گرفته شود، آن وقت عرصه‌ای گسترده در روشهای کلام پیش رو داریم.

ابن رشیق^۲ در زمینه مقاصد سخن و رابطه آن با اسلوب در شعر معتقد است سخن مدح برخلاف هجو باید نرم و گوش‌نواز، در هنگام فخر فروشی باید طولانی، و وقت عتاب، کوتاه، تند و با صدای بلند باشد.

جرجانی نیز به تفاوت شیوه‌های کلام، با توجه به اغراض تأکید می‌کند. به نظر او نباید هنگام مدح مانند تغزل سخن گفت، و شیوه مدح شجاعت در جنگ، با مدح در مراسم شادی متفاوت است.^۳

همچون ادبا، مفسران نیز بر اهمیت

۱- طباطبایی، ج ۴، ص ۷۴.

۲- ردة الله بن ردة، دلالة الیاق، ص ۹۱. به نقل از: ابن رشیق قیروانی، العمدة فی محاسن الشعر و آدابه، ج ۱، قاهره، السعادة، ۱۳۸۳، ص ۱۹۹.

۳- همان، ص ۹۲.

غرض در کار تفسیر آیات تأکید کرده‌اند. ابوالبرکات گفته است: اگر کلام محلی است برای بیان غرضی از اغراض، پس باید سیاق کلام به گونه‌ای متوجه آن غرض گردد که هیچ غرض دیگری را نپذیرد.^۱ آلوسی نیز تکوین و تنظیم مفاهیم و معانی کلام را بر محوریت غرض مورد تأکید قرار می‌دهد. او می‌گوید:

«بر انسان بلیغ لازم است که سخن را فقط بر اساس مقصود براند (از عوامل غیر مراد خالص سازد) و از آوردن اضافات در سخن مگر برای تقویت مقصود، بپرهیزد. پس اگر زن قدکوتاهی را دید که لباس بلند بر تن دارد، بگوید: لباس بلند و فرد قد کوتاه، نه اینکه «زن قدکوتاه»، زیرا سخن درباره زن و مرد بودن او نیست و اگر بگوید «زن قدکوتاه» گمان می‌رود «زن بودن او» در مقصود سخن مدخلیت دارد. این نکته به عنوان اصلی از اصول، باید همیشه مورد توجه باشد و بر مبنای آن، حذف، اثبات، تقیید، اطلاق و... در آیات قرآن و هر سخن بلیغ تعیین گردد».^۲

مراجعه به کتب مفسران نیز گواه دیگری بر جایگاه اساسی غرض در تفسیر آیات است. اما در میان کتب تفسیری، تفسیر المیزان برجستگی خاصی دارد. علامه طباطبایی در سراسر این کتاب «غرض» را به عنوان یک

محور و در ارتباط با سیاق، ملاحظه می‌کند. از شیوه تفسیری او استنباط می‌شود که «غرض» یک رکن اساسی در تکوین سیاق و عمود اصلی خیمه در تفسیر آیات است. او ذیل تفسیر آیه‌ای، غرض را در کلام مانند مفهومی جامع، رشته پیوند معانی مندرج در سیاق می‌داند. این وجه جامع، جهت تمام اجزای سیاق را برای مفسر تبیین می‌نماید.^۳

تعیین دقیق غرض

یکی از مباحث مهم در تفسیر آیات، تعیین دقیق غرض سیاق است. اگر غرض متکلم در سخن درست فهمیده نشود، معنای درستی از نص به دست نخواهد آمد. مثلاً اگر گفته شود «جاء الاسد» و مراد صاحب سخن مدح زید باشد، عبارات پیوسته به آن جمله، بر همین مدار تفسیر می‌شود. ولی اگر مراد متکلم از عبارت «جاء الاسد» تحقیر زید جبان باشد، عبارت پیوسته به آن نیز مفهوم کاملاً متفاوتی با مراد قبلی ارائه خواهد کرد.

- ۱- ابوالبرکات عبدالله بن احمد بن محمود نسفی، تفسیر نسفی، ج ۴، ص ۵.
- ۲- آلوسی، روح المعانی، ج ۲۴، ص ۱۲۹.
- ۳- طباطبایی، ج ۱۲، ص ۲۰۳.

در قرآن کریم، خطاب به منکران بعث و حشر آمده: «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ» (دخان / ۴۹). مراد آیه برخلاف ظاهر الفاظ «عزیز و کریم»، برای تحقیر آنان است.

اشتباه در تشخیص غرض، در واقع انحراف در محور تفسیر تلقی می‌گردد و معانی نامربوط و ناموجه را در توضیحات آیات وارد می‌کند؛ مثلاً در تفسیر آیه «أَفَنَجْمُهُمُ الْمُسْتَبِينُ كَالْمُجْرِمِينَ» (قلم / ۳۵) همان طور که ابتدا به نظر می‌رسد و برخی مفسران گفته‌اند؛ غرض این آیه مانند آیه «أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّبِعِينَ كَالْمُجْرِمِينَ» (ص / ۲۸) احتجاج برای معاد است، ولی علامه طباطبایی با تکیه بر تحلیل سیاق، به بررسی و رد اغراض بیان شده درباره سیاق آیه می‌پردازد و می‌گوید: «تدبر در سیاق آیات نشان می‌دهد غرض آیه، رد ادعای تساوی میان مسلمانان و مجرمان است؛ زیرا کرامت انسان مسلمان نزد خداوند، اجازه نمی‌دهد آنان و مجرمان در جایگاهی برابر قرار گیرند»^۱.

کارکرد غرض در سیاق کلام، مبین حاکمیت معنایی غرض در تفسیر آیات نسبت به مفاهیم و معانی دیگر است. بنابراین، غرض در سیاق می‌تواند به عنوان یک

شاخص مفهومی معتبر برای تشخیص روایی یا ناروایی تفسیر و معانی ارائه شده درباره آیات به کار گرفته شود.

در متنی، شوکانی، تفسیر جاحظ را چون منطبق با غرض آیه نمی‌داند، رد می‌کند: «جاحظ گفته است مرجع ضمیر «ان منها» قلوب است نه حجارة. این نظر درست نیست، زیرا غرض سیاق در این کلام، تصریح به این نکته است که دل‌های اینان از شدت قساوت و سختی پذیرای حق و پند و اندرز نبوده و حتی سنگ هم به این سختی نیست»^۲.

نقش آفرینی غرض به عنوان یک رکن در سیاق، هنگامی محقق می‌گردد که متصف به ویژگی وحدت باشد؛ زیرا تنها غرض واحد می‌تواند محور در وحدت مفهوم واقع شده و در انسجام تمام مفاهیم و معانی سیاق کارایی داشته باشد. بنابراین، هر سیاق فقط می‌تواند یک غرض را پیگیری نماید و اهداف جزئی مورد نظر در کلام باید با ملاحظه غرض اصلی، انتظام یابند. تکوین کلام بر اساس اغراض اصلی متعدد، سبب تشتت و پراکندگی در سخن و خلاف حکمت است.

۱- همان، ج ۱۹، ص ۳۸۱.

۲- شوکانی، فتح القدير، ج ۱، ص ۱۰۱.

۵- وحدت موضوع

وحدت موضوع، یکی دیگر از شرایط لازم برای تحقق وحدت مفهومی در کلام است. بر اساس این شرط، هر متکلم حکیم، ناگزیر است محتوای کلامش را بر محور یک موضوع نظم بخشد. و از پیگیری موضوعات متعدد به عنوان محورهای اصلی سیاق اجتناب ورزد تا بخشهای مختلف سخن او بی‌ربط به یکدیگر و پراکنده به نظر نرسد.

در واقع، ویژگی وحدت موضوع نشان می‌دهد سیاق درباره چه چیزی یا چه کسی سخن می‌گوید و بر مبنای آن تمام اجزای کلام متناسب با یکدیگر و هماهنگ با موضوع فهمیده می‌شود و هرگاه سخنی بر مدار موضوعی آغاز شود، عقلاً آن موضوع تا پایان کلام در محوریت سیاق کلام باقی خواهد بود و متکلم نباید بدون قرینه‌ای صارفه، موضوع دیگری را در کلام مورد بحث قرار دهد. این ویژگی، در فهم مقاصد سخن توسط مخاطب تأثیر جدی دارد.

وقتی مفسر مفهومی را به عنوان موضوع سیاق آیات بیان می‌کند، در واقع شاخصه‌ای برای تفسیر آیات و ملاکی برای ارزیابی نظرات و مباحث تفسیری درباره آن سیاق تبیین کرده است و با تأسی به آن، ضمن رد معانی و مقاصد غیر مرتبط بر مفاهیم

مندرج موضوع تأکید می‌کند.

مفسران نیز به دلیل اهمیت تفسیری ویژگی وحدت موضوع، در بیان معانی و مفاد آیات به آن توجه کرده‌اند:

طبری در تفسیر جامع البیان، بیش از مفسران دیگر بر اهمیت محوریت موضوع در سیاق تأکید کرده است. او علاوه بر محور قرار دادن موضوع سیاق در تفسیر آیات، بارها بر حفظ موضوع به عنوان محور سیاق در تفسیر و عدم جواز عدول و انصراف از موضوع در تبیین آیات تأکید می‌نماید.

طبری در تفسیر آیه مبارکه «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ» (انعام / ۹۱) با توجه به سیاق آیات و مفاهیم متصل به سیاق، ضمن اثبات موضوعیت مشرکان مکه، مفاهیم و مقاصد آیات متصل، از جمله آیه مورد بحث را متعلق به آنان می‌داند. متقابلاً در تفسیر آیه «لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا» (آل عمران / ۱۸۸) با تأسی به سیاق مفاهیم آیات متصل، یهود را به عنوان موضوع آیه مطرح می‌کند. طبری در تفسیر آیه اول، به استناد سیاق، موضوعیت یهود را نفی و مشرکان را اثبات می‌نماید، در حالی که در تفسیر آیه دوم، یهود را به عنوان موضوع مطرح می‌کند و موضوعیت مشرکان را نفی می‌نماید.

دیدگاه و روش طبری درباره اهمیت

تعیین موضوع واحد برای تفسیر آیات دارای سیاق واحد به دلیل اهمیت آن در فهم مقاصد آیات، در میان مفسران دیگر نیز رایج است. شیخ الطایفه نیز در تفسیر آیه «لَا تُحْسِنُ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا» (آل عمران / ۱۸۸) به شیوه طبری با استناد به سیاق آیات، یهود را موضوع آیات مذکور بیان می‌کند.

بحث موضوعات در تفسیر سیاقی قرآنی، از بعد دیگری نیز اهمیت دارد؛ زیرا موضوعات از منظر جایگاه مفهومی، در تفسیر به دو دسته تقسیم می‌شوند:

الف - گروه اول موضوعاتی که بیان خودشان و متعلقات آنها مقصود و غرض سیاق به شمار می‌رود.

در عبارت زیر، علامه طباطبایی براساس سیاق آیه ۱۴۴ سوره بقره، قرار دادن کعبه به عنوان قبله مسلمانان را موضوع اصلی سیاق، معرفی می‌کند.^۱

نکته مهم این است که سیاق اصلی و تام، ناظر به موضوع اصلی، ولی موضوعات فرعی و دسته دوم، در خور توجه سیاقات تبعی هستند.

ب - گروه دوم، موضوعاتی مورد نظر است که مقصود از اندراج آنها در سیاق، نفس موضوعات نیست، بلکه از باب تمثیل

یا مصداق ذیل یک مفهوم عام در آیه درج شده‌اند. بنابراین، برای فهم دقیق چنین موضوعاتی، لازم است پس از حذف خصوصیات، با بهره‌گیری از ویژگیهای دیگر سیاق، به آن مفهوم عام و غرض سیاق دست یافت.

بخشی از لطایف مفاهیم آیات، در چنین موضوعاتی نهفته است. هریک از مفسران در خور توان، به تبیین مواردی در این باره موفق شده‌اند.

۶- وحدت صدور (نزول)

لازمه تحقق ویژگی وحدت مفهومی در نص، علاوه بر ویژگیهای ساختاری، منوط به وجود سه شرط مهم (وحدت غرض، وحدت موضوع و وحدت صدور) است. وحدت صدور به عنوان یکی از شرایط لازم در وحدت سیاق، یعنی مجموع الفاظ و عبارات مربوط به یک سیاق، در یک زمان صادر شده باشند. بنابراین، نصوص صادر شده از یک متکلم در زمانهای مختلف، با

۱- طباطبایی، ج ۱، ص ۳۱۶؛ ج ۴، ص ۱۰۷؛ ابوبکر احمد بن علی رازی جصاص، احکام القرآن، ج ۲، ص ۱۹؛ آلوسی، روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۴۷؛ ج ۱۳، ص ۲۰۳.

وجود شباهتهای مفهومی و موضوعی، نمی‌تواند دارای یک سیاق باشد؛ زیرا عقل و حکمت اقتضا می‌کند هر متکلم حکیم تا غرض و معانی مورد نظر او کاملاً افاده نشده باشد، سخنش را قطع نکند و از ناتمام گذاردن معانی مرتبط به یکدیگر پرهیز نماید تا تشّت و پراکندگی در ذهن سامع نسبت به مقاصد او به وجود نیاید. و هرگاه سخن خود را پایان داد، به معنای انقضای سیاق جاری تلقی می‌شود. شروع مجدد گوینده در وقت دیگر، حتی اگر درباره موضوع قبلی و دارای مفاهیم مشابه باشد، دارای سیاق مستقلی است.

نزول یکپارچه یا وحدت نزول آیات مسندرج ذیل یک سیاق، بدان جهت یک ویژگی مهم در تفسیر آیات تلقی می‌شود که به عنوان عاملی مؤثر در تکوین سیاق آیات نقش آفرینی می‌نماید.

براین اساس، علامه طباطبایی (ره) در تفسیر المیزان بارها در تبیین سیاق آیات از وحدت نزول به وحدت سیاق و برعکس از وحدت سیاق بر وحدت نزول استدلال می‌کند، مانند:

«سیاق آیات یاد شده، بر نزول یکپارچه آنها دلالت می‌کند و آیات مذکور برای یک غرض بیان (بیّان) شده‌اند و آن تشریح جنگ

با مشرکان مکه برای اولین بار است»^۱
اهمیت وحدت نزول در تشخیص وحدت سیاق، باعث می‌شود مفسر در شیوه تفسیر سیاقی، در گام نخست، تفسیرش را بر نزول یکپارچه آیات هم سیاق بنا کند. علامه در تفسیر آیات صیام، ابتدا به بیان وحدت نزول آیات می‌پردازد و سپس نتایج تفسیری مترتب بر وحدت نزول را با (فاء) نتیجه ادامه می‌دهد:

«سیاق آیات سه گانه یاد شده، بر نزول یکپارچه همه آنها دلالت می‌کند؛ پس عبارت «ایاما معدودات» در ابتدای آیه دوم، ظرف و متعلق به عبارت «الصیام» در آیه اول است و عبارت «شهر رمضان» در آیه سوم، یا خبر برای مبتدای محذوف است، همان ضمیری که مرجعش «ایاما معدودات» است و تقدیر آن «هی شهر رمضان» می‌شود؛ یا مبتدا برای خبر محذوف، و تقدیرش «شهر رمضان هو الذی کتب علیکم صیامه»، ... بنابراین، همه این آیات سه گانه، سخنی یکپارچه و برای غرضی واحد بیان (مسوق) شده‌اند و آن غرض، اعلام وجوب روزه ماه رمضان است».

تأمل در متن و شیوه تفسیری بالا نشان

۱- طباطبایی، ج ۲، ص ۶۰.

منابع و مآخذ

- ۱- آلوسی، سید محمود افندی، روح المعانی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم: ۱۴۰۲.
- ۲- ابن ردة، ردة الله، دلالة السیاق، مکتة، دانشگاه ام القری، ۱۴۲۳.
- ۳- ابن کثیر، ابوالغداء اسماعیل قریشی دمشقی، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۲.
- ۴- جصاص، ابوبکر احمد بن علی رازی، احکام القرآن، چاپ اول: بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول: ۱۴۱۵.
- ۵- زرکشی، بدرالدین محمد بن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول: ۱۴۰۸.
- ۶- سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، تهران، امیرکبیر، چاپ اول: ۱۳۶۳.
- ۷- شوکانی، محمد بن علی بن محمد، فتح القدیر، عالم الکتب.
- ۸- طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قسم مؤسسه النشر الاسلامی لجماعة المدرسین بقم.
- ۹- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، تفسیر طبری، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵.
- ۱۰- عمادی، ابوالسعود محمد بن محمد بن مصطفی، ارشاد العقل السلیم الی مزایا الکتب الکریم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۱۱- قرطبی، ابو عبدالله محمد بن محمد انصاری، الجامع لاحکام القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵.
- ۱۲- نسفی، ابوالبرکات عبدالله بن احمد بن محمود، مدارک التزیل و حقائق التأویل، قاهره، دارالشعب، چاپ دوم: ۱۳۷۲.

می‌دهد اگر در ابتدای بحث وحدت نزول آیات مورد نظر برای علامه محرز نمی‌شد، بیان مطالب ذیل آن از جمله ارتباط نحوی اجزای آیات، مقدور نمی‌گشت.

چند نکته درباره وحدت نزول:

اولاً: مفهوم سلبی وحدت نزول در تفسیر آیات نیز اهمیت دارد؛ یعنی وحدت سیاق آیتی که دارای ویژگی وحدت نزول نیستند، نفی می‌گردد. همچنین تعدد اسباب نزول درباره آیات متحدالنزول قابل پذیرش نیست. ثانیاً: قرار گرفتن آیات در پی یکدیگر و پیوستگی ظاهری آنها دلیل بر وحدت سیاق و نزول یکپارچه آیات نیست؛ مثلاً سوره بقره، برحسب ظاهر آیاتش متوالی و به هم پیوسته است، ولی علامه طباطبایی برای آن سیاقات متعددی قایل است^۱.

ثالثاً: همان طور که بیان شد، وحدت صدور یکی از شرایط لازم برای تحقق وحدت سیاق است نه شرط کافی برای آن. بنابراین، اثبات وحدت نزول برای نصوص به معنای اثبات وحدت سیاق آنها نیست، بلکه یک نزول می‌تواند شامل سیاقهای متعدد نیز باشد.

۱- همان، ج ۱، ص ۳۸۸.

حدیث غدیر و نهج البلاغه

سید کاظم طباطبایی - دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

چکیده

یکی از استوارترین دلایل‌های شیعیان بر امامت و ولایت امام علی بن ابی‌طالب (علیه السلام) حدیث غدیر است. با آنکه در نهج البلاغه در مواضع متعدّد هم بر مقام ممتاز اهل بیت (علیهم السلام) تأکید شده و هم برای اثبات شایستگی اهل بیت و از جمله شخص امیرالمؤمنین (علیه السلام) به وصایت و نص رسول خدا (صلی الله علیه و آله) استدلال شده است، اما در این کتاب ذکر صریحی از حدیث غدیر به چشم نمی‌خورد. از این رو، برای برخی این پرسش به میان آمده که چرا امام در برابر مخالفان به حدیث غدیر احتجاج نکرده است. تدارک پاسخی برای این پرسش بر عهده این مقاله نهاده شده است. خواننده در این مقاله خواهد دید هر چند حدیث مزبور در نهج البلاغه انعکاس نیافته، اما امام بارها به آن حدیث استدلال کرده است.

درآمد

نهج البلاغه به حدیث غدیر استناد یا احتجاج نشده است؟^۱ از این رو نگارنده درصدد برآمد تا در مقالتهی پاسخی برای این پرسش عرضه کند. امید است علاقه‌مندان و پژوهندگان عرصه دین را سودمند افتد.

زین سبب پیغمبر با اجتهاد نام خود وان علی مولا نهاد گفت: هر کور را منم مولا و دوست ابن عمّ من علی مولای اوست^۲ در محیط‌های علمی و مذهبی گهگاه این پرسش به گوش می‌خورد که «چرا در

۱- مولوی، ۶/۲۵۳۷-۲۵۳۸.

حدیث غدیر و فضای صدور آن

یکی از ادله و بلکه استوارترین دلیل شیعیان بر امامت و ولایت امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام، حدیث غدیر است. حدیث غدیر و فضای صدور آن بنا به نوشته شیخ مفید به این شرح است:

چون رسول خدا مناسک حج را به جا آورد، علی را در قربانی خود شریک ساخت و با او و مسلمانان به سوی مدینه بازگشت تا به جایی که به غدیر خم معروف است رسید و آنجا چون آب و چراگاه نداشت برای فرود آمدن مناسب نبود. با این حال پیامبر صلی الله علیه و آله در آنجا فرود آمد و مسلمانان نیز فرود آمدند. سبب فرود آمدن او در اینجا این بود که آیه‌ای از قرآن درباره نصب امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام به جانشینی پس از خود در میان امت بر وی نازل شد. پیش از این نیز بی آنکه برای این کار وقتی تعیین کرده باشد، در این باره به آن حضرت وحی شده بود. پس پیامبر این کار را به زمانی موکول کرد که از اختلاف و دو دستگی مردم نسبت به امیرالمؤمنین آسوده خاطر باشد. خدای عزوجل می‌دانست که اگر از غدیر خم بگذرند بسیاری از مردم از پیامبر جدا می‌شوند و راه سرزمینها و اماکن و بادیه‌های خویش را پیش می‌گیرند. بنابراین، خدا

خواست برای شنیدن فرمان جانشینی امیرالمؤمنین علیه السلام و تأکید حجت بر ایشان، آنان را فراهم آورد. در نتیجه خدای متعال نازل فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾^۱ (مانده / ۶۷).

بنابراین، خدا وجوب این کار را بر پیامبر تأکید کرد و نگاهبانی او را خود به عهد گرفت. پس رسول خدا صلی الله علیه و آله برای انجام آن فرمان در آن مکان توقف کرد و آن روز که روزی بسیار گرم و طاقت‌فرسا بود مسلمانان گرد او فرود آمدند. آن‌گاه فرمود زیر درختهای آنجا را پاک سازند و جهاز شتران را در آنجا فراهم آورند و آنها را روی هم بچینند. سپس جارچی خویش را فرمود تا در میان مردم فریاد برآورد: گرد هم آید. مردم که بیشترشان از شدت گرما ردای خویش را به پاهای خود پیچیده بودند، از جای خود برخاستند و برگرد او فراهم آمدند. چون مردم گرد آمدند آن حضرت از جهاز شتران

۱- یعنی: ای پیامبر، آنچه را درباره جانشینی علی علیه السلام و تصریح به امامت وی از سوی پروردگارت به تو نازل شده است به گوش مردم برسان. اگر چنین نکنی در حقیقت پیام او را نرسانده‌ای و خدا تو را از مردم نگاه می‌دارد.

بالا رفت و امیرالمؤمنین (علیه السلام) را نیز پیش خواند و او نیز بر آن جهازها بالا رفت تا در سمت راست آن حضرت ایستاد. آن‌گاه برای مردم سخن راند و خدا را ثنا گفت و مردم را اندرز داد و خیر ناگوار مرگ خویش را به گوش امت رساند و گفت: مرا به سوی خدا خوانده‌اند و نزدیک است که آن را بپذیرم و وقت آن رسیده که از میان شما بروم. من در میان شما چیزی را بر جای می‌گذارم که اگر بدان چنگ زبید هرگز همراه نشوید: کتاب خدا و عترتم؛ یعنی اهل بیتم. این دو از یکدیگر جدا نشوند تا کنار حوض بر من درآیند.

آن‌گاه به بلندترین صدا آواز داد: آیا من به شما از خودتان سزاوارتر نیستم؟ گفتند: آری.

سپس بی‌درنگ در حالی که بازوان امیرالمؤمنین (علیه السلام) را گرفته و تا آنجا بالا برده بود که سپیدی زیر بغل هر دو هویدا گشت به آن‌ان گفت: «فمن كنت مولاه فهذا عليّ مولاه. اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله!» (پس هر کس من مولایش بوده‌ام این علی مولای اوست. خدایا، هر کس که او را دوست بدارد، دوست بدار و هر کس که او را دشمن دارد، دشمن بدار و هر کس که او را یاری کند یاری

کن و هر کس که او را وا گذارد، واگذار). سپس به زیر آمد و آن هنگام نزدیک ظهر بود. پس دو رکعت نماز گزارد و آن‌گاه خورشید زایل گشت و ظهر شد. اذان‌گوی حضرت برای نماز ظهر اذان گفت و آن حضرت با آنان نماز ظهر را به جای آورد و در خیمه خویش نشست و علی (علیه السلام) را فرمود در خیمه خود که در برابر خیمه او به پا داشته بود بنشینند. پس از آن مسلمانان را فرمود دسته دسته بر او درآیند و این مقام را به او تبریک و شادباش بگویند و با عنوان امارت مؤمنان بر او سلام گویند. مردم جملگی چنین کردند. سپس همسران خود و دیگر زنان مؤمنان را که همراهش بودند فرمود بر علی (علیه السلام) درآیند و با عنوان امارت مؤمنین بر او سلام گویند و آنان چنین کردند.

عمر بن خطاب از جمله کسانی بود که در شادباش گفتن این مقام به امام (علیه السلام) سخن را به درازا کشاند و شادمانی خود را به این مناسبت به امام اظهار کرد و از جمله سخنانش این بود که گفت: به به ای علی، مولای من و مولای هر مرد و زن مؤمن شدی.

حسان بن ثابت [شاعر پیامبر] پیش رسول الله (صلی الله علیه و آله) آمد و گفت: ای رسول خدا، آیا به من اجازه می‌دهی در اینجا شعری

بسرایم تا خدا را خرسند سازد؟

پیامبر او را گفت: ای حَسَّان، به نام خدا بگو.

پس حَسَّان بر زمین بلندی ایستاد و مسلمانان برای شنیدن سخن او گردنها را دراز کردند و او خواندن آغاز کرد و گفت:

يَسْأَدِيهِمْ يَوْمَ الْغَدِيرِ نَبِيُّهُمْ

بَخَمِّ وِاسْمِعِ بِالرَّسُولِ مَنَادِيًّا

و قَالَ فَمَنْ مَوْلَاكُمْ وِوَلَيْكُمْ؟

فَقَالُوا وِ لَمْ يَبْدُوا هُنَاكَ التَّعَادِيَا

إِلَّهَآكَ مَوْلَانَا وِ أَنْتَ وِإِيَّانَا

و لَنْ تَجِدُنَّ مَنَّا لَكَ الْيَوْمَ عَاصِيًّا

فَقَالَ لَهُ: قُمْ يَا عَلِيُّ فَآنُنِي

رَضِيَّتُكَ مِنْ بَعْدِي أَمَامًا وِ هَادِيًّا

فَمَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا وِإِيَّاهُ

فَكَوْنُوا لَهُ أَنْصَارَ صَدَقَ مَوْلِيًّا

هَنَاكَ دَعَا اللَّسْهَمَ وَال وِإِيَّاهُ

فَكَنَ لِلَّذِي عَادَى عَلِيًّا مُعَادِيًّا^۱

پس از سرودن این اشعار رسول خدا ﷺ به او گفت: ای حَسَّان، تا ما را با زبان خود یاری می‌کنی^۲ همواره به روح القدس مؤید باشی^۳.

تواتر حدیث غدیر

دیدیم که پیامبر عموم مسلمانانی را که همراه او از حجة الوداع باز می‌گشتند در یک

بیابان بی‌آب و علفی گرد آورد و از همه حاضران زیر آفتاب سوزان برای امیرالمؤمنین بیعت گرفت. بنابراین، صدور حدیث غدیر در چنان فضا و موقعیتی سبب

۱- ترجمه این ابیات بدین شرح است:

- پیغمبرشان در خم به روز غدیر آوازشان داد و آنان آواز رسول را شنیدند.

- گفت: فرمانروا و صاحب اختیار شما کیست؟ آنان چمگلی بدون اظهار دشمنی گفتند:

- خدای تو فرمانروای ماست و تو صاحب اختیار مایی و امروز در میان ما نافرمانی نخواهی یافت.

- پس علی را فرمود: ای علی، برخیز که من تو را پس از خود امام و راهنما برگزیدم.

- پس هر که من فرمانروای اویم این علی فرمانروای اوست و شما یاران باوفا و دوستدار او باشید.

- آن‌گاه دعا کرد: خدایا، دوستان او را دوست بدار و با آن کس که با علی دشمنی کند دشمن باش.

۲- مورخان نوشته‌اند حَسَّان بعدها در صف مخالفان

علیؑ ایستاد (مسعودی، مروج الذهب، ۳۴۷/۲،

۳۵۴). از این رو شیخ مفید درباره این شرط «تا ما را

با زبان یاری می‌کنی» نکته‌ای را گوشزد می‌کند و

می‌نویسد: چون پیغمبر می‌دانست حَسَّان سرانجام

راه مخالفت با علیؑ را پیش خواهد گرفت،

به‌طور مشروط دعا کرد و اگر می‌دانست در آینده راه

خود را به سلامت و درستی خواهد پیمود به‌طور

مطلق و بدون قید و شرط دعا می‌کرد (مفید،

الارشاد، ۱۶۷/۱).

۳- مفید، الارشاد، ۱۶۳/۱-۱۶۷. مقایسه شود: یعقوبی،

تاریخ، ۵۰۸/۱ شریعتی، خلافت و ولایت، ص ۲۱۷.

شد که همگان آن را بشنوند و به حافظه بسپارند و برای آیندگان بازگو کنند. در نتیجه، بنا بر تتبع مؤلف الغدير دست کم یکصد و ده تن از صحابه از جمله سه خلیفه اول و هشاد و چهار تن از تابعین آن را نقل کرده‌اند.^۱

پس از تابعین نیز قریب به اتفاق عالمان شیعه و اهل سنت نسل به نسل با سند پیوسته آن را نقل کرده‌اند.^۲ حتی بسیاری از عالمان شیعه و سنی درباره حدیث غدیر و طرق آن کتابی مستقل فراهم آورده‌اند. ابو جعفر محمد بن جریر طبری (م ۳۱۰ق)، ابن عقده (م ۳۳۳ق)، شمس الدین محمد بن احمد ذهبی (م ۷۴۸ق) و شمس الدین محمد بن محمد جزری دمشقی نامدارترین این مؤلفان از میان سنیان و شیعیان غیر امامی هستند.^۳

بنابراین، حدیث غدیر به چنان تواتری رسید که به گفته استاد محمد تقی شریعتی می‌توان گفت: «حدیثی متواتر مثل حدیث غدیر نیست»^۴.

احتجاج امیر المؤمنین در برابر مخالفان

پس از وفات رسول خدا ﷺ و داستان سقیفه بنی ساعده که جانشینی پیامبر ﷺ وزعامت جامعه مسلمانان از مسیر درست و حقیقی خود منحرف گشت^۵، امام بارها چه

در برابر مخالفان و چه در جمع دوستان و هواداران خود از برده شدن حقیقت سخن گفته و بر سزاوارتر بودن خود از دیگران برای زمامداری جامعه اسلامی استدلال و احتجاج کرده است. بخشی از این استدلالها در مجموعه سخنان آن حضرت موسوم به نهج البلاغه انعکاس یافته است. اینک به پاره‌ای از آن استدلالها اشاره می‌شود:

۱- در خطبه دوم در وصف خاندان پیامبر و بیان مقام ممتاز و بی‌مانند آنان می‌گوید:^۶
«راز پیامبر بدانها سپرده است، و هر که آنان را پناه گیرد به حق راه برده است. مخزن

۱- برای آگاهی از جزئیات و نامهای صحابه و تابعینی که حدیث غدیر را نقل کرده‌اند رجوع شود به: امینی، الغدیر، ۱/۱۴۱-۷۲.

۲- برای به دست آوردن اطلاع تفصیلی رجوع شود به: امینی، الغدیر، ۱/۷۳-۱۵۱.

۳- پیشین، ۱/۱۵۲-۱۵۸. برای آگاهی درباره دیگر کسانی که درباره حدیث مزبور کتابی تألیف کرده‌اند به همان‌جا رجوع شود.

۴- شریعتی، خلافت و ولایت از نظر قرآن و سنت، ص ۹۴.

۵- یعقوبی، تاریخ، ۱/۵۲۲-۵۲۷.

۶- نگارنده برای پرهیز از اطالة گفتار از نقل عبارات عربی نهج البلاغه چشم پوشید و تنها به نقل ترجمه آن بسنده کرد. ترجمه‌ها نیز به خامه استاد سید جعفر شهیدی است.

علم پیامبرند و احکام شریعتِ او را بیانگر. قرآن و سنت نزد آنان در امان. چون کوه افرشته، دین را نگهدارند، پشت اسلام بدانها راست و ثابت و پایرجاست.»

آن‌گاه چنین ادامه می‌دهد:

«از این امت کسی را با خاندان رسالت همپایه نتوان داشت، و هرگز نمی‌توان پرورده نعمت ایشان را در رتبت آنان داشت که آل محمد ﷺ پایهٔ دین و ستون یقینند. هر که از حد درگذرد به آنان باز گردد، و آن که وامانده، بدیشان پیوندد. حق ولایت خاص ایشان است و میراث پیامبر مخصوص آنان^۱.»

۲- در خطبهٔ سوم که به «ششقیه» معروف است، از رویدادهایی که بر سر جانشینی رسول خدا ﷺ پیش آمد شکوه و از خلیفگان پیش از خود و رفتار آنان و آثار سوء زمامداری ایشان، انتقاد می‌کند و از شایستگیهای خود برای زمامداری جامعهٔ اسلامی سخن می‌گوید. در آنجا به صراحت از حق موروثی خود یاد می‌کند و می‌گوید: «آری ترائی نه‌ها! یعنی میراثم را می‌دیدم که به غارت می‌برند»^۲.

۳- در آغاز خطبهٔ چهارم باز دربارهٔ مقام و موقعیت اهل بیت و نقش آنان در راهنمایی مردم سخن می‌راند و می‌گوید:

«به راهنمایی ما از تاریکی در آمدید، و به ذروهٔ برتری در آمدید. از شب تاریک برون شدید»^۳.

۴- در خطبهٔ ششم از حق پایمال شدهٔ خود چنین سخن می‌گوید:

«به خدا سوگند، پس از رحلت رسول خدا ﷺ تا امروز پیوسته حق مرا از من باز داشته‌اند، و دیگری را بر من مقدم داشته‌اند»^۴.

۵- در بخشی از خطبهٔ بیست و ششم ضمن ایراد سخنانی شبیه به آنچه در خطبهٔ ششقیه آمده می‌فرماید:

«ناچار خار غم در دیده شکسته، نفس در سینه و گلو بسته، از حق خود چشم پوشیدم و شربت تلخ شکیبایی نوشیدم»^۵.

۶- در خطبهٔ پنجاه و هفتم ضمن پیش‌بینی حوادثی که پس از وی روی می‌دهد، از سبقت جستش از همه در ایمان و هجرت سخن می‌گوید^۶.

۱- نهج‌البلاغه، ص ۹، نیز رجوع شود: خطبهٔ ۲۳۹، ص ۲۶۸.

۲- پیشین، ص ۹-۱۲.

۳- پیشین، ص ۱۲.

۴- پیشین، ص ۱۳.

۵- پیشین، ص ۲۶.

۶- پیشین، ص ۲۷.

۷- چون خبر سقیفه به امام رسید فرمود: «انصار چه گفتند؟» گفتند: سخن آنان این بود که از ما امیری و از شما امیری.

فرمود: چرا بر آنان حجّت نیاوردید که رسول خدا ﷺ سفارش فرمود با نیکوکاران انصار نیکی کنید، و از گناهکارانشان درگذرید؟

گفتند: در این چه حجّتی است؟ فرمود: اگر امارت از آنان می‌بود، سفارش آنان را کردن، درست نمی‌نمود. سپس پرسید: قریش چه گفتند؟ گفتند: حجّت آوردند که آنان درخت رسولند.

فرمود: حجّت آوردند که درختند [و خلافت را بردند و خاندان رسول را که] میوه‌اند تباه کردند^۱.

۸- چون خواستند با عثمان بیعت کنند امام فرمود:

«می‌دانی که سزاوارتر از دیگران به خلافت منم. به خدا سوگند [بدانچه کردید] گردن می‌نهم، تا وقتی که مرزهای مسلمانان ایمن بُوَد و کسی را جز من ستمی نرسد. من خود این ستم را پذیرنده‌ام و اجر چنین گذشت و فضیلتش را چشم می‌دارم، و به زر و زیوری که در آن بر هم پیشی می‌گیرید

دیده نمی‌گمارم^۲».

۹- در خطبه نود و سوم از فتنه‌ها و از جمله فتنه بنی امیه سخن می‌گوید و در دنباله آن می‌فرماید:

«ما اهل بیت از آن فتنه در امانیم، و مردم را بدان نمی‌خوانیم^۳».

۱۰- در خطبه نود و چهارم سخن را در وصف پیامبران به پیامبر خاتم ﷺ می‌کشاند. آن‌گاه می‌گوید:

«فرزندان او بهترین فرزندانند، و خاندانش نیکوترین خاندان، و دودمان او بهترین دودمان. در گرداگرد مکه رویدند، و در کشتزار بزرگواری بالیدند. شاخه‌هایشان بلند و سر به آسمان کشیده است و دست

۱- پیشین، ص ۵۲. نیز رجوع شود به نامه بیست و هشتم، ص ۲۹۲ که خطاب به معاویه با همین مضمون استدلال کرده است.

گفتنی است که استدلال به نسب از طرف علی علیه السلام نوعی جدل منطقی است. چون دیگران قرابت نسبی را ملاک قرار می‌دادند، علی علیه السلام می‌فرمود از نفس و لیاقت و افضلیت گذشته، اگر همان قرابت و نسب که مورد استناد دیگران است ملاک باشد، باز هم من از مدعیان خلافت اولی و شایسته‌ترم (مطهری، سیری در نهج‌البلغه، ص ۱۵۵).

۲- نهج‌البلغه، ص ۵۶. شایان ذکر است که در این بخش در عبارت ترجمه استاد شهیدی اندکی تصرف شد.

۳- پیشین، ص ۸۶

کسی به میوه آن نارسیده^۱.

۱۱- در خطبه هشتاد و هفتم مردم را به روی آوردن به عترت پیامبر ﷺ دعوت می‌کند و می‌فرماید:

«پس کجا می‌روید؟ و کی باز می‌گردید؟ که علامتها بر پاست و دلایها هویداست و نشانه‌ها برجاست. گمراهی تا کجا؟ سرگشتگی تا کی و چرا؟ خاندان پیامبرتان میان شماست که زمامداران حق و یقینند. ... پس همچون قرآن، نیک حرم آنان را در دل بدارید و چون شتران تشنه که به آبشخور روند، روی به آنان آرید^۲».

۱۲- در خطبه نود و هفتم بار دیگر مردم را به پیروی از اهل بیت فرا می‌خواند و می‌فرماید:

«به خاندان پیامبرتان بنگرید و بدان سو که می‌روند بروید و پی آنان را بگیرید که هرگز شما را از راه رستگاری بیرون نخواهند کرد و به هلاکتان باز نخواهند آورد. اگر ایستادند بایستید؛ و اگر برخاستند برخیزید. بر آنها پیشی مگیرید که گمراه می‌شوید، و از آنان پس نمانید که تباه می‌گردید^۳».

۱۳- در خطبه صدم درباره جان‌نشینان و میراث بران معنوی پیامبر ﷺ سخن می‌راند و در پایان می‌گوید:

«همانا مثل آل محمد ﷺ به ستارگان

آسمان مانند: اگر ستاره‌ای فرو شد ستاره دیگر برآید. گویی خدا نیکویی خود را در حق شما به کمال رسانده و آنچه را آرزو دارید به شما نمایانده^۴».

۱۴- در خطبه صد و نهم پس از ذکر اوصاف و اخلاق پیامبر ﷺ، درباره منزلت اهل بیت و دوستان و دشمنان آنان چنین سخن می‌راند:

«ما درخت نبوتیم و فرود آمدن‌گاه رسالت، و جای آمد و شد فرشتگان رحمت، و کانهای دانش و چشمه‌سارهای بینش. یاور و دوست ما امید رحمت می‌برد؛ و دشمن کینه‌جوی ما، انتظار قهر و سطوت^۵».

۱۵- درباره منزلت اهل بیت در جایی دیگر می‌گوید:

«درهای حکمت الهی نزد ما اهل بیت گشوده است؛ و چراغ دین با راهنمایی ما افروخته است...^۶».

۱۶- در جایی دیگر در همین خصوص فرماید:

۱- پیشین، ص ۸۷.

۲- پیشین، ص ۷۰.

۳- پیشین، ص ۹۰.

۴- پیشین، ص ۹۲.

۵- پیشین، ص ۱۰۶.

۶- خطبه ۱۲۰، ص ۱۱۸.

«... راه هدایت را با راهنمایی ما می‌پویند، و روشنی دلهای کور را از ما می‌جویند. همانا امامان از قریش‌اند که درخت آن را در خاندان هاشم کشته‌اند، دیگران در خور آن نیستند، و طغرای امامت را جز به نام [هاشمیان] نوشته‌اند»^۱.

۱۷- و نیز در همین باره فرماید:

«ما خاصگان، و یاران، و گنجورانِ نبوت، و درهای رسالتیم. در خانه‌ها جز از درهای آن نتوان در شد، و آن که جز از در، به خانه درآمد به دزدی سمر^۲ شد. مصداق آیت‌های بلند معنی قرآن‌اند، و گنجینه‌های خدای رحمانند. اگر سخن گویند جز راست نگویند، و اگر خاموش مانند بر آنان پیشی نجویند»^۳.

۱۸- روزی یکی از یارانش از او می‌پرسد: «چگونه مردم شما، شما را از این مقام بازداشتند، در حالی که شما بدان سزاوارتر بودید؟» امام در پاسخ فرمود:

«... بدان که خودسرانه خلافت را عهده‌دار شدن، و ما را که نَسَبِ برتر است و پیوند با رسول خدا ﷺ استوارتر، به حساب نیاوردن، خودخواهی بود. گروهی بخیلانه به کسرسی خلافت چسبیدند، و گروهی سخاوتمندانه از آن چشم پوشیدند، و داور خداست و بازگشتگاه روز جزاست...»^۴.

۱۹- روزی سعد بن ابی وقاص یا به قولی ابو عبیده جراح^۵ به امام علیه السلام می‌گوید: ای پسر ابوطالب، تو بر این کار [= خلافت] بسیار آزمندی.

امام می‌گوید در پاسخ وی گفت: «نه، که به خدا سوگند شما آزمندترید [و به رسول خدا] دورتر؛ و من بدان مخصوص‌ترم و [به وی] نزدیک‌تر. من حقی را که از آنم بود خواستم، و شما نمی‌گذارید و مرا از رسیدن بدان باز می‌دارید. پس چون در جمع حاضران با برهان، او را مغلوب کردم، در ایستاد و چنان که گویی مغلوب شد، ندانست چه پاسخی تواند داد. خدایا، من از تو بر قریش و آن که قریش را کمک کند یاری می‌خواهم، که آنان پیوند خویشاوندی مرا بریدند، و رتبت بزرگم را خُرد دیدند. فراهم آمدند و در کاری که از آن من است با من بستیزیدند»^۶.

۲۰- در خطبهٔ یکصد و نودم که به اندرز مردم اختصاص دارد اهمیت معرفت حق

۱- خطبهٔ ۱۲۴، ص ۱۴۰.

۲- مشهور.

۳- خطبهٔ ۱۵۴، ص ۱۵۲.

۴- خطبهٔ ۱۶۲، ص ۱۶۵.

۵- رجوع شود: مطهری، سیری در نهج البلاغه، ص ۱۴۸.

۶- نهج البلاغه، خطبه ۱۷۲، ص ۱۷۸.

پروردگار و حق رسول ﷺ و اهل بیتش را گوزد می‌کند و می‌فرماید:

«بر جای باشید و بر بلا شکیبا... که هر کس از شما در بستر خود جان سپرد حالی که حق پروردگار خود و فرستاده او و اهل بیت وی را شناسا بود، شهید مرده و اجر او بر کردگار است...»^۱.

۲۱- در خطبه‌ای که به «قاصعه» نامبردار است ضمن برشمردن فضایل خود، از جمله می‌گوید:

«شما می‌دانید مرا نزد رسول خدا چه رتبت است، و خویشاوندی‌ام با او در چه نسبت است... من در پی او بودم چنان‌که شتر بچه در پی مادر. هر روز برای من از اخلاق خود نشانه‌ای برپا می‌داشت و مرا به پیروی آن می‌گماشت. هر سال در حراء خلوت می‌گزیدم، من او را می‌دیدم و جز من کسی وی را نمی‌دید. آن هنگام جز خانه‌ای که رسول خدا ﷺ و خدیجه در آن بود، در هیچ خانه‌ای مسلمانی راه نیافته بود، من سومین آنان بودم. روشنایی وحی و پیامبری را می‌دیدم و بسوی نبوت را می‌شنودم. من هنگامی که وحی بر او ﷺ فرود آمد، آوای شیطان را شنیدم. گفتم: ای فرستاده خدا این آوا چیست؟ گفت: این شیطان است که از آن که او را نپرستند نومید و نگران است. همانا

تو می‌شنوی آنچه را من می‌شنوم و می‌بینی آنچه را من می‌بینم، جز اینکه تو پیامبر نیستی و وزیری و بر راه خیر می‌روی»^۲.

۲۲- در خطبه‌ای دیگر در وصف آل محمد ﷺ می‌گوید:

«آنان دانش را زنده‌کننده‌اند، و نادانی را میراننده، بردباری‌شان شما را از دانش آنان خیر دهد و برون آنان از نهمان و خاموش بودن‌شان از حکمت بیان. نه با حق ستیزند و نه در آن خلاف دارند. ستونهای دینند و پناهگاهها [که مردمان را] نگاه می‌دارند...»^۳.

بنابراین، ملاحظه می‌شود که در نهج‌البلاغه در مواضع متعدّد هم مقام ممتاز اهل بیت ﷺ بیان شده است و هم سزاوارتر بودن و اولویت اهل بیت و از جمله شخص امیرالمؤمنین به امر خلافت. برای اثبات مطلب اخیر نیز به سه اصل استدلال شده است: یکی وصایت و نص رسول خدا ﷺ. چنان‌که در خطبه دوم صریحاً درباره اهل بیت می‌فرماید: «و فیهم الوصیة و الوراثة»؛ یعنی وصیت و وراثت رسول خدا ﷺ در میان آنهاست. دوم لیاقت و فضیلت

۱- پیشین، ص ۲۰۸.

۲- پیشین، ص ۲۲۲-۲۲۳.

۳- پیشین، خطبه ۲۳۹، ص ۲۶۸.

امیرالمؤمنین علیه السلام و سوم نزدیکی نسبی و روحی امام با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله.^۱ با آنکه عبارت «فیهم الوصیة و الوراثة» به مضمون و نتیجه حدیث غدیر اشاره دارد، اما استدلال به حدیث غدیر در هیچ جای نهج البلاغه به چشم نمی‌خورد. از همین رو، این پرسش به ذهن برخی خطور کرده است که چرا امام در نهج البلاغه از آن حدیث سخن نمی‌گوید و بدان استدلال نمی‌کند؟

به نظر نگارنده هر کس مقدمه شریف رضی، مؤلف نهج البلاغه را بخواند پاسخ این پرسش را خواهد یافت. برای اینکه مقصود خود را روشن‌تر کند لازم می‌بیند بخشهایی از آن مقدمه را در این جا بیاورد:

«تسی چند از دوستان و برادران [...] خواستند تا کتابی بپردازم و گزیده سخنان مولی امیرالمؤمنین علیه السلام را در آن فراهم سازم. گفتارهایی از همه فنون و مجموعه‌ای از همه گون: از آداب و پند، یا نامه یا خطبه‌های کوتاه و بلند، که می‌دانستند چنین کتاب طراز فصاحت خواهد بود، و پیرایه بلاغت، [...] چه امیر مؤمنان علیه السلام سرچشمه فصاحت است و آبشخور بلاغت. [...] و من پذیرفتم که این کار آغاز کنم، چه می‌دانستم سودی بزرگ دربر دارد و نامی بلند بر اثر، و اندوخته‌ای است برای روز محشر؛ و کوشیدم [...] نشان

دهم که علی علیه السلام در این میدان یگانه‌تاز است و از دیگران ممتاز [...]». و دیدم که سخنان امام بر محور سه مضمون است [...]: خطبه و فرمان، نامه به این و آن، حکمت و اندرز [برای پندپذیران]. به توفیق خدا به کار پرداختم و نخست خطبه‌های اعجاب‌انگیز، پس نامه‌های دلاویز، سپس سخنان کوتاه و حکمت‌آمیز را فراهم ساختم. [...] و تواتر بود که در این گردآوری، نخستین بار گفتاری گزیده آمده است. سپس زمانی بر آن گذشته و پاره‌هایی از آن دوباره نوشته شده، چنین کار از روی غفلت بوده است نه قصد، و از روی فراموشی است نه عمد. با این همه دعوی نمی‌کنم که همه سخنان امام علیه السلام را فراهم آورده‌ام، و آنچه در این سو و آن سو بود گرد کرده‌ام و چیزی را از دست نداده‌ام، بلکه دور نیست آنچه به دست نیامده بیش از این باشد که به من رسیده، و آنچه در کمد جستجو افتاده کمتر از آن باشد که رسیده. اما بر من بود که کوشش خود به کار برم، و تا آنجا که می‌توانم این سخنان را فراهم آورم که خدای بزرگ راه می‌گشاید و راهنمایی می‌نماید»^۲.

- ۱- برای آگاهی بیشتر در این باره رجوع شود به: مطهری، سیری در نهج البلاغه، ص ۱۳۹-۱۵۵.
- ۲- نهج البلاغه، ص کط - لد.

بنابراین، نهج‌البلاغه به اعتراف مؤلف وگردآورنده آن، همه سخنان امام را در بر ندارد. از همین رو تاکنون بر این کتاب تکمله‌ها و مستدرک‌هایی نوشته‌اند.^۱ ثانیاً نهج‌البلاغه به سبک و سیاق کتب حدیث تدوین نشده است تا انتظار داشته باشیم احادیث معتبر باب یا ابواب خاصی را بی‌کم وکاست در خود فراهم آورده باشد، بلکه این کتاب، چنان‌که از نام آن نیز پیداست، با نگاه ادبی و بلاغی فراهم آمده است تا به گفته مؤلف سخن‌شناسی طراز فصاحت و بلاغت باشد و عربیت را بها افزایش دهد. ثالثاً بعید نیست که چون بیشتر مدعیان خلافت به قرابت و خویشاوندی با رسول خدا ﷺ تسمک مسی‌جسته‌اند، امام نیز در خطابه‌هایش به قرابت نسبی بیشتر از نص تکیه و استدلال کرده باشد.

احتجاج امیر المؤمنین (علیه السلام) به حدیث غدیر
با توجه به آنچه یاد شد، نبودن ذکر صریح حدیث غدیر در نهج‌البلاغه هرگز بدان معنی نیست که امام برای اثبات برحق بودن خود به این حدیث استدلال و احتجاج نکرده است، بلکه از مطالعه و بررسی منابع حدیثی

و تاریخی بر ما معلوم می‌شود که امام بارها در برابر مخالفان و احياناً در برابر مردمی که در حجة الوداع نبوده و حادثه غدیر را به چشم خود ندیده بودند، برای اثبات ولایت خود به حدیث غدیر استدلال کرده و حاضران و ناظران آن حادثه را به شهادت فرا خوانده است؛ برای نمونه موارد زیر را می‌توان یاد کرد:

۱- در روز شوری به سال ۲۳ق. وقتی عمر خلافت را میان شش تن به شوری وا نهاد، بنا به نقل ابوالطفیل عامر بن واثله که بر در ایستاده بود، علی (علیه السلام) بر یک یک مناقب خود از حاضران اقرار گرفت و از جمله در

۱- از باب نمونه می‌توان از این اثر یاد کرد: نهج السعادة فی مستدرک نهج‌البلاغه، محمد باقر محمودی، تهران، ۱۳۷۶ش. گفتنی است که بجز شریف رضی دیگران نیز به گردآوری و ضبط و تدوین سخنان مولای متقیان همت گماشته‌اند. از آن جمله دو اثر زیر را می‌توان نام برد:

الف - غرر الحکم و درر الکلم، اثر عبدالواحدبن محمد آمدی تمیمی، به کوشش مهدی رجایی، قم، ۱۴۱۰ق. نیز: صیدا، ۱۳۲۹ق.
ب - دستور معالم الحکم و مآثور مکالم الشیم، تألیف قاضی محمدبن سلامه قضاوی (د. ۴۵۴ق)، به کوشش عبدالزهراء حسینی خطیب، بیروت، ۱۴۰۱ق.

مقام احتجاج به اعضای شوری گفت:

«شما را به خدا سوگند می‌دهم آیا در میان شما جز من کسی هست که رسول خدا ﷺ درباره‌اش گفته باشد «من كنت مولاه فعلي مولاه. اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره. ليبلى الشاهد الغائب»؟
حاضران گفتند: نه!»

۲- امیرالمؤمنین (علیه السلام) وقتی شنید مردم سخن او را مبنی بر اینکه پیامبر ﷺ وی را بر دیگران مقدم داشته است نمی‌پذیرند، در جایی به نام «رحبه» در کوفه به میان آن مردم آمد و در مقام پاسخ به منازعه‌کنندگان، مردم را سوگند داد که هر کس در روز غدیر خم آن سخن را از پیامبر ﷺ شنیده است به پا خیزد و جز کسی که از رسول خدا شنیده برنخیزد. در آنجا شماری از صحابه که تعدادشان به روایتی ۱۲ تن^۲ و به روایتی ۱۲ تن بدری^۳ و به روایتی دیگر ۱۳ تن^۴ و به قولی ۳۰ تن^۵ و به دیگر روایت ۱۰ تن^۶ و اندی^۶ یا ۱۷ تن^۷ بود به پا خاستند و شهادت دادند که آن سخن را از رسول خدا ﷺ شنیده‌اند.^۸

۳- حاکم نیشابوری به سند خود از رفاعه بن ایاس صبی از پدرش از جدش

تذیر که از کبار تابعین است] آورده است که گفت: در روز جنگ جمل همراه علی بودیم. او به طلحه پیغام فرستاد که به دیدار من بیا، طلحه پیش امام آمد. امام گفت: تو را به خدا سوگند می‌دهم آیا از پیغمبر نشنیدی که می‌گفت: «من كنت مولاه فعلي مولاه. اللهم وال من والاه و عاد من عاداه»؟
طلحه گفت: آری.

- ۱- خوارزمی، المناقب، ص ۲۱۷؛ به نقل از: امینی، الغدير، ۱۵۹/۱-۱۶۰. امینی روایت عامر بن واثله را با اسانید و متون دیگری نیز از منابع مختلف فراهم آورده است. برای آگاهی از آن اسانید و متون رجوع شود به: ۱۵۹/۱-۱۶۳.
- ۲- ابن حنبل، المسند، ۱۱۸/۱.
- ۳- پیشین، ۱۱۹/۱.
- ۴- پیشین، ۸۴/۱.
- ۵- پیشین، ۳۷۰/۴.
- ۶- ابن اثیر، اسدالغابه، ۳۰۷/۳-۳۰۵/۵.
- ۷- پیشین، ۲۷۶/۵.
- ۸- باید دانست حدیث غدیر تنها در مسند احمد بیش از سی بار با اساندهای مختلف و از زبان بیش از ده تن از صحابه نقل شده است. (سلفی، مرشد المحتار، ۱۵۶/۳-۱۵۷). بسیاری از این حدیثها به اعتراف حدیث‌شناسان اهل سنت صحیح الاسناد و معتبرند؛ مثلاً بتگرید به: ابن حنبل، المسند، چاپ شاکر، حدیث شماره ۹۵۰ و توضیحات احمد محمد شاکر ذیل همان حدیث.

امام گفت: پس چرا با من می‌جنگی؟
طلحه گفت: فراموش کرده بودم. راوی
گوید: در نتیجه این گفت و گو طلحه منصرف
شد.^۱

۴- همچنین علی علیه السلام به سال ۳۷ق. در
صقین بر فراز منبر شد و مردم را فراهم آورد
و آنان را سوگند داده از آنان بر مناقب و
فضایل بی‌مانند خود و از جمله حدیث غدیر
اقرار گرفت.^۲

همچنین گفتنی است شیخ طوسی با
استناد پیوسته از امام ابوالحسن علی بن
موسی الرضایی علیه السلام گزارش کرده: آن حضرت
که در میان جمعی از خواص خود از فضیلت
عید غدیر سخن می‌گفت، از پدراش نقل
کرده است که در یکی از سالهای زندگانی
امیرالمؤمنین علیه السلام عید غدیر با جمعه مصادف
شد. امام پس از آنکه پنج ساعت از آن روز
بالا آمده بود، بر فراز منبر شد و خداوند را
حمد و ثنایی بی‌مانند گفت و حاضران را
فرمود در این روز با یکدیگر مصافحه کنند و
به همدیگر تهنیت گویند. حاضران فضیلت
این روز را به گوش غایبان برسانند و
ثروتمندان از تهیدستان و توانگران از ناتوانان
دستگیری کنند. چه اینکه رسول خدا صلی الله علیه و آله
مرا به چنین کارها فرمان داده است. سپس
خطبه جمعه را آغازید و پس از نماز با

فرزندان و پیروانش برای صرف طعمای که
برایشان مهیا کرده بود به سرای امام ابو
محمد حسن بن علی علیه السلام رفتند.^۳

نتیجه

نتیجه سخن آنکه نبودن حدیث غدیر در
نهج البلاغه هرگز بدان معنا نیست که امام علیه السلام
به آن احتجاج نکرده یا شریف رضی درباره
صدور آن شک و تردیدی روا داشته است.
بنابراین، فقدان حدیث مزبور در کتاب مورد
بحث هرگز به تواتر و قطعی الصدور بودن آن
خللی وارد نمی‌کند؛ چه، نه تنها منابع شیعی،
بلکه قریب به اتفاق منابع حدیثی، رجالی و
تاریخی اهل سنت آن را نقل کرده‌اند. منتهی
آنان در تفسیر کلمه «مولی» با شیعیان
اختلاف کرده و از حدیث مزبور نتیجه‌ای
متفاوت گرفته‌اند.^۴

- ۱- مستدرک، ۳/۳۷۱. مقایسه شود با: مسعودی، مروج الذهب، ۲/۳۶۴. نیز رجوع شود به امینی، الغدیر، ۱/۱۸۶-۱۸۷.
- ۲- سلیم بن قیس، کتاب سلیم، ص ۱۲۷-۱۲۸.
- ۳- طوسی، مصباح المنهج، ص ۵۲۴-۵۳۰.
- ۴- برداشت فریقین از کلمه «مولی» به همراه ادله آنان در کتب کلامی ایشان مسطور است. علاقه‌مندان می‌توانند به آن کتابها رجوع کنند.

- ۱- ابن التیر، علی بن محمد بن عبدالکریم، اسدالغابه، المطبعة الوهیبیة، ۱۲۸۰ق. (چاپ اقس، تهران، ۱۳۷۷ق).
- ۲- ابن حنبل، احمد بن محمد، المسند، المطبعة المیمنیه، مصر، ۱۳۱۳ق. نیز: تحقیق احمد محمد شاکر، قاهره، ۱۹۲۹-۱۹۵۸م.
- ۳- امینی، عبدالحسین، الغدیر فی الکتاب و السنّة و الادب، الطبعة الرابعة، بیروت، ۱۳۹۷ق / ۱۹۷۷م.
- ۴- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، حیدرآباد دکن، ۱۳۲۲ق.
- ۵- السلفی، حمدي عبدالمجید، مرشد المحتار، الطبعة الثانية، بیروت، ۱۴۰۷ق / ۱۹۸۷م.
- ۶- سلیم بن قیس الهمالی، کتاب سلیم، به کوشش علاءالدین الموسوی، مؤسسه البعثة، طهران، ۱۴۰۷ق.
- ۷- شریعتی، محمد تقی، خلافت و ولایت از نظر قرآن و سنت، تهران، ۱۳۵۱ش.
- ۸- طوسی، محمد بن حسن، مصباح المتعجد و سلاح المتعبد، چاپ سنگی، مشهد، ۱۳۳۸ق.
- ۹- مسعودی، علی بن حسین، مروج الذهب، به کوشش یوسف اسعد داغر، الطبعة الاولى، بیروت، ۱۳۸۵ق / ۱۹۶۵م.
- ۱۰- مظهری، مرتضی، سیری در نهج البلاغه، چاپ دوم، انتشارات صدرا، قم، ۱۳۵۴ش.
- ۱۱- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، انتشارات علمیه اسلامی، تهران، بی تا.
- ۱۲- مولوی، جلال الدین محمد بلخی، مثنوی معنوی، به کوشش عبدالکریم سروش، تهران، ۱۳۷۵ش.
- ۱۳- نهج البلاغه، ترجمه سید جعفر شهیدی، چاپ پنجم، تهران، ۱۳۷۳ش.
- ۱۴- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، تاریخ، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، چاپ سوم، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۲ش.

صبر

پایداری در برابر دشواریها

دکتر محمد مهدی رکنی یزدی

فاطمه رکنی یزدی

چکیده

صبر و اژه‌ای است که همچون پاره‌ای از دیگر واژه‌های دینی دستخوش بدفهمی و دریافت نادرست قرار گرفته است که از این ناحیه ممکن است بخشی از بدنه دین آسیب ببیند. در این مقاله تلاش شده ضمن بحث واژگانی، برداشت درستی از این مفهوم با استناد به متن قرآن و چند حدیث، ارائه شود و اینکه صبر در درون انسان مؤمن نیروی مثبت تولید می‌کند تا در رویارویی با دشواری‌ها عقب‌نشینی نکند و بلکه آن را پلکان رشد و ترقی برای معرفت بیشتر پروردگار و موفقیت در کارها قرار دهد و از این طریق بر استحکام ایمان خود بیفزاید.

همین فریاد که نشان ناراحتی است اگر بلند نشود ریه‌ها باز نمی‌شود و تنفس آغاز

درد و رنج انسان از زمان تولد آغاز می‌شود، دردی که از آن گزیر و گریزی نیست، زیرا هوا که با فشار یک اتمسفر از راه‌بینی وارد ریه می‌شود برای نوزاد غیرعادی است و فریادش را بلند می‌کند. اما

* ویرایش جدید و گسترش یافته یک بحث از پایان‌نامه‌ای است با عنوان «عرفان عملی بر پایه صحیفه سجاده».

نمی‌گردد و خطر خفتگی را در پی دارد.^۱ این نخستین درسی است که دستگاه هوشمند آفرینش به انسان می‌دهد، و می‌فهماند که درد و ناراحتی و گریه و فریاد پس از آن، زندگی و زیستن را به دنبال می‌آورد، و تا کودک رنج زاده شدن و فشار هوا را تحمل نکند نفس کشیدن و زنده ماندنش ممکن نیست. یکی از معانی آیه «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ»^۲: «به راستی انسان را در رنج آفریده‌ایم» از همین رو ابتدا تا انتهای حیات با سختی و رنج کشیدن - که البته ورزیدگی و پختگی و تکاپو و تکامل را در بر دارد - توأم است.

تأمل در رویدادهای طبیعی - که از اختیار بشر بیرون است - نیز نشان می‌دهد که دنیا در ذات خود با رنج و مصیبت و بلا در آمیخته است، و خوشی کوتاهش با ناخوشی و سرور اندکش با اندوه همراه است. در جهانی این‌گونه برای هر متفکری دو پرسش پیش می‌آید: نخست اینکه چرا حیات دنیوی چنین است؟ دوم اینکه در چنین عالمی و چنین شرایطی چه باید کرد؟

پرسش نخست به تفصیل در فلسفه اسلامی و علم کلام در باب عدل الهی طرح و جوابهایش گفته شده.^۳ آنچه به اشاره در اینجا می‌توانیم بگوییم این است که رنج و

درد لازمه جهان مادی و زیست دنیوی است، مانند مثالی که درباره نوزاد آوریم، که فشار هوا و جو محیط بر زمین، آماده‌ساز این گوی گردان است برای زندگی انسان و حیوان، اگر چه این فشار برای نوزاد دردآور است و سبب فریاد کشیدن می‌شود، ولی همین فریاد «استارت» یا شروعی است که به ریه‌های بسته او زده می‌شود تا باز شود، و بعد - به حکمت آفریدگار - به طور خودکار شروع به حرکت و جذب اکسیژن و دفع گاز کربنیک کند تا زمان مرگ. اما حوادثی چون زمین لرزه و سیل و بیماریها و دیگر بلاها اولاً تشبیه و تئبیه است برای بشر غافل متکبر، که شاید به خود آید و خدا را به یاد آورد، و با همه پیشرفتهای علمی که کرده به ضعف و زبونی

۱- نلسون، نوزادان، ترجمه دکتر محمد بنی‌فضل...
زیرنظر دکتر سید علیرضا مرندی، جهاد دانشگاهی علوم پزشکی تهران، بهار ۱۳۷۱، «اولین نفس»، ص ۱۵۵.

۲- سورة البلد / ۴. برای تفسیر آن رک: السید محمد حسین الطباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۹۱/۲۰.
۳- استاد شهید و متفکر گرانقدر مرتضی مطهری در کتاب عدل الهی این پرسش را مطرح کرده، چندین پاسخ خریدیر و قانع کننده داده است، که طالبان را به آن ارجاع می‌دهم، رک: عدل الهی، انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین)، پاییز ۱۳۶۱، ص ۱۲۶ - ۱۳۶.

خویش در برابر عظمت آفرینش پی‌برد و راه راستی و عدالت در پیش گیرد. ثانیاً این مصائب و بلاها سبب جهش و کوشش علمی بشر شده و انگیزه اختراعات و اکتشافات گوناگون گشته است، بنابر این فواید زیادی هم داشته. ثالثاً شری که در جهان می‌بینیم در سنجش با وجود خودمان آنها را بد می‌شمريم، در حالی که برای خودشان و یا در نظام کلی عالم بد نیست. این گونه قضاوت ناشی از حُب ذات و خودخواهی آدمیزاد است نه واقع‌بینی. مولوی در این باره می‌گوید:

زهر مار آن مار را باشد حیات
لیک آن، مر آدمی را شد ممات
پس بد مطلق نباشد در جهان

بد به نسبت باشد، این را هم بدان
سؤال دوم که مهمتر است و تعیین‌کننده رفتار ما می‌باشد چگونگی رویارویی با آلام و مصائب است. جواب کلی که در تعلیمات اخلاقی و عرفانی ما داده می‌شود صبر و شکیبایی ورزیدن و استقامت است، و از جزع و بی‌تابی پرهیز کردن و در علاج واقعه و درمان درد بر آمدن. قبل از نقل شواهد باید معنی اصلی صبر را بدانیم، سپس اهمیتش را در نظام اخلاقی و عرفان اسلامی بیان کنیم. راجب اصطفائی کاربرد اولیه و معنی

اصلی «صبر» را چنین تعریف می‌کند:
«الامساک فی ضیق. يُقَالُ صَبِرْتُ الدَّابَّةَ حَبَسْتُهَا بِلاَعْلَفٍ...»^۱: صبر نگهداری در جای تنگ است. می‌گوید «صَبِرْتُ الدَّابَّةَ»؛ یعنی حیوان را در جایی بی علف حبس کردم.

اما در اصطلاح شرعی، بازداشت و حبس نفس است در عمل به آنچه عقل و شرع حکم می‌کند یا ترک آنچه عقل و شرع از آن نهی کرده‌اند.^۲ این مفهوم کلی در موارد و مواضع گوناگون به نامهای مختلف خوانده می‌شود که علمای لغت و اخلاق آنها را شماره کرده‌اند.^۳ ترجمه آنچه فیض کاشانی در این باره نوشته به شرح زیر است:

صبر لفظ عامی است که نامش بر حسب اختلاف موردش فرق می‌کند: اگر ضبط نفس (خسویشتن‌داری) در کارهای دشوار یا

۱- الحسین بن محمد المعروف بالراغب الاصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق و ضبط محمد سید کیلانی، المكتبة المتروضية، طهران، ۱۳۳۲ ش.

۲- همان.

۳- رکن: المفردات؛ اقرب الموارد، ذیل واژه «صبر» که با اندکی تفاوت با آنچه در المفردات و الحقایق آمده آن نامها و مواردش را ذکر کرده است، و ما از کتاب الحقایق فی محاسن الأخلاق آنها را نقل می‌کنیم.

پیشامدهای ناخوشایند باشد «صبر» گفته می‌شود و ضد آن «جَزَع» و بی‌تابی است. اگر در معرکه جنگ باشد «شجاعت» نامیده می‌شود. که ضدش «جُبِن» است. در فرو خوردن خشم «جَلَم» گفته می‌شود و ضدش «غضب» است. در تحمل مصائب و بلاها «سبعه صدر» و تاب تحمل نامیده می‌شود و ضدش «ضجرت» یا تنگدلی و به ستوه آمدن و ملول شدن است. صبر اگر در مخفی کردن امری و نگفتن سخنی باشد «کتمان» و ضدش «إذاعه» یا فاش کردن خبری است. اما خویشن‌داری در برابر زواند زندگی و تجملات، «زهده» و بی‌رغبتی به زرق و برق دنیاست که ضدش «حرص» و افزون‌طلبی است.^۱

از آنچه نقل شد عرصه وسیع «صبر» در میان فضایل انسانی نمودار می‌شود و به اهمیت این خصلت در رُشد اخلاقی و تعالی روحی انسان پی می‌بریم و می‌بایم که سلامت خانواده، برخورد‌های سالم در جامعه و مقاومت در میدان مبارزه و دیگر کمالات فردی و اجتماعی به صبر بستگی دارد، به این جهت در آیات و روایات بسیار به آن توصیه و تأکید شده و حتی به زبان دعا از خدا خواسته شده است. اکنون به نقل نمونه‌ای از احادیث و آیات - با دسته‌بندی

موضوعی - می‌پردازیم:

اهمیت صبر در احادیث

دانستیم صبر نقش مهمی در ایفای وظایف عبادی، اخلاقی و اجتماعی سالک الی‌الله دارد، به این جهت حضرت علی بن حسین زین العابدین علیه السلام می‌فرمایند: نسبت صبر به ایمان مانند جایگاه سر است نسبت به تن، هر که صبر ندارد ایمان ندارد.^۲

این حدیث با اندک تفاوت لفظی از حضرت صادق علیه السلام^۳ و حضرت علی علیه السلام^۴ هم نقل شده و مهم بودن آن را در نظام اعتقادی اسلام می‌رساند.

از حدیث‌های دیگر که اهمیت صبر را در مقابله با گرفتاریها می‌رساند حدیثی است که

۱- فیض کاشانی، الحقایق فی محاسن الأخلاق، تصحیح و تحقیق سیدابراهیم میانجی، مکتبه الإسلامیه، طهران، شوال ۱۳۷۸، ص ۱۳۸ - ۱۳۹.

۲- محمد بن یعقوب کلینی الرازی، الأصول من الکافی، دارالکتب الاسلامیه، طهران، چاپخانه حیدری، الجزء الثانی، باب الصبر، ص ۸۹، ح ۴.

۳- همان، حدیث ۲ و ۵.

۴- حضرت علی علیه السلام در نهج البلاغه، حکمت ۸۲، به پنج فضیلت مهم توصیه می‌فرماید که پنجمین آنها صبر است، و اهمیتش - مانند حدیث قبلی - به همان تمثیل گفته شده.

از حضرت صادق یا باقر (علیه السلام) (به تردید
راوی) نقل شده که فرمودند:

«مَنْ لِأُمْعَدُ الصَّبْرِ لِيَتَوَانِبَ الدَّهْرَ يَعْجِزُ»^۱:
هر کس برای رویارویی با سختیها و بلاهای
روزگار «صبر» را آماده نکند در می ماند.

بنابر این در دنیایی که بالاخره بلا و
گرفتاری و درد و بیماری وجود دارد برای
آنکه درمانده و بیچاره نشویم باید جایگاه
بلند صبر را در میان محاسن اخلاقی بیایم و
به یاری پروردگار به آن دست بیایم تا در
هجوم بلاها و حوادث ناگوار در نمانیم. در
این باب روایت زیر قابل تأمل است.

اگر نه آن است که صبر پیش از بلا خلق
شده، مؤمن [در برخورد با حوادث]
مستلاشی می شد، چنان که تخم مرغ از
برخورد به روی سنگ خارا می ترکد.^۲

پسندیده است، ولی بهتر از آن صبر در برابر
کارهایی است که خدا بر تو حرام کرده.^۳

در این حدیث آشکارا می بینیم صبر نوع
اخیر به معنی «نیروی بازدارنده» است، اما
در مورد نخست (صبر در مصیبت) «نیروی
پایداری و مقاومت» می باشد^۴، و به هر
صورت قدرت و توانایی روحی است بر اجرا
یا ترک کاری.

تقسیم دیگری هم از صبر شده است، به
این عبارت که حضرت علی (علیه السلام) از رسول
خدا (صلی الله علیه و آله) نقل می فرمایند که صبر سه گونه
است: صبوری هنگام مصیبت، صبر بر طاعت
خدا و صبر از مصیبت^۵؛ و اجر صبر در برابر
گناه - یعنی حبس نفس - را برتر از آن دو نوع
دیگر شمرده اند، که تأییدی است بر حدیث
قبلی.

انواع صبر

با آنکه «صبر» یک خصلت و صفت
پسندیده اخلاقی است، اما بر حسب
مواردی که باید کاربرد و شکیبایی ورزید در
احادیث دو یا سه گونه شمرده شده: از
امیرمؤمنان علی (علیه السلام) نقل شده که فرمود: صبر
دو نوع است: صبر در مصیبت که نیکو و

۱- الأصول من الکافی، ج ۲، ص ۹۳، ح ۲۴.

۲- همان، ص ۹۲، ح ۲۰.

۳- همان، ح ۱۱، در دنباله حدیث است: یاد خدا نیز دو
گونه است: یاد خدا هنگام مصیبت و گرفتاری، ولی
برتر از آن یاد خداست هنگام رویارویی با حرام، که
این یاد مانع تو از گناه شود.

۴- در اقرب الموارذ ذیل مادة «صبر» آمده صَبْرَتِ عَلِيٍّ
كَلِمَةٌ حَسْبُهَا.

۵- الأصول من الکافی، ج ۲، باب الصبر، ص ۹۱، ح ۱۵
با تلخیص.

صبر جمیل

حمد و سپاس را در راحتی می‌طلبیم، و نیکوترین شکیبایی را هنگام مصیبت.^۳

توصیفی است که در سوره یوسف (آیه ۱۸) از بردباری حضرت یعقوب در فراق فرزند دلبندهش آمده. خدای تعالی به پیامبر خاتمش نیز امر می‌فرماید که در برابر منکران بعث و قیامت و لجاج آنها، صبر جمیل پیش گیرد و نیکو شکیبایی کند: «فَأَصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا» (معارج / ۵)؛ و در واداشتن اهلش به نماز مأمور به «اصطبار» شد، که جهد برای صبر کردن و شکیبایی نمودن است.^۱

استعانت از صبر

از چنین صبر نیکو و زیبایی باید برای عبادت و رویارویی با مصائب کمک گرفت، چنان که در کتاب خدا می‌خوانیم: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» (بقره/۱۵۳): ای مؤمنان! از صبر و نماز کمک بگیرید که همانا خدا با صابران است.

اما راجع به اینکه «صبر جمیل» چگونه صبری است، در حدیث است که جابر از حضرت باقر(ع) همین مطلب را می‌پرسد، امام می‌فرماید:

قرآن کریم در این آیه به جای اتکاء به غیر و یاری خواستن از همانندان، تکیه به نیروهایی را که آفریدگار در نهاد ما گذاشته تعلیم می‌دهد که یکی از آنها «صبر» است؛ یعنی قدرت روحی که می‌تواند دشواری عبادت را آسان گرداند و در غلبه بر شدائد و سختیهای زمانه ما را یاری کند؛ مخصوصاً که با نماز همراه و همبهر شود، زیرا نماز راه ارتباط مستقیم با مبدأ متعال است، و جان و روان نمازگزار را روشن‌بینی و نیرو می‌بخشد. از این رو است که در حدیث آمده: هنگامی

صبری است که در آن شکایت به مردم نشود؛ یعنی از مصیبتی که به وی رسیده شکوه نکند و به تقدیر الهی راضی باشد.^۲ حضرت امام سجاد(ع) همین معنی را در دعای پانزدهم صحیفه از خداوند می‌طلبند: «بار خدایا! دوستی و مصاحبت با فقیران را محبوب من قرار ده، و در نشست و برخاست با آنان مرا به صبر جمیل یاری فرما» (ص ۳۲۸).

نسیز در دعای دیگری می‌فرماید: «وَأَسْأَلُكَ اللَّهُمَّ أَكْثَرَ الْحَمْدِ عِنْدَ الرَّخَاءِ وَأَجْمَلَ الصَّبْرِ عِنْدَ الْمَصِيبَةِ»: خدایا بیشترین

۱- «وَأْمُرْ أَعْلَانِكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا» (طه/۱۳۲).

۲- الأصول من الكافي، ج ۲، ص ۹۳، ح ۲۳.

۳- الصحیفة السجادیة الجامعة، دعای ۱۶۴، ص ۳۷۹.

که حضرت علی علیه السلام با مشکلی بر می خورد به نماز می پرداخت و پس از آن در پی حل مشکل برمی آید، و آیه مذکور را (در توجیه عمل خود) تلاوت می کرد.^۱ تأکیدی که در پایان آیه در همراهی خداوند با صابران شده، نیز تأییدی است بر اینکه او مدد رسان و کمک کار شکیبایان است.

صبر در قرآن

صبر در کتاب خدا بازتاب گسترده و چشمگیری دارد، بدان حد که بسامد آن در قرآن ۱۰۵ بار است.^۲ افزون بر آیاتی که به مناسبت نقل شد این آیات نیز یادکردنی است: خدای تعالی هم صابران را دوست دارد: «وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ» (آل عمران / ۱۴۶) و هم با آنهاست: «وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» (انفال / ۴۶).

واضح است این معیت، همراهی مکانی و قرب جسمانی نیست، بلکه رحمت و عنایتی خاص است که نزول خیرات و برکات را در پی دارد، و سبب دلگرمی و تقویت روحی صابران می گردد. این توان بخشی و تقویت روحی تنها در صحنه زندگی و تحمل دشواریهای پیش آمده نیست، بلکه در میدان جهاد هم می باشد، زیرا در همین سوره می فرماید:

اگر از شما صد تن صابر و پایدار باشند باید بر دویت تن غلبه کنند، و اگر هزار تن صابر باشند - به اذن خدا - بر دو هزار تن پیروز گردند. در پایان آیه می خوانیم: «وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ» (انفال / ۶۶). در این آیات اولاً «صبر» در مورد مقاومت و استقامت دلبرانه در میدان نبرد است نه صبری از روی ضعف یا اجبار. ثانیاً چنین استقامتی، معیت رحمت و عنایت و مدد رسانی آفریدگار را به دنبال دارد و موجب پیروزی جهادگران می گردد.

صبر و امتحان الهی

از سستهای فراگیر و حتمی خدای تعالی «امتحان» انسانهاست که در آیات نخستین سوره عنکبوت به آن تصریح شده تا خداوند راستگویان و دروغ گویان را معلوم و معرفی نماید و علمش مصادق خارجی پیدا کند. این آزمون با قرار گرفتن انسان در شرایط و اوضاع گوناگون صورت می گیرد، چنان که در این آیه می فرماید: «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ

۱- رک: ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۵۳، ۳۸۰/۱.

۲- رک: محمد فزاد عبدالباقی، المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم، چاپخانه قدس (قم): چاپ ششم، بهار ۱۳۸۴.

الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصِ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ
وَالشَّمْرَاتِ وَبَشِيرِ الصَّابِرِينَ * الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ
مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ * أُولَئِكَ
عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ
الْمُهْتَدُونَ﴾ (بقره / ۱۵۵ - ۱۵۷).

در آیه مذکور انواع بلاهایی که برای بشر
پیش می‌آید از ترس که ناراحتی روحی
است، و گرسنگی که جسمی است و کاهش
در مال و جان و ثمرات کشت و زرع، همه را
بر می‌شمرد و به صابران که شکیبایی و
پایداری می‌کنند بشارت می‌دهد. در معرفی
بیشتر صابران می‌فرماید: کسانی که چون
مصیبتی و بلائی به آنها رسد گویند ما از آن
خداییم، ملک اویم و باز به سوی او بر
می‌گردیم و این حوادث گذراست، و بسا که
بعد از عسر و سختی یسر و آسانی پیش آید.
کسانی که چنین جهان‌بینی دارند و
مقابله‌شان با رویدادهای ناگوار این‌گونه
است صلوات و رحمت پروردگار شامل
حالشان می‌شود و اینسانند که رستگار
می‌شوند و از محتتها رها می‌گردند. بنابر این
در تفکر قرآنی راه نجات از مصائب گوناگون
صبر و پایداری است نه بی‌تابی و
سراسیمگی.

در مقدمه گفتیم این بلاها و گرفتاریها - که
در موارد بسیار ما خود اسبابش را فراهم

می‌کنیم - لازمه زندگی مادی و حیات این
جهانی است. اکنون می‌افزاییم هر چند بلاها
و مصائب ناخوشایند و آزار دهنده است، اما
فایده‌ای بزرگ در بر دارد و آن پختن و
ساختن و تربیت کردن انسان است، همچون
فلزات که در کوره ناخالصی‌اش گرفته
می‌شود و آماده برای کاربرد و استفاده
می‌گردد. یعنی انسان تا در زیر ضربات
مصائب قرار نگیرد استعدادهایش آشکار
نمی‌شود و پرورش نمی‌یابد. این حقیقت را
از لغاتی که در قرآن مجید برای بیان معنی
آزمون به کار رفته می‌توان استنباط کرد زیرا
از مصدرهایی است که همه گرفتاری و
ناراحتی را می‌رساند، چنانکه «لَا يُفْتَنُونَ»
مصدر ثلاثی‌اش «فتنه»، و «تَبْلُؤُكُمْ» و
«تَبْلُوكُمْ» مصدرش «بلاء» است و امتحان
مصدر مسجودش «محن» می‌باشد. پس
لازمه آزمایش قرار گرفتن افراد در بوتۀ
تفتیده بلا و فتنه و محنت است، تا سرانجام
علم آفریدگار به باطن آفریده‌هایش ظاهر
شود و آنچه در باطن دارند - و خدا می‌داند -
علنی شود و سزاوار ثواب یا عقاب گردند.

اما مصائب و سختی‌هایی که برای انبیا و
اولیا - که زیدگان خلقند - پیش می‌آید و ستم
یا آزار دشمنانشان می‌باشند، هدف دیگری
برایش گفته‌اند که ترفیع مقامات عرفانی و

درجات اخروی آنان است، و از دیگر سو نمونه‌های عملی صبر و رضا و توکل و تسلیم و جهد و جهاد می‌باشد، تا امت سیره و رفتارشان را سرمشق و الگو قرار دهند و بدانند آنچه به صورت نظری تعلیم می‌دهند خود نخستین‌گرونده و عمل‌کننده به آن هستند و مثلاً اینار یا مواسات الفاضلی عمل نشده و بی‌مصادق نیست. در کتاب خدا و سیره انبیا و ائمه دین سرگذشت آنان آمده و بحث بعدی نمونه‌ای از آنهاست.

صبر پیامبران، نماد برترین مقاومت

امتیاز و برجستگی مهم پیامبران الهی بر فلاسفه و دانشمندان این است که «اهل عمل»، هستند و مردم را به عقیده و کرداری دعوت می‌کنند که قبلاً خود بدان ایمان راسخ دارند، ایمان قلبی - نه نظری - که منشأ عملی مؤمنانه می‌شود، و این گونه است صبر انبیا و اولیای خدا. برای شاهد یافتن و استدلال بر این واقعیت، لازم نیست کتابهای «قصص الانبیاء» را بخوانیم، بلکه کافی است به کتاب خدا و تفسیر آیات مربوط مراجعه کنیم تا صبر و پایداری رسولان الهی را در ابلاغ کلمه توحید و پیام آفریدگار متعال ببینیم. برای اینکه از موضوع اصلی دور نشویم از انبیای گذشته به صبر دو تن بسنده می‌کنیم:

نخست باید از صبر شگرف منادی توحید حضرت ابراهیم علیه السلام و فرزندش اسماعیل یاد کنیم که آموختنی است. حضرت ابراهیم خلیل در بوته‌های مختلف امتحان قرار گرفت و به جان، مال، زن و فرزندش آزموده شد، اما در میان این آزمونه‌های دشوار «ذبح فرزند» دشواری مضاعف داشت و صبر و تحمل فوق تصور ما را می‌طلبید؛ زیرا به کاری شگفت و امتحانی پُر محنت مأمور شده بود: کشتن نوجوانی بی‌گناه! آن هم به دست پدری شیفته او. از سوی دیگر یقین داشت آنچه در خواب دیده که به این عمل ظاهراً ناصواب دست بزند صواب است و از جانب حق تعالی؛ زیرا او دیده بود، آن هم سه شب پیاپی، و می‌دانیم دیدن برتر از شنیدن است و یقین آورتر. بنابراین خلیل‌الله از علم یقین و عین یقین گذشته به حق یقین رسیده بود و در حدّ خود از اسرار پشت پرده ظاهر خبر داشت، پس امتحانی مناسب این مقام باید می‌داشت و طبعاً صبوری همسنگ این یقین،

۱- «قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ» (صافات / ۱۰۲): «گفت: ای پسرک من! من در خواب می‌بینم که تو را سر می‌برم پس ببین چه به نظرت می‌آید؟»

توجهی دیگر از سبب این امتحان توان کرد که هر چند ذوقی است، اما در آیین محبت و خلّت صواب و پذیرفتنی است:

«اما ابتلای^۱ خلیل به ذبح فرزند آن بود که یک بار خلیل در جمال اسماعیل نظاره کرد. التفاتش^۲ پدید آمد. آن تیغ جمال او دل خلیل را مجروح کرد. فرمان آمد که با خلیل! ما تو را از آزر و بتان آزری نگاه داشتیم تا نظاره روی اسماعیل کنی؟ رقم خلّت^۳ ما و ملاحظه اغیار به هم جمع نیاید...»

با دو قبله در رو توحید نتوان رفت راست

با رضای دوست باید یا هوای خویشتن
از روی ظاهر قصه ذبح معلوم است و معروف،
و از روی باطن به لسان اشارت مراورا گفتند: به
تیغ صدق دل خود را از فرزند بتر... خلیل فرمان
شنید. مهر اسماعیل از دل خود جدا کرد. ندا
آمد که: ﴿يَا اِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ آلَهُ يَا﴾
(صافات، قسمتی از آیه ۱۰۴ و ۱۰۵).^۴

باری، به صریح قرآن چون حضرت
ابراهیم خوابش را به پسر گفت او پاسخ داد:
ای پسر! مأموریت خود را انجام ده،
﴿سَتَجِدُنِي اِنْ شَاءَ اللهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ (صافات/
۱۰۲): به خواست خدا مرا از صابران
خواهی یافت! و می دانیم هر دو تسلیم
فرمان، حکم را اجرا کردند. اما در لحظه آخر
ورق برگشت؛ یعنی خدای مهربانتر از پدر و
مادر، این تسلیم و صبر و استقامت در اجرای
فرمان را عمل شده حساب کرد و فرمود: ﴿قَدْ

صَدَّقْتَ آلَهُ يَا﴾ (صافات/ ۱۰۵) حقا که
خوابت را حقیقت بخشیدی [و عملی
کردی]، و ذبحی عظیم را بلاگردان آن
نوجوان صابر گرداند. آری! خدای مهربان
این گونه نیکوکاران را پاداش می دهد. این
پاداش تنها در آن زمان نبود، بلکه خاطره آن
جاویدان گشت و، هر ساله در کنگره جهانی
حج کشورهای مسلمان، آن رسم قربانی و
ذبح تجدید می شود.^۵

دومین نمونه صبر و مقاومت انبیا در برابر
حوادث تلخ زمانه، سرگذشت حضرت
یوسف است با پدری شیفته او. حوادث
زمانه برای آن دو به صورتی پیش می آید که
گویی خدای تعالی تحولات گوناگون
زندگانی انسانها را در حیات یک پیغمبر زاده
و پدرش گرد آورده تا به ما نشان دهد، و
روش رویارویی با فراز و نشیب احوال و
پیشامدها را تعلیم دهد.

۱- ابتلا: آزمودن، گرفتار شدن.

۲- التفات: بازنگریستن، روی آوردن و توجه.

۳- رقم خلّت: نشان دوستی.

۴- ابوالفضل رشیدالدین میدی، کشف الأسرار وعده الأبرار، به اهتمام علی اصغر حکمت، ۱/۳۵۲، با
تلخیص.

۵- تفسیر آیات را در تفسیرها و از جمله تفسیر نمونه،
۱۰۸/۱۹ - ۱۱۸ می توان دید.

این سرگذشتِ جالب توجه که به نام «أَحْسَنُ الْقِصَصِ» و قصهٔ یوسف (ع) معروف شده داستان تخیلی - مانند سایر قصه‌ها - نیست، بلکه بُرشی از تاریخ روزگار آنهاست با همهٔ زشتیها و زیباییهایش به صورت واقعی. اکنون در ارتباط با موضوع نوشته، صبر و خویشتن‌داری این دو پیامبر را در پیشامدهای دشوار به اشاره یادآور می‌شویم و شرح حوادث را به تفسیرها وامی‌گذاریم.

نخستین حادثهٔ ناگوار که از حسد برادران سرچشمه می‌گرفت پنهان کردن یوسف در چاه^۱ و آوردن پیراهن او با خونی دروغین نزد پدر بود، با این بهانه که گرگ او را خورده. بدیهی است شنیدن این خبر و از دست دادن عزیزترین فرزند، آغاز غمی جانکاه و اندوهی با ناله و آه برای یعقوب بود. اما او بدون اینکه عکس‌العمل زشتی از خود نشان دهد گفت: «فَصَبِّرْ جَمِيلًا وَآلَهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَيَّ مَا تَصِفُونَ» (یوسف / ۱۸): من صبری جمیل می‌کنم (و ناسپاسی نخواهم کرد) و از خداوند در برابر آنچه شما می‌گویید یاری می‌طلبم.^۲

از دیگر سو یوسف هم در چاه، دل از یاری همه بریده به درگاه خدای مهربان می‌نالد و از او یاری می‌طلبد. از قضا کاروانیان که از آنجا می‌گذشتند، به جای آب

- ندانسته و نخواسته - او را بیرون آوردند. شادمانه گفتند مژده که نوجوانی زیباست! و او را به بهایی اندک فروختند.

یوسف خرسند از اینکه دعایش به اجابت رسیده و سالم از چاه برآمده است، اما غمگین که از پدر جدا شده به بردگی به فروش می‌رسد. البته این ظاهر حال است، اما در باطن آرامش و صبر دارد و مطمئن است آنچه برایش پیش آید پایانش عاقبت و خیر است.

یعقوب، داغدارِ فرزندِ دل‌بندش، سالها را سپری می‌کند و از نور چشم و ثمرهٔ وجودش بسی خیر است. می‌سوزد و می‌سازد، ولی سخنی ناروا نمی‌گوید و صبری زیبا و نیک می‌کند.

حادثهٔ مهم دیگری که برای آن جوان زیبا و فریبا پیش می‌آید و او را در سخت‌ترین آزمونهای زندگی قرار می‌دهد عاشق شدن همسر عزیز مصر به اوست. یوسف جوان که صحنهٔ شهوت در خلوت برایش آماده شده

۱- تعبیر آیه ۱۵ سورهٔ یوسف می‌رساند که «او را در چاه پرتاب نکردند بلکه پایین بردند و در قعر چاه، آنجا که سگو ماندی برای کسانی که در چاه پایین می‌روند... درست می‌کنند قرار دادند» (تفسیر نمونه، ج ۱۹، ص ۳۴۹).

۲- ترجمه از تفسیر نمونه، ج ۹، ص ۳۴۰.

بود، چه نیرویی می‌توانست او را از آلودگی به لذتی گذرا باز دارد؟ جز صبری برخاسته از ایمان و تقوایی ناشی از دیدن برهان!^۱ خدای تعالی این گونه با توفیق خود بدی و فحشا را از او دور ساخت؛ چون از بندگان مُخْلِص بود و دور از گرایش به غیر حق.^۲

حادثه تلخ و شوم دیگری که برای آن جوان پاکدامن پیش آمد به زندان افتادنش بود، اما نه به سبب جنایت یا خیانت، بلکه به واسطه عصمت و خودداری و پرهیز از کامجویی زنی هوسران. او - چنان که سزاوار و شایسته بود - در زندان هم صبر و طهارت خود را حفظ کرد، و خدای تعالی با دادن علم تعبیر خواب کلید رهایی‌اش را به او داد تا سرانجام پاک و سربلند رهایی یافت و به عنوان نگهبان امین و کاردان (حَفِیظٌ عَلِیم) فرمانروای مصر شد.

از حوادث دیگر در می‌گذریم تا به پایان قصه شیرین او برسیم، و بالعیان ببینیم صبر و تقوا که علم و صداقت و امانت را در پی داشت چگونه عاقبت خیر را برایش رقم زد، و علاوه بر رسیدن به حکومت، به دیدار پدر پیرش در حالی که بینا و شادمان شده بود رسید، و صبر جانکاه آن پیامبرِ دل آگاه، هم پایانی خوش و سروربخش داشت.

تأمل و تدبّر در کُل داستان نشان می‌دهد

که کانون موفقیت و عاقبت آنها - با وجود تلخیها و سختیها - صبر جمیل، خویشن‌داری و حبس نفس بود، که در حدیثی از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام از آن به «حریت» و آزادگی تعبیر شده: آزاد مرد در همه احوال آزاده است گرچه بلاها بر سرش ریزد و مصائب بر او هجوم آورد. این دشواریها [شخصیت] او را نمی‌شکند و زبانی به آزادگی‌اش نمی‌زند، هر چند اسیر و مقهور شود، چنانکه یوسف صدیقِ امین این گونه بود. بلی صبر و خویشن‌داری سرانجام نسکی در پی دارد، پس شما [شیعیان] شکیبایی کنید و خود را برای صبر آماده کنید تا پاداش آن را بیابید.^۳

۱- درباره اینکه «برهان» (در آیه ۲۴) چه بوده تفسیرها گونه‌گون است: ایمان، علم، حکمت، واقع‌بینی مانند اینها همه می‌تواند برهانی باشد که پروردگار به او ارائه داد.

۲- درباره تفسیر صحیح «وهمُ بها» رک: قرآن کریم، ترجمه و توضیحات بهاء‌الدین خرمشاهی، ذیل صفحه ۲۳۸ که به نقل از تزویره الاثیبه تألیف علم الهدی سیدمرتضی چند توجیه درباره آن دارد. که روشن‌ترین آنها این است: «آن زن قصد او کرد و او [یوسف] اگر برهان پروردگارش را ندیده بود قصد آن زن می‌کرد» ولی چون برهان را دید این کار را نکرد (جمله شرطی است).

۳- الاصول من الکافی، ۸۹/۲، ح ۶.

صبر پیامبر اعظم ﷺ

وَبِكَ ﴿طه / ۱۳۰﴾: «پس بر آنچه می‌گویند شکیبا باش و با ستایش پروردگارت [او را] تسبیح گوی». به واسطه این خطابه بود که رسول اکرم اسلام ﷺ بیش از همه رسولان در ابلاغ رسالتش جهد و جهاد کرد تا توانست اسلام را در سرزمین عربستان گسترش دهد و اخوت دینی و عدالت اجتماعی را بین اقوامی جاهل و جنگجو برقرار سازد، به علاوه با نامه‌هایی که به شاهان و سران دیگر کشورها نوشت آنان را هم به اسلام و توحید و رسالتی که داشت دعوت کرد.^۵ شرح صبر و پایداری و کوشش

گرچه پیامبران بزرگ در راه انجام دادن مأموریت و ابلاغ پیامشان، همه با مشکلات و سختی‌هایی بیش از معمول مواجه می‌شدند و آزار می‌دیدند، اما هیچ کدام به قدر خاتم پیامبران ﷺ آزار و اذیت نشدند، که رنج آن پیامبر رحمت هم رنج روحی بود هم آزار جسمی، هم غم امت بود و هم غصه عترت.^۱ در برابر اهانتها و تهمت‌های مشرکان و کینه‌توزی و کارشکنی منافقان و جهل تازه مسلمانان می‌فرمود: «اللَّهُمَّ اهْدِ قَوْمِي إِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»^۲. چون دل پُر مهرش از عناد و لجاج کافران به ستوه می‌آمد خدای مهربان با خطاب: «وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا» (طور / ۴۸): «و در برابر دستور پروردگارت شکیبایی کن که تو خود در حمایت مایی»^۳ به حضرت آرامش و دلگرمی می‌داد. در برخورد با کافرانی که رستاخیز را منکر شده در همین دنیا عذاب موعود را می‌خواستند صبر و بردباری رسولان اولوا العزم^۴ پیشین را یادآور می‌شد: «فَأَصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنْ أَرْسَلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ» (احقاف / ۳۵): «پس همان گونه که پیامبران نستوه صبر کردند، صبر کن و برای آنان شتابزدگی به خرج مده». همچنین در برابر یابوه‌گوییهای منکران می‌فرمود: «فَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ

۱- العنزة: ولد الرجل وذريته وعقبه من صلبه (سعيد الخوري الشرتوني اللبناني، اقرب الموائد في فضح العزبة والشوارب، چاپ اُفست رشدیه).

۲- بحار الانوار، ج ۲۰، ص ۹۶.

۳- قرآن مجید، ترجمه محمد مهدی فولادوند، دارالقرآن الکریم، قم، چاپ سوم، آیات بعد نیز از همین ترجمه است.

۴- ابن منظور درباره رسولان صاحب عزم که فرمان خدا را - در آنچه از آنان پیمان گرفته بود - اجرا کردند می‌نویسد: در کتب تفسیر آمده که آنان: حضرت نوح و ابراهیم و موسی و عیسی علیهم السلام می‌باشند و محمد صلی الله علیه و آله نیز از اولوا العزم است (لسان العرب، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۸ه.ق.).

۵- ر.ک: حمید الله - دکتر محمد، نامه‌ها و پیمانه‌های سیاسی

آن حضرت از حوصله این نوشته بیرون است و صفحات تاریخ اسلام روشنگر آن می‌باشد.

عزت پیامبر اسلام نماد بیشترین صبر

از نمونه‌های برجسته و با شکوه صبر در کتاب خدا توصیف صبری است که عترت پیامبر ما یعنی امیرمؤمنان علی و حضرت فاطمه و حسنین علیهم‌السلام «لَوْ جِئَ اللَّهُ» انجام دادند، به این صورت که سه روز بر گرسنگی روزه نذری صبر کردند و خوراک خود را که قرصی نان بود به فقیر و یتیم و اسیر بخشیدند و خود با آب روزه گشودند. این صبر شگفت و بس دشوار با نیتی خالص و خدایی بدون چشمداشت پاداش و تشکری انجام گرفت.^۱ خدای شکور این صبر مخلصانه و ایثار مؤمنانه را - با گرسنگی که داشتند - ستود و در کتاب خود یاد کرد و بهترین پاداش را به آنان بخشید و فرمود:

«وَجَزَّيْنَهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا»
(انسان/۱۲): «و به [پاس] آنکه صبر کردند، بهشت و پرنیان پاداششان داد.»

مطالعه شرح احوال و سیره سایر معصومین هم نشان می‌دهد که همه آنان در اوضاع و شرایط گوناگون زمانه، مظهر تام و نمونه تمام از صبر بودند، و در برابر ظلم

حکومت‌های جائر امویان و عباسیان و تنگناهایی که در دفاع از کیان اسلام راستین برایشان پیش می‌آوردند، استوار و صبورانه می‌ایستادند و با عزمی راسخ به هر وسیله ممکن رسالت الهی و وظیفه امامت خود را انجام می‌دادند، چنان که حضرت علسی بن الحسین زین العابدین علیه‌السلام که شاهد صحنه‌های فجیع کربلا و شهادت پدر و خویشان خود بود در مجلس یزید و بعد از آن قبل از ورود به مدینه همه جا به افشای ظلمهای یزید و یزیدیان پرداخت^۲ و دودمان والای خود و اهل بیت عصمت را معرفی کرد تا نسبتهای دروغ که به آنان داده بودند از صفحه ذهنها زدوده شود. همچنین آن حضرت با انشای ادعیه‌ای که بعداً صحیفه سجاده نام گرفت معارف و حقایق ناب اسلامی را تعلیم می‌دادند، و با آزاد کردن

۱- حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و استاد صدر اسلام، ترجمه دکتر سید محمد حسینی، سروش، ۱۳۷۷ش.

۱- انسان / ۹: «ما برای خشنودی خداست که به شما می‌خورانیم و پاداش و سپاسی از شما نمی‌خواهیم.»

۲- رک: عبدالرزاق موسوی مقرّم، زندگانی امام زین العابدین علیه‌السلام، ترجمه حبیب روحانی، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ص ۵۰۹-۵۱۴.

غلامانی که خریده و تربیت کرده بودند^۱ عملاً برده‌داری را نفی و آداب مسلمانی و ولایت علوی را به وسیلهٔ آنان تبلیغ می‌کردند.

صبر و امامت

ابوالفضل رشیدالدین میبیدی که از اصحاب حدیث و مفسری نکته‌گوست به مناسبت آیه ۱۲ سورهٔ ابراهیم در فضیلت صبر سخنی نقل کردنی دارد:

کمال شرف و فضیلت صبر را، ربّ العزّه در قرآن زیادت از هفتاد جای «صبر» یاد کرده، و هر درجه‌ای که آن نیکوتر و بزرگوارتر با^۲ صبر حواله کرده، درجه‌ای بزرگوارتر از امامت در راه دین نیست و با صبر حواله کرده که: «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَشْرَانَا لِمَا صَبَرُوا»^۳ (سجده / ۲۴). مزد بی نهایت و ثوابی بی‌شمار با صبر حواله کرده که: «إِنَّمَا يُؤْتَى الْفَاصِلُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ» (زمر ۱۰/۱). صلوات و رحمت و هدایت کس را

به هم جمع نکرد مگر صابران را، گفت: «أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ»^۴ (بقره / ۱۵۷).^۵ «و در خبر است که صبر گنجی است از گنجهای بهشت، و اگر صبر مردی بود، مردی کریم بودی. و عیسیٰ (علیه السلام) را وحی آمد که ای عیسی! نیایی آنچه خواهی تا صبر کنی بر آنچه نخواهی.»^۶

می‌بینیم این مفسر غیر شیعی امامت در

دین را موکول به صبر کرده، و راستی که امامان معصوم و منصوص از سوی پیامبر اکرم (علیه السلام) مصادق کامل - بلکه منحصر به فرد - کسانی بودند که برای «هدایت به فرمان خدا» صبر کردند و پایداری نمودند و به گواهی تاریخ تشیع جهد و جهادی علمی و عملی داشتند.

شایان ذکر است که صبر ائمهٔ ما نه از ناچاری یا ضعف، بلکه از این جهت بود که آنان خواستی از خود نداشتند، و در معرفت حق تعالی به این مرتبه رسیده بودند که به مصادق «وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» (انسان / ۳۰، تکویر / ۲۹) می‌دانستند که پروردگار جهانیان و مدبّر جهان مشیت و خواستش برخواست آفریده‌هایش مقدم است، و

۱- ر.ک: دکتر سید جعفر شهیدی، زندگانی علی بن الحسین (علیه السلام)، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ پنجم، ۱۰۸-۱۰۹.

۲- با: به صبر حواله کرده: به صبر وابسته کرده.

۳- «چون شکیبایی کردند، برخی از آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما [مردم را] هدایت می‌کردند.»

۴- «بی‌تردید شکیبایان پاداش خود را بی حساب [و] به تمام خواهند یافت.»

۵- «برایشان درودها و رحمتی از پروردگارشان [باد] و راه یافتگان [هم] خودایشانند.»

۶- کشف الأسرار و عذّة الأبرار، ۲۴۷/۵ - ۲۴۸.

اصولاً در برابر قضا و قدر الهی راضی بودند و همان را «بهترین گزینه» می‌دانستند که آفریدگار برای بنده‌اش بر می‌گزیند. حدیثی که ابوحزمه شمالی از امام علی بن الحسین (علیه السلام) نقل می‌کند روشنگر مطلب است که فرمود: صبر و راضی بودن از خدا برترین طاعت خداست. کسی که صبر کند و از خدا در آنچه برایش حکم کرده خواه دوست داشته باشد یا نداشته باشد راضی باشد، خدای عزوجل - در آنچه دوست دارد یا ندارد - جز آنچه برایش بهتر است حکم نمی‌فرماید.^۱ نیز از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود: صبر نتیجه خیر در پی دارد؛ پس شکبیا باشید تا پاداش ببینید.^۲

صبر و بهره‌گیری از آیات الهی

جزء پایانی چهار آیه که در سوره‌های ابراهیم، لقمان، سبأ و شوری آمده عبارت «إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ» است: در سوره ابراهیم آیه ۵ تذکر به «ایمان الله» داده شده که بیرون آوردن قوم حضرت موسی از ظلمات به نور است، سپس این نعمت آیتی برای «صَبَّارٍ شَكُورٍ» شمرده شده. در سوره لقمان آیه ۳۱ و شوری آیه ۳۳، حرکت کشتی در دریا و سکون آن با نیامدن باد، آیتی از قدرت آفریدگار برای «هر پُسر صَبِرٍ

شکرگزاری» ذکر شده. بالأخره در سوره سبأ آیه ۱۹ عذابی که به واسطه ظلم قوم سبأ بر آنها وارد شد نشانی برای هر «صَبَّارٍ شَكُورٍ» گفته شده است.

جای این سؤال است که چرا این حوادث برای «صَبَّارٍ شَكُورٍ» آیت الهی شمرده شده نه مثلاً توکل کنندگان؟ آنچه به نظر می‌رسد^۳ این است که صبر و تحمل چون با شکر - که نتیجه توجه به نعمت و منعم است - توأم باشد آرامش روحی و فرصت تأمل را به شخص می‌دهد، پس این دو صفت - آن هم به صورت مبالغه - «صَبَّارٍ» و «شَكُورٍ» آمادگی بیشتر صابران و شاکران را برای بهره‌مندی از آیات الهی می‌رساند، و در نتیجه بر ایمان و یقین آنها می‌افزاید و پیمودن مراحل قرب حق تعالی را سرعت می‌بخشد.

صبر و تقوا

صبر که «حبس نفس» معنی شده، با تقوا که خودداری و پرهیز از گناه است مفهومی نزدیک به هم دارند، و هر دو از فضایل مهم

۱- الأصول من الکافی، باب الرضا بالقضاء، ۶۰/۲، ح. ۳.

۲- همان، ۸۹/۲، پایان حدیث ۶.

۳- در تفسیر نمونه، مجلدات ۱۰، ۱۷ و ۱۸ ذیل آیات مذکور توجیهی دیگر آمده است.

اخلاقی اند. بر این دو خصلت که توأمان و گاه لازم و ملزوم هم می‌باشند در قرآن کریم آثاری مهم بار شده که در بحث از «صبر» یاد کردنی است. در سوره آل عمران می‌خوانیم: «وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا» (قسمتی از آیه ۱۲۰): «و اگر صبر کنید و پرهیزگاری نمایید نیرنگشان هیچ زبانی به شما نمی‌رساند.» و در همان سوره آمده: «بَلَىٰ إِنَّ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُضْئِدْكُمْ زُجُجُمْ بِخِصْمَةِ الْأَيْمَنِ مِنَ الْمَلَأِكَةِ مُتَوَمِّينَ» (آیه ۱۲۵): «آری، اگر صبر کنید و پرهیزگاری نمایید، و با همین جوش [و خروش] بر شما بتازند [همان‌گاه] پروردگارتان شما را با پنج هزار فرشته نشاندار، یاری خواهد کرد.»

آری! اگر بنده با معرفت تقوا پیشه کند و در برابر دشواریهای جهاد با کفار شکیبایی ورزد یقیناً خداوند کید دشمنان را دفع و امداد غیبی‌اش را نازل خواهد کرد، همان گونه که در مورد حضرت یوسف عَلَيْهِ السَّلَام - پس از صبر و تقوایی که از خود نشان داد - می‌فرماید: «بی‌گمان هر که تقوا و صبر کند خدا پاداش نیکوکاران را تباه نمی‌کند.» (یوسف/۹۰).

صبر و توکل

توجه به معنی اصل صبر - که حبس نفس و استقامت در مقابله با دشواریهاست - می‌رساند که با دیگر محاسن اخلاقی و کمالات روحی ارتباط تنگاتنگی دارد، که از آن جمله پیوستگی صبر با توکل است. توکل تکیه کردن به قادر متعال و کار خود را به او وا گذاشتن است و این نشان توحید و بندگی است.^۱

بدیهی است هنگامی که شخص اتکاء به پشتیبان نیرومندی دارد پایداری و صبرش در هجوم مشکلات بیشتر است تا زمانی که نقطه امید و تکیه‌گاهی ندارد. در آیاتی از کتاب خدا به این واقعیت اشاره شده: «و کسانی که پس از ستم‌دیدی در راه خدا هجرت کرده‌اند، در این دنیا جای نیکویی به آنان می‌دهیم، و اگر بدانند قطعاً پاداش آخرت بزرگتر خواهد بود. همانان که صبر نمودند و بر پروردگارشان توکل می‌کنند.»^۲

«و کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند، قطعاً آنان را در غرفه‌هایی

۱. این معنی منافات ندارد با اینکه شخص متوکل به اسبابی که سببیت آنها برایش ظاهر گشته و در دسترس او هستند، تمسک جوید (المیزان، ۵۲۷/۱۲، به نقل از: علی تاجدینی، فرهنگ جاودان المیزان، توکل).

۲. نحل / ۴۱ - ۴۲.

از بهشت جای می‌دهیم... همان کسانی که شکیبایی ورزیده و بر پروردگارشان توکل نموده‌اند.^۱

تواصی به صبر

سوره کوتاه و پر معنی «العصر» که به تعبیر صاحب المیزان همه معارف قرآن و مقاصد گوناگون آن را به صورت خلاصه و موجز در بردارد^۲، بعد از اینکه نوع انسان را - که از سرمایه عمر درست بهره نمی‌گیرد - در زیان و خسران معرفی می‌کند، کسانی را استثنا می‌کند که پس از ایمان و عمل صالح تواصی به حق و تواصی به صبر می‌کنند. تواصی که از باب تفاعل است معانی: به یکدیگر وصیت کردن، وصیت به تدریج و پیاپی، پذیرش وصیت از دیگران، همه را می‌رساند.^۳ تاکنون اهمیت «صبر» را دریافتیم، اینک به توصیه آیه مذکور ضروری است این فضیلت مهم را به دیگران هم توصیه کنیم، مخصوصاً که در این سوره کوتاه و فشرده بعد از تواصی به حق - که عقیده صحیح و عمل نیک هر دو را در بردارد - تواصی به صبر آمده با تأکید و اهتمام به آن.^۴ چون لازمه عمل به حق سختی و گرفتاری است، لذا به صبر که تحمل و استقامت در راه سختیهاست توصیه شده است. در واقع صبر

در موارد بسیار، نیرویی است که اجرای هر حقی و ترک هر ناحقی را ممکن می‌سازد، چنان که ابو حمزه از حضرت باقر (ع) نقل می‌کند که چون زمان رحلت پدرم علی بن الحسین (ع) فرا رسید، مرا به سینه‌اش چسباند و گفت: ای فرزندم تو را به آنچه پدرم هنگام شهادتش سفارش کرد و به آنچه پدرش به او سفارش کرده بود توصیه می‌کنم: «یا بُنَّیْ اِصْبِرْ عَلَی الْحَقِّ وَاِنَّ كَانَ مُرًّا»: در اجرای حق پایدار باش، هر چند تلخ باشد.^۵

تعبیر غلط از صبر

چون صبر بیشتر در مورد مصائب و گرفتاریها به کار می‌رود بعضی گمان می‌کنند صبر توصیه به قبول ظلم (انظلام) و تحمل جنایت و حقوق ضایع شده انسان است گرچه به وسیله حاکمان ستمگر انجام گیرد. با توضیحاتی که درباره معنی اصلی صبر و

۱- عنکبوت / ۵۸-۵۹

۲- السیدمحمد حسین الطباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، منشورات مؤسسة الأعلمی للطباعة، ۱۳۹۴ ق، ج ۲۰، ص ۳۵۵

۳- محمدتقی شریعتی، تفسیر نوین، شرکت سهامی انتشار، شهریور ۱۳۴۶، ص ۳۲۳

۴- المیزان، ج ۲۰، ص ۳۵۷

۵- الأصول من الکافی، باب الصبر، ۹۱/۲، ح ۱۳

مواردش دادیم نادرستی این دریافت از مفهوم صبر روشن می‌شود.

رهبر معظم انقلاب آیت‌الله خامنه‌ای - دامت افاضاته - سالها پیش از انقلاب اسلامی به روشنگری پرداخته، این حقایق را در سخنرانیهای خود بیان می‌کردند، و بر حبس و گرفتاری که در پی داشت صبر می‌کردند، به تناسب بحث اندکی از آن سخنرانی - که در مسجد کرامت مشهد ایراد شده - نقل می‌شود:

«معمولاً صبر را به معنای «تحمل ناگواریها» معنا می‌کنند. این تعبیر... هنگامی که در یک جامعه ستمکش و بی‌اراده و اسیر عوامل فساد و انحطاط مطرح شود بزرگترین وسیله برای ستمگران و مفسدان و بزرگترین عامل و مشوق عقب‌ماندگی و انحطاط و فساد خواهد شد. (ص ۶).

اگر صبر را طبق دلالت صریح و بی‌شائبه آیات و روایات تفسیر کنیم نتیجه درست به عکس استنتاج رایج است. با این نگرش صبر به اهرمی تبدیل می‌شود که سنگین‌ترین موانع و بزرگترین مشکلات را با سهولت و توأم با نتیجه‌گیری مثبت بر طرف می‌سازد (ص ۸).

مفهوم احتمالی صبر: بنا بر آنچه مجموعاً از روایات به دست می‌آید صبر را این‌گونه می‌توان تعریف کرد: مقاومت آدمی در راه تکامل، در برابر انگیزه‌های شرافترین، فسادآفرین و انحطاط‌آفرین^۱ ... (ص ۱۰).

صبر و معرفت

از نقل گفت و شنید پُر رمز و راز حضرت موسی علیه السلام در سوره کهف با فردی که قرآن از او به «عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا»^۲ تعبیر کرده صرف‌نظر می‌کنیم، اما نکته‌ای مناسب این مقال را یادآور می‌شویم:

در این سرگذشت آن پیامبر بزرگ نتوانست کارهای شگفت‌آور و ظاهراً خطای آن «بنده خدا» را که به نهانها علم^۳ داشت در ذهن خود تحلیل و توجیه کند، به این علت سه بار - بعد از سه کار شگفت‌آورش - بر او اعتراض کرد و هر سه بار یک پاسخ شنید: «إِنَّكَ لَنْ تَسْتَبِيحَ مَعِيَ صَبْرًا» «گفت تو هرگز

۱- سیدعلی خامنه‌ای، گفتاری در باب صبر، انتشارات غدیر، تهران، چاپ مشعل آزادی، قطع جیبی، آبان ۱۳۵۴، ۱۰۸ صفحه.

۲- این تعبیر به جای تصریح به نام، سبک قرآن مجید است که معمولاً وصف برجسته اشخاص داستان را ذکر می‌کند تا موضوع را تعمیم دهد، یعنی هر کس دارای چنین صفتی باشد چنان آثار بر عملش بار می‌شود. ثانیاً مقام ولای «عبودیت» حق تعالی را - که آزادی و آزادگی را می‌بخشد - می‌رساند.

۳- از این علم به «علم لدنی» تعبیر کرده‌اند که بر گرفته از این آیه است: «وَعَلَّمَآهَ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا» (کهف/۶۵): «و از نزد خود به او دانشی آموخته بودیم». علم لدنی - دانش از پیش خود و نیاموخته - مقابل دانش اکتسابی و تحصیلی است.

نمی‌توانی همپای من صبر کنی». (کهف / ۶۷، ۷۲ و ۷۵). پس از آنکه بنده نهدان، علت کارهای غیر معمولش را شرح داد و گفت: «ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (کهف / ۸۲): «این بود تأویل آنچه نتوانستی بر آن شکیبایی ورزی». آنچه از جواب می‌فهمیم این است که ما تا علم و اطلاع از امری پیدا نکنیم نمی‌توانیم آن کار یا حادثه را در ذهن خود تحلیل کنیم و بر رویدادش صبر نماییم. بنابراین باید تا می‌توانیم بر «معرفت» خود بیفزاییم و بدانیم که در پشت پرده ظاهر حوادث، راز و سبب ساز دیگری است که کارهایش در محدوده چشم ظاهر بین و کم سوی ما نمی‌گنجد، و تقدیرات آفریدگار جهان بی حد و مرز، بیرون از تجربیات محدود و اندازه‌گیرهای انسان خودمحور محدود است. بالا بردن سطح دانش و بینش دینی توجیه و تعلیل حوادث و تقدیرات خدای حکیم را بر ما آسان می‌کند، و در نتیجه درجه صبر و میزان تحمل و استقامت ما را افزایش می‌دهد، و زندگی را - با وجود پیشامدهای تلخ و دشوارش - خواستنی و قابل قبول می‌گرداند.

طلب صبر از پروردگار

از آنچه گفتیم اهمیت صبر برای عمل به واجبات و ترک محرمات و رویارویی با

مصائب و بلیات روشن شد. بدیهی است که به دست آوردن این مهم بدون استمداد از خداوند صبر ممکن نیست. از این رو امام علی بن الحسین علیه السلام این گونه صبر جمیل را از پروردگار می‌طلبد: «وَأَسْأَلُكَ اللَّهُمَّ أَكْثَرَ الْخَمْدِ عِنْدَ الرُّخَاءِ وَأَجْمَلَ الصَّبْرِ عِنْدَ الْمُصِيبَةِ^۱: خدایا! بیشترین حمد و سپاس را در راحتی و زیباترین شکیبایی را هنگام مصیبت از تو می‌طلبم.

دو آیه قرآن مجید هم به شیواترین بیان صبر طلبیدن از خدای تعالی را آموزش داده، که با نقل آن سخن را به پایان می‌بریم، با این تذکر که مورد صبر در آیه نخست پایداری در سختیهای معركة جهاد است و آیه دوم استقامت در برابر کيفر فرعون ستمگر:

«قَالُوا رَبَّنَا أفرغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَبَّتْ أقدَامُنَا وَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ» (بقره / ۲۵۰):

[مؤمنان سپاه طالوت هنگام رویارویی با جالوت و سپاهش] «گفتند: پروردگارا بر [دلهای] ما شکیبایی فرو ریز، و گامهای ما را استوار دار، و ما را بر گروه کافران پیروز فرمای.»

«رَبَّنَا أفرغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَقَّنَا مُسْلِمِينَ»

(اعراف / ۱۲۶): «پروردگارا! بر ما شکیبایی

فرو ریز و ما را مسلمان بمیران.»

۱- الصحیفة السجّادة الجامعة، دعای ۱۶۴، ص ۳۷۹.

درآمدی بر ابعاد و زمینه‌های تربیت در صحیفه سجادیه

مهدی سبحانی‌نژاد استادیار دانشگاه شاهد تهران

حمید علّین

چکیده

طرح مفاهیم بلند اخلاقی - تربیتی و حقایق دینی با زبان دعا در صحیفه سجادیه، شاهکاری است که تنها امام سجاده (علیه السلام) در روزگار اختناق اموی توانست از عهده آن برآید. در این مقاله، نگاه فراگیر امام (علیه السلام) به مسأله تربیت در ابعاد ششگانه اعتقادی، عبادی، اخلاقی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی به همراه ابواب و زمینه‌های مصداقی آن، مورد بررسی تحلیلی و آماری، قرار گرفته است.

درآمد

آن بعد خاص تکمیل خواهد شد. از سوی دیگر، منظور از زمینه‌های تربیت در هر یک از ابعاد نیز مصداقی عینی در زندگی فردی و اجتماعی است که باید توسط اولیای تربیتی برای انسان فراهم شود تا در سایه آن فرصتها، تجربه‌ها و ممارستهای انسان به کمال رسد. ابراهیمی فر در مقاله‌ای با عنوان «نگاهی به مبانی، اصول، روشها و اهداف تربیتی در

ابعاد تربیت، حیطه‌هایی است که با توجه به جنبه‌های جسمانی و روحانی انسان، لازم است وی در آنها تربیت شود تا اعتلا یابد و به قرب الهی برسد. منظور از ابواب تربیت نیز وجوه اساسی مطرح در هر یک از ابعاد است. در واقع با در کنار هم قرار گرفتن ابواب مطرح شده در هر بعد، انسان در آن بعد تربیتی جامعیت می‌یابد و تربیت وی در

صحیفه سجاده» مبانی تربیتی مطرح شده در ادعیه صحیفه را شامل خود دوستی، خدادوستی، کمال‌خواهی، میل به جاودانگی، خوف و رجا، غفلت، دنیا دوستی و اختیار دانسته و همچنین کنترل و هدایت، تقوا، تذکر و زهد را به عنوان اصول تربیتی مأخوذ از صحیفه سجاده نام برده است و در خصوص روشها، از سه روش شناختی، گرایشی و رفتاری یاد کرده و در مورد هر یک نیز مصادیقی را ذکر نموده است (ابراهیمی فر، ۱۳۸۱).

صفای مقدم در پژوهشی با عنوان «اصول و اهداف تعلیم و تربیت از دیدگاه امام سجاده (علیه السلام)» اصولی از جمله تربیت‌پذیری انسان، ضعف و محدودیت انسان و آزادی انسان را به عنوان اصول تربیتی از دیدگاه امام سجاده (علیه السلام) معرفی و تحلیل کرده است (صفای مقدم، ۱۳۶۶).

در معدود پژوهشهای تربیتی انجام شده در خصوص صحیفه سجاده، تا به حال به بررسی ابعاد، ابواب مطرح در آنها و زمینه‌های مصادیقی هر یک از ابواب مذکور، پرداخته نشده است. بنابراین، پژوهش حاضر در خصوص صحیفه سجاده، مطرح و سعی شده با بهره‌گیری از روش علمی تحلیل اسنادی به استخراج سه زمینه مذکور

(ابعاد تربیت، ابواب اساسی مطرح در هر یک از ابعاد و زمینه‌های مصادیقی هر باب) پرداخته شود و در این راستا سؤالهای اساسی ذیل طرح شده و مورد بررسی قرار گرفته است:

- ۱- ابعاد تربیت از منظر امام سجاده (علیه السلام) کدام است؟
- ۲- هر یک از ابعاد تربیت از منظر امام سجاده (علیه السلام) شامل چه ابوابی می‌باشند؟
- ۳- از منظر امام سجاده (علیه السلام) هر یک از ابواب مطرح شده در ابعاد تربیت چه زمینه‌هایی را دربر می‌گیرند؟

روش پژوهش

روش پژوهش حاضر از نوع تحلیل اسنادی بوده که طی آن مفاد ادعیه صحیفه سجاده امام سجاده (علیه السلام) مورد تحلیل قرار گرفته است.

جامعه، نمونه و روش نمونه‌گیری

جامعه آماری پژوهش شامل، متن کامل ادعیه صحیفه سجاده امام سجاده (علیه السلام) بوده و لذا در این پژوهش به واسطه لزوم جامعیت نمونه، نمونه‌گیری انجام نشده و کل جامعه آماری مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است.

ابزار گردآوری داده‌ها

پژوهش به تفکیک و طبقه‌بندی سه زمینه مذکور و انعکاس آنها در جداول مرتبط و شرح کیفی هر یک از جداول پرداخته شده است.

از واریسی باز و بدون پیش سازمان‌یافتگی که در آن شش موقعیت برای ثبت آدرس، متن عربی، متن فارسی، ابعاد، ابواب و زمینه مصداقی تعبیه شده بود، استفاده شد. واحد تحلیل محتوی مجموعه؛ جملات، عبارات و مضامین موجود در ادعیه صحیفه سجادیه بوده است. روایی ابزار به وسیله صاحب‌نظران و پایایی آن به وسیله محاسبه ضریب همبستگی داده‌های حاصل از تحلیل انجام شده اولیه با تحلیل انجام شده توسط متخصص دیگر به دست آمده که نتیجه حاصله برابر با ۸۷٪ بوده است.

یافته‌های پژوهش

در اینجا به تحلیل سؤالهای پژوهش پرداخته خواهد شد.

بررسی سؤال اول پژوهش

ابعاد تربیت از نظر منظر امام سجادی^{علیه السلام} کدام است؟

بنابر نتایج تحلیلهای انجام شده در خصوص ابعاد تربیت از منظر امام سجادی^{علیه السلام} و طبقه‌بندی به دست آمده از آنها طی جداول شماره یک تا شش پژوهش، شش بعد تربیتی از منظر امام سجادی^{علیه السلام} شناسایی گردید که شامل ابعاد اعتقادی، عبادی، اخلاقی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی می‌باشد (جداول شماره یک تا شش آمده در شرح سؤالهای دوم و سوم پژوهش)^۱.

شیوه اجرا و مراحل انجام پژوهش

با استفاده از شکل واریسی به تحلیل محتوی جملات، عبارات و مضامین مربوط به ادعیه امام سجادی^{علیه السلام} در صحیفه سجادیه^۱ پرداخته شد. بر این اساس، پس از برخورد با جملات، عبارات و مضامینی در راستای هر یک از سه زمینه مذکور، موارد فوق به تفکیک با ذکر شش مورد گفته شده در ابزار مذکور درج می‌گردید.

روش تحلیل داده‌ها

به منظور تحلیل داده‌های حاصل از ابزار

۱- صحیفه سجادیه مورد استفاده در تحلیل، نسخه صحیفه سجادیه، ترجمه سپهر خراسانی به شرح آمده در فهرست منابع بوده است.
۲- از آنجا که بین یافته‌های مرتبط با سه سؤال پژوهش،

بررسی سؤالهای دوم و سوم پژوهش^۱

۲- هر یک از ابعاد تربیت از منظر امام سجادی^{علیه السلام} شامل چه ابوابی می‌باشند؟

۳- از منظر امام سجادی^{علیه السلام} هر یک از ابواب مطرح شده در ابعاد تربیت چه زمینه‌هایی را دربر می‌گیرد؟

نتایج حاصل از تحلیل انجام شده، بیانگر آن است که از منظر امام سجادی^{علیه السلام} تربیت دارای شش بعد اعتقادی، عبادی، اخلاقی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی است. و در اینجا پس از ذکر هر یک از ابعاد تربیتی مذکور، ابواب تربیتی مطرح شده در هر یک از ابعاد و سپس زمینه‌های مصادیقی هر یک از ابواب مطرح و بحث خواهد شد.

۱- بعد تربیت اعتقادی

از منظر امام سجادی^{علیه السلام} بعد تربیت اعتقادی دارای چهار باب توحید، نبوت، امامت و معاد می‌باشد:

۱-۱. باب توحید

در باب توحید، زمینه‌های تربیتی که از امام سجادی^{علیه السلام} به دست آمده، عبارتند از:

۱-۱-۱. وحدانیت و ربوبیت خدا: تو خدایی، جز تو خدایی نیست. واحد و یگانه، بی‌مثل و مانند... (صحیفه سجادیه، ترجمه سپهر

خراسانی، دعای ۴۷).

۱-۱-۲. ایمان به خدا: به روان مقدس محمد و آل محمد درود فرست و ایمان ما را با یقین و اخلاص بیاری (ص س، د ۲۹).^۲

۱-۱-۳. دوری از شرک: سپاس خدایی را که خود را بر ما شناساند و... ما را بر اخلاص به یگانگی خود راهنمایی نمود (ص س، د ۱).

۱-۱-۴. ذات خداوند: سپاس مخصوص خداوندی است که اول است، بدون اینکه اولی بر او پیشی گرفته باشد و آخر است بدون اینکه آخری بر او متصور گردد (ص س، د ۱).

۱-۱-۵. صفات خداوند: از جمله صفاتی که امام سجادی^{علیه السلام} برای خداوند متعال ذکر کرده‌اند، شامل قادر، عالم، صمد، عظیم،

→ پیوستگی برقرار بوده و ذکر ابعاد مذکور در اینجا و مجدداً تکرار آنها در شرح یافته‌های سؤالهای دوم و سوم، مطلوب نبوده است، به اجبار از درج مطالب مذکور در اینجا پرهیز شده و با عنایت به طرح کامل آنها طی بررسی سؤالهای دوم و سوم در اینجا صرفاً به ذکر آنها بسنده شده است.

۱- بنابر شرح آمده در بند فوق، به واسطه پیوستگی تحلیل و ارائه یافته‌ها در اینجا نیز یافته‌های سؤالهای دوم و سوم همزمان ارائه شده است.

۲- برای اختصار: «ص س» منظور صحیفه سجادیه ترجمه سپهر خراسانی است، به علاوه «د» مخفف شماره دعا است.

کبیر، قادر، عادل، منعم، حکیم، رزاق، حلیم
... است.

۱-۲. باب نبوت

در باب نبوت زمینه‌های تربیتی که از امام
سجاد(ع) به دست آمده، عبارتند از:

۱-۲-۱. وحی: پیامبر حامل وحی الهی
است. آنجا که می‌فرمایند: به روان پاک
محمد(ص) که امانت‌گذار وحی و برگزیده
خلق و... درود فرست (ص س، د ۲).

۱-۲-۲. رسالت نبی اکرم(ص): محمد(ص)
دین مقدس تو را در زمین آن‌چنان که سزاوار
بود با علو عظمت جلوه‌گر ساخت و... هر
چند خلاف میل مشرکان بود (ص س، د ۲).

۱-۲-۳. در وصف پیامبر و خدمات و سیره
نبی اکرم(ص): محمد(ص) امام رحمت و
واسطه فیض و پیشوای خیرات، اصلاحات و
کلید برکات و نعمت بود. محمد(ص) دین
مقدس تو را در زمین آن‌چنان که سزاوار بود
با علو عظمت جلوه‌گر ساخت، آن‌چنان که
جان عزیز خود را به رضای تو در راه جهاد
مقدس خویش بر کف گذاشت، تن نازنین
خود را نیز به خاطر تو (خدا) در طوفان
حوادث به مشقتها و رنجها تسلیم فرمود (ص
س، د ۲).

۱-۲-۴. تکریم و بسزرگداشت پیامبر:

پروردگارا! روح مقدس محمد(ص) را در
اعلیٰ علین به جوار خویش بپذیر و به پاداش
رنجها و زحمتهایی که آن روح مقدس در راه
رضای تو و سعادت بندگان تو به خود
پذیرفته، قسین رضا و مسرتش فرمای.
آن‌چنان بر منزلت و مرتبتش بیفزای که از
آفریدگان تو کسی همسنگ و هموزن وی
نباشد و بر فرشتگان مقرب و پیامبران مرسل
تو برتری و مهتری گیرد و همچنان فرزندان
صالح و پیروان صادق او را از شفاعت و
محبتش بهره‌مند ساز و بیش از آنچه ما را به
اکرام و انعام وعده فرموده‌ای انعام و اکرام
فرمای (ص س، د ۲).

۱-۲-۵. اصحاب پیامبر: خداوند! به
اصحاب گرامی محمد(ص) درود باد که حق
صحبت ادا کرده و تکلیف دوستی را به
درستی ایفا داشته‌اند؛ آنان که در رنجها و
مشقتها، در پیکارهای خونین، در مهالک و
معارک از مرگ نهر اسیده‌اند و پروانه صفت
در پیرامون شمع وجودش پرواز کرده‌اند و...

۱-۲-۶. درود بر پیامبر و خاندان او: در سی
دعا از ۵۴ دعای صحیفه سجاده، امام
سجاد(ع) به پیامبر و خاندان او درود
فرستاده‌اند. شماره دعاهای مذکور شامل
دعاهای شماره ۳-۴-۶-۱۱-۱۲-۱۳-۱۷-
۱۸-۲۰-۲۱-۲۲-۲۳-۲۴-۲۷-۳۰-۳۱-

۳۲ - ۳۳ - ۳۴ - ۳۵ - ۴۲ - ۴۳ - ۴۴ - ۴۵ - ۴۷ - ۴۸ - ۵۴ و ۵۹ است.

۱.۳ باب امامت

در باب امامت زمینه‌های تربیتی که از امام سجاد(ع) به دست آمده، عبارتند از:

۱.۳-۱. خلفا و جانشینان پیامبر: با آنکه امام سجاد(ع) در عصری زندگی می‌کردند که در اختناق و سختگیری بر شیعیان از دوره‌های کم‌نظیر است، ایشان مسئله خلافت و جانشینی پیامبر اکرم(ص) را مطرح کرده و در این باره در دعای ۴۷ می‌فرمایند: درود بفرست بر پاک‌ترین اهل بیت او، آنهایی که تو برای اجرای اوامر و احکامات سرمشق قرار داده‌ای و خزینه‌های علم تو هستند و حافظان کیش تو‌اند و جانشینان تو در زمین هستند و برهان و دلیل اثبات خویش بر بندگان قرار داده‌ای و... (ص س، د ۴۷).

۱.۳-۲. وظایف مستقابل امام و امت: ... طاعتش را فرض و از طغیان او منع کرده‌ای و به امتثال فرمانهایش فرمان داده‌ای و از عدم امتثال فرمانهایش برحذر داشته‌ای و اینکه کسی بر او نه تقدم جوید و نه تأخر و بر خلافتش به هر تقدیر قدم بردارد (ص س، د ۴۷).

۱.۳-۳. وجود حجت خدا در هر عصر و دوره:

پروردگارا! به هر روزگار بر روی زمین، دین تو در سایه بنده‌ای از بندگان برگزیده تو پناه گیرد و در حمایت وی تأیید و تشدید گردد. این بنده برگزیده تو امام مردم باشد و اقوام و ملل را به سوی رضوان تو هدایت کند؛ زیرا رشته‌ای با رشته تو مربوط دارد (ص س، د ۴۷).

۱.۴ باب معاد

در باب معاد زمینه‌های تربیتی که از امام سجاد(ع) به دست آمده، عبارتند از:

۱.۴-۱. مرگ: امام(ع) در خصوص مرگ، در دعاهای مختلف سعی در توجه دادن اذهان به این موضوع دارند که مرگ همه کس، محتوم است و کسی را از آن فراری نیست و در این باب غنی و فقیر، عالم و امی فرقی با هم ندارند؛ از جمله در بخشی از دعای اول می‌فرمایند: ... آدمیزاده خواه در مکنت و خواه در نکبت به همراه شب و روز به سوی اجل خویش گام برمی‌دارد و دم‌به‌دم از ابتدا به سمت انتهایش می‌رود. چه توانگرانی که در غنا به سر می‌برند و چه تهیدستانی که رنج بی‌نوایی و محنت فقر می‌کشند، بالاخره روزی دنیای خود را بدرود خواهند گفت و به اجل مسلم و محتوم خویش خواهند رسید (ص س، د ۱).

۱۴۲-۱. یاد مرگ: می‌فرمایند: مرگ را همیشه نصب العین ما قرار بده و چنان نکن که گاهی آن را از یاد ببریم و گاهی نبریم، بلکه همیشه به یاد ما بدار (ص س، د ۴۰).

۱۴۳-۱. بهشت و دوزخ: به این نکته تکیه دارند که دعوت حق تعالی به سوی بهشت است و این ابلیس است که انسان را به سوی جهنم رهنما است؛ از جمله در بخشی از دعای ۱۶ می‌فرمایند: من یقین دارم که

دعوت تو به سوی بهشت برین است و اغوی شیطان به جانب جهنم رهنمون می‌شود (ص س، د ۱۶).

۱۴۴-۱. قبر و عالم برزخ: می‌فرمایند: ای مولای من، چون رنگ و حال دگرگون گردد و تنم به پوسیدگی گراید و اعضا و مفاصلم از هم گسیخته شود و از هم متلاشی گردد، وای بر من از آنچه درباره‌ام بخواهند به جا آورند (ص س، د ۵۳).

جدول شماره ۱: تربیت در بعد اعتقادی

بعد	ابواب	زمینه‌ها
تربیت در بعد اعتقادی	توحید	وحدانیت و ربوبیت خداوند - ابعاد به خدا - ترک - ذات خداوند - صفات خداوند
	نبوت	وحی - رسالت نبی اکرم - وصف پیامبر خدا - تکریم و بزرگداشت پیامبر - اسباب پیامبر - دوره برپاآوردن
	ادوات	خلقا و جانشینان پیامبر - وظایف متقابل امام و است - وجود حجت خدا در هر عصر و دورا
	معاد	مرگ و رستاخیز - یاد مرگ - بهشت و دوزخ - نور و عالم برزخ

۲- تربیت عبادی

از منظر امام سجاده علیه السلام بعد عبادی دارای سه باب می‌باشد. این ابواب شامل آموزش قرآن و احکام، اطاعت و بندگی و ذکر و دعا می‌باشند:

۲.۱ آموزش قرآن و احکام

در باب آموزش قرآن کریم، زمینه‌های تربیتی که از امام سجاده علیه السلام به دست آمده،

عبارتند از:

۲.۱.۱. جایگاه قرآن: درباره قرآن می‌فرمایند: خدایا مرا به ختم کتابت که آن را نور نامیده‌ای توفیق عنایت کردی و آن را شاهد تمام کتبی که نازل کرده‌ای قرار داده‌ای و بر هر حدیث و قصه‌ای که آورده‌ای آن را برتری داده‌ای و آن را فرقان خواننده‌ای که فارق بسین حلال و حرام است (ص س، د ۴۲).

۲-۱-۲. حقایق قرآنی مکتوم و مفسران قرآن
انمه هستند: ... پروردگارا! تو این کتاب کریم را
بر پیامبر خود به اجمال فرو فرستاده‌ای و
حقایق مکتومش را در منتهای کمال و تفصیل
به قلبش الهام فرموده‌ای و علم قرآن را به نام
میراث به ما عطا کرده‌ای و ما را بر آنان که از
اسرار قرآن بی‌خبرند، شرف و فضیلت
بخشیده‌ای (ص س، د ۴۲).

۲-۱-۳. قرائت قرآن: امام سجاده علیه السلام در باب
قرائت قرآن و فواید آن می‌فرماید: خداوند!
چون ما را به تلاوت آن اعانت کردی، از
فضاحت و بلاغت آن بهره‌مند ساختی و... و
ما را به حساب مردمی گذار که بازیچه
آرزوها نیستند و از آرزوهای خویش فریب
نخورند... و در شبهای تیره و تاریک، قرآن مجید
را مونس ما ساز و از وسوسه‌های خطرناک
شیطان در پناه قرآن ایمن‌مان فرماید. در پناه
قرآن پای ما را از محیط معصیت بر کنار دار و
زبان ما را لال نشده از یاهوگویی لال ساز (ص
س، د ۴۲).

۲-۱-۴. اهمیت دین در مقابل دنیا: در
خصوص برتری دین نسبت به دنیا
می‌فرماید: خدایا هرگاه ما در مقابل دو
نقص قرار گیریم (نقص مربوط به دین و نقص
مربوط به دنیا) تو آن نقص را در امر دنیا که
سریع‌تر رو به فناست واقع گردان و از نقص

مربوط به دین که طولانی‌تر است ما را دور
ساز و پشیمانی ده (ص س، د ۹).

۲-۱-۵. نماز: می‌فرماید: ... خدایا، بر
محمد و آل او درود فرست و ما را بر اوقات
نمازهای پنج‌گانه، بسا حدود و احکام و
دستورهایی که تعیین نموده‌ای و واجباتی که
حکم به وجوب آنها کرده‌ای آگاهی ده و ما را
در نماز به منزله کسانی قرار ده که به مراتب و
منزلت آن آگاهی دارند و حافظ ارکان آن
هستند (ص س، د ۴۴).

۲-۱-۶. روزه و ماه مبارک رمضان:
می‌فرماید: و حمد برای خدایی است که ماه
خود را ماه رمضان قرار داد. ماه روزی، ماه
اسلام، ماه طهارت، ماه شست‌وشوی از
ناپاکیها، ماه قیام و آمادگی برای عبادت،
ماهی که در آن قرآن فرود آمد و... (ص س، د
۴۴).

۲-۱-۷. حج و عمره: از نظر امام سجاده علیه السلام
حج و عمره از مهم‌ترین اعمال عبادی است،
چنان که ایشان در پایان دعای چهل و هفتم
می‌فرماید: برای رضایت باقی عمر مرا
مصرف در اعمال حج و عمره گردان ای
خدای عالم (ص س، د ۴۷).

۲-۲. اطاعت و بندگی

در باب اطاعت و بندگی، زمینه‌های

تربیتی که از امام سجاده علیه السلام به دست آمده، عبارتند از:

۲.۲.۱. **تقوا:** امام سجاده علیه السلام می‌فرماید: پرهیزکاری و تقوا اساس بندگی خداوند است. آن حضرت در دعای هفدهم در این باره می‌فرماید: پروردگارا به روان نازنین محمد و آل محمد رحمت فرست و از پرتو مشعل هدایت ظلمات را در هم شکن و آن‌چنان که گمراهان از گناهان خویش لذت می‌برند کام ما را نیز از لذت صلاح و پرهیزکاری سرشار ساز و بازار توشه و تقوای ما را از وعده‌های شیطان بی‌نیاز دار ...

در همین خصوص امام سجاده علیه السلام در دعای بیست و پنج می‌فرماید: پروردگارا فرزندان مرا به زیور تقوا و بصیرت بیارای تا نیکو بینند و نیکو ببینند و در برابر فرمان تو مطیع و محکم باشند، دوستان تو را دوست بدارند و بندگان تو را به راه راست هدایت کنند و دشمنان تو را دشمن و از خویش برانند (ص، س، د، ۲۵).

۲.۲.۲. **عبادت و بندگی:** امام سجاده علیه السلام عبادت و بندگی خداوند را بزرگ‌ترین مقام برای انسان می‌داند که رسیدن به آن توفیقی از سوی خداوند متعال است: خدایا در هر یک از ساعات این روز از عبادت و شکر

برای ما نصیبی ده و گواهی صادق از فرشتگان بر اعمال ما. (ص، س، د، ۶) و مرا به کسالت و سهل‌انگاری در عبادت مبتلا مساز (ص، س، د، ۲۰). همچنین می‌فرماید: تا مهلت باقی است مرا به انجام عبادت توفیق بده (ص، س، د، ۲۰).

۲.۲.۳. **استغفار و طلب آموزش:** می‌فرماید: خدایا، بر محمد و آل محمد درود فرست و مرا از معاصی بازدار و به اطاعت و ادراکن و بازگشت از گناه نصیب بفرما (ص، س، د، ۱۶).

۲.۳. ذکر و دعا

در باب ذکر و دعا زمینه‌های تربیتی که از امام سجاده علیه السلام به دست آمده، عبارتند از:

۲.۳.۱. **اشتیاق و تقرب به خدا:** امام سجاده علیه السلام می‌فرماید: ای منتهای حاجت حاجتمندان و نهایت هر مطلوب و آرزویی، ای آن که نیل به خواستها از اوست (ص، س، د، ۱۳).

۲.۳.۲. **نیازخواهی از خدا:** امام سجاده علیه السلام می‌فرماید: پس هر که ترمیم حالت نیازمندی خود را از تو بخواهد و رفع احتیاجاتش را طلب کند. (ص، س، د، ۱۳).

۲.۳.۳. **پسند خدا:** امام سجاده علیه السلام می‌فرماید: ای آن کس که یاد تو، به یاد آور تو شرف می‌بخشد و سپاس تو سپاسگزار تو

را سعادتمند می‌دارد (ص س، د ۱۱). می‌فرماید: هنگام گرفتاریها تو را خوانند و در سختیها به تو پناه آورند (ص س، د ۷).

جدول شماره ۲: بعد تربیت عبادی

بعد	ابواب	زمینه‌ها
تربیت در بعد عبادی	آموزش قرآن و احکام	قرآن - حقایق قرآنی - تکوین است - قرأت قرآن - اهدیت دین در مقابل دنیا - نماز روز، ودا، مبارک رمضان - حج و عمره
	اطاعت و بندگی خدا	تقوی - عبادت و بندگی - استغفار و طلب آمرزش
	ذکر و دعا	اشتیاق و تقرب به خدا - پناه خواهی از خدا - یاد خدا - نمازها و درخواستهای انسان - دوری از رنجها و غمها

۳- بعد تربیت اخلاقی

نصییم بفرما (ص س، د ۱۶).
 ۳-۱-۴. عدم اصرار به گناه: هدایت شده...
 توبه‌کننده و غیر گناهکار و غیر مصر به آن
 باشیم (ص س، د ۴۰).
 ۳-۱-۵. شرکت در مجالس صالحان: و
 مجالس صلحا را به وجود من رونق بخش
 (ص س، د ۴۱).

از منظر امام سجادی علیه السلام بعد اخلاقی
 تربیت دارای سه باب و شامل، صلاح و
 اصلاح، پیرایش صفات مذموم اخلاقی و
 کسب صفات حسنه اخلاقی می‌باشند:

۳-۱-۱. صلاح و اصلاح

در باب صلاح و اصلاح، زمینه‌های
 تربیتی که از امام سجادی علیه السلام به دست آمده،
 عبارتند از:

۳-۲. پیرایش صفات مذموم اخلاقی
 در باب پیرایش صفات مذموم اخلاقی،
 زمینه‌های تربیتی که از امام سجادی علیه السلام به
 دست آمده، عبارتند از:
 ۳-۲-۱. پرهیز از حسد، حرص، خشم، ضعف
 صبر، طمع، بد خوئی و لجاج، تمصیهای جاهلانه،
 هوس، غفلت، انجام معاصی و گناهان، نخوت و

۳-۱-۱. دوری از معاصی: و مرا از گناهان باز
 دار (ص س، د ۱۶).

۳-۱-۲. اطاعت امر خدا: و به اطاعت و ادارم
 کن (ص س، د ۱۶).

۳-۱-۳. توبه و انسابه: و بازگشت از گناه

غرور خشم و خشونت به زیردستان، سخن گفتن بدون اطلاع، از حد گذراندن آرزوها، نیرنگ، ریاء، دست نیازی به سوی خلق: خدایا پناه می‌برم از هیجان حرص و تندی غضب و غلبه حسد و ضعف صبر و بردباری و قانع نبودن به اندک، بدخویی و افراط در شهوت و خواهشهای نفسانی، و تعصب و نژادپرستی، و پیروی هوای و هوس و مخالفت با راه راست، و خواب غفلت و غرق در مهالک و امور خطیر، و بی‌اهمیت شمردن گناهان، و جلوه دادن طاعت خود و خودنمایی و مباهات ثروت و بدرفتاری با زیردستان و درباره آنچه علم نداریم سخن گفتن، و پناه می‌برم از اینکه خودپسندی را شعار سازم و دامنه آرزوها را وسعت دهم (ص س، د ۸).

۳.۳ کسب صفات حسنه اخلاقی

در باب کسب صفات حسنه اخلاقی، زمینه‌های تربیتی که از امام سجاده علیه السلام به دست آمده، عبارتند از:

۳.۳-۱ سعی در کسب صفاتی چون: عدالت، کظم غیظ، راستی و یکرنگی، کمک به محتاجان، اصلاح بین خلق، ترویج نیکی، پوشاندن عیب،

خوشرفتاری، تواضع و فروتنی، نیک‌سیرتی، متانت، سبقت در فضایل، ایثار، بخشش، ترک ملامت مردم، اعطا به مستحق، گفتن سخن به حق هر چند سخت باشد، عمل به خیر، اتحاد با مسلمانان و ترک بدعت پیشگان: خدایا بر محمد و آل محمد درود فرست. مرا به زینت نیکان آرایش ده و به زیور تقوا ملبس گردان. توفیقم ده برای بسط عدالت، فرو خوردن غضب، خاموش کردن آتش نفاق و فساد، جمع‌آوری دور افتادگان، و صلح و اصلاح بین خلق‌ها، تسرویج نیکی، و پوشاندن عیبها، و خوشرفتاری و ملامت، و تواضع و فروتنی، و نیک‌سیرتی، و متانت، و سبقت در فضائل و ایثار، و بخشش زیادی مال به مستحقان و گفتن سخن به حق هر چند سخت باشد، و اندک و ناچیز شمردن عمل به خیر هر چند در قول و فعل بسیار باشد، و بسیار شمردن شر و زشتی در گفتار و کردار اگر چه اندک باشد. اینها و همه را با ملازمه طاعت همیشگی و اتحاد با مسلمانان و ترک بدعت پیشگان، و آن که بدعتی را به کار برد، به مرحله کمال و بی‌نقصی برسان (ص س، د ۲۰).

جدول شماره ۴: بعد تربیت اخلاقی

زمنه‌ها	ابواب	بعد
دوری از معاصی . اطاعت امر خدا . توبه و ایا به عدم اصرار به گناه . شرکت در مجالس صالحین	صلاح و اصلاح	تربیت در بعد اخلاقی
پرهیز از مسافرتی چون حسد، حرص، خشم، ضعف صبر، طمع و...	پرهیز مسافات مذموم اخلاقی	
کسب صفات حسنه اخلاقی مثل صبر و بردباری و تواضع و...	کسب صفات حسه اخلاقی	

۴- بعد تربیت اجتماعی

همان گونه بترسیم که از پادشاه ظالم و خودسر (ص س، د ۲۴).

از منظر امام سجادی علیه السلام بعد تربیت اجتماعی دارای چهار باب شامل، نیکی به پدر و مادر، تربیت فرزندان، صله ارحام و روابط با همسایگان می‌باشد:

۴-۲ تربیت فرزندان

در باب تربیت فرزندان، زمینه‌های تربیتی که از امام سجادی علیه السلام به دست آمده، عبارتند از:

۴-۱ نیکی به پدر و مادر

۴-۲-۱. دعا برای فرزندان: خدایا به طول عمر فرزندانم و به اصلاح آنان و استفاده من از آنها بر من منت گذار و ص س، د ۲۵).

در باب نیکی به پدر و مادر، زمینه‌های تربیتی که از امام سجادی علیه السلام به دست آمده، عبارتند از:

۴-۲-۲. تأمین فرزندان: و به رزق و روزیهایشان که به عهده من است فراوانی بخش (ص س، د ۲۵).

۴-۱-۱. دعا برای والدین: خدایا پدر و مادرم را برای شمول مرتبه عزت در پیشگاهت و درود از ناحیه تو برگزین، ای مهربان‌ترین مهربانان (ص س، د ۲۴).

۴-۲-۳. دیندار بار آوردن فرزندان: و آنها را در زمره مردم نیکو کردار و اهل تقوا و پرهیز و واقف به امور دین و دنیا و شنوای حق و حقیقت قرار ده و ناصح و دوستدار شیفتگان به‌شمار آور (ص س، د ۲۵).

۴-۱-۲. انجام وظایف در برابر والدین: (خدایا) وظایفم را درباره آنان به من الهام کن (ص س، د ۲۴).

۴-۱-۳. احترام به والدین و خشوع در برابر آنها: خدایا چنان کن که از ایتھ پدر و مادر

۴.۳. صله ارحام

در باب صله ارحام، زمینه‌های تربیتی که از امام سجاده علیه السلام به دست آمده، عبارتند از:

۴.۳.۱. حسن معاشرت: و مرا دارای اخلاقی بلند و نیک بنما... (ص س، د ۲۰).

۴.۳.۲. خوش رفتاری با افراد تحت تکفل: خدایا به تو پناه می‌برم از اینکه با افراد تحت تکفلم بدر رفتاری کنم (ص س، د ۸).

۴.۳.۳. محبت با خویشاوندان: ما را توفیق ده که در این ماه صله ارحام به جا آوریم و به آنان نیکی کنیم (ص س، د ۴۴).

۴.۳.۴. پیوند با بریدگان: و آن که از من دوری گزیده، من را به ملاقاتش خشنود گردان (ص س، د ۲۰).

۴.۴. روابط با همسایگان

در باب روابط با همسایگان، زمینه‌های تربیتی که از امام سجاده علیه السلام به دست آمده، عبارتند از:

۴.۴.۱. خیرخواهی برای همسایگان: خدایا بر محمد صلی الله علیه و آله درود فرست با بهترین وجهی درباره همسایگان و دوستان آنهايي که به حق ما آشنایی دارند و دشمنان ما را رانده‌اند کمک و یاری کن و ایشان را توفیق ده تا بتوانند سستهای تو را به جا آورند و... (ص س، د ۲۶).

۴.۴.۲. احسان و تفضل به همسایگان: و با احسان و تفضل، به همسایگان برسیم (ص س، د ۴۴).

جدول شماره ۴. تربیت در بعد اجتماعی

بعد	ابواب	زمینه‌ها
تربیت در بعد اجتماعی	نیکی به پدر و مادر	دعا برای والدین. انجام وظایف در برابر والدین. احترام به والدین و خشوع در برابر آنان
	تربیت فرزندان	دعا برای فرزندان. تأمین فرزندان. دیندار بار آوردن فرزندان
	صله ارحام	حسن معاشرت. خوش رفتاری با افراد تحت تکفل. محبت با خویشاوندان. پیوند با بریدگان
	روابط با همسایگان	پروا نماندن از همسایگان. نیک‌خواهی برای همسایگان. احسان و تفضل به همسایگان

۵. بعد تربیت اقتصادی

روزی دهندگی خداوند و تلاش برای روزی می‌باشد:

از منظر امام سجاده علیه السلام بعد تربیت اقتصادی دارای دو باب شامل تأکید بر

۵.۱ تأکید بر روزی‌دهندگی خداوند

در باب تأکید بر روزی‌دهندگی خداوند، زمینه‌های تربیتی که از امام سجاده (ع) به دست آمده، عبارتند از:

۵.۱-۱ دعا برای وسعت رزق: رزق و روزی‌ام را به رسیدن آفت، تلف نکن و بر ثروتم بیفزای و بر آن برکت ده (ص س، د ۲۰).

۵.۱-۲ تعیین رزقی برای هر موجود زنده: برای هر ذی روحی رزقی معلوم و معین قرار داده. هر که خواهد از آنچه مقدر شده بکاهد قادر نخواهد بود و هر که خواهد بر آن بیفزاید نتواند. (ص س، د ۱).

۵.۱-۳ درخواست روزی فقط از خدا: سپاس خدایی را که باب نیازمندی به غیر از خودش را بر ما مسدود ساخت (ص س، د ۱).

۵.۱-۴ اعتقاد به عدالت خدا در تقسیم روزی: و سپاس اوراست به جای هر نعمتی که به ما عطا کرده به سایر بندگان گذشته و آنان که پس از این بیایند بخشیده و خواهد بخشید (ص س، د ۲۰).

۵.۲ تلاش برای روزی

در باب تلاش برای روزی، زمینه‌های تربیتی که از امام سجاده (ع) به دست آمده، عبارتند از:

۵.۲-۱ سفارش به کار و تلاش در جست‌وجوی روزی: روز را روشن آفرید تا در طلب روزی و احسان او بکوشند و سبب نیل به مایحتاج آنها گردد و به منظور رسیدن به نیازهای عاجل دنیوی و کسب ذخیره اخروی در آن سیر و گشت نمایند (ص س، د ۶).

۵.۲-۲ پرهیز از حرص و آزمندی در معیشت: خدایا به تو پناه می‌آورم از حرص و... قانع نبودن به اندک (ص س، د ۸).

۵.۲-۳ اکتفا به حق خود: پروردگارا به تو پناه می‌برم از اینکه به حق خویش اکتفا نیاورم و از حد خویش پای به در برم و آنچه را که شایسته من نیست تمنا کنم. (ص س، د ۸).

۵.۲-۴ دوری از اسراف و تبذیر: خداوندایر محمد و آل محمد رحمت فرست و صرفه‌جویی را به من بیاموز و مرا از مردم شایسته و درست و از هادیان و راشدان و بندگان صالح قرار بده. (ص س، د ۲۰).

۵.۲-۵ انفاق در راه خدا: انفاق و بخششی که از مال خودم می‌کنم آن را سبب وصول به راه راست گردان (ص س، د ۲۰).

۵.۲-۶ تلاش معاش نباید انسان را از خدا باز بدارد: خدایا بر محمد و آل او صلوات فرست و افسر بی‌نیازی بر فرقم جای ده و کارهایی که انجام می‌دهم متضمن خیر و نیکی گردان و صداقت و خلوص در ارشاد و هدایت

نصیب گردان و چنان مال و منال بده که مرا به گمراهی نکشاند و... (ص س، د ۲۰).

جدول شماره ۵. بعد تربیت اقتصادی

بعد	ابواب	زمینه‌ها
تربیت در بعد اقتصادی	تأکید بر روزی‌دهدگی خدا	دعا برای وسعت روزی - به‌ویژه آمدن این اعطاء که خدا برای هر موجودی روزی قرار داد، - درخواست روزی فقط از خدا. اعطاء به عنایت خدا در تقسیم روزی
	تلاش برای روزی	سفارش به کار و تلاش در جست‌وجوی روزی - پرهیز از حرص و آزمندی در معیشت - اتقا به حق خود - دوری از اسراف و تبذیر - تلاش معاشی ناپایدار انسان را از پایداری خدا خالی کند. اتقانی در راه خدا

۶- بعد تربیت سیاسی

دوستان اینان درود فرست؛ آنان که به مقام و منزلت ایشان اعتراف دارند (ص س، د ۴۷).

از منظر امام سجاد(ع) بعد سیاسی دارای دو باب شامل رهبری اولیای خدا و تبیین لزوم اطاعت از رهبری می‌باشند:

۶-۲ تبیین لزوم اطاعت از رهبری

در باب تبیین لزوم اطاعت از رهبری، زمینه‌های تربیتی که از امام سجاد(ع) به دست آمده، عبارتند از:

۶-۱ رهبری اولیای خدا

در باب رهبری اولیای خدا، زمینه‌های تربیتی که از امام سجاد(ع) به دست آمده، عبارتند از:

۶-۲-۱ عدم طغیان در برابر رهبر: و از طغیان بر او منع کردی (ص س، د ۴۷).

۶-۱-۱ ولایت‌مداری: پروردگارا! فرمان داده‌ای که بندگان تو از امام خویش پیروی کنند و بدین پیروی حق بندگی بگزارند...

۶-۲-۲ پیشی نگرفتن از رهبر: و اینکه کسی از او پیشی بجوید (ص س، د ۴۷).

فرمان داده‌ای که فرمانش بپذیرند و آنچه نهی فرموده بپرهیزند و برگفتارش پای نگذارند و بر دستورش پیشی نجویند. (ص س، د ۴۷).

۶-۲-۳ باز نماندن از رهبر: و اینکه کسی از او باز ماند (ص س، د ۴۷).

۶-۳ تأکید بر لزوم حفاظت

از مرزهای سرزمین اسلامی

در باب تأکید بر لزوم حفاظت از سرزمین

۶-۱-۲ دوستی با اولیای خدا: ... خدایا بر

اسلامی، زمینه‌های تربیتی که از امام سجاده علیه السلام به دست آمده، عبارتند از:
 ۶۳-۱. تشکیل نیروهای دفاعی و رزمی:
 عده و شمارشان (سپاهیان) را زیاد کن و سلاحهای آنها را بپرند و کاری نما

(ص س، د ۲۷).
 ۶۳-۲. آموزش سپاهیان: به سیاست جنگی
 آشنایشان کن و آنچه را نمی‌دانند بیاموز (ص
 س، د ۲۷).

جدول شماره ۶. بعد تربیت سیاسی

بعد	ابواب	زمینه‌ها
تربیت و راهد سیاسی	رهبری اولیای خدا	ولایت مبنای - دستور با اولیای خدا
	تئین لزوم اطاعت از رهبری	عدم طغیان در برابر رهبر - پیشی نگرفتن از رهبر - ازان نه‌اندن از رهبر
	حفظ حاکمیت اسلامی	تأکید بر لزوم حفاظت از سرزمین اسلامی - تشکیل توره‌های دفاعی و رزمی - آموزش سپاهیان

بحث و نتیجه‌گیری

ائمه معصومین علیهم السلام در مواجهه با مسائل عصر خویش شیوه‌های خاصی داشته‌اند، به طوری که برای راهنمایی پیروان خود، خطبه‌هایی ایراد کرده، نامه‌هایی نوشته و یا کلمات حکمت‌آمیزی ابراز کرده‌اند. واضح است که بخشی از آن اعمال، ناظر به شرایط خاص زمانی و مکانی ایشان است، ولی لزوماً وابسته به گذشته نیست. به عبارت دیگر، میراث امامان، فراتر از زمان و مکان و ارائه‌کننده قواعد عمومی و اصول کلی در

زمینه اعتقادات، اخلاق و جنبه‌های مختلف شریعت است. در این راستا باید اذعان داشت:
 (۱) گرچه ابعاد، ابواب و زمینه‌هایی که در این مقاله به آن اشاره شده ناظر به عملکرد امام سجاده علیه السلام در شرایط آن روز جامعه اسلامی است، اما به دلیل جامعیت و اصالت آنها و اینکه ریشه در وحی دارد، هم‌اینک نیز برای ایجاد یک ساختار قوی و نظام‌مند برای تعلیم و تربیت کشور اسلامی، می‌تواند بسیار مؤثر و راهگشا باشد.

۲) نتایج پژوهش، تبیین نظری ابعاد تربیت اسلامی از منظر پیشوای چهارم شیعیان است. برای استفاده از نتایج آن در تعلیم و تربیت کشور باید دست‌اندرکاران و برنامه‌ریزان با انتخاب ابعاد و مبانی تربیت اسلامی به عنوان استراتژی راهبردی، به تدوین برنامه‌های مناسب آموزشی و درسی همسو با اهداف تربیت اسلامی و روشهای تدریس مناسب آنها پرداخته و فعالیت‌های آموزشی را چنان برنامه‌ریزی نمایند که این فعالیتها محملی برای تحقق انسانیت حقیقی دانش‌آموزان به معنای انسان اسلامی باشند.

۳) برنامه‌ریزان تربیتی در سطوح مختلف با عنایت به نتایج پژوهش، لازم است به ابعاد شش‌گانه و ابواب مطرح در هر یک از آنها توجه داشته و با عنایت به زمینه‌های مصداقی مطرح شده، فرصتها و زمینه‌های عملی و تجربی را برای تمرین، ممارست و کسب تجربه دانش‌آموزان فراهم آورند.

۴) مربیان می‌توانند با الگو قرار دادن سیره ائمه اطهار(ع) به عنوان برترین مربیان عالم، نقش کلیدی خود در تربیت را به نحو احسن ایفا نمایند.

منابع و مأخذ

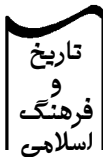
۱- ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، تصحیح و

- تعلیق سید هاشم رسولی محلاتی، انتشارات علامه، تهران، ۱۳۸۰.ق.
- ۲- ابراهیمی‌فر، علی اصغر، نگاهی به مبانی، اصول و اهداف تربیت در صحیفه سجاده، قم، نشریه معرفت سال یازدهم، شماره شش، پیاپی ۵۷، ۱۳۸۱، ویژه علوم تربیتی.
- ۳- باقری، خسرو، نگاهی دوباره به تعلیم و تربیت اسلامی، چاپ سوم: انتشارات مدرسه، تهران، ۱۳۷۴.
- ۴- پیشوائی، مهدی، سیره پیشوایان، چاپ ششم: مؤسسه تحقیقاتی امام صادق(ع)، قم، ۱۳۷۶.
- ۵- حسینی عاملی، جعفر، درسها و بحثها در تاریخ و اسلام (مجموعه مقالات).
- ۶- خامنه‌ای، سید علی، پژوهشی در زندگی امام سجاد، نشریه دفتر مرکزی حزب جمهوری اسلامی، چاپ اول، شماره ۶۳، تهران، ۱۳۶۱.
- ۷- سبحانی، جعفر، مقدمه کتاب سیره پیشوایان، چاپ ششم: مؤسسه تحقیقاتی امام صادق(ع)، قم، ۱۳۷۶.
- ۸- شهیدی، سید جعفر، زندگی علی بن الحسین(ع)، چاپ اول: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۵.
- ۹- _____، تاریخ تحلیلی اسلام تا پایان اموی، چاپ ششم: مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۵.
- ۱۰- شیخ آقا بزرگ تهرانی (۱۳۷۸ه.ق)، الذریعة الی تصانیف الشیعه، دارالاضواء، بیروت.
- ۱۱- صحیفه سجاده، ترجمه سپهر خراسانی، انتشارات اشراقی، تهران، ۱۳۸۱.
- ۱۲- صفایی مقدم، مسعود، اصول و اهداف تعلیم و تربیت از دیدگاه امام سجاد(ع)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ۱۳۶۶.
- ۱۳- مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین، مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه ابوالقاسم پاینده، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۱.
- ۱۴- مدرسی، سید محمد تقی، امامان شیعه و جنبشهای مکتبی، ترجمه حمیدرضا آزریر، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۵.
- ۱۵- مدنی، سید علیخان، ریاض السالکین فی شرح صحیفه سیدالساجدین، مؤسسه آل البیت، قم.

سفیانی و مدعیان تاریخی

مصطفی صادقی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی - قم



چکیده

دربارهٔ علائم ظهور به‌ویژه سفیانی که مشهورترین آنهاست، سخن فراوان گفته شده و می‌شود. لیکن تاکنون نگاهی تاریخی و با در نظر گرفتن مدعیان - یا به تعبیری بهتر، کسانی که با عناوینی مشابه آنچه در علائم وجود دارد، و در تاریخ اسلام ظهور و بروز داشته‌اند - طرح و بررسی نشده است. این نوشتار با بررسی روایات یکی از این نشانه‌ها، درصدد است به مقایسه این روایات با گزارشهای تاریخی مربوط به سفیانی‌ها بپردازد. با این توجه که مهم‌ترین، مشهورترین و در عین حال مشکل‌ترین نشانه‌ای که برای ظهور مهدی (عج) به‌طور گسترده در منابع قدیم و جدید بیان می‌شود، ظهور سفیانی است.

اشاره

آن حدود ۱۲۰ خبر نقل می‌کند. اما از منابع شیعه، نعمانی یک باب از کتاب الغیبه را به احادیث سفیانی اختصاص داده و در آن ۱۸ حدیث گزارش کرده است. در باب علائم عمومی نیز به ۱۲ حدیث در این باره اشاره می‌کند. شیخ صدوق و شیخ طوسی هم در باب علائم ظهور مجموعاً ۱۵ روایت دربارهٔ سفیانی آورده‌اند و این تعداد، غیر از اخباری است که در ابواب دیگر از این سه کتاب ذکر شده است. برخی از همین احادیث در

روایات مربوط به سفیانی در مصادر اهل سنت کمتر از منابع شیعه نیست. از آن جمله کتاب الفتن نعیم بن حماد مروزی (م ۲۲۸) است که قدیم‌ترین منبع مربوط به ملاحم و علائم ظهور شمرده می‌شود. اگر روایات مربوط به سفیانی را در این کتاب در نظر بگیریم تعداد آنها چندین برابر اخبار شیعه است. ابن حماد در این اثر بیش از ده باب را به سفیانی و جنگهای او اختصاص داده و در

کتابهای کافی و ارشاد وجود دارد. در منابع متأخر از جمله بحار حجج روایات مربوط به سفیانی بسیار بیشتر از آن است که گفته شد. کثرت این روایات و صحت سند یا مضمون برخی از یک سو و آشفتگی آنها به اضافه وجود سفیانی‌هایی در تاریخ اسلام، اظهارنظر درباره این موضوع را بسیار مشکل کرده است. به دلیل اعتقاد جدی به این نشانه که مبتنی بر روایات متعدد اسلامی است و در عین حال راه یافتن مطالبی نادرست به این موضوع و اظهارنظرهای گسترده‌ای که درباره سفیانی و فعالیت‌های پس از ظهور او در کتابها دیده می‌شود، لازم است ضمن مروری بر روایات مربوط به این نشانه، نکاتی را گوشزد کنیم و راهی نو برای نقد و بررسی این اخبار بگشاییم.

ویژگی اخبار فریقین

گفته شد روایاتی که از سفیانی سخن می‌گویند، در میان دو گروه شیعه و سنی جایگاه ویژه‌ای دارد، از مطالعه این اخبار این‌گونه برداشت می‌شود که محدثان شیعه و سنی بسیاری از مطالب را از یکدیگر اخذ کرده‌اند. روایاتی که نعیم بن حماد از جابر جعفی و به نقل از امام پنجم در کتاب الفتن آورده، در محافل شیعی آن زمان رواج داشته

است. از طرفی بسیاری از احادیث شیعه با آنچه اهل سنت نقل کرده‌اند (غیر از آنچه به سند جابر از امام باقر علیه السلام روایت شده است) شباهت دارد. این مطلب در کتاب الغیبه شیخ طوسی بیشتر نمایان است.

آنچه در روایات هر دو گروه وجود دارد، موضوع دشمنی سفیانی و مهدی است، همان‌گونه که از قتل و غارت توسط سفیانی سخن گفته شده و ارتباط ظهور سفیانی با دو حکومت بنی‌امیه و بنی‌عباس و همچنین پرچمهای سیاه در هر دو دسته از منابع کاملاً آشکار است.^۱

با وجود شباهتهای فراوانی که در روایات این دو فرقه وجود دارد، تفاوت‌های مهمی نیز در آنها دیده می‌شود که ذیلاً آنها را مرور می‌کنیم.

۱- اخبار شیعه بر حتمی بودن ظهور سفیانی تأکید دارد^۲، چنان که ماه رجب را به

۱- درباره این موضوع در ادامه مقاله سخن خواهیم گفت.

۲- بنگرید به: الغیبه نعمانی روایات اول، دوم، چهارم، پنجم، ششم، هفتم و دهم از باب ۱۸، یازدهم و بیست و ششم از باب ۱۴؛ الارشاد، ج ۲، ص ۳۷۱. الغیبه طوسی، ص ۳۳۵، از آن جمله خبری از امام باقر علیه السلام است که وقتی در حضورش سخن از قائم و

عنوان زمان آمدن او مشخص می‌کند؛^۱ اما در منابع عامه سخنی از حتمی بودن سفیانی یا ماه رجب نیست.

۲- غالب روایات شیعه از معصوم صادر شده است؛ اما منابع اهل سنت تنها بخشی از این اخبار را از رسول خدا ﷺ یا امیرالمؤمنین (علیه السلام) یا امام باقر (علیه السلام) نقل می‌کنند و سند بیشتر روایات مربوط به سفیانی به صحابه یا تابعین می‌رسد که چنین روایاتی از نظر شیعه اعتبار ندارد.

۳- در روایات معتبر شیعه، سفیانی غالباً همراه علامتهای مشهور یعنی ندای آسمانی، قتل نفس زکیه، فرو رفتن سرزمین بیداء یا ظهور یمانی یاد شده است (که به آن اشاره خواهیم کرد)؛ اما منابع اهل سنت گرچه از آن نشانه‌ها هم سخن می‌گویند، لیکن در کنار سفیانی از آنها یاد نمی‌کنند.

۴- در روایات شیعه، مقابله سفیانی با مهدی و دشمنی او با شیعه و اهل بیت محسوس‌تر است، اما در منابع اهل سنت بیشتر از دشمنی او با مردم کوفه و مدینه و عموم بنی هاشم و گاه بنی عباس سخن گفته می‌شود.

۵- در روایات اهل سنت به جای استفاده از واژه «القائم» در کنار سفیانی، لفظ «المهدی» به کار رفته است. این مطلب در

غیر اخبار سفیانی هم مشهود است.
۶- نام بیداء در روایات شیعه تکرار شده، اما به فرو رفتن لشکر سفیانی در آن محل کمتر تصریح می‌شود. در احادیث اهل سنت سخن از لشکر اعزامی سفیانی به مدینه و سقوط و نابودی او در منطقه بیداء فراوان‌تر است.^۲

۷- ویژگی کلی اخبار سفیانی در منابع اهل سنت شیوه داستانی آنهاست. این کتابها به تفصیل درباره جنگهای سفیانی با مردم مناطق مختلف به صورت داستانی پیوسته سخن گفته‌اند.^۳

۸- در کتب عامه بیش از آثار شیعه به مکانهای تاریخی، مانند قرقیساء، حران، خراسان، زوراء (بغداد)، جابیه روم، دمشق

→ ظهور او بدون سفیانی به میان آمده، امام فرمود: نه، به خدا قسم او حتمی است و چاره‌ای از آمدن او نیست (القیه نعمانی، ص ۳۱۲).

۱- برای نمونه: معلی بن خنیس از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده است که: موضوع سفیانی حتمی است و خروج او در ماه رجب خواهد بود. (کمال الدین، ص ۶۷۸، همچنین بنگرید به: القیه نعمانی روایات اول، دوم و هفتم باب ۱۸).

۲- بنگرید به: الفتن، ص ۲۲۶ باب ۴۱.

۳- بنگرید به: ملاحم ابن منادی، ص ۷۷ به بعد؛ الفتن ابن حماد، ص ۱۹۲ به بعد؛ عقد الدرر، ص ۹۲ به بعد.

و... اشاره شده و همچنین از بنی‌امیه، بنی‌عباس، پسرچمهای سیاه و دیگر رویدادهایی که در تاریخ رخ داده نام برده می‌شود.

نشانه‌های پنج‌گانه

مهم‌ترین و مشهورترین روایات در موضوع نشانه‌های ظهور و از جمله سفیانی، اخباری است که در آنها پنج علامت برای ظهور قائم^{علیه السلام} یا به طور مطلق (بدون اشاره به قائم و ظهور او) ذکر شده است. این احادیث در بیان چهار نشانه (ندای آسمانی، فرورفتن زمین بیداء، خروج سفیانی و کشته شدن نفس زکیه) اشتراک دارند. به دلیل اهمیت این روایات و لزوم بررسی آنها، ذیلاً به آنها اشاره می‌کنیم:

از امام صادق^{علیه السلام} نقل شده است: نداء از حتمی‌هاست و سفیانی از امور حتمی است. یمانی حتمی است. کشته شدن نفس زکیه حتمی است و دستی که از آسمان آشکار می‌شود از حتمی‌هاست. فرمود: و صدایی در ماه رمضان که خوابیده را بیدار کند و بیدار را بترساند و دختران را از پرده بیرون کشاند (نیز حتمی است).^۱

در خبر دیگری از آن حضرت سؤال شد که آیا سفیانی از امور حتمی است؟ فرمود: بله، کشته شدن نفس زکیه هم حتمی است، قائم حتمی

است، فرو رفتن زمین بیداء حتمی است، دستی که از آسمان آشکار شود و ندای آسمانی (هم حتمی است).
گفتم نداء چیست؟
فرمود: آوازدهنده‌ای که نام قائم و نام پدرش را می‌گوید.^۲

در سند این دو روایت زیاد بن مروان قندی وجود دارد که واقفی است.^۳ در طریق روایت دوم ارسال نیز وجود دارد. از نظر متن در این دو روایت تصریحی به علامت بودن این موارد نشده و فقط تکیه بر حتمی بودن آنهاست. چه بسا این موارد اشاره به حوادثی باشد که نزد خداوند از امور حتمی مقرر شده و ائمه^{علیهم السلام} از آن خبر داشته‌اند. اینکه در روایت دوم به حتمی بودن قائم در کنار چهار کلمه دیگر اشاره شده مؤید این مطلب است که الزاماً این موارد به معنی نشانه ظهور نیست، بلکه رویدادهایی است که در آینده حتماً رخ خواهد داد و از جمله آن ظهور قائم آل محمد^{صلی الله علیه و آله} است. به نظر می‌رسد تقسیم قرار گرفتن «قائم» در کنار آن چند مورد، نمایانگر آن باشد که آنها نمی‌توانند نشانه‌ای برای این

۱- الغیبه نعمانی، ص ۲۶۲ (ج ۱۱ باب ۱۴).

۲- همان، ص ۲۶۵ (ج ۱۵ باب ۱۴).

۳- رجال نجاشی، ج ۱، ص ۳۸۹.

قسیم قرار گیرند. حداکثر چیزی که خواهیم گفت اینکه امور غیر عادی مانند نداء مربوط به ظهورند و نفس زکیه و سفیانی و یمانی هم مانند ندای آسمانی هنگام ظهور، حتمی‌اند نه اینکه مربوط به آن زمان باشند و علامت به شمار آیند.

از عبدالله بن ابی بعفر نقل است که امام صادق علیه السلام فرمود: نابودی فلائی از بنی عباس و خروج سفیانی و قتل نفس و جیش عسف و صدرا را در نظر داشته باش.

گفتم صدا چیست؟ آیا همان ندا دهنده است؟ فرمود: آری، به واسطه آن صاحب این امر شناخته می‌شود. سپس فرمود: تمام گشایش در نابودی فلائی از بنی عباس است!

امام صادق علیه السلام در پاسخ محمد بن صامت که از نشانه‌های ظهور پرسید، فرمود: هلاکت عباسی و خروج سفیانی و کشته شدن نفس زکیه و فرو رفتن در بیداد و صدایی از آسمان.

گفتم: قدايت شوم، می‌ترسم این امر به طول انجامد.
فرمود: خیر، اینها دانه دانه پشت سر یکدیگر می‌آیند.^۲

در این دو روایت نیز سخن از هلاکت فردی از بنی عباس به میان آمده و در هر دو، کلمه «الامر» به کار رفته است. از نظر سند روایت اولی صحیح نیست، چون حسین بن مختار قلانسی که شیخ طوسی در یک مورد او را واقفی می‌داند^۳ توثیق صریحی ندارد.^۴

در سند روایت دومی قاسم بن محمد و محمد بن صامت و جبلة بن حیان مجهولند و عبدالله بن جبلة که از سوی نجاشی توثیق شده واقفی است.^۵ اما اینکه واقفی‌ها در سند روایتی از امام ششم واقع شده‌اند و این پیش از فساد مذهبشان بوده است مشکلی را حل نمی‌کند و چه بسا آنان به نفع عقیده خویش از امامان پیشین مطالبی را جعل کنند. از نظر متن، در این دو روایت همانند روایات قبلی بر موضوع مهدی و ظهور او

۱- الغیبه نعمانی، ص ۲۶۶ (ج ۱۶ باب ۱۴).

۲- الغیبه، ص ۲۷۰ (ج ۲۱ باب ۱۴).

۳- رجال شیخ طوسی، ص ۳۳۴. البته انتساب وقف به برخی اصحاب امام کاظم علیه السلام در رجال شیخ محل تأمل است.

۴- شیخ مفید نام وی را در ردیف کسانی که نص بر امام رضا علیه السلام را گزارش کرده‌اند، آورده و از ایشان با عنوان خواص و نقات امام کاظم علیه السلام یاد می‌کند. (اللاشاد، ج ۲، ص ۲۲۸) اما نام بردن از زیاد بن مروان - چهره شاخص واقفه - در کنار او این توثیق را با تردید روبرو می‌کند. از طرفی اگر اتهام وقف از سوی شیخ طوسی صحیح باشد نقل روایت نص بر امام هشتم و در عین حال توقف بر امام هفتم دلیلی بر شدت انحراف وی خواهد بود؛ زیرا با اینکه خود مطلبی را از امام معصوم نقل می‌کند برخلاف آن عمل می‌کند.

۵- رجال نجاشی، ج ۲، ص ۱۳.

تصریح نشده است. در روایت اولی کلمات «هذا الامر» و «فرج» آمده و در دومی هم «هذا الامر» دو بار تکرار شده است. کلمه «امر» در ادبیات سیاسی تاریخ اسلام مکرر به معنی حکومت و خلافت و امثال آن آمده ولی اینجا می‌تواند علاوه بر حکومت جهانی مهدی، معنای فرج و گشایش برای شیعه را داشته باشد؛ چون در روایت اولی تصریح شده که گشایش در هلاکت فلانی است و به قرینه دومی، فلانی از بنی عباس است. حتی اگر بخواهیم «هذا الامر» را به معنی قائم بگیریم نام بردن از عباسیان مانع از آن تفسیر خواهد شد مگر آنکه بگوییم آن چهار نشانه، متصل است و این پنجمی (هلاکت فلانی از عباسی) علامت دور، یا اینکه بگوییم دولتی دیگر به نام بنی عباس خواهد آمد و مرگ یکی از آنان نشانه ظهور خواهد بود!

ابو بصیر گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم: فدایت شوم قائم کی خروج می‌کند؟

فرمود: ای ابا محمد ما اهل بیت وقت تعیین نمی‌کنیم... پیش از این امر پنج علامت است: اولی نصداء در ماه رمضان است و خروج سفیانی و خروج خراسانی و کشته شدن نفس زکیه و فرو رفتن بیداء^۱.

در سند این روایت محمد بن حسان رازی، محمد بن علی کوفی (ابو سمینه)،

عبدالله بن جبله و علی بن ابی حمزه وجود دارند که هیچ کدام قابل اعتماد نیستند.^۲

وجود خراسانی در روایت قابل تأمل است؛ چون این نام تنها در دو روایت آمده و روایت دیگر هم از لحاظ سند صحیحه نیست.^۳ این احتمال، قوی به نظر می‌رسد که مراد از خراسانی در آن ابومسلم، داعی عباسیان باشد یا به سبب وجود روات واقفی مذهب در آن بگوییم مقصود شورشهایی است که در مناطق شرقی و خراسان روی داد و سالها پس از شهادت امام کاظم علیه السلام خلفا را به خود مشغول کرده بود. از این رو واقفه برای امید دادن به منتظران هم عقیده خود جریان خراسانی را به عنوان نشانه برگشت امام هفتم علیه السلام که وی را مهدی قائم می‌دانستند بیان کرده‌اند؛ چنان که اخبار سفیانی را نیز به دلخواه خود تأویل نمودند.^۴

امام صادق علیه السلام: از امور حتمی که پیش از قیام

۱- الغیبه نعمانی، ص ۳۰۱ (ح ۶ باب ۱۶).

۲- درباره این افراد به ترتیب بنگرید به: رجال نجاشی، ج ۲، ص ۲۲۶، ۲۱۶، ۱۳ و ۶۹.

۳- الغیبه نعمانی، ص ۲۶۷ (ح ۱۸ باب ۱۴).

۴- بنگرید به: قرب الاستاد، ص ۳۵۱ و ۳۵۲ که در آن به نقل از امام رضا علیه السلام می‌خوانیم: این ابی حمزه روایاتی مثل سفیانی را به گونه‌ای نادرست تأویل کرد.

قائم رخ می‌دهد خروج سفیانی و فرو رفتن بیداه و قتل نفس زکیه و منادی از آسمان است.^۱

این روایت که درباره پنجمین نشانه ساکت است از نظر سند^۲ و متن مشکلی ندارد و در آن به قیام قائم تصریح شده است. روایاتی که تا اینجا ذکر شد منحصر به کتاب نعمانی است و دیگر منابع روایی کهن آنها را نیاورده‌اند؛ اما روایتی که در آن به علامت پنج گانه اشاره شده و علاوه بر غیبت نعمانی در روضه کافی، کمال الدین و غیبت شیخ طوسی وارد شده منسوب به امام صادق(ع) است که این پنج نشانه را این‌گونه می‌شمارد: پنج علامت پیش از قیام قائم وجود دارد: سفیانی، یمانی، صحیحه (یا نداء)، کشته شدن نفس زکیه و خسف بیداه.^۳

در روضه کافی این اضافه وجود دارد که راوی پرسید: اگر پیش از این نشانه‌ها کسی از اهل بیت قیام کرد آیا با او همراه شویم؟ امام فرمود: خیر.

سند این روایت در این چهار کتاب به عمر بن حنظله می‌رسد، ولی شیخ صدوق یکبار دیگر همان را از شخصی به نام میمون البان از امام ششم نقل کرده است. بنابراین برای آن دو سند وجود دارد. البته طریق هر یک از این چهار منبع به عمر بن حنظله

متفاوت است ولی به هر حال راوی اصلی یک نفر است. با آنکه متن این خبر تناقض درونی ندارد، اما در هر دو سند آن اشکالاتی وجود دارد که مهم‌ترین آنها مربوط به راویان اصلی یعنی عمر بن حنظله و میمون البان می‌شود؛ چون آن دو توثیق نشده‌اند. در عین حال این خبر دارای بهترین منابع و اسناد در این مجموعه است و رد آن ممکن نیست. چون طریق کلینی به عمر بن حنظله صحیح است^۴ و شخص عمر در میان علمای شیعه جایگاه خاصی دارد.

آخرین روایت از هشت روایتی که نشانه‌های پنج گانه را ذکر کرده خبری

۱- الغیبه نعمانی، ص ۲۷۲ (ح ۲۶ باب ۱۴)؛ بحار، ج ۵۲، ص ۲۹۴.

۲- علی بن یعقوب در این خبر، گر چه مهمل است و در کتب رجال نامی از او نیست، لیکن کثرت روایت بنوفضال از وی نوعی اطمینان ایجاد می‌کند. البته روایت اصطلاحاً صحیحه نیست، ولی می‌توان به آن اعتماد کرد.

۳- روضه کافی، ص ۳۱۰؛ الغیبه نعمانی، ص ۲۶۱ (ح نهم باب ۱۴)؛ کمال الدین، ص ۶۷۷ و ۶۷۸ (احادیث اول و هفتم باب علامت)؛ الغیبه طوسی، ص ۲۳۶؛ عقد الدرر، ص ۱۱۱؛ اعلام الوری، ج ۲، ص ۲۷۹.

۴- سند کلینی چنین است: محمّد بن یحیی عن احمد ابن محمّد بن عیسی عن علی بن حکم عن ابی ایوب الخراز عن عمر بن حنظله.

طولانی از شیخ صدوق است:

از امام باقر علیه السلام نقل است که قائم ما به وسیله رعب یاری می‌شود... گفتیم: چه زمانی قائم شما خروج می‌کند؟ فرمود: آن‌گاه که مردان شبیه زنان شوند... و خروج سفیانی از شام و یمانی از یمن و فرو رفتن در بیداء و کشته شدن جوانی از آل محمد صلی الله علیه و آله بین رکن و مقام که نامش محمد بن حسن نفس زکیه است و صبحدهای از آسمان بیاید که حق با او و شیعه اوست. در این هنگام قائم ما خروج خواهد کرد^۱.

بخشی از این خبر را شیخ طوسی هم به نقل از روای عامه آورده است^۲. در سند هر دو نقل افراد مجهول وجود دارند؛ به خصوص که روایت شیخ به معصوم نمی‌رسد. از نظر متن نیز تصریح به نام محمد ابن حسن بسیار مشکوک است؛ چون از طرفی این نام مهدی موعود است و از سوی دیگر نفس زکیه تاریخی، محمد بن عبدالله بن حسن بوده و در ذکر نامهای عربی، انداختن نام پدر یا جد از سلسله نسب بسیار معمول است. لذا ممکن است همان محمد بن (عبدالله بن) حسن یعنی نفس زکیه تاریخی منظور باشد. وجود این نقل در میان روایان اهل سنت (چنان که شیخ نقل کرده است) این تردید را بیشتر می‌کند که ممکن است در تصریح به این نام انگیزه‌ای وجود داشته باشد.

اشکالات و ابهامات

همان‌گونه که پیش رو گفته شد، روایات مربوط به سفیانی دارای اشکالات و ابهامات فراوانی است که اظهار نظر درباره آنها را مشکل می‌کند.

از نکته‌های مهم فراگیر و در عین حال قابل توجه در موضوع نشانه‌های ظهور و به خصوص سفیانی، آن است که بخش عمده روایات به نشانه بودن آنها برای ظهور مهدی تصریح و حتی اشاره نکرده‌اند. مراجعه به کتاب الغیبه نعمانی که بیشترین اخبار سفیانی را در منابع شیعه در بر دارد و همچنین کتاب الفتن ابن حماد - از منابع مهم اهل سنت - که بابهای متعددی را به موضوع سفیانی اختصاص داده، نشان می‌دهد که تنها بخشی از روایات نام مهدی و سفیانی را در کنار هم ذکر می‌کند و به تعبیر دیگر در ارتباط با ظهور قائم است. در اینجا به نمونه‌ای از این روایات توجه می‌کنیم:

عیسی بن اعین از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند: سفیانی حتمی است و در ماه رجب خروج می‌کند از اول تا آخر قیامت ۱۵ ماه طول می‌کشد که شش ماه می‌جنگد و وقتی بر مناطق

۱- کمال الدین، ص ۳۶۳ و به نقل از او بحار، ج ۵۲، ص ۱۹۲.
۲- الغیبه، ص ۲۶۴.

پنج‌گانه مسلط شده ماه حکومت می‌کند.^۱

چنان‌که پیداست در این روایت سخنی از ظهور مهدی و ارتباط سفیانی با آن نیست.

محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام نقل کرد: ... بر شما بشارت باد به آنچه می‌خواهید. آیا نمی‌خواهید دشمنان در راه معصیت با یکدیگر بجنگند و به خاطر دنیا برخی، برخی دیگر را بکشند و شما در خانه‌هایتان در امان بمانید؟ سفیانی برای دشمنان شما کافی است و آن از نشانه‌هاست...^۲

در این روایت نیز سخنی از قائم و ظهور او و آخرالزمان وجود ندارد، بلکه از ادامه آن برمی‌آید که حادثه‌ای مربوط به زمان ائمه است؛ چون از امام می‌پرسند: وقتی سفیانی آمد چه کنیم؟ امام می‌فرماید: به مکه و دیگر شهرها بروید. چنان‌که در روایت دیگری فرموده به سوی ما بیاید.^۳ ولی در آن روایت هم اشاره‌ای به ظهور یا آخرالزمان نیست.

به نظر می‌رسد دسته‌ای از روایاتی که خروج سفیانی را حتمی دانسته، به فرض صحت، پیشگویی حوادثی است که در تاریخ اسلام رخ داده است. اینکه در روایتی خروج سفیانی و خروج قائم هر دو از امور حتمی دانسته شده و در کنار هم آمده است^۴، این نکته را به ذهن می‌رساند که سفیانی حادثه‌ای است که در طول تاریخ حتماً رخ خواهد داد؛ چنان‌که قائم از امور

قطعی است.

ابن عباس گوید: اگر سفیانی در سال ۳۷ خروج کند مدت حکومتش ۲۸ ماه و اگر در سال ۳۹ خروج کند مدت حکومتش ۲ ماه خواهد بود.^۵

این حدیث - علاوه بر اینکه به معصوم نمی‌رسد و اصطلاحاً موقوف است و مانند بسیاری از روایات اهل سنت نزد شیعه اعتباری ندارد - از زمان ظهور سفیانی در سالهای اولیه حکومت اسلامی سخن می‌گوید.

اشکال دیگر اخبار مربوط به سفیانی، تناقض و ابهام آشکار در میان آنهاست. از جمله درباره نام و نسب سفیانی نامهایی چون عبدالله، عثمان، عنبسه، معاویه، حرب و... برای خودش^۶ و نامهای یزید، عنبسه، هند و عتبه برای پدرش^۷ ذکر شده است.

۱- الغیبه نعمانی، ص ۳۱۰، (ح ۱ باب ۱۸).

۲- همان، ص ۳۱۱ (ح ۳ باب ۱۸)؛ معجم احادیث

المهدی، ج ۳، ص ۲۷۱ به نقل از نعمانی.

۳- الغیبه نعمانی، ص ۳۱۳ (ح ۳ باب ۱۸).

۴- همان، ص ۲۶۵ (ح ۱۵ باب ۱۴).

۵- الفتن، ص ۱۹۴.

۶- درباره این نامها به ترتیب بنگرید به: الفتن، ص ۱۹۱؛

کمال الدین، ص ۶۷۹؛ ملاحم ابن متاد، ص ۱۷۷؛

عقد الدرر، ص ۸۰ و ۹۱؛ التذکره قرطبی، ص ۶۹۴ و

۷۰۲.

۷- الفتن، ص ۱۹۱؛ کمال الدین، ص ۶۷۹؛ ملاحم

نسب او را گاه به عتبه بن ابی سفیان^۱ و گاه به خالد بن یزید بن معاویه^۲ می‌رسانند. روایات مختلف، محل خروج او را جای‌های متعددی چون حمص، وادی یابس، ایلپاء (بیت‌المقدس) اندرا و روم نوشته‌اند.^۳ تناقض جدی‌تر درباره مدت حکومت سفیانی است. بیشتر روایات آن را نه ماه دانسته‌اند؛ چنان که از امام صادق (علیه السلام) روایت شده است که: سفیانی نه ماه حکومت می‌کند و یک روز هم بر این مدت افزوده نمی‌شود.^۴ در روایت دیگری راوی از همان امام پرسید آیا سفیانی نه ماه حکومت می‌کند؟ فرمود: نه، هشت ماه، یک روز هم به آن افزوده نمی‌شود.^۵ در روایات دیگری مدت حکومت سفیانی، سه سال و نیم^۶ و یا به اندازه بارداری شتر^۷ ذکر شده است.^۸ جالب این‌که بر خلاف همه روایاتی که سفیانی را ظالم و متعدی وصف می‌کند، یا می‌گوید هیچ گاه عبادت نکرده است، اخباری وجود دارد که از بیعت او با مهدی یا عدالت یا عابد بودن او سخن می‌گوید.^۹ حتی گفته شده که او خلافت را به مهدی خواهد سپرد.^{۱۰} در بسیاری از روایتها می‌خوانیم: سفیانی زنان را می‌کشد یا شکم زنان باردار را می‌درد.^{۱۱} اما در احادیثی هم آمده است که فقط زنان از دست او در امانند یا به آنان

آسیبی نمی‌رساند.^{۱۲}

یکی از اشکالاتی که در اخبار سفیانی به چشم می‌خورد مقابله نام حضرت علی (علیه السلام) با سفیانی است که در برخی منابع شیعه وجود دارد. از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است که فرمود: اختلاف بنی‌عباس، قتل نفس زکیه و خروج قائم حتمی است... آواز دهنده‌ای اول روز فریاد می‌زند که حق با علی (علیه السلام) و شیعیان اوست. سپس ابلیس در آخر روز ندا می‌کند که حق با سفیانی و پیروان اوست. آن‌گاه

→ ابن‌منادی، ص ۹۷؛ عقدالدور، ص ۸۰

۱- الغیبه طوسی، ص ۴۴۴.

۲- الفتن، ص ۱۹۳.

۳- همان، ص ۱۹۷، ۱۹۳ و ۱۸۸؛ الغیبه طوسی، ص ۴۶۳.

۴- الغیبه نعمانی، ص ۳۱۰؛ همچنین بنگرید به: الغیبه طوسی، ص ۴۴۹؛ الفتن، ص ۱۸۸ و ۴۶۵.

۵- کمال‌الدین، ص ۸۰؛ اعلام‌الوری، ج ۲، ص ۲۸۲.

۶- الفتن، ص ۱۸۸.

۷- الغیبه طوسی، ص ۴۵۰.

۸- همچنین بنگرید به: الفتن، ص ۱۹۴.

۹- الفتن، ص ۲۴۶؛ التشریف‌بالممن، ص ۱۴۱؛ عقدالدور،

ص ۹۱؛ درباره عبادت او مقایسه کنید: الفتن،

ص ۱۹۰ (ح ۷۸۰) را با همان، ص ۲۰۳ ح ۸۲۵ و

الغیبه نعمانی، ص ۳۱۸ (ح آخر باب ۱۸).

۱۰- الفتن، ص ۲۴۷ و ۲۷۳؛ التشریف‌بالممن، ص ۱۴۱.

۱۱- الفتن، ص ۱۸۹.

۱۲- الفتن، ص ۱۹۲ ح ۷۸۶؛ الغیبه نعمانی، ص ۳۱۲ (ح ۳

باب ۱۸).

عده‌ای به شک می‌افتند.^۱

داشت؟ آیا این موضوع ارتباطی به نفس زکیه (یا مهدی حسنی یعنی محمد بن عبدالله) و کشته شدن او به دست عیسی بن موسی عباسی ندارد؟

مدعیان سفیانی

در طول تاریخ اسلام افرادی با ادعای سفیانی موعود یا حتی بدون چنین ادعایی و فقط با این شهرت قیام کرده‌اند. متأسفانه غالب کسانی که در موضوع علائم ظهور سخن گفته‌اند، از بررسی این موارد یا حتی اشاره به آنها - که لازمه نقد و بررسی روایات سفیانی است - غفلت ورزیده‌اند. حقیقت آن است که بسیاری از اخبار ظهور سفیانی را بایستی با ملاحظه گزارشهای مربوط به مدعیان سفیانی یا کسانی که از نسل ابوسفیان ظهور و قیام کرده و به سفیانی لقب یافته‌اند، تفسیر و بررسی کرد. نام و نشان این افراد که در عصر بنی‌امیه و بنی‌عباس آشکار شده‌اند به شرح زیر است:

۱- پس از هشام بن عبدالملک، حکومت اموی به تدریج با اختلاف میان خلفای این

در این روایت به اختلاف بنی‌عباس اشاره شده است و بایستی توجه داشت که ظهور یکی از سفیانی‌های تاریخی در زمان اختلاف بنی‌عباس (امین و مأمون) رخ داد. همچنین خروج قائم^{علیه السلام} در کنار اموری حتمی مانند نشانه‌ها بیان شده، آنچه قابل گفتگوست اینکه سفیانی در مقابل علی^{علیه السلام} قرار داده شده، در حالی که سفیانی دشمن مهدی است و ندا باید برای آن باشد. در روایت دیگری گفته شده ابلیس ندا می‌کند که حق با عثمان بن عفان است و ندادهنده آسمانی مسی‌گوید حق با علی بن ابی‌طالب^{علیه السلام} است.^۲ این نقلها با آنچه در تاریخ دو حزب مشهور عثمانی و شیعه علی^{علیه السلام} وجود داشته است ابهام ایجاد می‌کند؛ چون مناسبتی ندارد که در آن زمان نام علی^{علیه السلام} و عثمان در ندا بیاید.

نمونه دیگر روایتی از امام رضا^{علیه السلام} است که درباره علی بن ابی‌همزه بطائنی فرمود: «آیا او همان کسی نیست که روایت می‌کرد سر مهدی به عیسی بن موسی که صاحب سفیانی است هدیه می‌شود؟»^۳

اگر مراد امام همان مهدی عباسی و ولیعهدش عیسی بن موسی است، سفیانی یا صاحب سفیانی در اینجا چه معنایی خواهد

۱- کمال‌الدین، ص ۶۸۰ (ح ۱۴ باب علائم).

۲- القیة نعمانی، ص ۲۶۸ و ۲۶۹.

۳- همان، ص ۷۰.

دودمان روبرو شد. به دلیل بی‌لیاقتی ولید بن یزید بن عبدالملک (ولید دوم)، پسر عمویش یزید بن ولید بن عبدالملک (یزید سوم) به مخالفت با او برخاست. خلیفه، ابو محمد زیاد بن عبدالله بن یزید بن معاویه سفیانی را خواست و برای نبرد با یزید سوم به دمشق گسیل کرد. وقتی ابو محمد سفیانی نزدیک دمشق رسید یزید شخصی را به مقابله او فرستاد، ولی کار آن دو به صلح انجامید و سفیانی به بیعت یزید تن داد. پس از آن مدتی مردم حمص، با سفیانی بیعت کردند، ولی یزید سوم، سلیمان بن هشام را به جنگ او فرستاد و سلیمان توانست سفیانی را همراه گروهی دستگیر و زندانی کند؛ اما هوادارانش او را آزاد و به طرفداری از مروان حمار با او بیعت کردند.^۱

پس از چند سال که عباسیان حکومت را در دست گرفتند و عبدالله بن علی عمومی سفاح مأمور تصفیه شام از امویان شد، ابو محمد به طمع حکومت و ادعای اینکه او سفیانی موعود است و دولت اموی را برمی‌گرداند از مردم بیعت گرفت. در جنگ و گریزهایی که میان او با فرماندهان عبدالله صورت گرفت وی گریخت و بر خلاف شیوه عباسیان لباس سرخ بر تن کرد و مردم را به سوی خود خواند. عبدالله بن علی او را

دنبال کرد و سفیانی متواری شده به مدینه رفت. عامل عباسی این شهر با او جنگید و او را کشت.^۲

بلاذری تأکید می‌کند که ابو محمد سفیانی در زندان کشته شد. وی همچنین می‌گوید: نام او را عباس بن محمد بن عبدالله بن یزید ابن معاویه می‌دانند و می‌گویند زیاد بن عبدالله به حمایت از ولید بن یزید قیام کرد و کسی که در زمان عبدالله بن علی خروج کرد شخص دیگری است.^۳ بنابراین احتمال اینکه شخص دیگری هم با عنوان سفیانی در این دوره ظهور کرده باشد، منتفی نیست؛ به‌خصوص که از ابو محمد سفیانی در فاصله سالهای ۱۲۶ تا ۱۳۲ سخنی در منابع نیست و شاید بتوان احتمال داد که او از صحنه کنار رفته یا مرده باشد و آنکه در زمان عبدالله بن علی قیام کرده سفیانی دیگری به نام عباس باشد.

۲- ابوالحسن، علی بن عبدالله بن خالد بن یزید بن معاویه معروف به ابوالعمیطر و

۱- انساب الاشراف، ج ۹، ص ۱۵۷، ۲۰۳، ۲۲۲؛ تاریخ الطبری، ج ۷، ص ۲۴۳، ۲۶۳ به بعد، ۳۰۲، ۳۲۶؛ تاریخ خلیفه، ص ۲۴۳ و ۲۴۴.

۲- انساب الاشراف، ج ۴، ص ۲۲۳؛ تاریخ الطبری، ج ۷، ص ۴۴۵، ۴۴۴.

۳- انساب الاشراف، ج ۴، ص ۲۲۲ و ۲۲۳.

ملقب به سفیانی در سال ۱۹۵ در دمشق ادعای خلافت کرد و مردم با او بیعت کردند. وی که هشتاد سال داشت عامل امین را از دمشق بیرون کرد و بر آنجا مسلط شد. مردم بارها از او خواسته بودند قیام کند، ولی اقدام نمی‌کرد تا اینکه گروهی چندین شب در سرداب خانه‌اش پنهان شده و او را ندا می‌کردند که قیام کن. سفیانی ابتدا این آواز را از شیطان می‌دانست، ولی سرانجام به آن ترتیب اثر داد. درباره سرانجام این سفیانی گزارش زیادی در دست نیست. ذهبی به اشاره می‌گوید برای او حوادثی رخ داد، سپس فرار کرد و خود را خلع کرده پنهان شد و مرد.^۱

۳- یکی از شورشهایی که در اواخر حکومت معتصم (۲۲۷هـ.) رخ داد قیام ابوحرث یمانی معروف به مبرقع است. در نام و نسب و لقب او ارتباطی با سفیانی وجود ندارد؛ اما طبری گوید: «او ادعا می‌کرد اموی است و کسانی که دعوتش را اجابت کردند گفتند او سفیانی است»^۲.

از یازان ابوحرث از دورش پراکنده شدند و لشکر شکست خورد و ابوحرث دستگیر شد.^۳ یعقوبی نام ابوحرث یمانی را «تمیم لخمی» و خروج او را در زمان واقف ذکر کرده است.^۴

۴- طبری در حوادث سال ۲۹۴ می‌نویسد: «در این سال مردی را در شام دستگیر کردند که ادعا می‌کرد سفیانی است. پس او و همراهانش را از شام نزد خلیفه آوردند. گفته‌اند او دیوانه بود»^۵.

این مورخ یا دیگران توضیح بیشتری درباره این شخص نداده‌اند.

در روایتی از کتاب ملاحم سید ابن طاووس از حضرت علی(ع) نقل شده است که اولین فتنه، سفیانی و آخرین فتنه هم سفیانی است. آنگاه سلیلی - که منبع اصلی ابن طاووس و مربوط به اوایل قرن چهارم است - می‌گوید: مراد از سفیانی اول در کلام آن حضرت، ابو طاهر سلیمان بن حسن

- ۱- سیر اعلام النبلاء، ج ۹، ص ۲۸۴؛ تاریخ دمشق، ج ۲۳، ص ۲۴؛ تاریخ الطبری، ج ۸، ص ۲۱۵.
- ۲- تاریخ الطبری، ج ۹، ص ۱۱۶ و ۱۱۸.
- ۳- همان.
- ۴- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۴۴۲.
- ۵- تاریخ الطبری، ج ۱۰، ص ۱۳۵.

قرمطی است.^۱ ولی این مطلب فقط تطبیقی از سوی سلیلی است و دلیلی بر آن وجود ندارد تا بتوان سفیان دیگری به‌شمار آورد. با توجه به آنچه درباره مدعیان سفیانی یا به عبارت دیگر کسانی که در تاریخ اسلام ظهور کرده و سفیانی لقب داشته یا گرفته‌اند، لازم است تطبیقی میان این گزارشها با روایات سفیانی در کتب مهدویت و علائم (ملاحم) صورت گیرد. ابتدا مروری بر بخش دیگری از روایات سفیانی که با موضوع اختلاف یا سقوط بنی‌عباس آمیخته یا از امویان یا مروانیان نام می‌برد، خواهیم داشت و آن‌گاه به مقایسه آنها با گزارشهای تاریخی می‌پردازیم.

از امام باقر(ع) نقل شده که فرمودند: برای فرزندان عباس و مروانی حادثه‌ای در قرقیسیاه رخ خواهد داد که در آن جوان قدرتمند پیر می‌شود... سپس سفیانی ظهور می‌کند.^۲

حسن بن جهم گوید: به امام رضا(ع) عرض کردم می‌گویند سفیانی وقتی قیام می‌کند که سلطنت بنی‌عباس از بین رفته است. فرمود: دروغ می‌گویند. او قیام می‌کند در حالی که سلطنت آنان برپاست.^۳

در خبر دیگری از آن حضرت می‌خوانیم: پیش از این امر، سفیانی و یسمانی و مروانی و شعب بن صالح خروج می‌کنند. پس این چه حرفهایی است که این و آن می‌گویند.^۴

امام باقر(ع) فرمود: بنی‌عباس حتماً به

حکومت می‌رسند، سپس اختلاف خواهند کرد و میان آنان تفرقه به‌وجود خواهد آمد. آن‌گاه خراسانی و سفیانی یکی از مشرق و دیگری از مغرب قیام خواهند کرد و به سرعت به کوفه خواهند آمد. نابودی آنان به دست این دو نفر است و هیچ‌کس را باقی نخواهند گذاشت.^۵

در دو روایت از نشانه‌های پنج‌گانه نیز - که پیش‌تر گذشت - هلاکت عباسی و خروج سفیانی در کنار هم ذکر شده است. همچنین است روایت دیگری که شیخ صدوق، شیخ مفید و شیخ طوسی آن را به اختلاف مضمون آورده‌اند، ولی در هر سه کتاب «اختلاف عباسیان و خروج سفیانی» در کنار یکدیگر ذکر شده است.^۶

این‌گونه روایات در منابع اهل سنت به‌خصوص الفتن فراوان‌تر است، به طوری

۱- التشریف بالمتن، ص ۲۷۱.

۲- الغیبه نعمانی، ص ۳۱۵ (ح ۱۲ باب ۱۸)؛ بحار، ج

۵۲، ص ۲۵۰ به نقل از نعمانی.

۳- الغیبه نعمانی، ص ۳۱۵ (ح ۱۱ باب ۱۸).

۴- همان، ص ۲۶۲ (ح ۱۲ باب ۱۴).

۵- همان، ص ۲۶۷ (ح ۱۸ باب ۱۴). نعمانی این روایت را ضمن حدیث طولانی دیگری با سند دیگر آورده است (همان، ص ۲۶۴).

۶- کمال الدین، ص ۶۸۰؛ الارشاد، ص ۳۷۱؛ الغیبه طوسی، ص ۴۲۵؛ همچنین بنگریه: الغیبه نعمانی، ص ۲۷۸، ۲۸۹، ۱۴۹.

که مؤلف آن ابن حماد نام برخی از ابواب کتاب خود را این گونه انتخاب کرده است: «حوادثی که میان بنی عباس و اهل مشرق و سفیانی و مروانی‌ها در سرزمین شام رخ می‌دهد. یا: پرچمهای سیاه مهدی پس از پرچمهای بنی عباس و آنچه بین آنان و اصحاب سفیانی و عباسی روی می‌دهد.» نمونه‌ای از روایات اهل سنت در این موضوع چنین است:

از ثوبان (غلام پیامبر) نقل شده که رسول خدا از بنی‌عباس و دولت آنان سخن گفت. سپس رو بهام حبیبه (همسرش و دختر ابوسفیان) کرد و فرمود: نابودی آنان به دست مردی از جنس این زن است!^۱

از کعب الاحبار هم نقل شده است: وقتی اختلاف دوم در بنی‌عباس رخ دهد - و این بعد از خروج سفیانی فرزند هند جگرخوار است و نابودی در آن خواهد بود - پس در این هنگام... بنی‌عباس و اهل مشرق پیروز می‌شوند و زنان را اسیر می‌کنند و داخل کوفه می‌شوند.^۲

چنان که پیداست میان برخی از این روایات و بعضی از آنچه برای سفیانی‌های تاریخی رخ داده، شباهتهای جدی دیده می‌شود. پیش‌تر در روایتی از امام ششم نقل شد که سفیانی بر پنج منطقه مسلط می‌شود؛ در روایت دیگری نام این پنج منطقه چنین آمده است: دمشق، حمص، فلسطین، اردن و

قنسرین^۳. این در حالی است که سفیانی‌های مدعی هم در برخی از این مناطق ظهور و حکومت کرده‌اند. همچنین در روایات علائم گفته شده که سفیانی از فرزندان خالد بن یزید بن معاویه است.^۴ و مورخان می‌گویند نام آن سفیانی که در سال ۱۹۵ ظهور کرد علی بن عبدالله بن خالد بن یزید بن معاویه است.^۵ شباهت سوم اینکه در روایات علائم ظهور سخن از خروج سفیانی در زمان اختلاف بنی‌عباس است که به این احادیث اشاره شد. در روایات اهل سنت هم آمده است که هفتمین از بنی‌عباس چنین و چنان می‌کند و دشمنی از خاندانش او را می‌کشد... تا آنکه سفیانی خروج می‌کند.^۶ علی بن عبدالله سفیانی هم در بحبوحه اختلاف امین و مأمون قیام کرد. در روایتی منسوب به امیر مؤمنان (علیه السلام) پس از اشاره به اختلاف در شام

۱- الفتن، ص ۲۰۱ (ح ۸۱۵).

۲- همان، ص ۲۰۶ (ح ۸۳۲).

۳- کمال الدین، ص ۸۰؛ به جای قنسرین، حلب آمده است. ۱۳ باب (۱۸) به جای قنسرین، حلب آمده است.

۴- الفتن، ص ۱۸۹ (ح ۷۷۷) و ص ۱۹۳ (ح ۷۹۲)؛ عقدا لدر، ص ۹۱.

۵- تاریخ الطبری، ج ۸، ص ۴۱۵؛ تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۳۹۰.

۶- الفتن، ص ۱۴۱ (ح ۵۷۹) و ص ۲۰۷ (ح ۸۳۷).

و... به خروج فرزند هند جگرخوار از وادی یابس و تکیه زدش بر منبر دمشق اشاره می‌شود^۱. در صوتی که فرزند هند جگرخوار همان سفیانی باشد - و چنین هست - و اگر «اختلاف بنی فلان» در برخی روایات^۲ را به بنی امیه یا بنی مروان تفسیر کنیم این روایات با اولین سفیانی تطبیق خواهد شد که در زمان اختلاف شاخه مروانی بنی امیه در شام ظهور کرد.

خبر زیر مورد دیگری از اخبار سفیانی است که بر گزارشهای تاریخی تطبیق می‌شود:

در کتب روایی ملاحم و فتن آمده است: در خواب به سفیانی می‌گویند برخیز و قیام کن. او از خواب برمی‌خیزد، ولی کسی را نمی‌بیند. مرتبه دوم هم این اتفاق می‌افتد. بار سوم به او گفته می‌شود برخیز و ببین چه کسی بر در ایستاده است. سفیانی سراغ در می‌رود و می‌بیند هفت یا نه نفر^۳ یا پرچم ایستاده‌اند و می‌گویند ما یاران تو هستیم. او همراه آنان قیام می‌کند و مردمی از روستاهای وادی یابس او را پیروی می‌کنند... والی دمشق در این زمان از بنی عباس است^۴.

ابن عساکر در تاریخ خود روایت می‌کند: احمد بن حنبل از هیثم بن خارجه پرسید: خروج سفیانی در دمشق هنگام حکومت ابن زبیده (محمد امین) چگونه بود؟

هیثم ضمن وصف او گفت: بارها از او خواستند قیام کند، ولی نپذیرفت. پس خطاب دمشق و چند نفر دیگر تونلی زیر خانه او کردند و شبانه وارد آن شده فریاد می‌زدند: «قیام کن که وقتش رسید». سفیانی می‌گفت: این ندای شیطان است. در شب دوم این کار تکرار شد، اما توجهی نکرد. در شب سوم هم آمدند و صبح که شد خروج کرد^۵. طبری پس از نقل گزارش خروج او گوید: «والی دمشق در این زمان سلیمان بن منصور عباسی بود»^۶.

نکته جالب اینکه ولید بن مسلم - که روایتگر بیشترین اخبار ملاحم و فتن و نشانه‌های ظهور مهدی در اهل سنت به‌شمار می‌رود - بارها می‌گفته است اگر از سال ۱۹۵ یک روز هم باقی نمانده باشد سفیانی ظهور خواهد کرد و ابوالعمیر (علی بن عبدالله

۱- الفیه نعمانی، ص ۳۱۷ (ح ۱۶ باب ۱۸).

۲- همان، ص ۱۷۷ و ۲۶۴.

۳- در روایات دیگری از اهل سنت تعداد یاران سفیانی هفت نفر بیان شده است. بنگرید به: الفتن، ص ۱۸ (ح ۷۶۷) و ص ۱۹۳ (ح ۷۹۱).

۴- همان، ص ۱۹۲.

۵- تاریخ مدینه دمشق، ج ۴۳، ص ۲۷.

۶- تاریخ الطبری، ج ۸، ص ۴۱۵.

سفیانی) در همان سال خروج کرد.^۱ تا اینجا آنچه گفته شد نشانگر تردید و تأمل در اخبار سفیانی است. هر چند نظریه جعلی بودن اخبار سفیانی می‌تواند بر این تردیدها بیفزاید، اما خود آن نظریه با توجه به روایات فراوان سفیانی و صحت نسبی آنها، چیزی بیش از تردید را تأیید نمی‌کند. لذا نمی‌توان آنچه را گذشت دلیل نادرست بودن اخبار سفیانی گرفت. یکی از نویسندگان و محققان معاصر ضمن اشاره به احتمال جعل دربارهٔ احادیث سفیانی می‌گوید: «به صرف احتمال و وجود یک مدعی باطل، نمی‌شود حکم به مجعولیت و بطلان کرد».^۲

بررسی نظریه جعلی بودن احادیث سفیانی
این گفته برخی از نویسندگان متأخر اهل سنت و مستشرقان است و در میان شیعه طرفداری ندارد. منشأ این نظریه گزارش مصعب بن عبدالله زبیری (م ۲۳۶ هـ) است که در کتاب نسب قریش ذیل شرح حال خالد بن یزید بن معاویه می‌نویسد: «او اهل دانش و شعر بود و گمان کرده‌اند او کسی است که موضوع سفیانی را جعل کرد و آن را رواج داد؛ چون می‌خواست پس از غلبه مروان بن حکم بر حکومت، مردم را امیدوار (به بازگشت آل ابی سفیان) نگاه دارد».^۳

پس از مصعب بسیاری از مورخان و محدثان مانند ابوالفرج اصفهانی، ابن عساکر، ذهبی و ابن حجر این مطلب را به نقل از او در کتب خود آورده‌اند.^۴ ابوالفرج پس از این گزارش می‌نویسد: «مصعب اشتباه کرده است؛ چون موضوع سفیانی را یک نفر روایت نکرده بلکه روایت خاصه و عامه دربارهٔ آن فراوان است».^۵

اما فلوتن می‌گوید: «بعید نیست خالد پیشگویی مربوط به سفیانی را ساخته باشد تا توازن در آل امیه را حفظ کند و از تکبر و غرور حاکمان مروانی بکاهد، چنان که یکی از خاندان ابوسفیان و از فرزندان همین خالد در آخر خلافت بنی امیه ظهور کرد و ادعا کرد سفیانی منتظر است و بسیاری با او همراه شدند. پس از او هم مکرر به تلاش‌های ناکام بنی‌سفیان در تاریخ

- ۱- سیر اعلام النبلاء، ج ۹، ص ۲۸۵؛ تاریخ دمشق، ج ۲۳، ص ۲۷.
- ۲- دادگستر جهان، ص ۲۲۲.
- ۳- نسب قریش، ص ۱۲۹.
- ۴- برای نمونه بنگرید به: الاغانی، ج ۱۷، ص ۲۱۸؛ تاریخ مدینه دمشق، ج ۱۶، ص ۳۰۳؛ تاریخ الاسلام ذهبی، ج ۶، ص ۲۱۹.
- ۵- الاغانی، ج ۱۷، ص ۲۱۸.

بر خورد می‌کنیم»^۱.

احمد امین گوید: «بر خلاف استدلال ابوالفرج من سخن مصعب را می‌پذیرم. خالد انسان بلندپروازی بود که به شیعی روی آورد تا وقتی پیروز شد یارانش را با طلا بی‌نیاز گرداند. آن‌گاه احادیث مهدی را جعل کرد، اما نامی اموی بر آن نهاد و آن «سفیانی» اشاره به جدش ابوسفیان بود... و آن‌گاه که شیعه دید بنی‌امیه قائل به سفیانی شدند احادیثی جعل کردند که می‌گوید وقتی مهدی ظهور کند به مقابله سفیانی خواهد رفت»^۲.

نویسنده دیگری از اهل سنت با اشاره به ترس بنی‌مروان از عقیده به مهدی در شیعه و عقیده به سفیانی در بنی‌امیه می‌گوید: «برخی شعرای مروانی ادعا کردند که خلیفه حاکم همان مهدی منتظر است و هدفشان مقابله با انتظار در شیعه و بنی‌امیه بود.» وی سپس به اشعاری که در آن سلیمان بن عبدالملک «مهدی» خطاب شده، اشاره می‌کند.^۳

با آنکه در این گفته‌ها مطالبی برخلاف واقع وجود دارد^۴، گزارشهای تاریخی و روایات سفیانی نشان می‌دهد که بخشی از این نظریه با واقعیت همراه است. توضیح آنکه پس از کناره‌گیری معاویه دوم از خلافت و مرگ او، انتظار می‌رفت برادرش خالد

عهده‌دار حکومت شود و تلاش معاویه اول برای موروثی کردن خلافت را در این خاندان به انجام رساند، اما به جهت سن کم او و بروز اختلاف میان دو شاخه قیسی و کلیبی از طرفداران بنی‌امیه، مروان بن حکم فرصت را غنیمت شمرد و بر خلافت دست بازید. وی برای تحقیر خالد بن یزید که مردم اردن با او بیعت کرده بودند ابتدا با مادرش ازدواج کرد و سپس با بیعت گرفتن برای فرزندش عبدالملک برای همیشه امید خالد را برای دست یافتن به حکومت از بین برد.^۵ خالد به علم شیعی، نجوم و همچنین شعر روی آورد^۶، اما می‌توان گفت او و خاندان اموی‌اش مخفیانه درصدد برگرداندن حکومت به شاخه سفیانی از بنی‌امیه بوده

۱- السیاسة العریبة، ص ۱۲۱.

۲- ضحی الاسلام، ج ۳، ص ۲۳۸ و ۲۳۹.

۳- ادب السیاسة فی العصور الاموی، ص ۷۲؛ درباره عنوان مهدی برای سلیمان بن‌گبرید به: الثنیة والاشراف، ص ۲۹۰.

۴- چنان که احمد امین، بر شیوة خود به طعن شیعه پرداخته و مهدویت را متأثر از جعل اخبار سفیانی می‌داند؛ مهدویت که از عهد رسول خدا بر آن تأکید شده بود.

۵- الطیقات الکبری، ج ۵، ص ۳۱.

۶- انساب الاشراف، ج ۵، ص ۳۸۵.

باشند. اختلاف خالد با مروان به حدی رسید که مادر خالد - به دلیل اهانت و بی توجهی به فرزندش - همسر جدید خود مروان را کشت. این مطالب در بخشی از روایات سفیانی به خصوص در منابع عامه به چشم می خورد. در اینجا به مقایسه این گزارشها با اخبار سفیانی که به عنوان علائم و ملاحم شهرت دارد، می پردازیم.

در کتب ملاحم و فتن چنین روایت شده است که مردم بر چهار نفر اختلاف خواهند کرد؛ دو نفر در شام: مردی از آل حکم که ازرق (نیلگون) و بور است و مردی از مضر که کوتاه و ستمگر است. و سفیانی و کسی که به مکه پناه می برد؛ اینها چهار نفرند!

ممکن است بگوییم مردی از آل حکم، مروان بن حکم است که گفته اند ازرق بود^۲. و مردی از مضر، ضحاک بن قیس که همراهان او از قبیله مضر (قیس) با کلبی های طرفدار مروان جنگیدند و کسی که به مکه پناه می برد عبدالله بن زبیر است که ضحاک بن قیس نماینده او در دمشق بود. آن گاه سفیانی به خالد یا یکی دیگر از خاندان ابوسفیان تفسیر خواهد شد.

علی بن ابی طالب فرمود: مردی از فرزندان خالد بن یزید قیام می کند. (در نقل دیگر: سفیانی از فرزندان خالد بن یزید است)... در پرچم او پیروزی دیده می شود و هر که آن پرچم را ببیند

شکست می خورد^۳.

ابوهریره از رسول خدا ﷺ نقل کرد: مردی که به او سفیانی می گویند در دمشق قیام می کند، پیروان او از قبیله کلب هستند. مردم را می کشد، شکم زنان را پاره می کند و بچه ها را می کشد. پس قبیسی ها در برابرش جمع می شوند و با او می جنگند و مردی از اهل بیت من در حزه (مدینه) قیام می کند. سفیانی مطلع شده لشکری به سوی او می فرستد. پس آن لشکر را شکست می دهد. سفیانی رهسپار مدینه می شود، ولی در بیاده فرو می رود و هیچ کس جز خیردهنده نجات نمی یابد^۴.

عیاشی از جابر جعفی از امام باقر (ع) (در حدیث طولانی نقل می کند)... اهل شام بر سه پرچم اختلاف خواهند کرد: پرچم اصعب و ابقع و پرچم سفیانی که قبیله مضر، بنی ذنب الحمار را همراهی می کند و دایبهای سفیانی از قبیله کلب با او هستند^۵.

مورخان گویند: «خالد بن یزید نسبت به دایبهای پدرش که از قبیله کلب بودند تعصب می ورزید و آنان را در جنگ قیس و کلب یاری می کرد»^۶. در دو روایت گذشته بر این

۱- الفتن، ص ۱۹۶ (ح ۸۰۱)، ص ۱۹۸ (ح ۸۰۴).

۲- اسباب الاشراف، ج ۶ ص ۲۶۲.

۳- الفتن، ص ۱۹۳ (ح ۷۹۲) و ص ۱۸۹ (ح ۷۷۷)؛ معجم احادیث المهدی (به نقل از همان)، ج ۳، ص ۸۸.

۴- المستدرک علی الصحیحین، ج ۴، ص ۵۲۰.

۵- بحار، ج ۵۲، ص ۲۲۲.

۶- نسب قریش، ص ۱۲۹؛ اسباب الاشراف، ج ۵.

قبایل تأکید شد.

می‌گوید: «در کتاب دانیال^۷ آمده است که سفیانی‌ها سه نفرند و مهدی‌ها هم سه نفر^۸. بخشی دیگر از اخبار سفیانی، با بنی عباس مرتبط است و به نظر می‌رسد آنان نیز روایات سفیانی را به نفع خود تحریف

عمرو بن ابی‌مقدم از جابر جعفی از امام باقر^۹ قریه‌ای از شام به نام جایبه در زمین فرو می‌رود... سپس بر سه پرچم اختلاف می‌کنند اصهب و ابقع و سفیانی... لشکر او از قیسیه می‌گذرد و صد هزار نفر از ستمگران را می‌کشد^۱.

در روایات علامت سخن از فرو رفتن زمین بیداه فراوان است؛ اما این خبر به فرو رفتن جایبه اشاره دارد و در تاریخ می‌خوانیم بیعت مروان بن حکم در جایبه رخ داد و خالد بن یزید برای نبرد با زفر بن حارث در قرقیسیاه به سر برده است^۲.

از امیر مؤمنان^{۱۰} روایت شده که فرزند هند جگرخوار... نامش عثمان بن عنبسه است از فرزندان ابوسفیان...^۳ کعب الاحبار گوید: نامش عبدالله بن یزید است، ازهر بن کلیه^۴.

این چند خبر هم نمایانگر ارتباط سفیانی با خالد بن یزید و خاندان کلبی اوست؛ چنان‌که سخن از چند نفر بودن سفیانی‌ها احتمال تطبیق بر سفیانی‌های تاریخی را افزایش می‌دهد. مرحوم مجلسی با توجه به برخی روایات، تعدد سفیانی‌های آخرالزمان را احتمال داده است^۵. و ابن حماد به نقل از ارطاة می‌گوید: در زمان سفیانی دوم صدایی خواهد آمد که هر کس گمان می‌کند در کنار او ویرانی رخ داده است^۶. ابن مندای

→ ص ۳۸۸.

۱- الغنیه نعمانی، ص ۲۸۹؛ عقدالدور، ص ۷۸ این روایت در واقع روایت قبلی است که عیاشی نقل کرد، ولی در مضمون آنها اختلاف زیاد است.

۲- انساب الاشراف، ج ۶ ص ۲۷۳؛ ج ۵، ص ۲۸۹.

۳- کمال الدین، ص ۶۷۹ (ج ۹ باب علامت).

۴- اسم عبدالله بن یزید و هو الأزهري بن الكلبي او الزهري بن الكلبي. الفتن، ص ۱۸۹ (ج ۷۷۳). به این نکته باید توجه داشت که در گزارشهای تاریخی، نام عبدالله بن یزید در کنار برادرش خالد فراوان به چشم می‌خورد.

۵- بحار، ج ۵۲، ص ۲۵۰.

۶- الفتن، ص ۱۹۲ (ج ۷۹۶).

۷- این کتاب شناخته شده نیست؛ هر چند در منابع بسیاری از آن یاد شده و مطالبی از آن گزارش می‌شود. برای نمونه بنگرید به: تاریخ الطبری، ج ۱، ص ۵۹۶؛ ج ۱۱، ص ۲۶۶؛ بحار، ج ۲۰، ص ۳۸۰ و ج ۳۰، ص ۳۹۷؛ برای آگاهی بیشتر درباره کتاب دانیال و ناشناخته بودن آن بنگرید به: کتابخانه ابن طاووس، ص ۲۳۳. قرطبی گوید در این کتاب جعلیاتی است که اولش، آخرش را تکذیب می‌کند: التذکره، ص ۶۹۵.

۸- ملاحم ابن المنادی، ص ۱۸۵.

کرده‌اند. به تعدادی از این احادیث پیش‌تر اشاره شد. دو نمونه دیگر چنین است:

کعب الاحبار گفته است: سفیانی در حمص ظهور خواهد کرد و در پی نایودی بنی‌عباس است.^۱

در این روایت سفیانی دشمن بنی‌عباس بود، ولی در روایت بعدی گاه دوست و گاه دشمن آنان است.

مقدسی شافعی در روایتی طولانی و بدون سند از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می‌کند که سه پرچم افراشته می‌شود... در این هنگام بربرها با بنی‌عباس در جنگ هستند که سفیانی با لشکر شام با آنان روبرو می‌شود. پس سه پرچم وجود دارد: یک دسته افراد بنی‌عباس که ترک و عجم هستند و پرچمشان سیاه است. دوم بربرها با پرچم زرد و سوم سفیانی با پرچم قرمز در اردن می‌جنگند و ۶۰۰ هزار نفر کشته می‌شوند. پس سفیانی پیروز می‌شود و به عدالت رفتار می‌کند، به طوری که خواهند گفت هر چه درباره او می‌گفتند دروغ بود!^۲

آنچه گذشت می‌تواند به نوعی نظریه جعل در اخبار سفیانی را تأیید کند؛ اما اشکالاتی هم در آن وجود دارد: اول آنکه تنها گزارشگر جعل در موضوع سفیانی مصعب زبیری است و دیگر مورخان یا محدثان آن را ذکر نکرده‌اند، ضمن اینکه خود مصعب هم با عبارت «زعموا» این مطلب را بیان کرده که نشان ضعف و تردید

درباره آن است.

دوم اینکه فراوانی روایات مربوط به سفیانی در مآخذ شیعه و سنی مانعی برای پذیرش این سخن است. ابوالفرج اصفهانی پس از نقل گزارش مصعب می‌گوید: «این اشتباه است چون موضوع سفیانی را یک نفر روایت نکرده، بلکه روایت خاصه و عامه درباره آن فراوان است»^۳.

این حجم از احادیث که در منابع متعدد شیعه و سنی تکرار شده و از ائمه معصومین علیهم السلام و همچنین راویان مورد قبول اهل سنت نقل شده است، هر چند دست تحریف و حتی جعل در بسیاری از آنها آشکار است، اما به نظر می‌رسد اصل آن را نمی‌تواند نفی کند و اثبات اینکه همه آنها از یک منبع گرفته شده باشد امکان‌پذیر نیست. سوم: مطالعه زندگی خالد بن یزید نشان می‌دهد که وی نمی‌تواند چنین اقدام گسترده‌ای را پایه‌ریزی کرده باشد و برخلاف آنچه زبیری گفته، در گزارشهای تاریخی اثر

۱- الفتن، ص ۲۰۱ (ج ۸۱۸).

۲- عقد اللود، ص ۹۰ و ۹۱، باید توجه داشت که پرچم قرمز سفیانی و جنگ او در اردن، با سفیانی‌های دوران بنی‌عباسی تطبیق می‌کند.

۳- الاغانی، ج ۷، ص ۲۱۸.

چندانی از علاقه و طمع خالد به خلافت و برگشت حکومت به خاندانش به چشم نمی‌خورد و مورخان از همراهی او با عبدالملک بن مروان و مشورت خلیفه با او گزارش‌هایی نقل کرده‌اند.

چهارم؛ در احادیث سفیانی بیش از آنکه سخن از بنی مروان باشد به بنی عباس و اختلاف و نابودی آنان اشاره می‌شود و اگر خالد سازنده موضوع سفیانی بود باید در روایات از سقوط مروانیان و برگشت سفیانیان بیشتر سخن گفته می‌شد. حتی این مطلب که سفیانی برای برگرداندن بنی‌امیه در مقابل بنی‌عباس تلاش می‌کند چندان زیاد نیست، بلکه آنچه هست سفیانی در برابر مهدی است، مگر آنکه گفته شود خالد اصل این اندیشه را خلق کرده و دیگران آن را پر و بال داده و در دوره‌های دیگر به نفع خود رواج داده‌اند.

اما اینکه موضوع سفیانی را ساخته دست دیگران غیر از خالد بن یزید بدانیم باز هم کثرت آن در منابع متعدد و حتی معتبر مانع از پذیرش آن است. ضمن اینکه روایات سفیانی به یک دوره مربوط نمی‌شود، بلکه از صدر اسلام تا زمان غیبت از آن سخن گفته شده و در بیان همه معصومین از رسول خدا ﷺ تا امام زمان علیه السلام آمده است. بنابراین

نمی‌توان اصل آن را به سفیانی‌های تاریخ ارتباط داد؛ چون آنان بین سالهای ۱۲۶ تا ۲۹۴ ظهور کرده‌اند و آخرین خبر درباره سفیانی در سال ۳۲۹ از امام عصر (عج) صادر شده است.^۱ گر چه سوء استفاده آنان و هوادارانشان از این احادیث و تحریف و تغییر آنها به نفع خود، امری است که مطالعه احادیث به آن گواهی می‌دهد.

این احتمال هم که موضوع سفیانی برای سقوط عباسیان ساخته شده باشد از نظر تاریخی مؤیدی ندارد و هنگام سقوط آنان شخص یا اشخاصی چنین ادعایی نداشته و ظهور نکرده‌اند.

اشکال دیگر اینکه گر چه سفیانی در روایات علائم، شباهتهایی به مدعیان سفیانی دارد، لیکن بسیاری از آن روایات به هیچ صورتی با تاریخ تطبیق نمی‌کند؛ مثلاً ظهور سفیانی در ماه رجب و حکومت نُه ماهه او در گزارشهای تاریخی نیامده است. چنان که مدعیان سفیانی - آن‌گونه که در روایات علائم آمده است - لشکری به کوفه یا مدینه اعزام نکرده‌اند.

۱- القیه طوسی، ص ۳۹۵ (من ادعی المشاهدة قبل خروج السفیانی و الصبحة فهو کذاب مقتر).

نظریهٔ دیگر

متن روایت^۳، به آن اعتماد نمود. دیگر اینکه ممکن است عنوان حتمی بودن سفیانی با موضوع بدها ناسازگار باشد. اما این مطلب نیز قابل توجه و تحلیل است؛ زیرا حتمی بودن به این معناست که دربارهٔ رویدادهای آینده با در نظر گرفتن شرایط و موانع و در نظر گرفتن علت تامه و تمامی اجزاء و شرایط و نبودن مانع، سخن گفته شود. در عین حال ارادهٔ الهی در این موارد هم دخالت می‌کند و آن را تغییر می‌دهد. همان‌گونه که ارادهٔ الهی بر همه سنتهای موجود آسمان و زمین غالب خواهد آمد و در موعد مقرر نظام آفرینش از هم خواهد گسست. و این مشیت الهی است که بر علت تامه غالب می‌آید نه فقدان شرایط یا وجود موانع. پس ممکن است در

تاکنون راههایی برای شناخت و بررسی روایات سفیانی و همچنین حل ابهامات و اشکالات آن (آشفته‌گی و تناقض از یک سو و فراوانی و تأکید در روایات منسوب به معصومان و صحابه از سوی دیگر) طی شد. اگر قرار باشد راه دیگری برای خروج از این بن بست پیموده شود، استناد به روایتی از امام جواد^{علیه السلام} است که وقتی از سفیانی و حتمی بودن خروج او سخن به میان آمد، راوی گفت: آیا در امر حتمی هم بدها پیش می‌آید؟ و امام پاسخ مثبت داد. آن حضرت در عین حال تخلف در وعدهٔ الهی در موضوع قائم را رد کرد^۱. بنابراین ممکن است بگوییم گر چه اصل ظهور و وعدهٔ الهی دربارهٔ مهدی^{علیه السلام} تخلف‌پذیر نیست، لیکن ممکن است نشانه‌های ظهور محقق نشود و اصطلاحاً «بدها» حاصل شود؛ یعنی امری که قرار بوده انجام شود و ما آن را قطعی تصور می‌کرده‌ایم، واقع نخواهد شد و در حقیقت بعداً مشخص می‌شود که آن امر، نزد خداوند قطعی نبوده است.

دو اشکال در این قسمت متصور است، یکی سند روایت که در آن خالتجی مجهول است، ولی می‌توان به‌خاطر کوتاه بودن طریق و توثیق دو روای دیگر آن^۲ همچنین درستی

۱- القیبه نعمانی، ص ۳۱۵ (ح ۱۰ باب ۱۸).

۲- محمدبن همام و ابو هاشم جعفری) بنگرید به:

رجال نجاشی، ج ۱، ص ۳۰۳ و ۳۶۲.

۳- قرآن کریم به صراحت می‌فرماید: خداوند برای هر امری زمانی مقرر کرده و هر چه را بخواهد محو می‌کند یا برقرار می‌سازد و حکم اصلی نزد اوست (سوره رعد، آیه ۳۸ و ۳۹). علامه طباطبایی می‌نویسد: حکم محو و اثبات برای همهٔ حوادثی که زمان‌بردار است عمومیت دارد و این حوادث عبارت است از همه آنچه در آسمانها و زمین و مابین آنها هست (اللبیان، ج ۱۱، ص ۳۷۹).

امور حتمی نیز خواست حق تعالی دخالت کند و بداء حاصل شود. اما اموری هم هست که به هیچ روی تغییرپذیر نیست و حکمت الهی اقتضا می‌کند در آن بداء پیش نیاید؛ چون خلف وعده خواهد شد و خداوند چنین نمی‌کند. قیام مهدی علیه السلام از این نوع می‌باشد و سخن امام جواد علیه السلام متوجه این دو مورد است.^۱

خلاصه

مطالعه روایات مربوط به سفیانی نشان می‌دهد که بسیاری از آنها به خصوص آنچه در منابع اهل سنت آمده نادرست است؛ اما از طرفی مجموع روایات به خصوص آنچه درباره نشانه‌های پنج‌گانه به‌طور مکرر از ائمه علیهم السلام نقل شده است و همچنین برخی از روایات که متن و سند آن جای خدشه ندارد به ضمیمه این مبنا که روش علمای شیعه بر پذیرش روایات معارضد هر چند ضعیف بوده، این نتیجه به دست می‌آید که اصل موضوع سفیانی در کلام معصومان قابل انکار نیست، گر چه جزئیات آن حتی آنچه در منابع معتبر و کهن ذکر شده ممکن است برای ما حجت نباشد؛ زیرا به نظر می‌رسد پاسخ ائمه به پرسشهای مکرر شیعه در این مورد برخاسته از جو غالب آن زمان بوده و

در بسیاری از کلمات آن حضرات تصریحی به اینکه سفیانی پیش از قائم آل محمد صلی الله علیه و آله ظهور کند نیست. توجه به منبع‌شناسی احادیث سفیانی هم جز آنکه تردید را تقویت کند چیزی به اثبات نمی‌رساند؛ چون غالب آنها مربوط به کتاب غیبت و ملاحم اصحاب امام پنجم علیه السلام به بعد است.

به نظر می‌رسد همان‌گونه که قطعی بودن ظهور مهدی (عج) سبب شد مدعیانی در تاریخ به نام مهدی قد علم کنند، درباره سفیانی هم اصل آن مسلم بوده که افرادی مدعی این عنوان شده‌اند؛ هر چند جداسازی اخبار صحیح و سقیم در این میان کار مشکلی است و بی‌تردید اخباری به سود این مدعیان ساخته شده و حاکمان غاصب از آن به خوبی بهره‌برداری کرده‌اند، چنان که بخشی از روایات به خصوص آنچه در منابع اهل سنت رواج دارد مربوط به سفیانی اول است و عباسیان خواسته‌اند ظهور او را نشانه حکومت خود معرفی کنند، همان‌گونه که مهدی را نیز از نسل عباس بن عبدالمطلب معرفی نمودند و روایات زیادی برای آن ساختند. سفیانی دوم که پس از امام

۱- تفصیل بیشتر را بنگرید در: *دراسة فی علامات الظهور*، ص ۵۹-۶۴.

- ۱- الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید)، تحقیق و نشر مؤسسه آل البيت بیروت، ۱۴۱۶ق.
- ۲- اعلام الوری باعلام الهدی، فضل بن حسن طبرسی (۵۲۸م)، قم، تحقیق و نشر مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۷ق.
- ۳- الأعلانی، ابوالفرج علی بن حسین الاصفهانی (۳۵۶م)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۹۴م.
- ۴- انساب الأشراف، احمد بن یحیی البلاذری (۲۷۹م)، تحقیق سهیل زکّار و ریاض زرکلی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۷ق.
- ۵- ادب السیاسة فی العصر الاموی، احمد محمد الحوفی، القاهرة، دار نهضة مصر، بی تا.
- ۶- بحار الأنوار، علامه محمد باقر مجلسی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
- ۷- تاریخ خلیفه، خلیفه بن خیاط عصری (۲۴۰م)، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- ۸- تاریخ الطبری (تاریخ الأمم و الملوک) محمد بن جریر طبری (۳۱۰م)، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دار التراث العربی، بی تا.
- ۹- تاریخ مدینه دمشق، علی بن الحسن ابن عساکر (۵۷۱م) تحقیق علی شیری، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
- ۱۰- تاریخ یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب بن واضح یعقوبی، تحقیق عبدالامیر مهنا، بیروت، مؤسسه الاعلمی، ۱۴۱۳ق.
- ۱۱- الشکوة، شمس الدین محمد بن احمد قرطبی (۶۷۱م)، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی تا.
- ۱۲- التشریف بالمنن فی التعریف بالفتن (معروف به

کاظم علیه السلام و در زمان اختلاف امین و مأمون عباسی ظاهر شد دستاویز واقعه بود تا بازگشت امام هفتم را با آن ترویج کنند. در عین حال روایت دیگری هست که گرچه سند کاملاً صحیحی ندارد، اما توجیه یا رد یا تطبیق آن به راحتی میسر نیست. مبنای پذیرش خبر موثوق الصدور هم از رد مجموعه آنها جلوگیری می کند و پراکندگی و کثرت بیش از حد روایات مربوط به سفیانی و بیان آنها در منابع معتبر شیعه و همچنین صحیح بودن سند تعدادی از آنها به خصوص آنچه بدون قید و توضیحی سفیانی را از مسلمات تلقی می کند - اجازه رد همه این احادیث را به ما نمی دهد. به تعبیری می توان با پذیرش اصل اخبار سفیانی، درباره جزئیات مربوط به آن قائل به توقف شد و به این نکته توجه داشت که جزئیات مطرح شده در احادیث و آثار مانند نبردهای سفیانی، چگونگی و محل قیام او، دوستان و دشمنان و حتی واقعی یا رمزی بودن این نشانه نباید به گونه ای غیر علمی و تحقیقی در نوشته ها مطرح شود، بلکه لازم است با بررسی همه جانبه و تحلیل گفتار ائمه معصومین علیهم السلام در این باره به نتیجه ای صحیح و برگرفته از مبنای حدیث شیعه دست یافت.

- ٢٥- الغيبة، ابو جعفر محمد بن حسن الطوسي (م ٤٦٠)، تحقيق عباد الله الطهراني، على احمد ناصح، قم، مؤسسة المعارف الاسلاميه، ١٤١٧ق.
- ٢٦- الفن، نعيم بن حماد المروزي، بيروت، دارالكتب العلميه، ١٤٢٣ق.
- ٢٧- قرب الاسناد، عبدالله بن جعفر الحميري، قم، تحقيق و نشر مؤسسة آل البيت، ١٤١٣ق.
- ٢٨- كتابخانه ابن طاووس و احوال و آثار او، اتان كلبرگ، ترجمه قرائى و جعفرىان، قم، كتابخانه آيت الله مرعشى، ١٤١٣ق.
- ٢٩- كمال الدين و تمام النعمه، ابو جعفر محمد بن على بن بابويه (شيخ صدوق، م ٣٨١) تحقيق على اكبر غفارى، قم، جامعه مدرسين، چاپ چهارم: ١٤٢٢ق.
- ٣٠- مروج الذهب و معادن الجوه، على بن حسين مسعودى (م ٣٤٦) تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد، بيروت، دارالفكر، ١٤٠٩ق.
- ٣١- المستدرک على الصحيحين، محمد بن عبدالله حاكم نيشابورى، بيروت، دارالمعرفه، ١٤٠٦ق.
- ٣٢- معجم احاديث المهدي، باشراف على الكوراني، قم، مؤسسة المعارف الاسلاميه، ١٤١١ق.
- ٣٣- معجم البلدان، ياقوت بن عبدالله حموي، بيروت، دار احياء التراث العربى، بي تا.
- ٣٤- الملاحم، ابن المنادى احمد بن جعفر، تحقيق العقيلي قم، دارالسيده، ١٤١٨ق.
- ٣٥- الميزان في تفسير القرآن، علامه سيد محمد حسين طباطبايي، بيروت، مؤسسة الاعلمى، ١٤١١ق.
- ٣٦- نسب قريش، مصعب بن عبدالله زبيرى (م ٢٣٦)، قاهره، دار المعارف، بي تا.
- ملاحم)، رضى الدين سيد طاووس، تحقيق مؤسسة صاحب الامر، اصفهان، گلپهيار، ١٤١٦ق.
- ١٣- الشيبه و الاشراف، على بن الحسين مسعودى (م ٣٤٥)، القاهره، دار الصاوى، بي تا.
- ١٤- دادگستر جهان، ابراهيم امينى، قم، شفق، ١٣٨١.
- ١٥- درسه فى علامات الظهور و الجزيره الخضراء، السيد جعفر مرتضى العاملى، قم، منتدى جبل عامل، ١٤١٢ق.
- ١٦- الرجال للطوسى، تحقيق جواد الفيومى، قم، جامعه مدرسين، ١٤٢٠ق.
- ١٧- رجال النجاشى، تحقيق محمد جواد النائينى، بيروت، دارالاضواء، ١٤٠٨ق.
- ١٨- الروضه من الكافي، الكليني (م ٣٢٩) تحقيق الغفارى، تهران، دارالكتب الاسلاميه، ١٣٦٢.
- ١٩- السيادة العربية، فان فلوتن، ترجمه حسن ابراهيم حسن، القاهره، مكتبة النهضة المصريه، ١٩٦٥م.
- ٢٠- سير اعلام النبلاء، شمس الدين محمد الذهبي (م ٧٤٨)، بيروت، مؤسسة الرساله، ١٤٢٢ق.
- ٢١- ضحى الاسلام، احمد امين، بيروت، دارالكتب العربى، بي تا.
- ٢٢- الطبقات الكبرى، محمد بن سعد زهرى (م ٢٣٠)، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، بيروت، دارالكتب العلميه، ١٤١٨ق.
- ٢٣- عقد الدرر فى اخبار المتظن، يوسف بن يحيى المقدسى الشافعى السلمى، تحقيق عبدالفتاح محمد الحلو، القاهره، مكتبة عالم الفكر، ١٣٩٩ق.
- ٢٤- الغيبة، ابن ابي زينب محمد بن ابراهيم النعمانى (م ٣٦٠)، تحقيق فارس حنون كريم، ١٤٢٢ق.

نقش اطلاعات تاریخی در شناخت حدیث

علی حسن بیگی - عضو هیأت علمی دانشگاه اراک

چکیده

اطلاعات تاریخی نقش عمده‌ای در شناخت درست احادیث دارد. بی‌توجهی به جغرافیای سخن گاهی موجب برداشت غلط از یک حدیث می‌شود و چه بسا پژوهشگر را به توجیحات دور و دراز بکشاند به‌خصوص آنکه پدیده جعل احادیث در قرون اولیه اسلام، زمینه خطا را فراهم کرده است. نویسنده در این نوشتار با آوردن نمونه‌هایی، نشان می‌دهد که سهم آگاهی تاریخی در فهم درست احادیث چیست.

تاریخ از جهات گوناگون در علم حدیث تأثیرگذار است که در این نوشتار به هفت مورد آن اشاره می‌شود.

شده سه نوع است:
۱- از معصومین علیهم‌السلام و یا صحابی گزارش شده است.

۲- شأن صدوری که از طرف دانشمندان ذکر شده، ولی قابل قبول نیست.

۳- شأن صدوری که ظن بر صحت آن داریم. در این قسمت به ذکر نمونه‌هایی می‌پردازیم که به خوبی لزوم توجه به شأن صدور روایات را مشخص می‌نماید:

«غیروا الشیب ولا تشبهوا بالیهود»
از امام علی علیه‌السلام درباره این سخن رسول

الف - جغرافیای سخن (شأن صدور)

توجه به جغرافیای سخن یا شأن صدور روایات کمک بسزایی در فهم صحیح روایات می‌نماید. به عبارت دیگر بی‌توجهی به شأن صدور گاه سبب ابهام روایات، بی‌معنا بودن آنها و اطلاق‌گیریهای نابجا می‌شود. نکته قابل تذکر این‌که شأن صدورهایی که ذکر

خدا ﷺ که پیری و سفیدی موی محاسن را با خضاب کردن تغییر دهید و خود را در خضاب نکردن به یهودیان شبیه نسازید سؤال شد. امام ﷺ در پاسخ فرمود: پیامبر ﷺ در زمانی این سخن را گفت که دینداران کم بودند، اما اکنون دامنه دین وسعت یافته و در این حال انسان، مختار است که خضاب کند یا نکند.^۱

«رُغِباً تَزِدُّ حَبّاً»

ابوریه می‌نویسد، چون ابوهریره زیاده مزاحم اصحاب پیامبر ﷺ می‌شد. پیامبر ﷺ به خاطر ادب نمودن او فرمود: یک در میان دیدار کردن سبب افزایش محبت می‌گردد.^۲

«الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف».

کسی از امام هفتم علیه السلام سؤال نمود: آیا در وقت طاعون جایز است از شهر خارج شوم؟ امام فرمودند: بله.

و گفت: برای ما از پیامبر ﷺ روایت نموده‌اند که پیامبر ﷺ فرموده است فرار از طاعون در حکم فرار (پشت نمودن) از جنگ است.

امام علیه السلام فرمود: این سخن پیامبر ﷺ در مورد مرزبانان کشور بوده است^۳ که اگر آنان بخواهند در وقت طاعون فرار کنند مرز از سربازان خالی می‌شود.

«من بشرنی بخروج آذار فله الجنة».

ابن عباس می‌گوید روزی پیامبر ﷺ به عده‌ای از اصحابش در مسجد قبا فرمود: اول کسی که بر شما وارد می‌شود بهشتی است. اصحاب چون این سخن را شنیدند گروهی از آنان برخاستند و از مسجد خارج شدند و هر یک دوست می‌داشتند مصداق سخن پیامبر ﷺ باشند و پیامبر ﷺ این را می‌دانست؛ لذا رو نمود به عده‌ای که در کنارش بودند و فرمود: بر شما جماعتی وارد می‌شوند در حالی که بر یکدیگر سبقت می‌گیرند. هر کس که مرا به تمام شدن ماه آذار بشارت دهد بهشت از آن اوست (از اهل بهشت است).

پس آن جمعیت بر پیامبر ﷺ وارد شدند و در میان آنها ابوذر بود. پیامبر ﷺ فرمود: در کدام یک از ماهای رومی به سر می‌بریم؟ ابوذر گفت: ماه آذار تمام شد.

پیامبر ﷺ فرمود: می‌دانستم، لیکن دوست می‌داشتم قوم من بدانند که تو از بهشتیان هستی.^۴

۱- نهج البلاغه، حکمت ۱۶.

۲- شیخ المفیره، ص ۵۹.

۳- وسائل الشیعه، ج ۲، ص ۶۴۶.

۴- معانی الاخبار، ص ۲۰۴-۲۰۵.

«انت و مالك لا بیک».

از امام صادق علیه السلام سؤال شد پدر چه مقدار می‌تواند از اموال فرزند خود بردارد؟ فرمود: در حال اضطرار به اندازه خوراکش، آن هم بدون زیاده‌روی.

راوی سؤال کرد: پس سخن پیامبر صلی الله علیه و آله چه می‌شود که فرمود: تو و اموات از آن پدرت هستی.

امام فرمود: جریان از این قرار بود که شخصی پدرش را به حضور پیامبر صلی الله علیه و آله آورد و گفت: ای پیامبر پدرم در مورد ارثیه مادرم به من ستم نموده است، پدر گفت: من آن ارثیه را خرج خود و فرزندم نمودم. اینجا بود که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: تو و اموات از آن پدرت هستی. البته چیزی از آن اموال هم باقی نمانده بود. آیا پیامبر صلی الله علیه و آله پدر را به خاطر فرزند حبس می‌کرد؟^۱

ب - شناخت تصحیف در حدیث

جابر بن عبدالله انصاری گزارش می‌کند: «رمی ابی یوم الاحزاب علی اکحله، فکواه رسول الله صلی الله علیه و آله». ابی در جنگ احزاب تیر خورد، پیامبر صلی الله علیه و آله موضع جراحت را داغ نمود. لیکن محمد بن جعفر معروف به غندر کلمه ابی را به ابی تصحیف نموده است؟^۲ یعنی جابر می‌گوید پدرم در احزاب زخمی

شد، در حالی که پدر جابر در احد به شهادت می‌رسد و منظور از ابی، صحابی معروف پیامبر صلی الله علیه و آله ابی بن کعب است.

ج - شناخت تدلیس در سند

عفیر بن معدان نقل می‌کند که در مسجد شهر حمص عمر بن موسی بر ما وارد شد و ما دور او گرد آمدیم. او چنین می‌گفت: بر ما حدیث نمود شیخ صالح شما.

هنگامی که سخن او به درازا کشید به او گفتم: این شیخ صالح کیست، نام او را بیان کن تا بشناسیم.

او گفت: خالد بن معدان.

گفتم: در چه سالی او را ملاقات نمودی؟

گفت: در سال ۱۰۸.

گفتم: کجا او را دیدی؟

گفت: در جنگ ارمنیه.

گفتم: ای شیخ از خدا بترس و دروغ نگو.

خالد بن معدان در سال ۱۰۴ رحلت نمود و تو فکر می‌کنی چهار سال پس از رحلتش او را ملاقات کرده‌ای. اضافه بر این او در جنگ ارمنیه شرکت ننمود، بلکه در جنگ روم

۱- همان؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۹۷.

۲- مصطلح الحدیث و علومه، ص ۲۳۳.

شرکت کرده بود.^۱

اصحاب امام کاظم علیه السلام یاد شده است. بنابراین هر جا حدیثی مشاهده شود که ابن جبلة مستقیماً از امام صادق علیه السلام روایت کرده حدیث مرسل خواهد بود.^۲

سفیان ثوری می‌گوید زمانی که راویان به دروغ روی می‌آوردند ما برای کشف دروغ آنان از تاریخ استفاده می‌کردیم.^۳

د - شناخت ارسال حدیث

۱- «علی بن ابراهیم عن ابیه... عن سلمة بن كهیل قال: سمعت علیاً یقول لشریح...»^۳

حدیث فوق مرسله است و وجه ارسالش این است که سلمة بن كهیل هفت سال بعد از شهادت امام علی علیه السلام به دنیا آمده است؛ لذا او نمی‌توانسته مستقیماً حدیث را از امام استماع کرده باشد.^۴

۲- «محمد بن احمد بن یحیی... عن عبدالله بن جبلة عن ابی عبدالله انه قال...»^۵

در سند این حدیث عبدالله بن جبلة مستقیماً از امام صادق علیه السلام روایت می‌کند و چون می‌دانیم که امام صادق علیه السلام در سال ۱۴۸ هجری رحلت کرده است و عبدالله بن جبلة در سال ۲۱۹ فوت کرده است فاصله این دو تاریخ ۷۱ سال است و نشان می‌دهد که عبدالله بن جبلة نمی‌تواند مستقیماً از امام صادق علیه السلام روایت کند؛ زیرا نه او را در شمار معمرین یاد کرده‌اند و نه در شمار اصحاب امام صادق علیه السلام، بلکه تنها فقط در شمار

ه - شناخت احادیث ساختگی

۱- «علی بن ابراهیم عن ابیه... عن ابی عبدالله علیه السلام قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله من كان یؤمن بالله و الیوم الآخر فلا یدخل الحمام الا بمئزر. من كان یؤمن بالله و الیوم الآخر فلا یرسل حلیته الی الحمام»^۶

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: کسی که به خدا و روز قیامت ایمان دارد وارد حمام نشود مگر اینکه به خود لنگی آویخته باشد. هر کسی به خدا و روز جزا ایمان دارد همسر خویش را به حمام نفرستد.

اگر با تاریخ صدر اسلام و احادیث ابواب طهارت آشنا باشیم می‌دانیم که در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله در منطقه مدینه و مکه نه

۱- الکفایه، ص ۱۱۹.

۲- همان.

۳- الکافی، ج ۷، ص ۲۱۲.

۴- علل الحدیث، ص ۳.

۵- تهذیب، ج ۵، ص ۲۶۴.

۶- علل الحدیث، ص ۴.

۷- الکافی، ج ۶، ص ۲۹۷.

مستراحی بود و نه حامی و لذا برای بول کردن به پشت بامها می‌رفتند و یا کنار دیواری و پشت درختی پنهان می‌شدند و برای قضای حاجت به دره‌ها و خرابه‌ها و نخلستانهای متروکه می‌رفتند؛ لذا این رشته احادیث فریقین علیل و بی‌اعتبار است!^۱

ناگفته نماند، تاریخ می‌تواند راهی برای شناخت حدیث ساختگی باشد مشروط بر آنکه تاریخ مسلم باشد نه تاریخ اختلافی. به عبارت دیگر محکومات تاریخی می‌تواند معیاری برای تمیز حدیث ساختگی باشد به دو نمونه ذیل توجه کنید:

۱- قال النبی ﷺ: «لما اسرى بی‌الی السماء ادخلنی جبرئیل الجنّة فناولنی تفاحة فاكلتها فصارت نطفة فی صلبی فلما نزلت واقعت خدیجة فطاطمة من تلك النطفة»^۲.

پیامبر ﷺ می‌فرماید: در شب معراج جبرئیل مرا وارد بهشت نمود، بعد سببی به من داد و من از آن سیب خوردم. بعد از معراج با خدیجه همبستر شدم و نطفه فاطمه ﷺ از آن سیب است.

ابن جوزی در ذیل این حدیث می‌نویسد: فاطمه ﷺ قبل از بعثت متولد شده است. پس بسنابر نظر ابن جوزی این حدیث ساختگی است؛ چرا که تولد فاطمه ﷺ قبل از بعثت است و جریان معراج مربوط به بعد

از بعثت است، ولی باید توجه کرد که تولد حضرت زهرا ﷺ قبل از بعثت از محکومات تاریخ نیست که بشود از آن ساختگی بودن حدیث فوق را نتیجه گرفت؛ چرا که در منابعی همچون کافی، مناقب ابن شهر آشوب، اثبات الوصیه و... تولد آن حضرت ﷺ در سال پنجم ذکر شده است.^۳

۲- «بعثت الیه (الامام الحسین ﷺ) ام سلمة انی اذکرک الله یا سیدی آن لا تخرج قال: و لم؟ قال: سمعت رسول الله یقول: یقتل الحسین ابنی بالعراق و اعطانی من التربة فی قارورة امرنی بحفظها و مراعاة ما فیها...»^۴.

ام سلمه به امام حسین ﷺ پیغام داد که به طرف عراق مرو، چون من از رسول خدا شنیدم که می‌گفت فرزندم حسین در عراق کشته می‌شود و یک شیشه خاک به من داد و فرمود آن را نگاه دارم و مراقب خاک در شیشه باشم.

۱- علل الحدیث، ص ۲۰. ابن جوزی در ذیل این حدیث (انما حرمت الحمام بغیر مئزر) می‌نویسد: «لم یدخل رسول الله حماماً قط و لا کان عندهم حمام»؛ فوائد المجموعه، ص ۲۶ (حاشیه).

۲- الفوائد المجموعه، ۴۰۶.

۳- الصحیح من سیره النبی، ج ۱، ص ۱۲۲-۱۲۵.

۴- اثبات الوصیه، ص ۱۲۶، به نقل از سرگذشت کتاب شهید جاوید، ص ۳۹۸.

در اینجا شاید کسی بگوید واقدی فوت ام سلمه را در سال ۵۹ هجری ثبت نموده است؛^۱ لذا نمی‌تواند در هنگام خروج امام حسین (علیه السلام) (سال ۶۰ هجری) آن سخنان را گفته باشد؛ لذا حدیث فوق ساختگی است. در اینجا باید توجه نمود که افرادی همچون ابوحیان، ابن ابی خثیمه و ابونعیم فوت ام سلمه را بعد از جریان کربلا ثبت نموده‌اند.^۲

و - ممانعت از نتیجه‌گیری‌های غلط

۱- «قال سعد سمعت من جنید: أرسل الی ابوالحسن العسکری (علیه السلام) یأمرنی بقتل فارس بن حاتم القزوینی لعنه الله فقلت لا حتی اسمعه منه یقول لی ذلک یشافهنی به. قال فبعث الی فدعانی فصرت الیه فقال أمرک بقتل فارس بن حاتم... فضربته علی رأسه فسقط میتاً...»^۳

سعد می‌گوید از جنید شنیدم که می‌گفت امام علی النقی (علیه السلام) کسی را فرستاد که فارس بن حاتم را بکشم. من گفتم می‌بایست از دو لب ایشان مطلب را بشنوم؛ لذا حضرت به دنبال فرستاد. من خدمت ایشان رفتم. ایشان فرمود: من تو را امر می‌کنم به کشتن فارس بن حاتم، سپس مقداری پول برای تهیه اسلحه داد و من مأموریت را انجام دادم. سلطان حسین تابنده یکی از اقطاب صوفیه در دوره معاصر از حدیث فوق نتیجه

می‌گیرد که بزرگان صوفیه با امامان (علیهم السلام) در ارتباط بوده‌اند و نمونه‌اش حدیث فوق هست که جنید که یکی از بزرگان صوفیه بوده است مورد اعتماد امام (علیه السلام) می‌باشد.^۴

نکته‌ای که مورد غفلت قرار گرفته این است که جنیدی - که قاتل فارس بن حاتم بوده - غیر از جنید بغدادی است که یکی از اقطاب صوفیه در عصر خود بوده. شاهدش این است که مرحوم کلینی در کافی از حسین بن محمد اشعری نقل می‌کند که او می‌گفت: در زمان امام عسکری (علیه السلام) نامه می‌آمد که به جنید قاتل فارس مقداری کمک مالی داده شود تا وقتی که حضرت عسکری (علیه السلام) از دنیا رحلت نمود. بعد از رحلت امام عسکری (علیه السلام) از طرف حضرت حجت (عج) نامه آمد که در آن امر شده بود مقداری کمک مالی به ابی الحسن و رفیقش داده شود، ولی سخنی از جنید در نامه به میان نیامده بود. من از این قضیه غمگین شدم تا بعد معلوم شد که در آن موقع جنید از دنیا رفته بود؛ لذا حضرت امر به دادن کمک مالی به جنید نفرموده.^۵

- ۱- الاصابه، ج ۴، ص ۴۴۰، به نقل از سرگذشت کتاب شهید جاوید.
- ۲- سرگذشت کتاب شهید جاوید، ص ۴۰۲.
- ۳- رجال کثی، ص ۵۲۴ ح ۱۰۰۶.
- ۴- نایفه علم و عرفان، ص ۷۰-۷۱.
- ۵- الکافی، باب مولد الصاحب (علیه السلام) ح ۲۴؛ الارشاد، ج

از آنجا که فوت امام عسکری علیه السلام به اتفاق نظر مورخان در سال ۲۶۰ هجری قمری واقع شده است، فوت جنید باید در همان اوایل غیبت صغری (۲۶۰ بعد) باشد، در حالی که سال فوت جنید بغدادی (قطب صوفیه) را اصحاب تراجم ۲۹۷ یا ۲۹۸ ذکر نموده‌اند؛ پس روشن شد که جنید قاتل فارس بن حاتم که از اصحاب امام علیه السلام بوده با جنید بغدادی تطبیق پیدا نمی‌کند.

ز - شناخت ناسخ از منسوخ

«عن شداد بن اوس قال رسول الله صلی الله علیه و آله: افطر الحاجم والمحجوم».

«عن ابن عباس: انّ النبی صلی الله علیه و آله احتجم وهو محرم صائم»^۱.

حدیث دوم ناسخ اولی است؛ چرا که شداد بن اوس در فتح مکه (سال هشتم هجرت) نقل می‌کند که شخصی روزه بود و حجامت می‌نمود. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: حجامت‌کننده و حجامت‌شونده افطار کنند، ولی ابن عباس در حجة الوداع (سال دهم هجرت) گزارش می‌کند که پیامبر صلی الله علیه و آله در حالی که روزه بود حجامت می‌کرد.

- ۱- اثبات الوصیه، ابوالحسن علی بن حسین مسعودی، قم، انتشارات انصاریان، ۱۴۱۷ق.
- ۲- الاصابة فی تمييز الصحابة، ابن حجر عسقلانی، قاهره، چاپخانه سعادت، ۱۳۲۸ق.
- ۳- تهذیب الاحکام، طوسی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۴۶ش.
- ۴- رجال الکئی، ابو عمرو محمد بن عمر کئی، تصحیح حسن مصطفوی، دانشگاه مشهد، ۱۳۲۸ش.
- ۵- سرگذشت کتاب شهید جاوید، اسنادی، قم، قدس، ۱۳۸۲ق.
- ۶- شیخ المظیرة، ابوری، لبنان، مؤسسة الاعلمی، بی تا.
- ۷- الصحیح من سیرة النبی (ص)، جعفر مرتضی العاملی، قم، انتشارات ۹ ۱۴۰۳ق.
- ۸- علل الحدیث، بهبودی، تهران، انتشارات سنا، ۱۳۷۸ش.
- ۹- القوائد المجموعة، شوکانی، لبنان، دارالکتب العربی، ۱۴۰۶ق.
- ۱۰- الکافی، کلینی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۸ق.
- ۱۱- الکافی، خطیب بغدادی، لبنان، دارالکتب العربی، ۱۴۰۵ق.
- ۱۲- مصطلح الحدیث و علومه، صبحی الصالح، قم، شریف الرضی، ۱۳۶۳ش.
- ۱۳- معانی الاخبار، صدوق، قم، انتشارات اسلامی، ۱۳۶۱ش.
- ۱۴- نایفه علم و عرفان، تابنده، تهران، تابان، ۱۳۵۰ش.
- ۱۵- نهج البلاغه، سید رضی، قم، مؤسسة دار الهجرة، بی تا.
- ۱۶- وسائل الشیعه، حرّ عاملی، لبنان، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.

→ ۲، ص ۳۶۵-۳۶۶.

۱- المجموع فی شرح المهذب، ج ۶، ص ۳۵۱ (مخفی الدین ابن النوی، دارالفرکر).

منابع و مأخذ

سال پیامبر اعظم ﷺ و

جایگاه جامعه

پژوهش

محمد حسین صادق پور

سال ۱۳۸۵ به نام پیامبر اعظم نام‌گذاری شده است. بدون تردید دلدادگی و عشق نویسندگان به پیام‌آور رحمت، سبب تألیف مقاله‌ها، پایان‌نامه‌ها، طرح‌های پژوهشی و کتابهای زیادی در این سال دربارهٔ حضرتش خواهد شد. جامعه پژوهش شاهد برپایی همایشها و انتشار ویژه‌نامه‌های متعدد از سوی نشریات گوناگون دربارهٔ شخصیت و سیره نبوی به ویژه در نیمه دوم سال خواهد بود؛ چنان‌که پیش از این در سالهای متعلق به حضرت علی و امام حسین (علیهم‌السلام) و امام خمینی قدس سره در هر سال به تناسب، شاهد حجم انبوهی از آثار منتشر شده

بودیم؛ در مثل تنها دربارهٔ امام علی (علیه‌السلام) بیش از پنجاه ویژه‌نامه در مجلات چاپ شد. از این رو برای استفاده بهینه از سال پیامبر اعظم (علیه‌السلام) و نقش و جایگاه جامعه پژوهش در آن، یادآوری چند نکته به نظر رسید:

الف) در سالهای یاد شده اگر چه آثار علمی، کاربردی و روزآمد زیادی نوشته شد، اما سوگمندانه به سبب ضعف سازماندهی و نظارت جامع بر پژوهشها، عدم ارتباط بایسته مراکز تحقیق و نقض در اطلاع‌رسانی، با یک مقایسه تطبیقی بین مقالات و بازنگری و بازخوانی آثار منتشر شده درمی‌یابیم که کارهای تکراری و ضعیف هم، کم نبوده است.

بایسته است متولیان فرهنگی، جامعه پژوهش و مراکز تحقیق در سال جاری نظر به تجربیات گذشته با هماهنگی بیشتر و نظارت دائم و فراگیر سمت و سویی مشخص به حجم انبوه و پراکنده پژوهشهای در حال انجام بدهند، تا در پایان سال آثاری در خور نام پیامبر اعظم (علیه‌السلام) داشته باشیم و از کارهای سست و تکراری نیز جلوگیری شده باشد. خوشبختانه مرکزی با نام ستاد هماهنگی فعالیتهای مراکز علمی - پژوهشی در سال پیامبر اعظم (علیه‌السلام) مرکب از سه کمیته، تشکیل شده

کسه در سایت رسول نور (www.rasoolnoor.com) معرفی گردیده است. همچنین در این سایت از طرحها و برنامه‌های مراکز فعال در زمینه پیامبر ﷺ اطلاع‌رسانی می‌شود.

ب) با وجود اینکه پیامبر اعظم و شخصیت دلربایش مورد تأیید و اتفاق تمام فرق اسلامی بوده و موارد اختلافی و حساسیت‌زا که معرکه آرا باشد، پیرامون آن بزرگوار ناچیز است؛ در طول ۱۴۰۰ سال گذشته به طفیل وجودش آثار متنوع فراوانی نگاشته شده است، که بازتاب آن را در کتاب‌شناسیها، مقاله‌نامه‌ها و مجموعه‌ها می‌توان مشاهده کرد؛ در مثل چهار جلد از یازده جلد معجم ما کتب عن الرسول و اهل البیت صلوات الله علیهم به پیامبر ﷺ و سیره نبوی اختصاص دارد. آقای عبدالجبار الرفاعی نزدیک به سی هزار کتاب و مقاله درباره پیامبر و اهل بیت (علیهم‌السلام) در این مجموعه گردآوری کرده است. بعلاوه فهرست عناوین ۱۱۰۰ کتاب درباره سیره نبوی، موجود در کتابخانه تخصصی تاریخ اسلام و ایران در چندین بخش فراهم آمده است. همچنین ۱۴۱۸ مقاله چاپ شده در نشریات ایران، یکجا در کتاب مقاله‌شناسی پیامبر اسلام توسط خانه پژوهش قم گرد آمده است. این

فهرست به صورت موضوعی در دو بخش شخصیت پیامبر ﷺ و سیره نبوی در سال ۱۳۸۳ تهیه و تنظیم شده است.

بگذریم از کتابها و مقاله‌ها، تنها در مجامع علمی ایران نزدیک به دویست پایان‌نامه کارشناسی ارشد و دکتری درباره پیامبر ﷺ نوشته شده که در سایت پیامبر اعظم (payambaraazam.com) گرد آمده است. از آن میان پایان‌نامه‌های «شخصیت و سیره پیامبر ﷺ از دیدگاه آیات و روایات» گزینش شده و به ترتیب حروف الفبا در پایان مقاله آمده است.

افزون بر اینها درباره برخی ویژگیها و حوادث زندگی آن فرستاده الهی، کتاب‌شناسیهای جداگانه‌ای فراهم آمده است؛ مانند کتاب‌شناخت مولد النبى ﷺ و نیز کتاب‌شناسی شمائل النبى ﷺ که هر دو در کتاب ماه (تاریخ و جغرافیا، شماره ۶۱ و ۶۲) چاپ شده است. یا کتاب‌شناسی و مقاله‌شناسی معراج که به ترتیب در آینه پژوهش، شماره ۴۲ و ۵۴ آمده و بیش از چهارصد و پنجاه کتاب و مقاله معرفی شده است.

ناگفته نماند، کسی حق دارد قلم به دست گرفته، در مثل درباره واقعه پر رمز و راز معراج چیزی بنگارد که پیش از آن بیشتر این

کتابها و مقاله‌ها را دیده باشد. تنها در این صورت است که گامها و پله‌های بعدی تحقیق برای شناخت بهتر معراج برداشته می‌شود. درست است که کنه معراج حتی برای جبرئیل دست‌نیافتنی است و بجز پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله کسی آن را نمی‌تواند درک کند؛ اما اگر اصول تحقیق در حوزه‌های گوناگون رعایت نشود در هیچ زمینه‌ای عروج و معراجی نخواهیم داشت.

ج) در برخی موضوعات مربوط به زندگی رسول خدا صلی الله علیه و آله یا معارف نبوی گرچه کتاب‌شناسی تهیه نشده است، ولی آثار معتناهی نگاشته شده که برای پژوهندگان در آن حوزه قابل تأمل است؛ در مثل «مراحل دعوت پیامبر خدا»، «مقام عرفانی پیامبر صلی الله علیه و آله» و «خاتمیت از دیدگاه روشنفکران» که در هر زمینه مقاله‌های زیادی نوشته شده است.^۱

با این حال مدعی نیستیم که همه جوانب و ابعاد زندگی و شخصیت رسول خدا صلی الله علیه و آله بررسی شده و شناخت کامل به دست آمده است، بلکه هنوز «هزار می ناخورده در رگ تاک است». در طول بیش از هزار و چهارصد سال تنها پرتوی از جمال دل‌آرایش در ذهن بشر و سینه کتابها نقش بسته است. ما به آن بلوغ فکری و رشادت نرسیدیم که تحمل

درک تمام ابعاد وجودش را داشته باشیم. به گفته مولوی:

احمد از بگشاید آن پرّ جلیل

تا ابد مدهوش باشد جبرئیل

غرض آن است که محققان و نویسندگان در وهله اول روی ابعاد ناشناخته یا کمتر شناخته شده آن انسان کامل تحقیق کنند، و اگر پژوهش بر موضوعی کار شده باشد، سعی نمایند با بازنگری و بازخوانی آثار گذشته، زوایای پنهان آن موضوع بررسی شود تا تکمله‌ای باشد بر کارهای پیشینیان؛ ان‌شاء‌الله.

د) شایسته است از زاویه‌ای دیگر نیز نگاهی به سال پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و دیگر سالهای نام‌گذاری شده پیش از آن داشته باشیم. نگاهی کاربردی - اجتماعی به آثار و تحقیقات انجام شده در آن سالها، نگاهی با توجه و تأکید بر راهبردها، پیامدها و تأثیرات نتایج تحقیقات بر جامعه.

آنچه مسلم است، اهداف و نیات بلندی پشت این نام‌گذاریها و فلسفه وجودی این سالها هم در حوزه پژوهش و هم در متن جامعه بوده است. بدیهی است، هدف فراتر

۱- بنگرید به: مقاله‌شناسی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، تنظیم خانه پژوهش قم، ۱۳۸۳.

از افزودن بر حجم کارهای گذشته با ارائه آثاری چند از موضوعات ناکارآمد، کلیشه‌ای یا ایده‌آلی محصور در صفحات کتاب و مقاله بوده است. غرض طرح مباحثی زنده، پویا، حرکت‌آفرین و تعالی‌بخش در حوزه پژوهش و سپس تحقق دستاوردهای آن در متن جامعه و زندگی مردم بوده است.

نظر به تجربیات ارزشمند آن سالها، باید بررسی شود چقدر به آن اهداف و منویات نزدیک شده‌ایم. آیا نتایج تحقیقات کاربردی و روزآمد بوده است؟ اگر بوده چقدر توانسته‌ایم از راهبردهای آن در جامعه بهره‌برداری کنیم؟ و اگر نبوده است چگونه می‌توان با بررسی و برنامه‌ریزی درباره پژوهشهای کاربردی به ویژه در سال پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله از آن استفاده بهینه نمود و سیره و سلوک آن اسوه حسنه را در زندگی خانوادگی و اجتماعی ارائه داد؟

در پایان یادآور می‌شود مجله مشکوة با توجه به آنچه گفته شد، در نظر دارد ویژه‌نامه‌ای درباره پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله داشته باشد. آخرین مهلت ارسال مقاله آذر ماه است. امیدواریم با استعانت از روح بلند آن پیام‌آور رحمت حداقل به نیمی از آنچه بر زبان آمد جامعه عمل ببوشیم.

پایان‌نامه‌های شخصیت و سیره پیامبر صلی الله علیه و آله از دیدگاه آیات و روایات^۱

- ۱- اثبات عصمت رسول اکرم صلی الله علیه و آله در قرآن کریم، محسن احتشامی‌نیا، دانشگاه آزاد اسلامی تهران، واحد مرکزی، ۱۳۷۶.
- ۲- اسامی و القاب پیامبر صلی الله علیه و آله در قرآن مجید، فروزنده مدنی، دانشگاه تهران، ۱۳۷۰.
- ۳- افسانه غرانبیق، مصطفی عباسی مقدم، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۷۶.
- ۴- انبیاء و روشهای رسالتی آنان در قرآن، علیرضا کامفر، دانشگاه قم، ۱۳۷۷.
- ۵- اوصاف پیامبر صلی الله علیه و آله در قرآن، سمیه نیری، دانشکده علوم قرآنی قم، ۱۳۸۲.
- ۶- اوصاف مختص و مشترک انبیاء مذکور در قرآن، مریم بادامی، دانشگاه تهران، ۱۳۷۱.
- ۷- بررسی انطباق احادیث شیعیه بر احادیث نبوی صلی الله علیه و آله در آیات الاحکام، معصومه دولت‌آبادی، دانشکده اصول دین، قم، ۱۳۷۷.
- ۸- بررسی، تحلیل و مقایسه شیوه‌های تبلیغی حضرت نوح علیه السلام و حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله، علی اصغر تائبی، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۷۴.
- ۹- بررسی حقیقت معراج پیامبر صلی الله علیه و آله از دیدگاه مفسرین محدثین، متکلمین، حکما و عرفای اسلامی، زهره صانعی، دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۷۷.

۱- چنان‌که گفته شد، این پایان‌نامه‌ها با تصرف و تلخیص از سایت پیامبر اعظم (www.payambar-aazam.com) گرفته شده است.

- ۱۰- بررسی شیوه‌های دعوت انبیای اولوالعزم در قرآن، علی حسین‌زاده، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۷۷.
- ۱۱- بررسی علل رشد و انحطاط جامعه حضرت موسی (علیه السلام) و حضرت عیسی (علیه السلام) و پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) از دیدگاه قرآن، فاطمه صاحب الزمانی، دانشگاه آزاد اسلامی اراک، ۱۳۷۵.
- ۱۲- بررسی و تحقیق پیرامون علل و چگونگی تنوع خط‌های خداوند در خصوص پیامبر اکرم، حجت‌الله آشوری، دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.
- ۱۳- بررسی و تحلیل معاهدات سیاسی پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) و ائمه اطهار (علیهم السلام) در قرآن و حدیث، مریم السادات محقق، دانشکده اصول دین، قم، ۱۳۷۸.
- ۱۴- بررسی و تحلیل مناظرات توحیدی در احادیث رسول اکرم (صلی الله علیه و آله)، محمود واعظی، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۷۵.
- ۱۵- پژوهشی پیرامون جمع و تدوین قرآن کریم در عصر رسول اکرم (صلی الله علیه و آله)، محمود عرب شیرازپور، دانشگاه آزاد اسلامی تهران، واحد مرکزی، ۱۳۷۷.
- ۱۶- پیامبر و قرآن در نهج البلاغه، جلال زراعتکار، دانشگاه آزاد اسلامی فسا، ۱۳۷۸.
- ۱۷- تأثیر تداوم وحی در تثبیت قلب پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و بررسی آیات قرآنی مربوط به آن، مهدی حسینی، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۷۴.
- ۱۸- تحقیقی پیرامون آیات نازل در خصوص محمد (صلی الله علیه و آله) و آیات مشترک با سایر انبیاء (علیهم السلام)، اشرف بسروجردی، دانشگاه آزاد اسلامی تهران، ۱۳۷۵.
- ۱۹- تحلیل علم غیب پیامبر (صلی الله علیه و آله) و امام از دیدگاه قرآن و عترت، نصرالله شفیعی، دانشگاه قم، ۱۳۷۷.
- ۲۰- جنگ روانی از دیدگاه قرآن و سیره نبوی (صلی الله علیه و آله)، محمد رضا ناجی، دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، ۱۳۶۹.
- ۲۱- خاتمیت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) از دیدگاه قرآن و حدیث، حمید رضا رضایی، دانشگاه آزاد اسلامی تهران، واحد مرکزی، ۱۳۸۲.
- ۲۲- رفتار پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) با پدیده نفاق بر پایه قرآن کریم و سیره نبوی، مهدی غفاری، دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، ۱۳۸۲.
- ۲۳- روابط سیاسی پیامبرگراسی اسلام با گروه‌های اجتماعی (منافقین - یهودیان) از دیدگاه قرآن کریم، محمد کاظم رضازاده جودی، مرکز تربیت مدرس قم، ۱۳۸۰.
- ۲۴- روایات سیره نبوی قبل از بعثت، رمضان محمدی، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹.
- ۲۵- سلوک پیامبر (صلی الله علیه و آله) در شؤون خانوادگی در قرآن و حدیث، افسانه حسن‌پور بهبهانی، حوزه علمیه قم، ۱۳۷۸.
- ۲۶- سیره پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) در برخورد با منافقان در قرآن و حدیث، حسین پیری، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۸۰.
- ۲۷- سیمای پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) از دیدگاه قرآن، حسن رضا متین، دانشگاه آزاد اسلامی تهران، واحد مرکزی، ۱۳۷۵.
- ۲۸- سیمای پیامبر (صلی الله علیه و آله) در قرآن، بتول نصری، دانشگاه آزاد اسلامی تهران، واحد شمال، ۱۳۷۵.

- ۲۹- سیمای حضرت محمد ﷺ در آینه قرآن و حدیث، منوچهر فیروزی، دانشگاه آزاد اسلامی فسا، ۱۳۷۵.
- ۳۰- سیمای حضرت محمد ﷺ در تفسیر میدی (جلدهای ۱ و ۲)، محمد رسول محدثی، دانشگاه آزاد اسلامی تبریز، ۱۳۷۷.
- ۳۱- سیمای رسول اکرم ﷺ در قرآن، علیرضا حلمزاده، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۷۱.
- ۳۲- سیمای مدینه النبی (شیوة رفتار رسول خدا ﷺ با مخالفان بر اساس قرآن و سیره)، غلامرضا نوعی، حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹.
- ۳۳- شخصیت سیاسی رسول اکرم ﷺ در قرآن و حدیث، مونس سیاح، دانشکده اصول دین، قم، ۱۳۷۷.
- ۳۴- شناخت پیامبر اسلام از دیدگاه قرآن، سبحان عصمتی، دانشگاه قم، ۱۳۷۹.
- ۳۵- عصمت انبیاء از دیدگاه عقل و قرآن، رضا الهی، مرکز تربیت مدرس حوزه علمیه قم، ۱۳۷۵.
- ۳۶- فلسفه اختصاصات پیامبر ﷺ در قرآن و حدیث، زهرا حسینی، دانشگاه آزاد اسلامی فسا، ۱۳۸۰.
- ۳۷- لغزش ناپذیری پیامبران در قرآن، جعفر انواری، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، ۱۳۷۸.
- ۳۸- مخاصمان انبیاء، اهداف و روشهای مبارزه آنان علیه پیامبران، داوود رستمی، تهران، ۱۳۷۶.
- ۳۹- مروری بر غزوات پیامبر اکرم ﷺ در قرآن کریم، سید محمد حسین میرباقری، دانشگاه آزاد اسلامی تهران، واحد مرکزی، ۱۳۷۳.
- ۴۰- معراج از دیدگاه قرآن و روایات، محسن ادیب بهروز، مرکز تربیت مدرس حوزه علمیه قم، ۱۳۷۲.
- ۴۱- معراج پیامبر ﷺ از دیدگاه قرآن، شهناز چابوک، دانشکده علوم قرآنی قم، ۱۳۸۲.
- ۴۲- معراج پیامبر اسلام از دیدگاه آیات و روایات، زهرا صادقی، جامعه الزهراء، ۱۳۷۸.
- ۴۳- معراج حضرت محمد ﷺ در قرآن، فاطمه انصاری، دانشکده علوم قرآنی تهران، ۱۳۸۳.
- ۴۴- نگرشی بر جنگهای صدر اسلام از دیدگاه قرآن، علی جعفرزاده، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، ۱۳۷۵.
- ۴۵- هجرت پیامبر اسلام در قرآن و حدیث، اسماعیل احمداف، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۸۱.
- ۴۶- همسران پیامبر اکرم ﷺ و بررسی علل ازدواج با آنان، زهرا سادات قاضی زاده، دانشگاه آزاد اسلامی کرج، ۱۳۷۲.

ABSTRACTS

The Function of Shared Meaning and Context from the Exegetical Perspective of `Allāma Ṭabāṭabā'ī

Dr. A`zam Parcham

The function of shared meaning which is among the multi-meaning category of linguistics is clearly evident in `Allāma Ṭabāṭabā'ī's *tafsīr* (interpretation of the Qur'an), although he has not made any reference to such terms in his *rafsīr*. The writer of this article believes that the approach of such Shi'ite Qur'an researchers as Mullā Ṣadrā and `Allāma Ṭabāṭabā'ī to this issue and the function of contexts in *tafsīr* opens a new chapter to the Qur'an experts and researchers in understanding the Qur'an and delving into its interior meanings.

The Role of Context in the Formation of Meanings and Interpretation of the Qur'an

Dr. Sayyid Ḥusayn Kan`anī

The role of context (*siyāq*) as the fundamental concept in the formation and interpretation of speech is dependant upon an important factor, "conceptual unity". This feature paves the ground for the unity and compatibility of multi-meaning concepts to be conveyed to the reader. Similarly, in order to achieve the conceptual unity in speech, the existence of the three structural features of "independence and integrity, connection of the concepts, and harmony in meanings", as well as the three conditions of "unity of purpose, unity of theme, and unity of issuance" are necessary. The above structural features and conditions are viewed as among the significant discourses concerning *siyāq*.

Hadīth of Al-Qadīr and Nahj al-Balāgha

Dr. Sayyid Kazim Ṭabātabā'ī

Why no reference has been made to the *hadīth* of Al-Qadīr - one of the indisputable proofs of Shi'ism - in Nahj al-Balāgha, where sufficient reasoning has been frequently presented concerning the competence of the Ahl al-Bayt and Imam Ali (A.S.)? Having answered this question, the present article proceeds to give some evidence concerning Imam Ali (A.S.)'s reasoning in relation to the *hadīth* of Al-Qadīr in sources other than Nahj al-Balāgha.

Patience; Perseverance in the Face of Difficulties

Dr. Muḥammad Mahdī Ruknī Yazdī

Fāṭma Ruknī

Patience (*ṣabr*), like some other religious terms, has been subject to misunderstanding and misinterpretation which may thereby harm part of the main body of Religion. In addition to a terminological discussion, it is attempted in this article to provide a proper impression of this concept with reference to the Qur'an and some traditions, maintaining that patience produces certain positive energy in a faithful person so that he may withstand difficulties and set them as stairways to development and advancement in achieving further spiritual knowledge about God; and, thus, strengthening his faith.

An Introduction to the Dimensions and Backgrounds of Education in *Ṣaḥīfat al-Sajjādiyya*

Dr. Mahdī Subḥānī Nizhād

Ḥamid `Illiyīn

Bringing up lofty concepts of ethical and educational religious facts through supplications in the *Ṣaḥīfat al-Sajjādiyya* is a great feat that only Imam al-Sajjād (A.S.) was able to undertake during the Umayyad rule.

In this article, the Imam's comprehensive views concerning education in such dimensions as ideological, ritual, ethical, social, economic, and political as well as their applicability and relevant discourses are analytically and statistically reviewed.

Sufyānī and the Historical Pretenders

Muṣṭafā Ṣādiqī

There has been much discussions about the signs of Imam Mahdī's (A.j.) reappearance, particularly Sufyānī as the most renowned of all. However, there has been no historical scrutiny so far into this issue in respect to the false Sufyānīs. Reviewing the narrations concerning one of these indications (the appearance of Sufyānī), the present article tries to compare these traditions with the historical reports regarding the Sufyānīs, with respect to the fact that the appearance of Sufyānī is the most important and famous sign widely mentioned in old and new sources for the reappearance of Imam Mahdī (A.j.).

The Role of Historical Information in Cognition of *Ḥadīth*

Alī Ḥasan Baygī

Historical information plays a major role in the accurate understanding of traditions (*aḥādīth*). Paying no attention to the place where a *ḥadīth* had been uttered causes misconceptions about that *ḥadīth* and most often may lead the researchers to lengthy explanations, particularly as *ḥadīth* fabrication in the early centuries of Islam set the ground for errors to arise. In this paper the writer brings up some examples to demonstrate what role historical awareness may play in proper understanding of *aḥādīth*.

In the name of ALLAH

MISHKAT

A Scientific - Promotional Quarterly

No. 91, summer, 2006, 1427

Publisher: Islamic Research Foundation
Printed by: The Printing and Publishing Foundation
Institute (Astan Quds Razavi)
Director: M. M. Rukni Yazdi

Mishkat - a scientific - promotional quarterly journal, published by the Islamic Research Foundation in two fields of "the Qur'an and Hadith", and "Islamic History and Culture".

Interested readers may deposit the related subscription rates to Sepehr C/A No.0100104899006, with Bank Saderat, Meydan-e Tabarsi branch, code No. 290 sending the receipt with full address to the office of Mishkat.

Subscription Rates: per copy 4000 Rls.
Yearly 16000 Rls.

Address: P.O.Box 366-91735 Mashhad
Tel: 2232501-10
Fax: 2230005

مشکوٰۃ

فصلنامه علمی - ترویجی / شماره ۹۱ ، تابستان ۱۳۸۵

صاحب امتیاز

بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی

مدیر مسئول

دکتر محمّد مهدی رکنی یزدی

شورای نویسندگان

محمّد واعظزاده خراسانی

استاد دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

دکتر محمّد مهدی رکنی یزدی

استاد دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد

دکتر علیمحمد یزادان و فیضی

استادیار دانشکده علوم تربیتی دانشگاه فردوسی مشهد

دکتر محمّد مهدی عبدخدایی

استادیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

دکتر محمود روحانی

استاد دانشگاه علوم پزشکی مشهد

دکتر مهدی جلیلی

استاد دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

علی اکبر الهی خراسانی

مدیر عامل بنیاد پژوهشهای اسلامی

مدیر داخلی: محمّد حسین صادق پور

ویراستار: محمّد رضا جنجانی

حروفنگاری و آرایش: صفحانت: علی برهانی - واحد حروفنگاری

طرح جلد: سید سعده فرهنگ - ابراهیم بصری

چاپ و صحافی: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی

فصلنامه علمی - ترویجی - مشکوٰۃ برای نشر علوم اسلامی و معارف اهل بیت(علیهم السلام) در دو گرایش «قرآن و حدیث» و «تاریخ و فرهنگ اسلامی» از سوی بنیاد پژوهشهای اسلامی منتشر می‌شود.

❖ صفحات مشکوٰۃ به روی نویسندگان، پژوهشگران و مترجمان باز است.

❖ آراء و دیدگاههای مطرح شده در این فصلنامه لزوماً بیانگر رأی و دیدگاه مجله نیست.

❖ اصل مقاله با خطی خوانا به همراه چکیده‌ای چند سطری ارسال شود.

❖ مقاله نباید قبلاً در نشریه‌ای چاپ یا همزمان برای چند نشریه ارسال شده باشد.

❖ مقاله‌های ترجمه شده با متن اصلی همراه باشد.

❖ دفتر مجله در ویرایش مقاله‌ها آزاد است.

✦ نشانی مجله: مشهد - حرم مطهر - دوربرگردان خیابان طبرسی ، صندوق پستی ۹۱۷۳۵۳۶۶، دفتر مجله مشکوٰۃ: تلفن ۱۰ - ۲۲۳۲۵۰۱۰ دورنگار ۲۲۳۰۰۰۵
E-mail: info@islamic-ri.org پیام‌نگار

علاقه‌مندان مشکوٰۃ می‌توانند بهای اشتراک مجله را به شماره حساب جاری سپهر شماره (۰۱۰۱۰۲۸۹۰۰۶) بانک صادرات شعبه میدان طبرسی که ۲۹۰ واریز کنند و برگه بانکی را همراه نشانی پستی خود به دفتر مجله بفرستند.

شمارگان ۱۵۰۰ نسخه

بهای این شماره ۴۰۰۰ ریال

بهای اشتراک سالانه ۱۶۰۰۰ ریال