

فهرست

۴	امکان فهم قرآن
۲۲	امر بین الامرین در آیات قرآن و روایات
۳۸	تجلی علم و حکمت الهی در متن قرآن
۵۵	بررسی رابطه یهود با پیامبر صلی الله علیه وآله
۶۷	فتوحات پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه وآله
۸۸	مناظرات امام رضا علیه السلام
۱۰۵	برگزیدگی مجله مشکوه و سفر هند

۱ نروز امسال با پایان ماه سوگواری صفر و شروع ماه شادی ربیع المولود همزمان بود. این تقارن و تفاوت یکی از سنت‌های آفریدگار متعال است، که به صورت غم و شادی، تلخی و شیرینی، شکست و پیروزی در دوران حیات انسان‌ها و کشورها آشکار می‌شود، و از نعمت‌های خدای مهربان است، تا آدمیان در حزن امید به سرور و شادی داشته باشند، و در شکست به امید پیروزی و غلبه بر سختی از کوشش و تلاش باز نایستند. این واقعیت خوشبختانه در دوران جمهوری اسلامی ما نمونه‌های گوناگون دارد، که همه شاهد آن بوده‌ایم، و آخرین آن موفقیت‌ها و پیروزی‌ها در دستیابی به انرژی هسته‌ای است که مراحمی از آن در سال ۱۳۸۵ حاصل شد، و

۲ یادآوری دیگر: نامگذاری سال ۱۳۸۶ است به سال «اتحاد ملی و انسجام اسلامی»، که در پیام نوروزی رهبر هوشیار و دل‌آگاه آیت الله خامنه‌ای دامت برکاته اعلام شد. این نامگذاری‌ها که هر کدام به عنایتی خاص با نگاهی ویژه به اوضاع داخلی کشور و سیاست جهانی صورت می‌گیرد، سنجیده و حساب شده و روشنگر ضرورتی است که دولتمردان و بلکه همه مردم مسلمان میهن‌دوست باید به کار بندند.

این پیام‌ها چنان پخته و سنجیده است که پشتوانه آن آیات قرآن مجید است که مفاد آنها بر زبان رهبر دوران‌دیش کشور جاری می‌شود؛ مانند آیه شریفه «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا»*** ۱ سوره آل عمران / ۱۰۳، ترجمه بخش اول آیه: و همگی به ریسمان خدا [قرآن، اسلام و هرگونه وسیله وحدت] چنگ زنید و پراکنده نشوید.*** یا آیه معروف «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ»*** ۲ سوره حجرات / ۱۰، مؤمنان برادر یکدیگرند، پس [در صورت اختلاف] بین دو برادر خود را صلح و آشتی دهید و تقوای الهی پیشه کنید که مشمول رحمت او شوید.*** اما ما اهل قلم می‌شنویم و بازگو می‌کنیم و در شرح آن، اوراق روزنامه و ماهنامه‌ها را پُر می‌کنیم، یا تابلو کرده در معابر پایتخت می‌زنیم، که تا حدی لازم است، ولی این پرسش به میان می‌آید که دعوت به اتحاد و وحدت و همبستگی و مانند این تعلیمات اجتماعی اسلام برای شنیدن و بازگو کردن است یا به کار بستن و عملی کردن آنها؟

درست است که هر کردار و رفتاری معلول اندیشه یا عقیده‌ای است، اما واضح است که پیام «اتحاد ملی و انسجام اسلامی» بُعد عملی دارد، و گرنه آن‌قدر - از نظر اجتماعی و سیاسی - بدیهی است که جای استثنا و تأمل و بحث ندارد، و عمل کردن و اجرا می‌طلب و بس.

مشکوه امیدوار است در درجه اول دولتمردان مسلمان و مؤمن به قرآن، و بعد همه شهروندان، و بیشتر اهل دین و دانش، موجبات اتحاد و اسباب اتفاق را در نظر داشته باشند، و برای تحقق آن راه‌های عملی را نشان دهند، و رسانه‌های گروهی به‌ویژه روزنامه‌ها از بزرگ‌نمایی مسائل اختلاف‌افکن برای رضای خدا و پیروی از فرمان رهبر پرهیز کنند، و مصلحت عمومی کشور را بر منافع گروهی و حزبی ترجیح دهند، تا وفاق و اتفاق مورد نظر حاصل شود.

۳ مطلب دیگری که یادآوری آن در آغاز مشکوه مناسب است حادثه فراموش‌نشده‌ی نیمه شب ۱۱ اردیبهشت سال ۱۳۵۸ است که روز ۱۲ اردیبهشت را بر امت مسلمان و انقلابی شب سیاه کرد و خاطره‌ای خطیر در تاریخ انقلاب اسلامی بر جا گذاشت. روزی که در نیمه شب آن، مغز متفکر انقلاب دانشمند حکیم، استاد روشنگر امت

اهل مطالعه کمابیش با آثار چاپ شده استاد مطهری آشنایند، پس از آنها نمونه‌ای نقل نمی‌کنم، ولی خوانندگان را به مقاله‌ای که در سال ۱۳۵۲ «در یادنامه علامه امینی»*** ۱ یادنامه علامه امینی، مجموعه مقالات تحقیقی، به اهتمام دکتر سید جعفر شهیدی، محمد رضا حکیمی، به سرمایه شرکت سهامی انتشار، اردیبهشت ۱۳۵۲، مقاله دهم.*** چاپ شده توجه می‌دهم. موضوع مقاله وحدت مسلمین است و تأثیری که کتاب گرانقدر الغدیر در این‌باره داشته. استاد محقق بعد از نقل آرای مختلفی که در باب امکان یا عدم امکان وحدت فرق اسلامی هست، و نقل شواهدی از مجلدات مختلف الغدیر در پایان چنین نتیجه‌گیری می‌کند: «نقش مثبت الغدیر در وحدت اسلامی از این نظر است که اولاً منطق مستدلّ شیعه را روشن می‌کند و ثابت می‌کند که گرایش در حدود صد میلیون مسلمان به تشیع - برخلاف تبلیغات زهراگین عده‌ای - مولود جریان‌های سیاسی یا نژادی و غیره نبوده است، بلکه یک منطق قوی متکی به قرآن و سنت موجب این گرایش شده است. ثانیاً ثابت می‌کند که پاره‌ای از اتهامات به شیعه که سبب فاصله گرفتن مسلمانان دیگر از شیعه شده است... از قبیل این‌که شیعه به جای حج به زیارت ائمه می‌رود، یا در نماز چنین می‌کند و در ازدواج موقت چنان، به کلی بی‌اساس و دروغ است، ثالثاً شخص شیخ امیرالمؤمنین علی‌علیه السلام را که مظلوم‌ترین و مجهول‌القدرترین شخصیت بزرگ اسلامی است و می‌تواند مقتدای عموم مسلمین واقع شود، و همچنین ذرّیه اظهارش را به جهان اسلام معرفی می‌کند.»

سپس می‌افزاید که «برداشت بسیاری از دانشمندان بی‌غرض مسلمان غیر شیعه از الغدیر همین است» و نمونه‌هایی نقل می‌کند. یادش زنده و راهش پُر رونده باد.

مدیر مسؤول

امکان فهم قرآن

محمد علی مهدوی راد*** ۱ استادیار گروه قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس.***
سید مصطفی احمدزاده*** ۲ دانشجوی دوره دکتری علوم قرآن و حدیث دانشکده اصول الدین قم و عضو
هیأت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.***

چکیده

یکی از موضوعات چالش‌زایی که امروزه درباره قرآن مطرح است، امکان فهم قرآن است. نویسنده سعی کرده است به سؤال اصلی مقاله - آیا قرآن برای انسان قابل فهم است؟ - با نگاه برون دینی و درون دینی پاسخ دهد. در قسمت نخست، امکان فهم قرآن از چشم‌انداز معناداری گزاره‌های دینی مورد بررسی قرار گرفته است. نویسنده پس از ذکر نقدهای متعدد بر نظریه پوزیتیویسم، که گزاره‌های قرآنی را به واسطه عدم تحقیق پذیری تجربی، بی‌معنا می‌داند، روش تجربی را تنها یکی از روش‌های فهم قرآن دانسته که آن هم محدودترین روش در میان دیگر روش‌هاست. در قسمت دوم، امکان فهم قرآن از سه زاویه حذاقلی، حداکثری و میان‌رو با استفاده از متون دینی نقد و بررسی شده و دیدگاه میان‌رو با استناد به دلایل عقلی، آیات قرآن کریم، روایات ائمه معصومین علیهم السلام و دلایل تاریخی، تأیید شده است.

مقدمه

یکی از مهم‌ترین و کامل‌ترین مبادی دانش انسان، وحی است که در سعادت و شقاوت انسان نقش کلیدی دارد. اگر وحی را به «تفهیم» یک سلسله حقایق و معارف از طرف خداوند به پیامبران برای ابلاغ به مردم و راهنمایی آنان» تعریف کنیم، به واسطه ویژگی‌های گوناگون پیامبران به‌ویژه ظرفیت آنان و هدف وحی، وحی نه از سوی فاعل (خداوند)، بلکه از سوی قابل (پیامبران در مرحله نخست و مردم در مرحله نهایی)، انواع گوناگونی پیدا می‌کند:

وحی بدون واسطه، وحی با واسطه و از پس حجاب، وحی با واسطه و از طریق فرشته پیک وحی: «وَمَا كَانَ لَبِشْرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا» (شوری / ۵۱)؛ و هیچ بشری را نرسد که خدا با او سخن گوید جز [از راه] وحی یا از فراسوی حجابی، یا فرستاده‌ای بفرستد و به اذن او هر چه بخواهد وحی نماید. آری اوست بلند مرتبه سنجیده‌کار.

وحی معنوی و وحی معنوی - لفظی: «أَنَا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (زخرف / ۳)؛ ما آن را قرآنی عربی قرار دادیم، باشد که بیندیشید. «كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» (هود / ۱)؛ کتابی است که آیات آن استحکام یافته، سپس از جانب حکیمی آگاه، به روشنی بیان شده است.

وحی منطقه‌ای و جهانی: «وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا» (اسراء / ۱۰۶)؛ و قرآنی [با عظمت را] بخش بخش [بر تو] نازل کردیم تا آن را به آرامی بر مردم بخوانی، و آن را به تدریج نازل کردیم.

وحی مقطعی و جاویدان: «أَنَا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَآنَا لَهُ لَحَافِظُونَ» (حجر / ۹)؛ بی‌تردید، ما این قرآن را به تدریج نازل کردیم، و قطعاً نگهبان آن خواهیم بود. «وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» (فصلت / ۴۱ و ۴۲)؛ و به راستی که آن کتابی ارجمند است. از پیش روی آن و از پشت سرش باطل به سویش نمی‌آید. وحی [نامه‌ای است از حکیمی ستوده.

از سوی دیگر، وحی را از خداوند تا پیامبران و از پیامبران تا مردم مراتب و منازل است: «إِنَّكَ تُلْقِي الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ عَلِيمٍ» (نمل / ۶) و حقا تو قرآن را از سوی حکیمی دانا دریافت می‌داری. چنان که در روایتی از امام حسین علیه السلام آمده است: «کتاب الله عزوجل على اربعة اشياء: على العبارة و الاشارة و اللطائف و الحقائق. فالعبارة للعوام و الاشارة للخواص و اللطائف للاولياء و الحقائق للانباء»*** ۳ شیخ صدوق، جامع الاخبار، تصحیح حسن المصطفی، تهران، مرکز نشر الکتاب، ۱۳۸۲ق، ص ۴۸ و ۴۹.***؛ کتاب خدای عزوجل دارای چهار چیز است: عبارت ظاهر و اشاره و لطایف و حقایق. عبارت ظاهر برای عوام است و اشارت برای خواص و لطایف برای اولیا و حقایق برای انبیا.

با توجه به نکات یاد شده، می‌توان هدف از نزول قرآن را چه در مراتب طولی و چه در انواع عرضی آن، رساندن پیام خداوند به مردم تعریف کرد. روشن است که تأمین نشدن این هدف در هر مرحله، با حکمت خداوند در مورد فرستادن پیامبر اعظم علیه السلام و نزول قرآن کریم ناسازگار است؛ بنابراین می‌توان گفت که این هدف در هر مرحله و مرتبه‌ای تأمین شده است.

از آن جا که استدلال یاد شده، به صورت کلی می‌تواند پاسخگوی سؤالات گوناگون در حوزه فهم قرآن باشد، لازم است برای پاسخ به سؤالات جزئی، بحث از زوایا و چشم‌اندازهای مختلفی مورد بررسی دقیق و موشکافانه قرار گیرد.

سؤال اصلی این پژوهش این است که آیا قرآن برای انسان قابل فهم است؟ به دنبال این سؤال، سؤالات دیگری نیز مطرح می‌شود: آیا انسان برای فهم قرآن به واسطه‌ای نیازمند است؟ آیا فهم همه مراتب قرآن برای انسان امکان‌پذیر است یا برخی مراتب؟ آیا انسان توانایی فهم همه آیات را دارد یا تنها بعضی آیات برای انسان قابل فهم است؟ آیا فهم انسان از قرآن قطعی است یا ظنی؟ آیا فهم قرآن بدون معصوم‌علیهم السلام امکان‌پذیر است؟ آیا

مراد ما از امکان فهم، عجزاً امکان عقلی فهم قرآن به نحو موجه جزئی است که در مقابل سلب کلی و پنداشت استحاله عقلی فهم قرار دارد.

در این نوشتار سعی خواهیم کرد به سؤال اصلی با نگاه برون دینی و درون دینی پاسخ دهیم و در حد توان و زمان و به تناسب نیز به برخی از پاسخ‌ها درباره دیگر سؤالات اشاره کنیم.

۱- امکان فهم قرآن از نگاه برون دینی

در روزگار ما، پاسخ به همه سؤالات و شبهات دینی تنها با نگاه درون دینی امکان پذیر نیست. بنابراین بر پژوهشگران دینی است که با استفاده از ابزار برون دینی و درون دینی به موشکافی مسائل مختلف دینی بپردازند تا بتوانند به فراخور سطح فهم مخاطبان دینی و غیر دینی خود، پاسخ‌های شایسته عرضه کنند. از این رو، بحث را با نگاه برون دینی - نگاهی که بر اثبات نظریه خود از گزاره‌های درون دینی استفاده نمی‌کند - پی می‌گیریم.

ظهور نحله‌های کمابیش نو فلسفی، به ویژه فلسفه تحلیلی، فلسفه زبان، هرمنوتیک معرفت‌شناسی و معناشناسی در مغرب زمین، تأثیر شگرفی بر انگاره‌های زبان دین، و در پی آن، بر زبان متون مقدس بر جای نهاده و مفسران و محققان اسلامی را نیز با چالش‌هایی در باب فهم قرآن کریم و زبان آن مواجه ساخته است.

یکی از موضوعات چالش‌زایی که تحت تأثیر جریان‌های علمی و فلسفی، از سوی دانشمندان غربی به صورت غیر مستقیم و از سوی برخی از دانشمندان اسلامی به صورت مستقیم، مورد بازکاوی قرار گرفت؛ فهم متون دینی و از جمله قرآن بود، که طبیعتاً نخستین بحث آن نیز به امکان فهم متون دینی و به دنبال آن، امکان فهم قرآن اختصاص داشت؟ این بحث از چند زاویه مورد نقد و بررسی قرار گرفته است، که در این جا تنها به آنچه با سؤال اصلی ما ارتباط دارد، یعنی امکان یا عدم امکان فهم قرآن، اکتفا می‌کنیم.

امکان فهم قرآن از چشم‌انداز

معناداری گزاره‌های دینی

یکی از مهم‌ترین بحث‌هایی که امروزه درباره امکان فهم متون دینی به صورت عام و امکان فهم قرآن به صورت خاص مطرح است، معناداری گزاره‌های دینی و گزاره‌های قرآنی و امکان معنایابی برای آنهاست*** ۱
Alston, Religious language, in paul Edwards ed, The
Encyclopedia of philosophy, u.s.a. ۷۶۹۱, ۷/۸۶۱. به عبارت دیگر،

بدیهی است که منظور ما از «معنا» در معناداری گزاره‌های قرآنی، نه معنا به لحاظ هستی‌شناختی و نه معنا به لحاظ روان‌شناختی است، بلکه معنا به لحاظ معنا‌شناختی است.

روشن است که موضوع معناداری یا بی‌معنایی گزاره‌های قرآنی، ارتباط تنگاتنگی با تعریف «معنا» دارد. در فرهنگ ما و در فرهنگ سنتی غربی، جمله‌هنگامی معنادار است که دو شرط داشته باشد: یکی این که مفرداتش معنادار باشند و دیگر این که از ساختار نحوی زبان عدول نکرده باشد.

فیلسوفان دین سنتی همواره اطمینان داشتند که می‌توان به گونه معناداری درباره خدا، اوصاف و افعال او سخن گفت. برای همین پرسش از معناداری یا بی‌معنایی گزاره‌هایی درباره خدا، هیچ گاه در قرون وسطی مطرح نشد، تنها پرسش مطرح تا آن زمان، این بود که چگونه می‌توان با زبان عادی - که مفاهیم رایج را در بر دارد - درباره موجودی فراطبیعی، نامحسوس و به کلی دیگر، سخن گفت؟

در فرهنگ مدرن غرب، تا اوائل قرن بیستم نیز کسی در اصل معناداری این نوع از سخن گفتن تردید نداشت. در اوائل قرن بیستم بود که گروهی از فیلسوفان پوزیتیویست این اطمینان را مورد تردید جدی قرار دادند و معناداری گزاره‌های دینی را به چالش کشاندند. بر اساس نظریه پوزیتیویست‌های منطقی، تنها دو دسته عبارت معنا دارند: ۱- قوانین و نظریات علمی حاکی از جهان خارج که صدق و کذب آن‌ها از طریق تجربه اثبات‌پذیر یا تأیید‌پذیر و یا ابطال‌پذیر است.

۲- گزاره‌های تحلیلی که چیزی جز همان‌گویی‌های منطقی و ریاضی نیستند*** ۱ Ayer, Language, Truth and logic, London, ۱۹۴۹, p. ۹. بر همین پایه، پوزیتیویست‌های منطقی، با توجه به لزوم تحقیق‌پذیری تجربی برای معناداری گزاره‌ها، پاره‌ای گزاره‌ها را فاقد معنا تلقی کردند. آنان گزاره‌های دینی را همچون گزاره‌های فلسفی و اخلاقی به دلیل عدم قابلیت اثبات تجربی، بی‌معنا می‌شمردند*** Ibid, p. ۵۱۱۲.***

بر اساس این شبهه، چون (برخی از) گزاره‌های قرآنی قابلیت تحقیق‌پذیری تجربی ندارند، پس بی‌معنایند و هنگامی که گزاره‌های قرآنی بی‌معنا باشد، دیگر سخن از امکان فهم یا عدم فهم قرآن بیهوده است. در مواجهه با بحث معناداری زبان دینی و از جمله معناداری گزاره‌های قرآنی بر اساس معیار تحقیق‌پذیری، دو رهیافت کلی وجود دارد:

۱- پذیرفتن اصل معیار و مبنای تحقیق‌پذیری تجربی،

۲- مناقشه در اصل مبنا و نقد.

رهیافت اول خود بر دو دسته تقسیم می‌شود:

- ۱- کسانی که بر مبنای اصل تحقیق‌پذیری، زبان دینی را بی‌معنا می‌دانند؛
- ۲- کسانی که به رغم پذیرش مبنای تحقیق‌پذیری، سعی کرده‌اند به گونه‌ای نشان دهند که گزاره‌های دینی مانند گزاره‌های علمی تحقیق‌پذیر تجربی بوده و معنادار هستند. این رهیافت نیز به دو شاخه تقسیم می‌شود:
 - ۱- کسانی که معتقدند این گزاره‌ها در ظرف عالم مادی تحقیق‌پذیرند؛
 - ۲- کسانی که معتقدند این گزاره‌ها در جهانی دیگر یعنی در حیات پس از مرگ تحقیق‌پذیرند.

اما بهترین رهیافت، این است که به نقد و بررسی اصل معیار تحقیق‌پذیری به عنوان تنها معیار کافی معناداری پرداخته، نارسایی و نادرستی آن را به عنوان شرط لازم و کافی برای معناداری، نشان دهیم. نخست این که بر نظریه مذکور، اشکالات گوناگونی وارد شده است که طرفداران آن نتوانسته‌اند به آن‌ها پاسخ دقیقی بدهند. به عنوان نمونه، برخی مطرح کرده‌اند که آیا خود جمله «جمله‌ای که قابل تحقیق تجربی نیست، معنادار نیست» معنادار است یا بی‌معنا؟ بر اساس این نظریه، هنگامی این جمله معنی‌دار است که قابل تحقیق تجربی باشد، در صورتی که این جمله قابل تحقیق تجربی نیست و چون قابل تحقیق تجربی نیست، پس خود این جمله هم بی‌معنا است*** ۳ مصطفی ملکیان، تاریخ فلسفه غرب، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۲۳۳-۲۴۰؛ ابوالفضل ساجدی، زبان دین و قرآن، قم، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۳، ص ۸۵-۹۳.***

از سوی دیگر، پوزیتیویست‌ها نتوانسته‌اند به این سؤالات مخالفان خود پاسخ دهند. به طور نمونه این که آیا راهی برای اثبات یا ابطال تجربی این اصل وجود دارد؟ و آیا این اصل چیزی بیش از یک قرارداد و پیشنهاد را بیان می‌کند؟ مبنای این قرارداد و پیشنهاد کدام است؟ نیز برخی گفته‌اند که صدق و کذب فرع معناداری است. تا معنای گزاره‌ای احراز نشود، تحقیق صدق و کذب هیچ قضیه‌ای را چه با کمک منطق و چه با تجربه نمی‌توان آغاز کرد و یا از صدق و کذب آن آگاه و مطمئن شد. و از این که گزاره‌های متافیزیکی مورد داوری‌هایی از این نوع (تأیید یا تکذیب) واقع شده‌اند، معلوم می‌شود که این گزاره‌ها معنی دارند*** ۱ بهاء‌الدین خرمشاهی، پوزیتیویسم منطقی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸، ص ۲۷.*** از سوی دیگر، این نظریه توان اثبات کلیت و ضرورت حاکم در قوانین علمی را ندارد و نه تنها دین و اخلاق، بلکه علم را به‌ویژه در حوزه ترم‌های تئوریک بی‌معنا می‌کند.

دوم این که هدف علم که کشف قوانین طبیعت است با هدف دین که کشف رمز و راز هستی است، متفاوت است. از آن جا که هدف، تعیین‌کننده روش است؛ بنابراین روش‌های علم و روش‌های دین نیز از یکدیگر متفاوت‌اند و میان آن‌ها به لحاظ نوع روش، عموم و خصوص من وجه است و به لحاظ گستره روش، عموم و خصوص مطلق

از این مطلب، سه نکته به دست می‌آید:

الف - در علم و دین روش واحدی وجود ندارد، بلکه روش‌ها گونه‌گون است؛ پس سخن از روش‌هاست نه روش.

ب - برخی از روش‌های علمی به لحاظ نوع، میان علم و دین مشترک‌اند و برخی از روش‌های علمی خاص علم است و در حوزه دین کاربرد ندارند و بالعکس.

ج - برخی از روش‌های علمی به لحاظ گستره، برخی از قلمرو دین را دربر می‌گیرند و نه تمام آن را و بالعکس. بنابراین روشن می‌شود که روش تحقیق‌پذیری تجربی، در حوزه علم یگانه روش قابل استفاده نیست، بلکه در حوزه علم از روش‌های دیگر نیز استفاده می‌شود. به همین دلیل است که برخی از مخالفان پوزیتیویسم گفته‌اند که علوم طبیعی جنبه احتمالی دارند. علم حقیقی و ضروری علم برهانی است. با توجه به آسیب‌پذیری استقراء همواره این سؤال مطرح است که در قواعد کلی علمی چه باید کرد؟*** ۳ عبد الله نصری، فلسفه تحلیلی، تقریرات استاد دکتر مهدی حائری یزدی، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۹، ص ۷۴.*** نیز این‌که روش تحقیق‌پذیری تجربی، تمام قلمرو علم را دربر نمی‌گیرد*** ۴ ویلیام آلستون، «زبان دین»، ترجمه سعید عدالت‌نژاد، حوزه و دانشگاه، ش ۸، ص ۳۸.*** هنگامی که دایره این روش در حوزه علم این گونه باشد روشن است که در حوزه دین به مراتب تنگ‌تر است، با این وضعیت چگونه می‌تواند تمام قلمرو دین را دربر گیرد؟

با توجه به مطالب بالا نتیجه می‌گیریم که تحقیق‌پذیری تجربی تنها ملاک معناداری گزاره‌های قرآنی نیست؛ زیرا تنها روش مطالعات دینی نیست و در مطالعات دینی از روش‌های گوناگون استفاده می‌شود که یکی از آن روش‌ها. تجربی است و هنگامی که از آن به عنوان یک روش در مطالعات قرآنی استفاده می‌شود، به منظور بررسی معناداری برخی از گزاره‌های قرآنی است و نه به معنای بررسی معناداری همه گزاره‌های قرآنی؛ زیرا تنها راه اثبات معناداری همه گزاره‌های قرآنی، تحقیق‌پذیری تجربی نیست. به همین دلیل است که برخی مهم‌ترین نقد بر پوزیتیویسم را نقد مبنایی دانسته‌اند و گفته‌اند که افزون بر روش تجربی، فلاسفه دین اعتبار منطقی یا عقلایی برای روش‌های دیگر کشف و معرفت‌مانند: روش عقلی، شهودی، نقلی و تاریخی برشمرده‌اند*** ۵ عبدالحسین خسروپناه، کلام جدید، قم، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگ حوزه علمیه قم، ۱۳۸۱، ص ۳۳۶.*** که در حوزه دین نیز از این روش‌ها استفاده می‌شود.

پوزیتیویست‌ها معتقدند که معیار مذکور، درباه معناداری جمله‌ها است و نه مفردات. آنان در مفردات، تجربه‌پذیری را معیار نمی‌دانند. اگر چنین تفکیکی میان جمله‌ها و مفردات قائل شوند، دچار مشکل دیگری خواهند شد و آن این است که بر این اساس، کلمه «خدا» و «موجود» چون مفرد هستند، معنا دارند؛ اما جمله «خدا موجود است»، معنادار نیست؛ یعنی ما معنای خدا را می‌دانیم. معنای موجود را هم می‌دانیم. چنین کسانی نمی‌توانند بگویند معنای وجود یا سلب نسبت میان این دو را نمی‌دانیم؛ و اگر نه باید معناداری عبارت‌هایی را که جمله کامل نیستند، مانند صفت و موصوف، مضاف و مضاف الیه و...، اما دربردارنده نسبتی نیز هستند، از بحث خود خارج کنند؛ در حالی که چنین نمی‌کنند. این مطلب، نشانه تناقضی آشکار در کلام آنان است *** ۶ ابوالفضل ساجدی، زبان دین و قرآن، ص ۹۲. *** معیاری که پوزیتیویست‌ها برای معناداری جملات ذکر کرده‌اند، تنها جملات خبری را دربر می‌گیرد و شامل جملات سؤالی، امری و تعجبی نمی‌شود؛ زیرا در این گونه جملات، مسئله صدق و کذب وجود ندارد؛ در نتیجه معیار معنادار بودن برپایه قابلیت اثبات‌پذیری دارای هیچ‌گونه کاربردی نخواهد بود. به نظر می‌رسد آنچه واقعاً وجود دارد به هیچ وجه معیار معنادار بودن نیست، بلکه معیار قابلیت به کار گرفته شدن یک جمله برای انجام نوع خاصی از کنش غیر کلامی است *** ۱ آلستون، «زبان دین»، ص ۱۲۰. ***

نیز این نکته را بیفزاییم که برخی معتقدند بعضی از گزاره‌های قرآنی در حال حاضر تحقیق‌پذیرند. برای مثال، گزاره «حضرت محمدصلی الله علیه وآله فرستاده خداوند است»، گزاره‌ای است که معجزات فراوانی شاهد تجربی نبوت و رسالت وی هستند. گزاره «قرآن کتاب خداست»، قضیه‌ای است که خداوند با صراحت، دیگران را در برابر آن به تحدی و مبارزه‌طلبی فراخوانده تا حقانیت نزول قرآن از طرف خدا برای مردم را اثبات کند. آثار روانی، جسمی، فردی و اجتماعی که در قرآن و روایات برای احکام اسلام، مانند: نماز، روزه، دعا، ذکر، اخلاص، توکل، غیبت، تهمت، عدم رعایت حقوق دیگران و غیره ذکر شده است، قابل تجربه هستند *** ۲ ساجدی، زبان دین و قرآن، ص ۲۳۸. *** از طرف دیگر نمونه‌های فراوانی از آموزه‌های علمی در قرآن آمده است که بالفعل تحقیق‌پذیرند؛ مانند: حرکت خورشید (یس / ۳۸-۴۱)، حرکت کوه‌ها و زمین (نحل / ۸۹)، لقاح گیاهان (حجر / ۲۲)، زوجیت گیاهان (یس / ۳۶). و برخی نیز بالقوه تحقیق‌پذیرند و در عالم قیامت به تحقیق و اثبات می‌رسند، بنابراین تمام گزاره‌های قرآنی بر اساس این ملاک معنادارند *** ۳ علی زمانی، زبان دین، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵، ص ۱۴۱-۱۵۰. ***

۲- امکان فهم قرآن از نگاه درون‌دینی

امکان فهم قرآن از چشم‌انداز درون‌دینی در پیوستاری قرار گرفته است که در یک سوی آن، عدم امکان فهم همه قرآن جای گرفته و در دیگر سو، امکان فهم همه قرآن. از این‌رو، بررسی همه دیدگاه‌ها از حوصله این گزیده خارج است. بنابراین در این جا تنها به بررسی سه دیدگاه شاخص درباره امکان فهم قرآن می‌پردازیم.

۱-۲- دیدگاه حداقلی

این دیدگاه هر چند خود به تفسیرهای گوناگونی تقسیم می‌شود، اما پیروان آن به‌طور کلی در عدم امکان فهم قرآن همداستان‌اند. برخی از آنان هرگونه بحث و تدبر در قرآن را ناروا می‌شمردند و مردم را از طرح هر سؤالی درباره قرآن بر حذر می‌داشتند و به این ترتیب راه را بر هر گونه فهمی از قرآن بسته بودند. اینان که به نام اهل حدیث معروف بودند و در رأس آن‌ها حنابله قرار داشتند، معلوماتشان در حد نقل و روایت احادیث بود و به شدت از اجتهاد و استنباط از قرآن گریزان بودند.

در بین تابعین، سعید بن مسیب*** ۴ طبری، جامع البیان فی تأویل القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۶۲؛ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، [بی تا]، ج ۱، ص ۴.*** عیبده سلمانی*** ۵ تفسیر الطبری، ج ۱، ص ۶۲.*** شعبی*** ۶ همان، ج ۱، ص ۶۳-۶۶.*** و نافع*** ۷ همان، ج ۱، ص ۶۲.*** در این جرگه به‌شمار آمده‌اند. عمده دلیل آنان نیز این است که تفسیر گواهی بر مراد خداست و ممکن است آنچه ما می‌فهمیم خدا اراده نکرده باشد و از این‌رو مرتکب فعل حرام شویم*** ۸ همان، ج ۱، ص ۶۶ و ۶۷.*** نتیجه این حزم و احتیاط از تابعین، محرومیت از درک معارف قرآن بود و به قول شاطبی، صحابه به این احتیاط سزاوارترند با آن که می‌دانیم آنان قرآن را تفسیر می‌کرده‌اند*** ۹ شاطبی، الموافقات فی اصول الشریعه، بیروت، دارالمعرفه، [بی تا]، ج ۱، ص ۱۶۵.***

سفیان بن عیینه از فقهای اهل سنت گفته است: هر چه خداوند خودش را در قرآن وصف کرد نباید تفسیر کرد و درباره‌اش بحث نمود. تفسیر این‌گونه آیات، تلاوت آن‌ها و سکوت درباره آن‌هاست.

درباره مالک بن انس یکی از فقهای چهارگانه عامه نوشته‌اند: شخصی از مالک درباره آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه / ۵)؛ خدای رحمان که بر عرش استیلا یافته است، سؤال کرد، وی آن چنان خشمناک شد که هرگز آن‌چنان دیده نشده بود، عرق بر چهره‌اش نشست، جمع حاضر همه سرها را پایین افکندند، پس از چند لحظه مالک سر برداشت و گفت: کیفیت نامعقول، و استوای خداوند بر عرش معلوم و اعتقاد به آن واجب و سؤال هم بدعت است. مالک آن‌گاه خطاب به پرسش‌کننده گفت: تو که چنین پرسش‌هایی می‌نمایی می‌ترسم گمراه باشی، سپس فرمان داد او را از جلسه خارج کردند. عین همین جمله از احمد بن حنبل نیز نقل شده است*** ۱۰ شبلی نعمانی، تاریخ علم الکلام، ترجمه سید محمد فخر داعی، تهران، رنگین، ۱۳۲۸، ص ۱۱ و ۱۲.***

برخی دیگر، با استناد به روایات نهی از تفسیر به رأی معتقدند که هر چه را پیامبر خداصلی الله علیه وآله از تفسیر قرآن بیان کرده‌اند، تنها به تعلیم جبرئیل بوده است؛ از این رو تفسیر موقوف بر سماع است و راهی دیگر برای درک مراد خدا از قرآن وجود ندارد*** ۱ راغب اصفهانی، مقدمه التفسیر، پیشاور، اشاعت اسلام کتب خانه، [بی تا]، ص ۱۸۷؛ قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، بیروت، دار احیا التراث العربی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۳۳.*** یکی از ادله این گروه، سخن ابوبکر است که چون درباره تفسیر سخنی از کلام خدا از او پرسیدند، گفت: کدامین آسمان بر من سایه افکند و کدامین زمین مرا دربر گیرد و کجا روم، چه کنم اگر در مورد کتاب خدا سخنی با رأی خود گویم*** ۲ ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۶.***

برخی دیگر دایره تفسیر موقوف بر سماع را افزون بر پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله به سخنان صحابه و تابعین نیز گسترش داده‌اند. راغب اصفهانی به این طیف در بین اهل سنت اشاره کرده، اندیشه آنان را چنین بازگو می‌کند: برای هیچ کس تفسیر قرآن روا نیست، هر چند دانشمندی ادیب و آگاه به علومی مانند فقه، نحو و آثار باشد و تنها در تفسیر باید به روایات پیامبر خداصلی الله علیه وآله و صحابه‌ای که شاهد نزول بوده‌اند و نیز تابعینی که از آنان گرفته‌اند، اکتفا شود*** ۳ راغب اصفهانی، مقدمه التفسیر، ص ۱۸۶.***

گروه دیگری با استناد به برخی از آیات قرآن و روایات پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله معتقدند که دستیابی به فهم قرآن برای هر انسانی، بدون واسطه انسان کامل امکان‌پذیر نیست. از این رو، فهم قرآن برای انسان‌های عادی - هر چند مقدمات لازم برای تفسیر قرآن را دارا باشند - تنها از رهگذر روایات پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله و روایات ائمه معصوم‌علیهم السلام میسر است و هر روش دیگری، مصداق بارز تفسیر به رأی است که از سوی پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله، شدیداً نهی شده است. این تفکر که در میان شیعیان ظهور و بروز یافته، در میان برخی از اخباریون به اوج خود رسید. آنان بر این عقیده‌اند که مخاطبان اصلی قرآن، ائمه معصوم‌صلی الله علیه وآله‌اند و تنها آنان توانایی فهم قرآن را دارند؛ زیرا قرآن پیام‌های خود را به گونه ویژه‌ای مطرح ساخته که تنها معصومان می‌توانند آن را درک کنند بنابراین راه فهم قرآن بر دیگران بسته است و آنان برای فهم قرآن باید به روایات ائمه معصوم‌علیهم السلام مراجعه کنند و اگر از آنان درباره آیه‌ای روایتی نرسیده بود، باید توقف کرد و از هرگونه اظهار نظری در مورد معنای آن آیه خودداری نمود؛ چرا که تفسیر قرآن بر پایه عقل، علم و هر نقلی غیر از آنان، عین تفسیر به رأی است*** ۴ استرآبادی، الفوائد المدنیة، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۴، ص ۹۲، حرّ عاملی، الفوائد الطوسیة، تصحیح سید مهدی لاجوردی، قم، المطبعة العلمیة، [بی تا]، ص ۱۶۹؛ همو، وسائل الشیعة، قم، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث العربی، ۱۴۱۲، ج ۲۷، ص ۱۹۴.***

توجه به این نکته ضرور است که اخباریون هم حجیت ظواهر قرآن و هم اصل ظهور قرآن را نفی می‌کنند. به دیگر سخن، آنان هم محمول قضیه - ظواهر قرآن حجت است - را رد می‌کنند و هم موضوع قضیه - اصل ظهور

محمد امین استرآبادی از بزرگان اخباری درباره فهم قرآن می‌نویسد: ما دلیل قطعی در دست نداریم تا به ما اجازه دهد مستقل از عترت، احکام نظری را از کتاب خدا استنباط و به آن تمسک کنیم*** ۶ استرآبادی، الفوائد المدنیة، ص ۱۲۸.***

روشن است که اخباریان افراطی مانند: محمد امین استرآبادی، شیخ حر عاملی و شیخ محمد حسین کرکی و اخباریان میانه مانند: علامه بحرانی، ملا محسن فیض کاشانی و سید نعمت الله جزایری؛ در آثار خود با استناد به آیات قرآن کریم و روایات ائمه معصوم علیهم السلام برای دفاع از نظریه خود دلایلی را مطرح ساخته‌اند و در برابر آنان نیز اصولیان به بررسی و پاسخ آن دلایل پرداخته‌اند*** ۷ محسنی، نقد بر اخباریگری، ص ۲۷-۸۲.***، که در دیدگاه سوم به برخی از پاسخ‌ها اشاره خواهیم کرد و در این جا تنها به ذکر سخنی از استاد مطهری اکتفا می‌کنیم:

«... شاید تعجب کنید اگر بدانید در بعضی از تفاسیر اخباریون، هر جا ذیل آیه‌ای حدیثی بود، آن آیه را ذکر می‌کردند و اگر حدیثی وجود نداشت از ذکر آیه خودداری می‌کردند، این طور که گویی اصلاً آن آیه از قرآن نیست. این عمل یک نوع ظلم و جفا بر قرآن بود. و پیداست جامعه‌ای که کتاب آسمانی خود، آن هم کتابی مانند قرآن را به این شکل طرد کند و آن را به دست فراموشی بسپارد، هرگز در مسیر قرآن حرکت نخواهد کرد*** ۸ مرتضی مطهری، آشنایی با قرآن، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۴.***»

۲-۲- دیدگاه حداکثری

در این دیدگاه، برخلاف دیدگاه پیشین، فهم همه قرآن برای انسان، ممکن است و قرآن به تنهایی برای هدایت انسان کافی است. آنچه سبب گردیده تا این دیدگاه را از دیگر دیدگاه‌ها جدا سازد. اعتقاد نداشتن به واسطه در فهم قرآن است. طرفداران این نظریه بر این باورند که برای بهره‌مندی از هدایت قرآن به تبیین و تفسیر از طریق سنت نیازی نیست. خاستگاه این نظریه به زمان خلافت عمر - خلیفه دوم - باز می‌گردد. این که انگیزه و هدف عمر از طرح این دیدگاه در آن روزگار چه بود، از حوصله این گزیده خارج است؛ اما در میان تاریخ‌نویسان و محدثان، مشهور است که او نخستین کسی است که این دیدگاه را با شعار «حسبنا کتاب الله»*** ۱ هنگامی که پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله در واپسین لحظات عمر، قلم و دوات طلبیدند تا وصیت خویش را بنویسند، عمر عبارت «حسبنا کتاب الله» را بر زبان جاری ساخت. این سیاست در زمان خلافت عمر شدت یافت، به طوری که نه تنها از نقل و انتشار هرگونه روایتی به‌ویژه روایات تفسیری شدیداً نهی می‌کرد، بلکه از هرگونه تفسیری درباره آیات قرآن جلوگیری می‌کرد. علامه عسکری، القرآن الکریم و روایات المدرستین، بیروت، شرکة التوحید للنشر، ۱۴۱۷، ج ۲،

بطلان این نظریه، بدیهی است؛ زیرا هم با آیات قرآن که پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله را مبین و مفسر قرآن تعریف می‌کند: «... وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل / ۴۴)، و این قرآن را به سوی تو فرود آوردیم، تا برای مردم آنچه را به سوی ایشان نازل شده است توضیح دهی. و هم با روایات رسول خدا صلی الله علیه وآله - حدیث ثقلین - مبنی بر تمسک به قرآن و عترت در کنار هم، منافات دارد.

۳-۲- دیدگاه میانه‌رو

این دیدگاه، که دیدگاه بیشتر دانشمندان مسلمان است، بر خلاف دو دیدگاه گذشته، نه به عدم امکان فهم همه قرآن برای انسان قائل است و نه امکان فهم همه قرآن را در همه ابعادش برای انسان می‌پذیرد؛ بلکه دیدگاهی است میان دو دیدگاه پیشین*** ۳ تفسیر الطبری، ج ۱، ص ۶۴؛ طوسی، التبیان، ج ۱، ص ۱۷؛ ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، تصحیح یوسف مرعشلی، دارالمعرفه، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۶.*** طرفداران این نظریه معتقدند که فهم قرآن برای انسان امکان‌پذیر است، اما با این توضیح که قرآن به لحاظ مراتب ظاهری و باطنی، دارای درجاتی است که فهم هر درجه‌ای، شرایط و ویژگی‌های خاص خود را می‌طلبد. بنابراین، فهم قرآن را مراتبی است که در پایین‌ترین درجه آن انسان عامی جای می‌گیرد و در قله آن انسان کامل و قرآن ناطق. بر اساس این دیدگاه هر شخصی به فراخور شرایط و شایستگی‌هایش و به اندازه فهمش می‌تواند از قرآن بهره‌مند گردد.

روشن است که دستیابی به فهم دقیق ظاهر قرآن و به‌ویژه فهم عمیق باطن قرآن، تنها از رهگذر انسان‌های کامل که قرآن ناطق‌اند، میسر است؛ اما این مطلب، با دستیابی به فهم قرآن در سطوح پایین‌تر از مراتب مذکور، بدون انسان کامل، منافاتی ندارد. از طرف دیگر، فهم مراتب پایین قرآن نیز برای همگان یکسان نیست؛ زیرا گاه سخن از فهم قرآن در حد درک معانی لغوی و مفاهیم بسیط قرآن است که کم و بیش برای آشنایان به زبان عربی امکان‌پذیر است؛ اما گاه سخن از معانی ژرف و دقایق شگرف و معارف بلند قرآنی است که بی‌شک به کسب مقدمات و شرایطی نیاز دارد که از عهده هر کسی برنمی‌آید.

بنابراین، شناخت صحیح و فهم جامع مفاهیم و معارف قرآن در گرو تفسیر روشمند این کتاب آسمانی است. چنین فهمی هنگامی میسر است که از یک سو مفسر قرآن از شرایط لازم برای تفسیر برخوردار باشد و از سوی

اینان برای نظریه خود دلایلی را ذکر کرده‌اند که در ادامه مهم‌ترین آن‌ها را یاد می‌کنیم.

دلیل عقل امکان فهم قرآن

۱- به اقتضای برهان حکمت، فلسفه ارسال رسل و انزال کتب، رفع نقصان معرفت بشر و فراهم نمودن زمینه استکمال انسان است. قرآن نیز که آخرین متن نازل از سوی خداوند است برای تکمیل بُعد معرفتی انسان و هدایت به کمال و سعادت انسانی آحاد بشر فرود آمده است. بنابراین، اگر این متن قابل فهم نباشد یا انسان‌ها فاقد توان فهم آن باشند، مستلزم نقض غرض شده، حکمت الهی و نزول قرآن لغو خواهد بود. اما همه موحدان، ساحت خدا را مبرا و منزّه از فعل بیهوده می‌دانند؛ از این‌رو نتیجه می‌گیریم که کلام هدایت الهی فهم‌پذیر است *** ۲ محمد باقر سعیدی روشن، تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم قرآن، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۳، ص ۴۰۱.***

۲- هنگامی که قرآن را در برابر خود می‌کشاییم و آن را می‌خوانیم یا هنگامی که از ترجمه یا تفسیر آن استفاده می‌کنیم، راه تفهیم و تفاهیم میان ما با قرآن گشوده است. چنین نیست که هنگام مطالعه قرآن، هیچ معنایی به ذهن ما منتقل نگردد. یا این که آنچه یک شخص از قرآن درمی‌یابد با آنچه شخص دیگری از قرآن می‌فهمد، کاملاً مغایرت داشته باشد. بنابراین، هر مراجعه‌ای به قرآن و برگرفتن نکته‌ای از آن، خود دلیل آشکاری بر امکان فهم قرآن است.

دلایل نقلی امکان فهم قرآن

الف - دلایل قرآنی

آیات متعددی از قرآن کریم به امکان فهم قرآن دلالت دارند، که به بررسی مهم‌ترین آن‌ها می‌پردازیم:

۱- قرآن کریم در آیات متعددی، انسان‌ها را به تدبیر، تفکر و تعقل در آیات قرآن فرا خوانده است که گاه آهنگ آیه تشویقی و گاه تهدیدی است. مانند: «أَفَلَا يَتَذَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء / ۸۲)؛ آیا در [معانی] قرآن نمی‌اندیشند؟ اگر از جانب غیر خدا بود قطعاً در آن اختلاف بسیاری می‌یافتند. و یا «أَفَلَا يَتَذَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَنْ عَلَى قُلُوبِ أَقْفَالِهَا» (محمد / ۲۴)؛ آیا به آیات قرآن نمی‌اندیشند؟ یا [مگر] بر دل‌هایشان قفل‌هایی نهاده شده است؟ و یا «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ» (ص / ۲۹)؛ این کتابی مبارک است که آن را به سوی تو نازل کرده‌ایم تا در [باره] آیات آن بیندیشند، و خردمندان پند گیرند. از مجموع این آیات چند نکته به دست می‌آید. نخست این‌که قرآن برای انسان‌ها قابل فهم است؛ زیرا اگر قابل فهم نبود، خداوند خود دستور به تعقل و تدبیر نمی‌داد. چگونه ممکن است قرآن برای انسان قابل فهم نباشد و از طرف دیگر خداوند با علم به این ضعف، به انسان دستور دهد که در آیات قرآن به تفکر پردازد؟ دوم این‌که دایره این فهم به فهم کلیات قرآن محدود نمی‌شود، بلکه فهم جزئیات قرآن را نیز در برمی‌گیرد؛ زیرا خداوند در ادامه دستور به تدبیر در قرآن، نتیجه این تدبیر را نیز ذکر کرده و فرموده است اگر در قرآن تدبیر کنید، در اثر این تفکر متوجه می‌شوید که آیات گوناگون آن با یکدیگر اختلافی ندارند و کشف این نکته شما را به الهی بودن قرآن رهنمون می‌سازد.

۲- در آیات دیگری بر روشن بودن قرآن برای همه مردم و ساده بودن قرآن تأکید شده است. همه این تصریحات، مؤید آن است که قرآن برای همه مردم قابل فهم است: «هَذَا بَيِّنٌ لِلنَّاسِ» (آل عمران / ۱۳۸)؛ این [قرآن] برای مردم بیانی است. «تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ» (نحل / ۸۹)؛ و این کتاب که روشن‌گر هر چیزی است. و حکمت ساده بودن قرآن نیز بر اساس نص صریح قرآن: «وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ» (قمر / ۱۷)؛ و قطعاً قرآن را برای پند آوزی آسان کرده‌ایم، پس آیا پندگیرنده‌ای هست؟ پندآموزی آن است که بدون فهم قرآن متصور نیست.

قرآن در آیات متعددی به صراحت هدف از نزول قرآن را هدایت همه انسان‌ها ذکر می‌کند، هنگامی که فحوای آن آیات را به آیتی مانند: «بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» (شعراء / ۱۹۵)؛ به زبان عربی روشن، «أَنَا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (یوسف / ۲)؛ ما آن را قرآنی عربی نازل کردیم، باشد که بیندیشید. بیفزاییم، روشن می‌گردد که این هدایت هنگامی همگانی می‌شود که ابزار انتقال آن نیز همگانی باشد، از طرف دیگر زبان یکی از ابزارهایی است که می‌تواند به خوبی از عهده این انتقال برآید. به همین دلیل است که قرآن پیوسته بر عربی بودن زبان قرآن و در نتیجه قابل فهم شدن خود تأکید می‌کند. نیز در آیات دیگری قرآن خود را سخن رسا برای عموم مردم معرفی کرده است: «هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ» (ابراهیم / ۵۲)؛ این [قرآن] ابلاغی برای عموم مردم است [تا به وسیله

«... چگونه ممکن است قرآن هدایت‌کننده، روشنگر، جداکننده و نور مبین برای مردم، در تمام نیازهایشان باشد، ولی آنان را در برآوردن این نیازها کفایت نکند و به امری دیگر وابسته باشد؟»*** ۱ علامه طباطبایی، المیزان، قم، منشورات جماعه المدرسين في الحوزه العلميه قم المقدسه، [بی تا]، ج ۱، ص ۱۱.***

۳- دسته دیگری از آیات قرآن همه انسان‌ها را به تحدی و هماوردطلبی فرا خوانده است: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرِيَهُ قُلْ فَاتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (یونس / ۳۸)؛ یا می‌گویند آن را به دروغ ساخته است؟ بگو اگر راست می‌گویید، سوره‌ای مانند آن بیاورید، و هر که را جز خدا می‌توانید، فرا خوانید. بدیهی است که آوردنِ مانند قرآن حتی در حد یک سوره، چه به لحاظ ساختار و چینش کلمات و عبارات و چه به لحاظ محتوا و مفاهیم، بسته به این است که قرآن به لحاظ الفاظ و معانی برای انسان قابل فهم باشد، در غیر این صورت تحدی خداوند لغو خواهد بود که با حکمت خداوند ناسازگار است.

ب - دلایل روایی

روایات متعددی از پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله و ائمه معصوم‌علیهم السلام درباره فهم قرآن نقل شده است، که در ادامه به بررسی مهم‌ترین آن‌ها می‌پردازیم:

۱- در برخی از روایات، ائمه معصوم‌علیهم السلام، پیروان خود را به استفاده از قرآن ترغیب کرده‌اند. پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله در این زمینه فرموده‌اند:

«القرآن ذو وجوه فاحملوا علی احسن الوجوه»*** ۲ کلینی، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۶۰۰.***؛ قرآن دارای وجوه گوناگونی است، پس آن را به بهترین وجه حمل کنید.

اگر قرآن برای انسان قابل فهم نیست، پس چگونه پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله پیروان خود را به حمل قرآن به بهترین وجه دستور می‌دهد؟ آن حضرت در روایت دیگری می‌فرماید:

«فاذا التبتست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن...»*** ۳ همان، ج ۲، ص ۵۹۹.*** آن گاه که فتنه‌ها بر شما هجوم آورد، مانند پاره‌های شب تار، به قرآن دست آویزید.

پس روشن می‌شود که قرآن از دید پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله برای همه قابل فهم است که ایشان دستور می‌دهند در هنگام هجوم فتنه‌ها به آن مراجعه کنید؛ زیرا مراجعه به قرآن و بهره‌مندی از آن در فتنه‌ها، فرع بر فهم قرآن است و تا فهم امکان‌پذیر نباشد، سخن گفتن از شیوه برداشت از قرآن بیهوده است*** ۴ همان؛ مجلسی، بحارالانوار، بیروت، مؤسسه الوفا، ۱۴۰۳، ج ۹۲، ص ۱۹؛ محمد رضا حکیمی و دیگران، الحیاء، ترجمه احمد آرام، قم، انتشارات دلیل ما، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۱۰۰-۳۰۰.***

۲- در برخی از روایات دیگر، ائمه معصوم‌علیهم السلام، به یاران خود، شیوه‌های گوناگون استفاده از قرآن را آموزش داده‌اند و از آنان خواسته‌اند با توجه به این اصول به فهم و تفسیر قرآن بپردازند. پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله می‌فرماید: «تعلّموا القرآن و تعلّموا غرائب و غرائب فرائضه و حدوده، فانّ القرآن نزل علی خمسّه و جوه: حلال و حرام و محکم و متشابه و امثال. فاعملوا بالحلال و دعوا الحرام و اعملوا بالمحکم و دعوا المتشابه و اعتبروا بالامثال»*** ۵ محمد جواد محمودی، ترتیب امالی الصدوق و المفید و الطوسی، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۲۱، ج ۸، ص ۳۶۰.*** علم قرآن را بیاموزید و غرائب آن را فرا گیرید، غرائب آن، احکام واجب و حدود آن است؛ چه قرآن بر پنج وجه نازل شده است: حلال و حرام و محکم و مشابه و امثال. پس به حلال عمل کنید و حرام را فرو گذارید، محکم را به کار بندید و متشابه را رها کنید و از امثال عبرت بگیرید.

این بیان نبوی، میزانی است برای فهمیدن بخش‌های گوناگون قرآن به‌طور کلی و نشان دادن راه استفاده از قرآن است به صورتی درست و خدایسند که فرع بر فهم قرآن است. امیر مؤمنان علی علیه السلام در نهج‌البلاغه می‌فرماید:

«... ینطق بعض ببعض و یشهد بعضه علی بعض...»*** ۱ نهج‌البلاغه، ترجمه دکتر سید جعفر شهیدی، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۸، خطبه ۱۳۲.*** بعض آن بعض دیگر را تفسیر کند، و پاره‌ای بر پاره دیگر گواهی دهد.

و در خطبه دیگری نیز می‌فرماید:

«انّ الکتاب یصدّق بعضه بعضاً...»*** ۲ همان، خطبه ۱۸.*** بعض قرآن گواه بعض دیگر است.

روشن است که امیر مؤمنان علیه السلام این سخنان را برای پیروان خود فرموده‌اند تا راه و روش برداشت از قرآن را فرا گیرند و با استفاده از این شوه و شیوه‌های دیگر که در روایات به آن اشاره شده است به فهم درست از قرآن دست یابند و امکان فهم نیز مقدمه فهم درست است. بنابراین امیرالمؤمنین علیه السلام با ارائه طریق، نخست فهم

«علیکم بالقرآن، فما وجدتم آیه نجابها من کان قبلکم فاعملوا به و ما وجدتموه هلك من کان قبلکم فاجتنبوه»*** ۳ تفسیر العیاشی، تصحیح سید هاشم رسول محلاتی، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۶.***؛ بر شما باد به قرآن؛ پس چون آیه‌ای را یافتید که کسی که پیش از شما بوده و به عمل به آن نجات یافته است، به آن عمل کنید و چون آیه‌ای را سبب هلاک گذشتگان یافتید، از آن بپرهیزید.

عمل کردن به هر آیه و پرهیز از تحذیرات هر آیه، مستلزم فهم آن آیه است و فهم هر آیه نیز مستلزم امکان فهم آن آیه برای مخاطب است. امام علی بن موسی الرضاعلیه السلام نیز می‌فرماید:

«من ردّ متشابه القرآن الی محکمه هدی الی صراط مستقیم»*** ۴ شیخ صدوق، عیون اخبار الرضاعلیه السلام، قم، منشورات الشریف الرضی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۶۱.***؛ هر کس آیات متشابه قرآن را با آیات محکم قرآن تفسیر کند، در راه راست قدم نهاده است.

این روایت نیز مانند دیگر روایات، فهم قرآن را برای انسان ممکن دانسته است؛ زیرا به مرحله بعد از امکان فهم، یعنی فهم قرآن اشاره دارد و یکی از اصول فهم قرآن - تفسیر آیات متشابه با کمک آیات محکم - را بیان می‌کند. به‌طور کلی هر روایتی که در آن، اصول و قواعد فهم قرآن ذکر شده، امکان فهم قرآن، مفروض گرفته شده است؛ زیرا به کارگیری قواعد فهم قرآن هنگامی معنا دارد که فهم قرآن امکان‌پذیر باشد، در غیر این صورت سخن از این اصول لغو خواهد بود.

۳- در برخی از روایات، ائمه معصوم‌علیهم السلام، از قرآن به عنوان میزان و معیار صحت و سقم روایات یاد کرده‌اند. این روایات در آثار اهل سنت*** ۵ بنگرید به: هندی، کنز العمال، تصحیح صفوة السقا، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۱۷۹؛ دارمی، السنن، بیروت، دارالفکر، [بی تا]، ج ۱، ص ۱۴۶.*** و شیعیه*** ۶ بنگرید به: کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۶۹؛ شیخ صدوق، عیون اخبار الرضاعلیه السلام، ج ۲، ص ۲۳.*** به صورت‌های گوناگونی آمده است. پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله فرمود:

«انّ علی کلّ حق حقیقه و علی کلّ صواب نوراً، فما وافق کتاب الله فخذوا به و ما خالف کتاب الله فدعوه»*** ۷ تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۱۹.***؛ برای هر حقیقی نمودار درستی است و بر فراز هر صوابی پرتو درخشانی. آنچه با کتاب خدا موافق است بدان عمل کنید و آنچه مخالف کتاب خداست آن را وانهدید.

عمر بن حنظله از امام صادق‌علیه السلام در مورد ملاک انتخاب دو روایت ناهمگون که هر دو مشهور و هر دو توسط راویان موثق نقل شده باشند، سؤال کرد و آن حضرت فرمود:

«ینظر فما وافق حکمه حکم الكتاب و السنّة و خالف العامّة فیؤخذ به و یتربک ما خالف حکمه حکم الكتاب و السنّة و وافق العامّة»*** ۸ کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۶۸.***؛ بیان و حکم هر روایت که با حکم قرآن و سنت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله موافق است و با مکتب دروماندگان از اهل بیت، ناهمگون است، گزیده می‌شود و آن دیگری که مخالف قرآن و سنت و هماهنگ با عامه است، وا نهاده می‌شود.

بر اساس این روایات، فهم قرآن برای انسان امکان‌پذیر است؛ زیرا چگونه ممکن است ائمه معصوم‌علیهم السلام، یاران خود را به استفاده از قرآن به عنوان ملاک رد یا پذیرش روایات خود توصیه کنند، در حالی که فهم قرآن برای آنان امکان نداشته باشد؟ بدیهی است که تکلیف ما لا یطاق نزد انسان‌های عادی، قبیح است، چه رسد به انسان‌های کامل. نتیجه این‌که ایشان با توجه به این نکته که فهم قرآن برای مردم امکان‌پذیر است، به آنان دستور داده‌اند که از قرآن به عنوان معیار صحت و سقم روایات استفاده کنند. افزون بر این‌که این روایات نه تنها فهم برخی از آیات را دربر می‌گیرند، بلکه فهم همه قرآن را شامل می‌شوند؛ زیرا سنجش روایات با قرآن، مستلزم فهم همه قرآن و درک روح کلی قرآن است، چون معیار بودن قرآن، بیشتر برای روایاتی به کار می‌رود که در نگاه ظاهری با قرآن مخالفتی ندارند؛ اما پس از تأمل و غور در آیات گوناگون قرآن و تطبیق دادن آن روایات با روح کلی تعالیم و معارف قرآنی، مخالفت آن روایات با قرآن آشکار می‌گردد. این‌جاست که اهمیت نقش کلیدی قرآن در رد یا پذیرش روایات روشن‌تر می‌گردد. بنابراین، روایات مذکور هم امکان فهم قرآن را اثبات می‌کنند و هم دایره امکان فهم قرآن را به همه قرآن گسترش می‌دهند*** ۱ محمد هادی معرفت، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۸۵-۹۸.***.

ج - دلایل تاریخی امکان فهم قرآن

هنگامی که سیر فراز و فرود تاریخ قرآن را از پیش چشم می‌گذرانیم، به گزارش‌های برمی‌خوریم که اثبات می‌کنند قرآن، از آغاز نزول تا عصر حاضر، برای همه انسان‌ها قابل فهم بوده است. در ادامه تنها به دو نکته اشاره می‌کنیم:

۱- مطالعه تاریخ بعثت و نشر دعوت اسلام به خوبی نشان‌دهنده این واقعیت است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با خواندن قرآن و رساندن آن به گوش مردم روزگار جاهلیت، آنان را به آیین توحید و فرزاندگی اخلاقی فرا خواند. در پرتو فهم قرآن و تأثر از تلاوت آن، انسان‌های

مشرک به اسلام گرویدند و بر شعائر و آداب آن، تا بذل جان پای‌ورزی نمودند. این حقیقت چنان آشکار بود که دشمنان سرسخت پیامبر، رهروان و مسافران را از استماع قرآن برحذر می‌داشتند. برخی نومسلمانان، پیش از آن که محضر پیامبر را دریافته باشند، با شنیدن پاره‌ای از آیات قرآن، دلبرده آن شده، به اسلام می‌گرویدند*** ۲ بنگرید:

۲- از عصر نزول قرآن کریم تا به امروز همواره مسلمانان به قرآن می‌نگریسته، آن را تلاوت و تفسیر کرده‌اند و بر اساس آموخته‌های علمی از قرآن، عمل کرده، هرگز تردید نمی‌ورزیده‌اند که آیا قرآن فهم‌پذیر است یا نه. هر چند که پروا پیشگان مسلمان پیوسته از تحمیل رأی خویش بر قرآن و تفسیر به رأی و فقدان صلاحیت‌های علمی یاروحي خویش در دستیابی به معارف والا و ژرفاهای مکتون آن در هراس بوده‌اند. نگارش هزاران مجلد تفسیر از فرق گوناگون مسلمان، گواه این حقیقت است که دستیابی به معانی قرآن را امری ممکن می‌دانسته‌اند*** ۳ سعیدی روشن، تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن، ص ۴۰۴.*** هنگامی که بر آن، تألیف، تصنیف، تلخیص، تحشیه، تدریس، تحقیق، تبلیغ، ترجمه، چاپ و نشر قرآن را بیفزاییم، به یقین در می‌یابیم که مسلمانان و حتی غیر مسلمانان، بر پایه فهم خود از قرآن از آغاز وحی تا دوران معاصر، از هیچ تلاشی در راستای تفسیر و تبیین معارف قرآنی فروگذار نکرده‌اند و این خود یکی از مهم‌ترین دلایل امکان فهم قرآن است که به هیچ روی قابل انکار نیست.

نتیجه‌گیری

قابل فهم بودن قرآن را از دو زاویه برون‌دینی و درون‌دینی مورد بررسی قرار دادیم. در قسمت برون‌دینی ثابت کردیم که گزاره‌های قرآنی معنادارند و در نتیجه قابل فهم‌اند. در قسمت درون‌دینی، نیز به طرح سه دیدگاه اصلی پرداختیم. با توجه به دلایل عقلی و نقلی، دیدگاه حداقلی که بر محور عدم امکان فهم قرآن برای انسان‌های عادی استوار بود و دیدگاه حداکثری که بر پایه امکان فهم همه قرآن بدون واسطه برای انسان استوار بود، با اشکالات متعددی روبه‌رو گردیدند و در نتیجه دیدگاه میانه‌رو که قائل است هر انسانی به فراخور شرایط و شایستگی‌هایش و به اندازه ظرفیتش می‌تواند قرآن را بفهمد، مورد تأیید قرار گرفت. بر اساس این دیدگاه، فهم قرآن را مراتبی است که در پایین‌ترین درجه آن انسان عامی قرار دارد و در قله آن، انسان کامل. بنابراین، برخی از مراتب قرآن برای همه انسان‌ها قابل فهم است، اما همه مراتب فهم آن، تنها به انسان‌های کامل اختصاص دارد.

امر بین‌الامرین در آیات قرآن و روایات

ایوب اکرمی

(عضو هیأت علمی دانشگاه فردوسی مشهد)

چکیده

مسئله امر بین‌الامرین در آیات قرآن و متون روایات در ضمن یک سلسله از عناوین و اصطلاحات خاص و متفاوتی طرح شده است.

در نگاه نخست، و بنا به دلالت ظاهری واژه‌های متن (آیه و روایت) چنین تصور می‌شود که نوعی ناسازگاری و تعارض میان آن‌ها وجود دارد به تبع آن، می‌توان از تعداد کثیری از آن‌ها به عقیده جبر دست یافت، همان گونه که برخی به ظاهر بر نظریه تفویض و عزل قابل تطبیق‌اند و یا این‌که تصور می‌شود درباره برخی از آن‌ها سکوت نمود و حکم به تشابه آن‌ها داد.

نویسنده کوشیده است نه به تفصیل که به اجمال، آیات قرآن و سپس روایات مسئله را در یک منظومه مرتبط و دسته‌بندی ریاضی‌گونه و قابل مقایسه طرح نماید و در قدم دوم با ارجاع موارد یاد شده به اصول موضوعه، و اصل نظارت آیات و روایات بر یکدیگر در قالب عام و خاص و اطلاق و تغید یا اجمال و تبیین و مقام بیان و سیاق، که دسته‌بندی آیات قرآن را تحصیل می‌نماید، از چنین قاعده روش‌مندی بهره برده، به دلالت جامع میان گروه‌های مختلف آیات قرآن و نیز روایات یعنی نظریه قویم و متین امر بین‌الامرین دست یابد.

طرح مسئله

میراث علمی و کلامی شیعه در مسئله امر بین‌الامرین در ضمن یک سلسله از واژه‌ها، مسئله‌ها، عناوین و اصطلاحات متعددی فراهم آمده است که هر یک از آن‌ها در قرآن و روایت اسلامی به‌خصوص منابع شیعه حاوی تعداد قابل توجهی سند و متن است.

از دیرباز، شارحان قرآن، محدثان و متکلمان به اقتضای سلیقه و با نوعی تحلیل مناسب با مبادی و پیش‌فرض‌های خود به واکاوی و تحلیل داده‌های مذکور در متن پرداخته و دستاوردهای متفاوتی را پیش رو نهاده‌اند.

اشاعره قدیم هم‌چنان که گرایش‌های نواشعری به گروهی از آیات قرآن استناد نموده و آن‌ها را ملاک تردید در حسن و قبح عقلی و عدل الهی و ترویج و توجیه نظریه جبر یا کسب شمرده‌اند، مفوضه نیز در تحلیل نظریه اعتزال به چنین روشی دست یازیده‌اند.

محدثین که خود صاحب دائمی خاص‌اند، روش سنتی‌تری در استفاده از آیات قرآن و حدیث برگزیده‌اند و در فهم قرآن و روایات چندان از نگره‌های عقلی و کلامی بهره نبرده‌اند.

برخی نیز در ابواب خاصی مانند روایات باب بداء یا طینت، بنا را بر سکوت گذاشته، و آن‌ها را جزء متشابهات دانسته و علم آن را به خداوند احاله نموده‌اند.

بسیاری از متقدمین دسته‌بندی مشخصی از آیات قرآن و روایات ارائه نداده و فقط در مواردی از آیات قرآن بهره جسته‌اند و برخی دیگر تقسیم کامل‌تری پیش رو نهاده‌اند*** ۱ مانند مرحوم علامه محمد تقی جعفری در آثار خود، از جمله جبر و اختیار.***

شهید مطهری در برخی آثار خود*** ۲ مانند کتاب انسان و سرنوشت.*** شیوه بسیط و آسان‌یاب‌تری ارائه نموده‌اند، و لیکن در آثار بعدی*** ۳ مانند کتاب عدل الهی و پاورقی‌های اصول فلسفه و روش رئالیسم.*** بررسی‌های دقیق‌تری را طرح نموده‌اند. آنچه تاکنون تا حدود زیادی مغفول مانده است، ملاحظه آیات قرآن و روایات در یک منظومه مرتبط و قابل انسجام است.

این پژوهشی بر آن است که ضمن ارائه تصویری اجمالی، آیات قرآن و روایات را با طرح قواعد و اصولی در یک منظومه مترتب و ناظر بر یکدیگر طرح نموده، و با نشان دادن ترتب ریاضی گونه آیات از دلالت ظاهری آن‌ها عبور کرده و به دلالت منسجم و جامع میان آن‌ها که نظریه امر بین‌الامرین است حکم نماید.

گروه‌های آیات قرآن و دلالت آن‌ها

۱- آیاتی که در موارد فراوان کارهای اختیاری آدمیان را به صورتی روشن و متقن به خود آن‌ها نسبت می‌دهند، مانند:

«كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ» (مدثر / ۳۸).

«لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ» (بقره / ۲۸۶).

«فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوِيَهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيَهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيَهَا» (شمس / ۸-۱۰).

۲- آیاتی که با واژه‌هایی مانند کسب، عمل، سعی، جزاء، مشیت و... و مشتقات آن‌ها علاوه بر خود فعل نتایج آن‌ها را نیز به انسان نسبت می‌دهند. این گروه بالغ بر حدود ۲۰۰ آیه می‌باشد که با تعمیم و ملاحظه مشابهت برخی لغات مواردی بیش از این را شامل می‌شود:

«وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبُكُمْ» (بقره / ۲۲۵)

«ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ» (روم / ۴۱)

«فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا» (كهف / ۲۹)

«الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ» (غافر / ۱۷)

«أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا» (بقره / ۲۰۲)

«وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْحُسْنَى» (کهف / ۸۸)

«وَوَفَّيْتُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ» (زمر / ۷۰)

ملاحظه می‌کنیم که آیات دو گروه ذکر شده، هم به لحاظ نفس عمل و هم به لحاظ نتایجی که اعمال آدمی به بار می‌آورند، به انسان نسبت داده شده‌اند و هر نوع تردید در واقعیت اراده آزاد و اختیار انسان را نفی می‌کنند. البته در برخی از موارد فوق دخالت و نظارت خداوند نیز یادآوری شده است که معنی خاص خود را داراست؛ مانند آیه ۲۹ کهف که در مقام اشاره به وجود مراتب در فاعلیت الهی است.

۳- گروه دیگر آیاتی هستند که نسبت‌های ناروا و ظلم را از پروردگار سلب می‌کنند که در آیات قرآن فراوانند؛ برای نمونه:

«فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» (توبه / ۷۰، عنکبوت / ۴۰، روم / ۹)

«كَمْثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ» (آل عمران / ۱۱۷)

«وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ» (هود / ۱۱۷)

قابل توجه آن که بسیاری از آیاتی که واژه ظلم و واژه‌های هم معنای آن و مشتقات آن‌ها را دربر دارند، نوعاً ستم‌ها و پدیده‌های مشابه را به انسان و اعمال او نسبت می‌دهند و نمی‌توان گفت که این انتساب صرفاً صوری و مجازی است؛ زیرا هم آمیخته با تأکید است و هم به صورت مکرر و در قالب‌های گوناگون صورت پذیرفته است. فراوانی این آیات ضمن گستردگی و تنوع و گوناگونی مصادیق مسئله نتایج ترتب بر آن‌ها، در عین حال در خصوص نفی جبر و تفویض دارای وجه اشتراک‌اند.

۴- آیات دیگری هستند که نص در نظریه امر بین‌الامرین بوده، دلالت روشنی بر آن دارند؛ مانند آیاتی که فعل معینی را به خداوند و در مرتبه‌ای دیگر همان فعل یا مشابه آن را به مخلوقات نسبت می‌دهند و تحلیلی جز امر بین‌الامرین را بر نمی‌تابند؛ مانند:

«ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَأَصْحَابِ لُجَجٍ أَوْ أَشِدُّ قَسْوَةً» (بقره / ۷۴)

«وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ» (انعام / ۴۳) که قساوت را به عامل انسانی نسبت داده‌اند.

«فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً» (مائده / ۱۳)

«وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا» (اسراء / ۴۶) که قساوت در این دو آیه به خداوند و علل دیگر با لحاظ متکلم مع‌الغیر نسبت داده شده است.

البته غیر از عنوان قساوت، عناوینی مانند سلب نعمت، رنج و گرفتاری، پیروزی و شکست در برخی حوادث و وقایع زندگی، در یک سطح به انسان و در سطح دیگر به خداوند ربط داده شده است که در یکی به اعتبار توحید فعالی و در گروه دیگر به اعتبار علل و اسباب به خصوص در سطح علت انسانی است.

۵- بخشی از آیات قرآن حوادث و پدیده‌های هستی و نیز افعال انسانی را به طور مختص به علم و اراده باری تعالی نسبت می‌دهند و برخی دیگر به صورت مشترک، ضمن انتساب آن‌ها به علم الهی آن‌ها را به علل و اسباب خاص خودشان در نظام طولی مرتبط می‌دانند؛ مانند:

«وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِاصْ لِنَهَارٍ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى» (انعام / ۶۰)
 «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحْبَبُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْأٰخِرَةِ * أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَ سَمِعِهِمْ» (نحل / ۱۰۷ و ۱۰۸)
 «أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا» (فرقان / ۴۵)
 «وَ اتَّبِعُوا أَهْوَاءَهُمْ * وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى * أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَعْنَهُمُ اللَّهُ فَاصَمَّهُمْ وَ أَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ» (محمد، ۱۴، ۱۷ و ۲۳)

مشاهده می‌کنیم که در آیات مذکور مواردی مانند دوستی دنیا و وابستگی به آن، به عامل انسانی و در نقطه مقابل، کوری چشم و گوش و دل به خداوند نسبت داده شده است، همان‌طور که در آیه بعد حرکت ابرها به جعل الهی، ولی دلیل بودن آفتاب، ضمن انتساب به جعل الهی، به علل طولی آن هم نسبت داده شده است و در آیه بعد تبعیت از خواهش‌های نفسانی و به موازات آن پذیرش هدایت و انتخاب آن و زیادت و کمال آن به عامل انسانی و در نقطه مقابل لعن الهی و کوری و نیز هدایت و ضلالت به خداوند نسبت یافته است. این مطلب و مفاد مشابه بسیاری از آیات قرآن نشان می‌دهد که علی‌القاعده در این موارد باید آنها را به اقتضای شأن نزول، سیاق آیه، خصوصیت موضوع، مقام بیان و ارتباط مفهومی با آیات دیگر، مورد مذاقه قرار داد، از جمله باید عام و خاص و مطلق و مقید و مبین و... آن‌ها را روشن ساخت و نمی‌توان آن‌ها را بدون ارتباط با آیات دیگر بر ظاهر خودشان حمل نمود. برای نمونه نسبت دو گروه آیات ذیل با یکدیگر قابل تأمل است:

«وَ اِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِلُهُ اِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ» (حجر / ۲۱)
 «اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (قمر / ۴۹)
 «وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا اِلَّا هُوَ وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَ الْبَحْرِ...» (انعام / ۵۹)
 «مَا اَصَابَ مِنْ مُّصِيبَةٍ فِي الْاَرْضِ وَ لَا فِي اَنْفُسِكُمْ اِلَّا فِي كِتَابٍ...» (حدید / ۲۲)
 «يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْاَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ اِنَّ الْاَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ...» (آل عمران / ۱۵۴)

۶- آیاتی که با تقسیم به ظاهر دوگانه امکان ارتباط آن‌ها در یک سطح با علم و اراده و تقدیر الهی را منتفی دانسته‌اند، مانند:

«قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (زمر / ۹)

«قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ» (مائده / ۱۰۰)

«أَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى * وَ أَنْ لَيْسَ لِلنَّاسِ الْإِلَهَ إِلَّا مَا سَعَى» (نجم / ۳۸ و ۳۹)

«ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْبَةً كَانَتْ آمِنَةً... يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا... فَكَفَّرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ» (نحل / ۱۱۲)

«إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد / ۱۱)

ضمن آن که آیه چهارم و پنجم از جهت احتوای مفهوم دو بعدی یعنی انتساب ایمان و کفر به عامل انسانی و نیز انتساب نعمت و نعمت به پروردگار در گروه دیگر (چهارم) قرار می گیرند، ولی به لحاظ اشتراک در یک مفهوم دیگر در این گروه جای می گیرند.

۷- گروه خاصی از آیات قرآن با عنوان اراده و مشیت و عناوین مشابه که معنی اراده و مشیت را افاده می نمایند رابطه حق تعالی با موجودات را متذکر می شوند که خود انواعی دارند.

نخست: آیاتی که نتیجه اراده آدمی را مصداق اراده حق تعالی شمرده و به نوعی تطبیق و یگانگی توجه داده اند؛ مانند:

«مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ * وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا * كُلًّا نُمِدُّهُ -وُلَاءِ وَه -وُلَاءِ» (اسراء / ۱۸-۲۰)

دوم: آیاتی که بدون تطبیق و اشاره به ارتباط خاصی بین اراده انسان و اراده باری تعالی، اراده حق و تحقق آن را یادآوری نموده و بر آن تأکید ورزیده اند؛ مانند:

«قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سَوْءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً» (احزاب / ۱۷)

«قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا» (فتح / ۱۱)

«وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ» (هود / ۳۴)

سوم: آیاتی که اراده الهی را در نتیجه و به تبع نوع اراده آدمی معرفی می کنند؛ مانند دو آیه مورد اشاره در تقسیم قبل، یعنی آیه: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ» و آیه «وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْبَةً...» و به معنی عام تر آن آیه:

«يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ... فَذُوقُوا الْعَذَابَ * فَفَى رَحْمَةِ اللَّهِ * وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ» (آل عمران / ۱۰۶-۱۰۸)

بدیهی است نفی ظلم در آیه به تبع تفرقه و اختلاف اختیاری و خوشبختی و شقاوت اختیاری آمده است که در این چند آیه به روشنی عنوان شده است.

و با نوعی تعمیم، آیه «انْ يُرِيدَا اَصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللّٰهُ بَيْنَهُمَا» (نسا/ ۳۵) به روشنی بیان می‌کند که اگر زن و شوهری اراده اصلاح و سازش باهم داشته باشند خدای تعالی میان آنها سازگاری ایجاد می‌کند. توفیق الهی منوط به اراده آنان است که البته اراده تشریحی خداوند مترتب بر اراده تکوینی است و ناظر بر امر بین‌الامرین است.

با کاوش مفاهیم موجود در اقسام آیات این گروه، مانند نسبت تعجیل و اضلال و یا اراده سوء و اغواء و اراده ضرر به خداوند، در کنار اراده نصیحت و اراده خیر و نفع و رحمت و هدایت و مقایسه آنها درمی‌یابیم که نمی‌توان قسم دوم از این گروه را حاکم بر دو قسم دیگر و یا ناسخ آنها دانست، چنان‌که نمی‌توان به عکس داوری کرد، بلکه برای تسالم آیات گروه به اعتبار سیاق آیات و مقام بیان باید اراده انسان و نوع افعال او را در ارتباط با اراده الهی تحلیل نمود، همان‌گونه که اراده باری تعالی را باید در ارتباط با مقدمات و علل انسانی و طبیعی آن جست‌وجو کرد، یعنی مقدمات و علل طبیعی و انسانی مجاری نازله تحقق اراده الهی محسوب می‌شوند در این صورت است که می‌توان هر یک را در سطحی متفاوت با سطح دیگری ارزیابی نمود. آیات زیر نیز مشابه مفاهیمی را که در سه گروه اخیر یاد شده، دربر دارند.

«وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا» (عنکبوت / ۶۹)

«مَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا... وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ» (اسراء / ۱۵)

«ان هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ اِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيْلًا» (انسان / ۲۹)

همچنین آیاتی که با مضمون هم‌خوانی اراده الهی با ظرفیت و توانایی و سطح انتظار انسان وارد شده‌اند، به‌طور خاصی معنای مورد اشاره را اثبات می‌نمایند؛ مانند:

«يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ» (بقره / ۱۸۵)

و نیز آیاتی که اراده آدمی را به‌طور مستقل یادآوری نموده و اراده الهی را در کنار آن متذکر نمی‌شوند که تأکید فزون‌تری بر اراده آزاد انسان تلقی می‌شود:

«فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زلزال / ۷ و ۸)

«كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ» (مدثر / ۳۸)

«لِكُلِّ اَمْرٍ مِنْهُمْ مَا اَكْتَسَبَ مِنَ الْاِثْمِ» (نور / ۱۱)

برخی آیات قرآن نیز با لحن ویژه و مؤکدی تردیدهای ناشی از دوگانگی سطوح حیات طبیعی و انسانی را نفی کرده و در مواضع مختلف به دخالت دو عامل و دو سطح از علل و اسباب (علت الهی و علت انسانی) اشاره دارند، مانند آیات زیر که در حال نسبت دادن افعال به بندگان صریحاً آنها را در سطح دیگری به خداوند نسبت می‌دهند:

«اَهُمْ يَفْسِمُوْنَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ فَسَمْنَا بَيْنَهُمْ» (زخرف / ۳۲)

«وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (انفال / ۱۷)

«إِنَّمَا أَنْتُمْ مُنَادُونَ أَمَّنْ حَتَّىٰ نَخْرُجُ الْبُحْرَ أَمْ يُنَادِيكُمُ الْمَلَائِكَةُ قَوْلًا لِّقَوْلِكُمْ «سُبْحَانَ اللَّهِ حَسْبَ اللَّهُ» (واقعه / ۶۴ و ۶۵)

و چون این آیات نوعاً در مقام بیان توحید افعالی اند نمی‌توان آن‌ها را به لحاظ معنای متن ناظر بر آیات مقابل یا ناسخ آن‌ها دانست.

حال اگر همه این گروه‌ها را در کنار آیاتی که به‌طور عام اراده قطعی خداوند در آفرینش و وقوع حوادث و افعال را نام برده و مصادیق جزئی آن‌ها را به اراده و مشیت عام الهی نسبت می‌دهند قرار دهیم، چاره‌ای نخواهیم داشت جز آن‌که چندگانگی ظاهری آیات قرآن را به سطوح متفاوت و چندگانه انتساب حوادث و افعال به علل طولی از علت مباشر گرفته تا سبب اول تفسیر کنیم و هر گروه را با لحاظ نمودن واژه‌ها و مواد هر آیه و مقام بیان و نیز سیاق به سطح ویژه خود ارجاع دهیم.

آیات عام قرآن که با واژه اراده و مشیت و یا واژه‌هایی هم معنی، ناظر به موضوع بحث هستند فراوان‌اند؛ از جمله:

«إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس / ۸۲)

«قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ» (یونس / ۴۹)

«وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايٍ أِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا * إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» (کهف / ۲۳ و ۲۴)

«أَنْ لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا» (رعد / ۳۱)

به نظر می‌رسد که گروه‌های دیگر آیات قرآن که تاکنون عنوان شده، ناظر، مفسر و مبین این آیات عام‌اند. به‌خصوص این عمومیت از آن جهت موضوعی دارد که در آیات مذکور نوعاً مصادیق خاصی از سطوح علل و معالیل موجود ذکر نشده است، در حالی که در آیات ناظر مصادیق و موارد متعددی یادآوری گردیده است. یادآوری می‌کنیم که در یک بررسی و جمع‌آوری کامل‌تر می‌توان به اقسام دیگری نیز دست یافت.

مفاد جامع آیات قرآن

در تحقیق موارد و معانی که از آیات قرآن به دست می‌آید نمی‌توان با معیار واحد یا چند معیار نامتجانس و غیر منعطف مانند نظر صرف به منشأ عمل انسان و مقدمات فعل اختیاری و یا صرفاً توجه به مقام توحید افعالی و فاعلیت مطلقه و یا صرف مسئله تنزیه و توحید صفاتی و یا منحصرأً حسن و قبح عقلی و عدل و حکمت و یا صحت تکلیف و یا فقر وجودی اشیاء و... به همه این آیات نظر کرده و آن‌ها را تفسیر نمود، بلکه باید همه عناصر یاد شده را منظور نموده و در یک منظومه مترتب و ریاضی‌گونه آیات الهی را به فهم درآورد و به معیارهای اساسی مانند محکم و متشابه بودن برخی آیات، اجمال و تفصیل آن‌ها نسبت به هم، اطلاق و تقیید، خصوصیت مورد و به‌خصوص صدر و ذیل آیات و شأن نزول و سیاق و مقام بیان و جهاتی دیگر توجه کرد، تا در پرتو آن، تعیین

از این نظر آیات قرآن و موضوعاتی را که بازگو می‌نمایند و لغاتی را که دربر دارند، مانند خانه‌های جدول متناوبی هستند که کوچکی و بزرگی اعداد هر خانه کاملاً مرتبط با کوچکی و بزرگی اعداد خانه‌های دیگر می‌باشد. باید توجه کرد که بخش وسیعی از آیات قرآن، ناظر به تکالیف بندگان و امر و نهی و وعد و وعید و بیان حدود و حقوق اجتماعی‌اند، همان‌گونه که برخی دیگر در مقام تبیین حکمت آفرینش و نیز تعظیم رسولان و تلاش مربیان و معلمان و ارزش‌گذاری نسبت به آن‌ها هستند و بر همین مبنا سنت‌هایی را یادآوری می‌کنند. این‌ها نه تنها با اختیار منافاتی ندارند که خود شاهدهی روشن بر آن هستند.

از سویی، آیاتی دیگر ناظر به تعلیل حوادث و پدیده‌های انسانی، اجتماعی و حتی اعتقادی‌اند که بر اساس نظام علیت، تأثیر علل طولی در آن‌ها یادآوری شده است. از طرفی آیاتی نیز ناظر به رابطه باری تعالی با موجودات و تبیین مقام افاده و اذن و اراده عام الهی هستند و نیز بخشی بر فقر و جودی اشیاء و انسان تکیه دارند که این‌گونه آیات هیچ نظری به کارهای اختیاری انسان و نفی آن ندارند.

در عین حال تعدادی از آیات قرآن بر انواع اراده‌ها و قوایی که در انسان تعبیه شده و بر اعمال و نتایج اعمال او تأکید می‌نمایند و گاهی به شکل منفرد و نیز به صورت مشترک به علل طولی خود و یا به علت الهی و مشیت باری نسبت داده می‌شوند که مربوط شدن آن‌ها به علت الهی نه برای این است که به جهت دخالت مشیت باری تعالی، افعال انسان جبری باشند، بلکه این آیات ضمن تبیین توحید افعالی و فقر و جودی اشیاء، همواره شواهدی بر علیت آورده و در برخی موارد همراه با آن، وجه تعلم و تربی بودن انسان و مثلاً تضرع و بازگشت آدمی متذکر شده و و منظور داشته‌اند.

آیات ناظر به مشیت الهی نسبت به هدایت و ضلالت نیز هیچ یک مبین جبری بودن آن دو نیست، بلکه ظهور و فعلیت گمراهی یا رستگاری، بالبداهه به سبب وسائلی است که انجام گرفته و چون تمهید و وسیله بودن آن وسایل فعل خداوند بوده به خداوند نسبت داده شده است، به‌خصوص که در برخی آیات مشیت الهی متعاقب نوع انتخاب انسان از حق و در نقطه مقابل هوی و هوس آورده شده است که شاهدهی بر مدعا یعنی امر بین‌الامرین است.

حاصل آن که آیات قرآن ضرورتاً در محیط چنان مجموعه مرتبط که فهم هر یک وابسته به فهم دیگری است قرار می‌گیرند و نتیجه‌ای را که ضمن تحفظ بر محکّمات، مناسب با روح و کل قرآن است به دست می‌دهند. جامع

روایات امر بین‌الامرین

باید دانست که احادیث امر بین‌الامرین در متون روایی در مجموعه‌ای از عناوین متفاوت گرد آمده‌اند که هر یک از آن عناوین در منابع روایی شیعه حاوی تعدادی از روایات‌اند. گر چه استفاده از این روایات در تحلیل مسئله جبر و اختیار از دیرباز مورد عنایت بوده، لیکن آنچه تا حدود زیادی مغفول مانده است ملاحظه روایات همه این ابواب در یک منظومه مرتبط و مقایسه آن‌هاست.

به‌طور مثال کلینی(ره) در کتاب التوحید اصول کافی روایاتی را در هشت باب آورده است که همه آن‌ها در موضوع جبر و اختیار قابل توجه‌اند. وی در باب البداء شانزده حدیث آورده که در برخی از آن‌ها و اژه بدأ ذکر شده و در بعضی دیگر مفهوم آن آمده است. در باب لا یكون الشی الا بسبعه (مشیت، اراده، قضا و قدر، اذن، کتاب و اجل) دو حدیث، در باب مشیت و اراده شش حدیث، در باب ابتلاء و اختبار دو حدیث، در باب سعادت و شقاوت سه حدیث، در باب خیر و شر (جریان آن در عمل انسان) سه حدیث، در باب جبر و قدر و امر بین‌الامرین چهارده حدیث و در باب استطاعت چهار حدیث آورده است.

علامه مجلسی(ره) در بحارالانوار*** ۱ محمد باقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۲۵-۲۵۹. *** بیش از شصت روایت را که با مضامین متفاوت به مسئله طینت اختصاص دارند گرد آورده است که برخی از آن‌ها ماده طینت و در برخی دیگر معنی آن وارد شده است.

همچنین شیخ طوسی(ره) در امالی خود، شش مورد از احادیث طینت را درج نموده و نیز شیخ مفید(ره) مواردی از افبار طینت را در اثر ارزشمند خود امالی گرد آورده است که تعدادی از آن‌ها همان اخبار بحارالانوارند. افزون بر این، مرحوم شیخ صدوق در علل الشرایع چهار روایت را که یکی از آن‌ها اصلی‌ترین روایات طینت است آورده است.

دیگری حدیثی است که ابن ماجه در سنن خود آورده است که مفهوم طینت در آن آمده است.

قابل توجه است که کلینی در کافی، اولین باب از کتاب ایمان و کفر، هفت حدیث و ابواب پس از آن به عنوان باب آخر منه تعدادی حدیث و نیز باب ذر و میثاق و باب فطره الخلق علی التوحید پنج حدیث و باب کون المؤمن فی صلب الکافر دو حدیث و باب پس از آن خلق المؤمن یک حدیث آورده است و در جلد اول باب

احادیث موجود را می‌توان به اعتبار معیارهای یاد شده در بخش آیات قرآن و برخی ویژگی‌های خاص احادیث مانند توجه به اعتبار حدیث، جهت صدور، وجود بدعت‌ها و جریان‌های انحرافی و همچنین نگاه جزئی‌تر به مسئله‌های مورد بحث تقسیم نمود.

نخست: احادیثی که ناظر به بیان کلی قضا و قدر الهی و ارتباط آن با علم و اراده و قدرت و عدل و حکمت و دیگر صفات پرودگارانند؛ مانند:

«فان الله سبحانه لم يخلقكم عبثاً و لم يترككم سدى و لم يدعكم فى جهالة و لا عمى. قد سمى آثاركم و علم اعمالك و كتب آجالكم*** ۲ نهج البلاغه، خطبه ۸۶.***».

«اما بعد فان الامر ينزل من السماء الى الارض كقطرات المطر الى كل نفس بما قسم لها من زيادة او نقصان*** ۳ همان، خطبه ۲۳.***».

«اذا كان يوم القيامة و جمع الله الخلائق سئلهم عما عهد اليهم و لم يسئلهم عما قضى عليهم*** ۴ محمد ممدى رى شهرى، ميزان الحكمة، ماده قضى ۱۶۷۵۸.***».

ارجاع و استناد قضای الهی و فعلیت حوادث و پدیده‌ها به عدل الهی و حکمت و علم او و تدبیر متقن در احادیث باب، اشاره به این حقیقت است که عدل و حکمت و تدبیر، منشأ انتزاع ذاتی و عقلی دارند که قضای الهی بر اساس آن‌ها محقق می‌گردد. تأکید بر حکمت و تدبیر و علم و عدل به این معنی است که لوازم و اسباب هر حادثه‌ای در یک نظام علّی و حکیمانه تقویم می‌شود و می‌دانیم انسان که حلقه اساسی این نظام متقن است باید بین اعمال و مقدمات اعمال وی و نتایجی که بر آن‌ها بار می‌شود ارتباطی حکیمانه و متقن و بر اساس عدل وجود داشته باشد. از این قدر علمی که همان حدود هر پدیده و نسبت آن با پدیده‌های دیگر است و قضای الهی که مرحله نهایی اثر هر پدیده است باید با ارجاع به عدل و حکمت فهمیده شود.

قابل تأمل آن که آنچه در حدیث تسمیه آمده و عناوینی مانند تسمیه آثار و علم الهی به افعال و نیز قطعی شدن آجال به موضوع حکمت الهی (الم یخلقکم عبثاً) ارجاع شده است، نمونه روشنی از این اصل مسلم است، همان‌گونه که تعبیر نزول امر الهی به سان قطرات باران و تعبیر زیاده و نقصان، راهنمای خوبی به دخالت علل و اسباب مؤثر در زیاده و نقصان‌ها است.

سؤال خداوند از مردم درباره عهد و پیمانی که با آن‌ها بسته است و نفی پرسش از قضای الهی در حدیث بعد اشاره به دو سطح قضای حتمی و غیر حتمی است. آنچه به نظام تکوین مربوط است و قضای حتمی است از انسان پرسش نمی‌شود، اما بخش قابل سؤال که حدیث اشاره لطیفی به آن دارد، مربوط به مسئولیت آدمی است که

در حدیث دیگری ضمن آیه شریفه: «وَ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (بقره / ۱۱۷) از امام صادق علیه السلام چنین آمده است که فرمود: «ان الله اذا اراد شيئاً قدره فاذا قدره قضاءه و اذا قضاها امضاه»*** ۱ مجلسی، بحارالانوار، ج ۵، ص ۱۳۱.***

نسبت این حدیث با روایت سؤال از عهد و پیمان نسبت عام و خاص است؛ زیرا سؤال از عهد و پیمان یکی از موارد تقدیرات باری تعالی و امضای قضای پروردگار است.

دوم: احادیثی که به خصوص ناظر به تبیین اختیار و نصّ در امر بین‌الامرین هستند:

بخش قابل توجهی از روایات به خصوص آن‌ها که از طریق اهل بیت علیهم السلام به ما رسیده‌اند اصطلاح امر بین‌الامرین را عنوان نموده و بر آن تأکید ورزیده‌اند. نکته مهم آن است که چنان که از متن این روایات برمی‌آید اندیشه امر بین‌الامرین از صدر اسلام و از زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و عصر صحابه مطرح بوده است، لیکن از آن جهت که در سده‌های بعد اختلاف آراء در این قلمرو به اوج خود رسید عقیده اهل بیت علیهم السلام درباره اختیار و جبر موضوعیت بیشتری یافت و به یک امر فراگیر تبدیل شد. در قرون بعد این اندیشه مرزهای کلام شیعی را درنوردید و توجه بسیاری متکلمان مسلمان و اهل سنت و غیر آن‌ها را به خود معطوف نمود. البته برخی از عالمان اهل سنت چنان‌که از نوشته‌هایشان پیداست، در فهم و تحقیق این نظریه، توفیق چندانی نداشته و تحلیل درستی از آن ارائه نکرده‌اند. حال به برخی از این احادیث توجه می‌کنیم:

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «يقول الله عز و جل ما من اهل قربه و لا اهل بيت ولا رجل بادية كانوا على ما اكرهت من معصية ثم تحولوا عنها الى ما احببت من طاعة الا تحولت لهم عما يكرهون من عذابي الى ما يحبون من رحمتي»*** ۲ محمدی ری شهری، میزان الحکمه ماده قضی، به نقل از: کنز العمال.***

دو حدیث دیگر را ابن ماجه در سنن خود آورده است که به طور کلی دخالت علل و اراده انسانی در همه سطوح قدر و قضای مربوط به انسان را تصدیق نموده‌اند:

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «لا يزيد في العمر الا البرّ و لا يرد القدر الا الدعاء و ان الرجل ليحرم الرزق بخطيئة يعملها»*** ۳ ابن ماجه قزوینی، سنن، ج ۱، ص ۳۵؛ مقدمه باب الايمان، ح ۹۰ و ۹۱.***

قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وآله: العمل فيما جف به القلم و جرت به المقادير ام في امر مستقبل؟ قال صلى الله عليه وآله: «بل فيما جف به القلم و جرت به المقادير و كلّ ميسر لما خلق له»*** ۴ همان.***

روشن است توسعه دخالت علت انسانی در موضوعاتی که حتی قلم تقدیر الهی در آن جاری شده است حاکی از مسئله مورد ادعا و تعبیر دیگری از اختیار و امر بین‌الامرین و در سطحی عالی‌تر مسئله بداء است. از با ارزش‌ترین روایاتی که در زمینه امر بین‌الامرین به ما رسیده است نوشته امام هادی ابوالحسن الثالث علیه السلام است که در پاسخ مردم اهواز آن‌را نگاشته‌اند و اثر جاودانه‌ای از خود به یادگار گذاشته‌اند*** ۵ بنگرید به: الحرّانی، تحف العقول، باب کلمات الامام الهادی علیه السلام.***

حدیث دیگری هم از امام ابوالحسن الرضاعلیه السلام وارد شده است که مشکل انتساب امور به پروردگار و تعارض آن با اختیار انسان را به‌طور دقیق طرح و مرتفع ساخته است*** ۱ بنگرید به: بحارالانوار، ج ۵، ص ۱۱ و...***

همان‌گونه که روایات دیگری نیز از امامان معصوم‌علیهم السلام به ما رسیده است که در منابع اسلامی از جمله بحارالانوار علامه مجلسی جلد ده مضبوط است؛ از جمله حدیث سؤال عبایه ابن ربیع از امام علی بن ابی طالب علیه السلام در مورد استطاعت می‌باشد که با ظرافت خاص و طرح دقیق‌تر مسئله به موضوع رابطه افعال آدمی با خداوند پرداخته است*** ۲ همان، ج ۵، ص ۷۱-۷۵، باب القضاء والقدر.***

با تأمل در مفاد احادیث یاد شده درمی‌یابیم که اجزای مختلف امر بین‌الامرین در آن‌ها مورد تأکید قرار گرفته است. یادآوری دخالت و نقش عمل آدمی در آنچه که قلم قدر الهی در آن جریان یافته و نیز اشاره به دخالت عللی مانند صحت در آفرینش، تسهیل مسیر، وجود زاد و توشه، امهال و ایجاد انگیزه عمل و همچنین تأکید بر برخی نمودهای مشیت الهی مانند امر و نهی و معاونت و یا ممانعت خداوند در کار خوب و بد و نیز اشاره به طرد معیت در مالکیت و نفی مالکیت و استطاعت بدون اراده الهی در حدیث آخر، بدون هیچ تأویلی امر بین‌الامرین را تقریب و تفهیم می‌نماید. نمونه‌های زیر نیز از همین قبیل‌اند که به تأثیر اراده‌های انسانی در مشیت الهی تصریح دارند:

امام علی علیه السلام می‌فرماید: «فلما رای اللّٰه صدقنا انزل بعدوٰنا الکتب و انزل علینا النصر»*** ۳ نهج البلاغه، خطبه ۵۶.***

همچنین آن حضرت در تبیین قضاء فرمود: «هو عشره اوجه فمنه قضاء فراغ و قضاء عهد و قضاء اعلام و قضاء فعل و قضاء ایجاب و قضاء کتاب و قضاء اتمام و قضاء حکم و قضاء فصل و قضاء خلق و قضاء الموت»*** ۴ مجلسی، بحارالانوار، ج ۵؛ محمدی ری‌شهری، میزان الحکمه ماده قضی. توضیح آن که: مقصود از قضاء فراغ آیه ۲۰۰ بقره، و قضاء عهد آیه ۲۳ اسراء، و قضاء اعلام آیه ۶۶ حجر، و قضاء فعل آیه ۴۲ انفال، و قضاء ایجاب آیه ۴۱ یوسف، و قضاء کتاب آیه ۲۱ مریم، و قضاء اتمام آیه ۲۸ قصص، و قضاء حکم و فصل آیه ۲۰ غافر، و قضاء خلق آیه ۱۲ فصلت، و قضاء موت آیه ۱۴ سبأ می‌باشد.***

تصویری که امام طبق مفاد آیات قرآن از صور گوناگون قضای الهی ارائه نموده است روشن می‌سازد که اصطلاحاتی مانند فراغ و عهد و اعلام و... صرفاً یک سری واژه بدون وجود خارجی نیستند، بلکه اموری عینی و نمونه‌هایی از دخالت علل گوناگون و سطوح مختلف شکل‌گیری قضاء الهی‌اند. به تعبیر دیگر، اراده و حضور دائمی و قضاء باری تعالی اشکال مختلف و متعددی دارد که به تناسب گوناگونی علل و اسباب تقویم شده و فعلیت یافته است که از جمله آن‌ها عمل (فعل) و استطاعت انسان می‌باشد و فراغ و عهد و ابلاغ و ایجاب و فصل و... سطوح دیگری از قضای الهی‌اند که در نسبت با حوادث هستی از جمله انسان می‌باشند.

حاصل آن که این نوع شواهد و مستندات که در متون حدیثی ما فراوان‌اند، هر یک به نوعی بر دخالت و نظارت علت الهی و نیز دخالت علل موجود در نظام سببی و مسببی از جمله اشکال مختلف اراده‌های انسانی، ظهور و یا صراحت دارند و جای هیچ تردیدی را در نفی جبر و تفویض و صور دیگر عقیده درباره استطاعت آدمی باقی نمی‌گذارند و تحلیلی جز امر بین‌الامرین را بر نمی‌تابند.

حدیث مشهور از امام علی‌علیه السلام که در هنگام بازگشت از صفین در پاسخ به سؤالی در همین زمینه ایراد نمودند، به تفصیل اجزای مسئله را تحلیل نموده است***۵ کلینی، کافی، کتاب التوحید، باب الجبر والقدر و الامر بین‌الامرین ۱، ص ۱۱۹.*** و نیز پاسخ امام سجادعلیه السلام به نامه حسن بن ابی الحسن بصری از جمله احادیث قابل توجه در این موضوع‌اند***۶ مجلسی، بحارالانوار، ج ۵، باب القضاء والقدر، ح ۱۶، ان الله لا يطاع باکراه و لا يعصى بغلبه و لا يهمل العباد في الهلكة.*** در متون حدیثی اهل سنت از جمله در سنن ابن ماجه، جلد اول مقدمه کتاب باب دهم، هفده حدیث آورده شده و نیز در صحیح مسلم، کتاب الایمان باب اول، سه حدیث به نقل‌های مختلف با اندک تفاوت‌هایی در متن آورده شده که با نوعی بر مضامین یاد شده دلالت دارند. برخی از احادیث دیگر که نظریه امر بین‌الامرین از آن‌ها قابل استنتاج است مربوط به موضوع شقاوت و سعادت و یا طینت و یا مسئله بدأ هستند و برخی به مناسبت‌های دیگر مانند انتساب حسنه و سیئه به انسان و خداوند و نیز روایات باب استطاعت و همچنین مسئله صفات خداوند و ابواب مشابه به موضوع بحث پرداخته‌اند که بحث درباره آن‌ها فرصت مستقلی می‌طلبد.

اما در مورد روایات طینت اگر آن‌ها را ناظر به وجود ظروف خیر و شر در ذات انسان‌ها بدانیم به این معنی که انسان‌ها با توجه به گرایش‌هایی که دارند و نه جبراً به خیر یا شر تمایل پیدا می‌کنند. و این تمایلات از سرشت و آمیختگی طینت هاست به‌خصوص که در برخی روایات تصریح شده است که مؤمن از صلب کافر و کافر از صلب مؤمن خارج می‌شود.

در این صورت خوبی و بدی، ایمان و کفر امری ذاتی و منسوب به جبلت و خلقت نخواهند بود، بلکه در این رویکرد طینت ناظر به وجود مقتضیات خوب و بد در آدمی است و نه علت تامه آن. بدین ترتیب روایات طینت کنایه از اختلاف استعدادهای افراد در قبول هدایت الهی است.

علامه طباطبایی با انتخاب چنین روشی در تحقیق مسئله آن را با نظریه قویم امر بین الامرین منطبق می‌داند*** ۱ میزان، ج ۱، ص ۲۹۱، ذیل تفسیر آیه «رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ». ایشان در همین بخش می‌نویسد: ان الاشياء و هی بین بدئها و عودها تجری علی ما یستدعیه بدئها و یحکم به حظها من السعادة و الشقاء والخیر و الشر.***

ویژگی‌های نظریه مطلوب

از مجموع مطالبی که از گروه‌های آیات قرآن و احادیث فراهم آمد، می‌توان به ویژگی‌هایی چند که اجزای نظریه مطلوب‌اند اشاره نمود:

۱- نخست آن که تأثیر علل و زمینه‌هایی از جمله تأثیر اراده‌های انسانی در حوادث و نتایجی که از آن‌ها به دست می‌آید قطعی و مسلم است و از این‌رو که گروه‌های یاد شده از آیات قرآن و روایات در مقام تذکار هدف خلقت و غرض حیات و یا تکلیف و حدود و یا تطبیق نتایج (چه خوب و چه بد) با ریشه‌ها و اعمال انسان هستند نمی‌توان آن‌ها را تخصیص زده و یا استثناء کرد، بلکه این گروه از آیات و روایات خود مخصّص گروه‌های دیگرند.

۲- دیگر آن که گروهی از آیات و روایات متوجه تعیین مصادیق و بیان موارد اراده الهی و چگونگی تحقق علم الهی‌اند که با نتیجه مورد اشاره سازگارند؛ زیرا یکی از مصادیق بارز، بلکه مصداق اخصّ اراده الهی. استطاعت و عبودیت اختیاری انسان است.

۳- دیگر آن که آیات و روایات فراوانی در مقام بیان اصولی بنیادین مانند توحید افعالی و علم باری تعالی و خالقیت و اراده عام او هستند. از این‌رو که کلی و عام‌اند و به لحاظ مرتبه مقدم‌اند، شامل همه مصادیق تأثیر و فاعلیت هستند و از این‌رو که در کنار آن‌ها، مصادیق آن‌ها مانند دخالت علل طولی در سطوح مختلف مخلوقات، از جمله انسان شمارش شده‌اند، با نظریه امر بین‌الامرین قابل جمع و بلکه متلازم‌اند.

۴- اگر در ظاهر بعضی از نسبت‌ها تداخلی به چشم می‌خورد و مثلاً قضای الهی و اراده او ناقض اراده آدمی و یا اصل علیت عمومی و عاملی در مقابل سایر عوامل به نظر می‌رسد، می‌بایست از روش‌هایی مانند ارجاع به امور محکم، و یا شواهد و راهنمایی‌هایی که در خود متن، ذیل و صدر آن‌ها نوعاً وجود دارد آن‌ها را تحلیل نمود؛ زیرا که سنت علمی چنین اقتضایی دارد.

۵- مواردی از قبیل نفی صریح قضای جبری و اظهار برائت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه وآله از گروه‌هایی که خطاها و معاصی خود را به قضای الهی استناد می‌دهند*** ۲ جعفر سبحانی، الملل و النحل، ج ۴، ص ۳۲، بحث قدریه، به نقل از الصراط المستقیم. *** و نیز برائت وی از مباحث بیهوده درباره قدر*** ۳ ابن ماجه، سنن، ج ۱، ص ۳۳، مقدمه، ح ۸۵. *** و ذکر مصادیقی از قدر مانند استشفاء و تأثیر دعا و در کنار آن توجه به علل طبیعی مانند اعتناء بر سنت طبیعی در سلامت تن و بدن، ضمن نفی صور مختلف جبر و تفویض، عقیده امر بین‌الامرین را تنظیم و اثبات می‌نمایند.

۶- تصریح برخی روایات به وجود مقدمات گوناگون و استطاعت انسان در استفاده از آنها و در ایجاد فعل اختیاری، تقریر دیگری از این نظریه‌اند.

باید اذعان نمود که بسیاری از شبهات و نقطه‌های تاریک، ناشی از خلط مباحث‌ها و بی‌اعتنایی به فهم نظام‌مند و مرتبط آیات قرآن و روایات می‌باشد که سطح استناد حوادث و افعال به فاعل‌های طبیعی و علل انسانی با سطح استناد آنها به خداوند تفکیک و تصویر نشده است. دخالت اراده‌ای که در حوزه مشیت الهی تقدیر شده، مانند اصل وجود انسان، تهیه مقدمات، اراده هدایت و تمهید عوامل پیرامونی و... همه به اراده عام حق است، ولی دخالت اراده‌ای که در حوزه فاعلیت انسان تقدیر شده، مانند شناخت و بهره بردن از آن مقدمات، و به دنبال آن عمل درست و یا غلط وابسته به اراده انسان است که در طول اوّلی و لیکن در دو سطح است. از همین روست که هیچ یک از آیات قرآن و احادیث، اراده آدمی و عمل ناشی از آن و نتایج آن را تحت تأثیر اراده الهی خستی و بی‌نتیجه معرفی نکرده است.

منابع و مأخذ

مقاله حاضر بخشی از پایان‌نامه مؤلف است، از این رو برخی از منابع گر چه مستقیم در متن نیامده ولی در مجموع به آنها مراجعه شده است.

- ۱- ابن شعبه الحرانی، حسن بن علی، تحف العقول، چاپ پنجم: بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۴ق.
- ۲- ابن ماجه، محمد بن یزید القزوی، سنن، بیروت، دارالفکر، بدون تاریخ و نوبت چاپ.
- ۳- بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح، بیروت، دارالجلیل، بدون تاریخ.
- ۴- تستری (شوشتری) قاضی حسینی سید نور الله، با حواشی مرعشی نجفی، شهاب الدین احقاق الحق، انتشارات کتابخانه آیت‌الله مرعشی، قم، بدون تاریخ.

- ۵- الجرجانی - السيد الشریف - شرح المواقف - بدون مشخصات.
- ۶- جعفری، محمد تقی علامه، جبر و اختیار، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۷۹.
- ۷- ، وجدان، چاپ دوم: نشر کرامت، ۱۳۷۵.
- ۸- حلی، جمال الدین حسن بن یوسف علامه، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، چاپ اول، ۱۳۹۹ق.
- ۹- الخوری الشرتونی، سعید اقرب الموارد، ۱۳۸۶ق.
- ۱۰- خوئی، ابوالقاسم، اجود التقریرات، نشر چاپخانه مهر قم، «بدون مشخصات دیگر».
- ۱۱- راغب الاصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، تهران، المكتبة المرتضویه لاحیاء آثار المرتضویه، بدون تاریخ.
- ۱۲- رضی شریف، ابوالحسن محمد، نهج البلاغه، تحقیق صبحی صالح، چاپ پنجم: دارالهجرة، قم، ۱۴۱۲ق.
- ۱۳- سبحانی، جعفر، الالهیات علی هدی الكتاب و السنه و العقل، با تقریر حسن محمد مکی عاملی، چاپ چهارم: قم، نشر مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه، ۱۴۱۳ق.
- ۱۴- ، الملل والنحل، چاپ دوم: نشر مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۷۱.
- ۱۵- شهرستانی ابوالفتح، محمد بن عبدالکریم، الملل والنحل، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۰۲ق.
- ۱۶- صدوق، محمد بن علی بابویه، توحید، قم، مؤسسه نشر اسلامی، بدون تاریخ و نوبت چاپ.
- ۱۷- طباطبایی، محمد حسین علامه، المیزان، چاپ دوم: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۱ق.
- ۱۸- طبرسی ابو علی - فضل بن حسن، مجمع البیان، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۷۹ق.
- ۱۹- طریحی فخر الدین، مجمع البحرین، چاپ دوم: تهران، انتشارات مرتضوی، ۱۳۶۵ش.
- ۲۰- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، منشورات مکتبه الاسلامیه، ۱۳۸۸ق.
- ۲۱- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، چاپ دوم: بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.
- ۲۲- محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمه، دار الحدیث قم، ۱۳۷۵.
- ۲۳- مروارید، حسنعلی، تنبیهات حول المبدأ والمعاد، چاپ دوم: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۱۸ق.
- ۲۴- مطهری - مرتضی علامه، عدل الهی، چاپخانه سپهر تهران، چاپ دوم، بدون تاریخ.
- ۲۵- موسوی خمینی، روح الله (امام)، طلب و اراده، ترجمه و شرح سید احمد فهری، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.
- ۲۶- هاشم معروف الحسنی، الشیعه بین الاشاعره و المعتزله، بدون مشخصات.

تجلی علم و حکمت الهی در متن قرآن

از منظر علامه طباطبایی

امیر رضا اشرفی

عضو هیأت علمی مؤسسه امام خمینی

چکیده

بازشناسی یک متن از زوایای گوناگون می‌تواند راه ما را برای فهم و تفسیر دقیق آن متن و دستیابی به مبانی تفسیر صحیح آن هموارتر سازد. متن قرآن را می‌توان از ابعاد گوناگون مورد مطالعه و مذاقه قرار داد. یکی از ابعاد، شناسایی اوصاف و اهداف پدیدآورنده آن و تأثیر آن بر متن قرآن است. نویسنده این مقاله، تأثیر علم و حکمت الهی را در استواری متن قرآن - با تکیه بر تفسیر المیزان - مورد ملاحظه قرار داده است. در باور علامه طباطبایی علم و حکمت الهی تأثیر اساسی بر متن آن داشته است و این دو صفت به ویژه در «دوری قرآن از تسامح و تساهل»، «دوری قرآن از اختلاف و تناقض» و «دقت و ظرافت بیانات قرآنی» تجلی نموده است. این ویژگی‌ها باید به عنوان مبانی تفسیر قرآن برای درک صحیح مقاصد آن مورد توجه کافی قرار بگیرد.

تأثیر اوصاف و ویژگی‌های گوینده یک متن در گفتار یا نوشتار او امری انکارناپذیر است. متنی که از یک گوینده دانا و حکیم با هدف و مقصودی صادر شده است با متنی که در ورای آن هدف و مقصود قابل ذکری نبوده است کاملاً متفاوت است؛ از این‌رو برای درک بهتر و دقیق‌تر مراد و مقصود گوینده یک متن و مدالیل کلام او باید اوصاف و ویژگی‌های پدیدآورنده آن متن و نیز اهداف پدیدآوردن آن متن را شناخت.

بازشناسی تأثیر اوصاف الهی در یک متن قرآن هم از طریق عقل و دلایل برون‌متنی و هم از طریق نقل و دلایل درون‌متنی امکان‌پذیر است. در این مقاله سعی بر این است با ارائه و تحلیل تفسیر علامه ذیل آیاتی که به گونه‌ای تأثیر علم و حکمت و اهداف پدیدآورنده قرآن را در سخنان او بیان می‌کند، نقش و تأثیر شناخت اوصاف و اهداف الهی را در متن قرآن نمایان سازیم و از این راه به دسته‌ای از مبانی تفسیر قرآن دست یابیم*** ۱ برای

علم الهی و دوری از تسامح و تساهل

یکی از آثار نفوذ علم الهی در متن قرآن، دوری آن از تسامح و تساهل است. از نظر علامه طباطبایی خداوند حکیم در بیان مقاصد خود همان روش عام بشری را اختیار کرده است؛ اما در همان حال کلام او با کلام انسان از جهاتی متفاوت است؛ از جمله این که سخن آدمی ترجمان اندیشه و بازتاب درک او از واقعیات خارجی است؛ این گفتار به دلیل محدودیت‌های علمی، چه بسا تسامح‌آمیز و سهل‌انگارانه است؛ اما کلام خدای متعال که از یک سو احاطه کامل به واقعیت هستی دارد و از سوی دیگر به تمام قالب‌های زبانی - به عنوان ابزاری برای انتقال درست و دقیق یک اندیشه - آگاه است، کاملاً به دور از تسامح و تساهل است. ایشان در این زمینه می‌فرمایند:

«قرآن کریم در ابلاغ پیام رسای خود روش نوظهوری اختیار نکرده و راه جدیدی در به‌کارگیری الفاظ و ترکیب جملات و وضع کلمات به ازای معانی ابداع نکرده است، بلکه به همان روش عادی مشی کرده است؛ اما کلام او با کلام بشر در امر دیگری تفاوت دارد و آن این که ما گویندگان بشری - چه بلیغ باشیم و چه نباشیم - گفتار خود را بر پایه درک خود از معانی استوار می‌سازیم و درک ما نسبت به معانی به میزان فهمی است که از حیات اجتماعی خود بدان دست یافته‌ایم؛ همان حیات اجتماعی که ناشی از فطرت اجتماعی انسانی ما است. کار چنین درکی قیاس کردن است و همین که پای قیاس به میان کشیده می‌شود، باب تساهل و تسامح به روی ذهن ما گشوده می‌گردد، در نتیجه در سنجش‌ها حکمی را که باید بر روی «غالب افراد» ببریم، بر روی «همه» می‌بریم و «غالب اوقات» را به جای «دائم» می‌گیریم. «فرد نادر» را به «معدوم» ملحق می‌کنیم...؛ این ویژگی کلام انسان است که مبتنی بر میزان علم او [از واقعیات خارجی] است؛ اما کلام خداوند سبحان از این نقیصه پالوده است؛ زیرا احاطه کامل به واقعیات هستی دارد؛ چنان که خود در این باره می‌فرماید: «أَنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ * وَ مَا هُوَ بِأَصْلٍ لَهْزَلٍ» (طارق (۸۶): ۱۳-۱۴)؛ این کلامی است جداکننده حق از باطل و گفتاری هزل‌آمیز نیست»*** ۱ محمد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۳ق، ج ۵، ص ۳۸۱.***

یکی از انتقادهای علامه به برخی از مفسران، توجه نکردن به این پیش‌فرض مبنایی در تفسیر آیات قرآن است. علامه ذیل آیه ۵۴ سوره مائده «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ...» می‌فرماید: «بسیاری از مفسران هر چند متوجه این مطلب شده‌اند که این آیه اشاره‌ای به ملحمه (فتنه‌ای گمراه‌کننده) دارد و درباره مصداق آن بحثی طولانی کرده‌اند؛ اما در تفسیر مفردات این آیه سهل‌انگاری کرده‌اند و آن چنان که باید و

ایشان در جای دیگری از میزان، ضمن بحثی انتقادی با صاحب المنار درباره شمول آیه شریفه «وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ» (هود (۱۱): ۱۱۳)؛ نسبت به مصادیق به ظاهر جزئی از رکون بر ظالمان می‌فرماید:

«صاحب المنار [درباره شمول این آیه نسبت به برخی مصادیق آن] سخن خود را نقض کرده است؛ زیرا اعتراف کرده است که برخی امور مذکور در سخن زمخشری - مانند مصاحبت و مجالست با ستمکاران، زیارت ایشان، مدافعت و سازشکاری) با آنها و رضایت به کارهای ایشان - از مصادیق رکون (میل اندک) به ستمکاران است، ولی شمول آیه را نسبت به این مصادیق نفی کرده است؛ در حالی که هرگونه نافرمانی الهی امری عظیم است و نباید کوچک شمرده شود. مشکل این است که اکثر مفسران عادتشان این شده است که از نسبت دادن برخی سهل‌انگاری‌ها به بیان خداوند تعالی ابایی ندارند.»*** ۳ همان، ج ۱۱، ص ۵۶.***

علامه بار دیگر در سخن با صاحبان تفسیر بیضاوی و المنار درباره برداشت تفسیری این دو از تأویل رؤیای پادشاه مصر توسط حضرت یوسف می‌فرماید:

«به نظر من ایشان در تفسیر آیات رؤیا و تأویل آن راه تساهل و تسامح را پیموده‌اند؛ اگر در تعبیر آیه ۴۷ سوره یوسف تدبر و تأمل کنیم، به نتیجه دیگری می‌رسیم....»*** ۴ همان، ج ۱۱، ص ۱۹۱-۱۹۲ (با اندکی تصرف و تحلیل کلام علامه).***

توضیح آن که صاحب تفسیر بیضاوی آیه شریفه «قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأْبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ الْأَقْلِيلَ مِمَّا تَأْكُلُونَ» (یوسف (۱۲): ۴۷) را خبری از آینده و بشارتی از جانب یوسف علیه السلام درباره پایان خشکسالی دانسته است. علامه معتقد است که چنین تفسیری سهل‌انگارانه و مسامحه‌آمیز است؛ به عقیده وی، اگر حضرت یوسف علیه السلام می‌خواست خبری درباره سال‌های فراوانی پس از خشکسالی بدهد، حق کلام این بود

نمونه دیگر تأکید علامه بر این مبنا ذیل آیه ۳۵ سوره یونس «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى» نمایان است. علامه پس از این که با استفاده از قرینه مقابله به این نکته می‌رسد که «هادی الی الحق»*** ۱ راهنمای به سوی حق. *** باید «مهتدی بنفسه»*** ۲ مراد از «مهتدی بنفسه» این است که خود شخص مستقیماً از جانب خدا هدایت شده باشد؛ نه این که دیگری او را از طریق عادی به راه راست هدایت کرده باشد. *** باشد، می‌فرماید:

«این مطلب نکته‌ای است که بی‌شک ظاهر آیه شریفه بر آن دلالت دارد و این بهترین شاهد است بر این که این کلام از قبیل مجازگویی‌های رایج اهل عرف که کلام خود را بر آن مبتنی می‌سازند، نمی‌باشد؛ زیرا ایشان به هر کسی که کلمه حقی را بر زبان آورد و به حق دعوت نماید، «هادی به حق» می‌گویند؛ هر چند خود به آن اعتقاد نداشته باشد و به حق عمل نکند و یا این که به حق عمل نماید؛ اما به آن متعهد نباشد و خواه خود به حق رهنمون شده باشد یا دیگری او را هدایت کرده باشد.»*** ۳ المیزان، ج ۱۰، ص ۵۸. ***

علامه ذیل آیه ۴۷ سوره بقره نیز از کسانی که بدون دقت کافی در تعبیر آیات مرتبط با شفاعت به تفسیر این آیات پرداخته‌اند، انتقاد کرده است.

توضیح این که برخی مفسران با وجود آیات روشنی مانند: «وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى» (انبیاء (۲۱): ۲۸) و «وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ» (سبأ (۳۴): ۲۳) و «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» (بقره (۲): ۲۵۵) که در

علامه طباطبایی در پاسخ به چنین برداشتی از آیات قرآن می‌فرماید:

«دلالیت قول خداوند متعال در «أَلَا بَازْنَه» (بقره: ۲۵۵) و «أَلَا مَن بَعْدَ اذْنَه» (یونس: ۳) که در آن مصدر مضاف به کار رفته است، بر وقوع شفاعت برای کسی که با اسالیب کلام آشنا باشد، قابل انکار نیست؛ همچنین این که گفته‌اند که اذن و ارتضاء در عبارت «أَلَا بَازْنَه» و «أَلَا لِمَن ارْتَضَى» به معنای واحد (خواست و مشیت) است، به هیچ وجه قابل پذیرش نیست؛ بر فرض اذن و ارتضاء به معنای مشیت باشد، آیا در «وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِاصْ لِحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» (زخرف (۴۳): ۸۶) نیز می‌توان چنین چیزی را به زبان آورد؛ آیا در این جا هم استثنای مشیت است؛ این گونه سخن گفتن سهل‌انگاری در مواجهه با آیات قرآن است؛ چنین سخنی حتی درباره کلامی کوچک بازاری نیز روا نیست؛ چه رسد به کلامی بلیغ و بلیغ‌ترین کلام!*** ۱ المیزان، ج ۱، ص ۱۶۷-۱۶۸.***

در موارد دیگری نیز علامه با تذکر این مبنا و انتقاد از تسامحات تفسیری برخی مفسران به بیان دقیق تفسیر آیات شریفه قرآن پرداخته است که مجالی برای ذکر آن‌ها نیست*** ۲ برای نمونه بنگرید به: المیزان، ج ۵، ص ۳۸۹، ج ۱۲، ص ۱۶۷ و ۲۳۶ و ج ۱۵، ص ۱۵۴.***

علم الهی و دوری از اختلاف و تناقض

اختلاف و تناقض‌گویی در سخن یک گوینده معمولاً از آن جا پیدا می‌شود که اندیشه‌های گوینده در اثر مرور زمان و تغییر احوال به نقص یا کمال میل کند و نظر او درباره مطلبی تغییر نماید؛ یا این که گوینده رأی و سخن پیشین خود را فراموش کند و سخنی متفاوت بر زبان جاری سازد...؛ این گونه تلون در گفتار همه ناشی از شخصیتی تحول‌پذیر و دانشی متأثر از مرور و توالی ایام است؛ اما قرآن، سخن خداوند دانا و حکیمی است که

«انسان به مرور زمان رشد می‌کند و در عرصه صنعت و تدبیر و اندیشه محکم‌تر و استوارتر گام برمی‌دارد؛ این سیر در اموری که پیوستگی خاصی دارند و با یک رشته مرتبط می‌شوند، مانند نویسندگی، شعر و سخنوری نیز به خوبی مشهود است؛ شعر متأخر یک شاعر یا آخرین سخنان یک سخنور [یعنی زمانی که به بلوغ خود در آن رشته رسیده است] با سروده‌ها و گفته‌های نخست او در یک سطح نیست؛ بلکه [عاداً] شعر و سخن متأخر او بهتر و سخته‌تر است. تحول شخصیت انسان‌ها در اثر تحول ایام موجب ظهور و بروز اختلافاتی در اعمال آن‌ها می‌شود. این قانون کلی در مورد تمام انسان‌ها و سایر موجودات ناقص و تحول‌پذیر جاری است.»*** ۳ المیزان، ج ۵، ص ۱۹.***

این حال تمام موجوداتی است که نقصی در مرتبه وجودی خود دارند و کمالات آن‌ها آمیخته با نقص است. اما قرآن کریم سخن متکلم حکیمی است که تمام کمالات یکجا برای او مهیاست و گذر ایام هیچ تغییر و تحولی در اوصاف نیکوی او ایجاد نمی‌کند. علم نامتناهی او نیز که از ذات بی‌مثالش نشأت گرفته است، هرگز دچار آفت زوال و فراموشی نمی‌گردد؛ از این رو با این که قرآن کریم در طول مدتی نسبتاً طولانی فرود آمده است، هیچ یک از شؤونش دچار نشیب و فراز نشده و هیچ اختلاف و تناقضی در آن روی نداده است. علامه در این باره می‌فرماید:

«هر جست و جوگری در قرآن تدبر نماید این حقیقت را درمی‌یابد که قرآن کتابی است که در تمام شؤون مرتبط با انسانیت از جمله مبدأ و معاد و آفرینش و ایجاد، فضیلت‌های عام انسانی، قوانین فردی و اجتماعی حاکم بر نوع انسان‌ها - بدون وانهادن امری خرد یا کلان - وارد شده است و با این که قرآن در طول بیست و سه سال در حالات گوناگون، در شب و روز، سفر و حضر، جنگ و صلح، سختی و آسایش نازل شده است، هرگز در بلاغت خارق‌العاده و اعجاز آن تغییری رخ نداده و معارف عالی و حکمت‌های بلند و قوانین اجتماعی و فردی آن دستخوش نوسان و تغییر نگشته است، بلکه آنچه در آخر بیست و سه سال نازل شده به آنچه در آغاز نازل شده انعطاف و توجه دارد؛ همه احکام و قوانین آن چونان شاخ و برگ هستند که از تنه و ریشه توحید نشأت گرفته‌اند و بر عکس توحید ناب و خالصش چون تفصیل یابد، در صحنه زندگی اجتماعی بشر در قالب احکام و قوانینی مبتنی بر توحید نمودار می‌شود. این شأن و شیوه قرآن است... و هر انسان اندیشمندی که در قرآن تدبر کند بر اساس شعور زنده و عقل فطری خود چنین حکم می‌کند که صاحب این کلام کسی نیست که گذشت ایام و تحول و تکامل پدیده‌های عالم در او کارگر افتد، بلکه او خدای واحد قهار است.»*** ۴ المیزان، ج ۵، ص ۲۰.***

شبهه تعارض برخی آیات و پاسخ قرآن

علم و احاطه الهی به حقایق هستی زوال‌ناپذیر است. همین احاطه علمی موجب شده است که در متن واقع میان آیات الهی هماهنگی کامل برقرار باشد و هیچ یک از آیات دیگری را نفی ننماید. این اصل مسلم و قطعی میان تمام آیات قرآن حاکم است؛ اما ممکن است از منظر برخی تلاوت‌کنندگان قرآن میان برخی آیات گونه‌ای اختلاف و تعارض به چشم بیاید. چنین تعارضی چگونه قابل حل است؟

علامه با تکیه بر آیه‌ای از قرآن به این پرسش پاسخ می‌دهد؛ این پاسخ متضمن راه حل تعارض بدوی و ظاهری و ارائه روشی کلی برای تفسیر قرآن و دستیابی به مراد خداوند است:

«آیه شریفه «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء (۴): ۸۲) این مطلب را خاطر نشان می‌سازد که شبهاتی نسبت به قرآن وجود دارد و اوهامی مبنی بر وجود اختلاف در قرآن به ذهن خطور می‌کند؛ اختلافی که ناشی از تنافی مضمون برخی آیات با یکدیگر است... اما قرآن خود راه حل اختلاف و تعارض [بدوی] را معین نموده است و آن «تدبر در قرآن» است. قرآن خود این نکته را صراحتاً بیان می‌دارد که با برخی آیات قرآن می‌توان مسئله تعارض ظاهری آیات دیگر را حل نمود و به این وسیله، شبهه پدید آمده را از اذهان زدود؛ لذا کسی که در جست و جوی کشف مراد و مقصود خداوند است، باید از برخی آیات برای فهم آیات دیگر مدد بگیرد و برخی آیات را شاهد بر آیات دیگر قرار دهد و آیه‌ای را با آیه دیگر به سخن درآورد.»*** ۱
المیزان، ج ۷، ص ۱۶۷.***

نمونه‌ای از رفع تعارض بر پایه

اصل سازگاری درونی آیات

مرحوم علامه بر اصل مبنای «سازگاری درونی آیات» تصریح نموده و بر آن پای فشرده است و بر این اساس درصد رفع تعارض ظاهری و بدوی برخی از آیات قرآن برآمده است. وی ذیل برخی آیاتی که در نگاه اول ممکن است نوعی اختلاف و تعارض در ظاهر آن‌ها به نظر برسد، می‌فرماید:

«نباید تصور کرد که خداوند وقتی این آیه شریفه «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ» (نساء (۴): ۷۹)؛ هر خوبی که به تو برسد از جانب خداست و هر بدی از جانب خود تو است؛ به پیامبر صلی الله علیه وآله وحی کرده است حقیقت هویدا و روشنی را که در دو آیه «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ...» (زمر (۳۹): ۶۲) و «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ...» (سجده (۳۲): ۷) بیان کرده - و همه چیز را مخلوق خود و به خودی خود خوب و نیکو شمرده - فراموش کرده است؛ زیرا خداوند در آیات دیگر [به این اصل مسلم عقلی و قرآنی] تصریح کرده

توضیح آن که آیه ۶۲ سوره زمر خداوند را آفریدگار همه چیز معرفی کرده است و آیه ۷ سوره سجده بر این حقیقت تصریح کرده است که خداوند همه چیز را نیکو آفریده است؛ حاصل انضمام این دو آیه چنین می‌شود که همه پدیده‌های عالم (آفریده‌های الهی) خوب و نیکوست؛ بنابراین نباید اثری از شر و بدی در عالم مشاهده شود؛ این در حالی است که آیه ۷۹ سوره نساء هم بر وجود خوبی و هم بر وجود بدی تصریح کرده است و هر خوبی را که به انسان می‌رسد از جانب خدا و هر بدی را از جانب خود او می‌داند: «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ». حال پرسش این است که چگونه این آیات قابل جمع است؟ علامه با تکیه بر خود قرآن پاسخ می‌دهد:

«حل تنافی ظاهری این آیات این است که چنان که دو آیه سوره زمر، و سجده تصریح کرده‌اند، هر آفریده‌ای را از جانب خدا و نیکو بدانیم، ولی در همان حال به این حقیقت توجه داشته باشیم که برخی امور که در متن واقع [نسبت به اهداف متعالی آفرینش در جایگاه خود] خیر و نیکوست، در نظر [کوتاه‌بین] بنده به دلیل آن که خلاف مقصود و مطلوب اوست، بد و نامطلوب جلوه می‌کند؛ در هر صورت خداوند برتر از آن است که بی‌دلیل به بنده‌ای شر و ضرر برساند، بلکه امر نامطلوب و ناخوشایندی که به بندگان می‌رسد، به سبب اعمال اختیاری نادرست و معاصی ایشان است؛ [خلاصه این که بد بودن این امور نسبی و اضافی است].»*** ۳ المیزان، ج ۵، ص ۱۴.***

نمونه‌های دیگری نیز از این دست در تفسیر المیزان مشاهده می‌شود. علامه در این موارد با تکیه بر تدبر دقیق و همه‌جانبه در آیات قرآن، آیاتی را که میان مضمون آن‌ها نوعی تنافی به نظر می‌رسد و رفع تنافی از آن‌ها برای بسیاری از مفسران دشوار افتاده است، به گونه‌ای دقیق و با ارائه راه حلی مقبول و عرف‌پسند تفسیر نموده است*** ۱ برای نمونه می‌توان به وجه الجمع علامه در باب تنافی ظاهری آیاتی که سخن گفتن در روز قیامت را نفی می‌کنند با آیاتی که حاکی از سخن گفتن در روز قیامت است، اشاره نمود. بنگرید به: المیزان، ج ۱۱، ص ۱۵.***

علم الهی و دقت و ظرافت بیان

علم بی‌پایان الهی و احاطه او بر تمام واقعیات جهان هستی از یک سو و علم او به همه واژه‌ها و معانی دقیق و ظریف آن‌ها و نیز احاطه بر تمام اسالیب کلام و مطابقت تام عبارات و گزاره‌های او با مقاصدش از سوی دیگر موجب شده سخن الهی کاملاً دقیق و وافی به مقصود الهی باشد و در عالی‌ترین مرتبه فصاحت و بلاغت قرار

اگر بخواهیم دقت و ظرافت بیان را با تکیه بر سخنان علامه طباطبایی به عناوین جزئی تر تحلیل کنیم، می‌توانیم از عناوین ذیل نام ببریم:

الف - آوردن هر امر جزئی یا کلی یا گذر از آن‌ها به تناسب اهداف و مقاصد

ب - دخالت خصوصیات هر واژه در مقصود خداوند

ج - نفی تکرار بی دلیل در عبارات قرآن

د - زاید نبودن هیچ یک از حروف قرآن

ه - پرهیز از تفنن در تعابیر و عبارت‌پردازی بی دلیل

الف - آوردن امور جزئی یا کلی یا گذر

از آن‌ها به تناسب اهداف و مقاصد

قرآن کریم گاهی از یک داستان طولانی به اشاره در یک یا چند سطر می‌گذرد و از ذکر بسیاری از جزئیات عمداً صرف نظر می‌کند؛ گاهی نام شخصیت‌های اصلی یک داستان را به زبان نمی‌آورد؛ مثلاً در سوره مبارکه یس با لحنی ستایش‌آمیز از مجاهدی نستوه*** ۳ مقصود مؤمن آل فرعون است. *** سخن می‌گوید که یک تنه در مقابل سیل باورهای نادرست قوم خویش می‌ایستد و آیاتی چند را به ذکر سخنان وی اختصاص می‌دهد، ولی هرگز به نام و زمان و مکان زندگی او اشاره نمی‌کند. جوانمردی و پایمردی اصحاب کهف در راه عقیده را به رخ می‌کشد و جزئیاتی از داستان پر رمز و راز آن‌ها عیان می‌کند؛ اما درباره تعداد این جوانمردان، هویتشان و حتی زمان و مکان و وقوع ماجرای ایشان سخنی به میان نمی‌آورد و...؛ از دیدگاه علامه طباطبایی تمام قیود و خصوصیات مطرح شده در یک داستان و حکایت قرآنی در ایفای مقاصد الهی نقش دارد و تأکید بر یک مطلب یا گذشتن از مطلب دیگر بی حکمت و بی دلیل نیست. علامه در سخنی مرتبط با این نکته می‌فرماید:

«انتقال از سخنی به سخن دیگر به دلیل عنایت بر مقصودی خاص در قرآن کریم، امری نادر به حساب نمی‌آید؛ [زیرا] قرآن کتاب قصه نیست تا ناتمام گذاشتن داستان عیبی برای آن باشد؛ بلکه قرآن کتاب هدایت، راهنمایی و حکمت است؛ قرآن از هر داستان آنچه را برای او اهمیت دارد [و با اهداف خاص هدایتی آن تناسب دارد [می‌آورد.]]*** ۴ المیزان، ج ۸، ص ۲۷۱.***»

تفسیر المیزان خود مشحون از توجه به «دقایق و ظرایف قرآنی» است و اگر یکی از برجسته‌ترین امتیازات تفسیری علامه بر سایر مفسران را ریزبینی، نکته‌سنجی و ژرف‌نگری علامه در آیات قرآن معرفی نماییم، سخنی به

«وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لِمَ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيُطَمِّنَ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (بقره ۲): (۲۶۰)؛ و [یاد کن] آن گاه که ابراهیم گفت: «پروردگارا، به من نشان ده چگونه مردگان را زنده می‌کنی؟» فرمود: «مگر ایمان نیاورده‌ای؟» گفت: «چرا، ولی تا دلم آرامش یابد.» فرمود: «پس، چهار پرنده بگیر؛ و آن‌ها را پیش خود، ریز ریز گردان؛ سپس بر هر کوهی پاره‌ای از آن‌ها را قرار ده؛ آن گاه آن‌ها را فرا خوان، شتابان به سوی تو می‌آیند، و بدان که خداوند توانا و حکیم است.

این که چرا خداوند در پاسخ حضرت ابراهیم علیه السلام از او خواسته است که چهار پرنده بگیرد، آن‌ها را قطعه قطعه نماید، قطعات را با هم بیامیزد، هر جزء از آن قطعات را بر کوهی بنهد و ظرایف دیگری که در تعبیر این قصه نهفته است، همه تأمل‌خیز، دقت‌برانگیز و تابع حکمت و مقاصدی خاص است. مرحوم علامه ذیل این آیه شریفه می‌فرماید:

«این که خداوند در این آیه شریفه فرموده است: «فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ»؛ چهار پرنده بگیر، پاسخی به پرسش حضرت ابراهیم است و روشن است که پاسخ باید متناسب با پرسش باشد و بلاغت و حکمت گوینده مانع از این است که سخن او مشتمل بر لغو و زیادتی باشد که بر آن فایده‌ای همسو با غرض و مقصود او مترتب نباشد؛ به ویژه در قرآن که بهترین سخنی است که بهترین گوینده بر بهترین شنونده و نگهدارنده*** ۱ این واژه در ترجمه «واع» آمده است.*** (پیامبر اعظم صلی الله علیه وآله) القا نموده است؛ این قصه به همین سادگی که در نظر اول به چشم می‌آید، نیست که اگر چنین بود داستان، با زنده کردن هر مرده‌ای بدون ترتیبی خاص تمام می‌شد و مقصود فراهم می‌آمد و بیش از آن، آوردن هر قید و خصوصیتی لغو و بیهوده بود؛ در حالی که چنین نیست. چنان که مشاهده می‌شود در این داستان خصوصیتی بیش از آنچه در یک نگاه لازم به نظر می‌رسد، لحاظ شده است که فهرستی از برخی عناصر مهم آن به این قرار است:

۱- بازیگران اصلی صحنه به فرمان خداوند باید پرنده باشند!

۲- تعداد پرندگان باید چهار عدد باشد!

۳- پرندگان باید به دست حضرت ابراهیم علیه السلام کشته و قطعه قطعه گردند و اجزایشان با یکدیگر مخلوط شود!

۴- هر قطعه از اجزای پرندگان باید در جایی دور از یکدیگر مانند قله کوهی قرار بگیرد!

۵- امر احیا باید به دست حضرت ابراهیم علیه السلام صورت بگیرد و همه پرندگان به دعوت او زنده شوند و نزد او گرد آیند.

این خصوصیات بی دلیل و حکمت در داستان ذکر نشده است و قطعاً هر یک از آن‌ها به نوبه خود در ایفای معنای مقصود نقشی ویژه دارند؛ مفسران [نکته سنج و ژرف اندیش] در حکمت ذکر هر یک از این خصوصیات و جوهی ذکر کرده اند که برای هر پژوهشگری شگفت آور است. به هر صورت این ویژگی‌ها باید مرتبط با سؤال باشد.*** ۲ المیزان، ج ۲، ص ۳۷۴-۳۷۵.***

مرحوم علامه پس از ذکر این نکته به تفصیل و با دقت فراوان به بیان ارتباط هر یک از این ویژگی‌ها و ارتباط آن با پرسش حضرت ابراهیم علیه السلام پرداخته و نکات و ظرایف بسیاری را ذیل این آیه شریفه بیان نموده است که برخی از آن‌ها بدین قرار است:

خصوصیات پرسش حضرت ابراهیم
و نکات مندرج در آنها

۱- کاربرد لفظ «تُحیی» به صیغه مخاطب به این لحاظ است که مورد سؤال، مشاهده «احیای الهی» بوده است؛ به عبارت دیگر حضرت ابراهیم می‌خواسته فعل الهی را مشاهده کند؛ نه این که در قدرت الهی تردیدی داشته است.*** ۳ المیزان، ج ۲، ص ۳۶۷.***؛ تکیه بر عزت و حکمت الهی به جای قدرت او در انتهای همین آیه نیز مؤید همین نکته است.*** ۴ همان، ج ۲، ص ۳۶۸.***

استفاده از لفظ «موتی: مردگان» در سؤال حضرت ابراهیم با عنایت صورت گرفته است؛ زیرا آنچه بیشتر شگفت‌انگیز می‌نماید این است که خداوند چگونه مردگان را با پراکندگی و آمیختگی اجزایشان زنده می‌کند.

خصوصیات پاسخ الهی

پاسخ الهی و جزئیات تعبیر مرتبط با آن در قرآن دقیقاً متناسب با پرسش حضرت ابراهیم علیه السلام است؛ برخی از این جزئیات بدین قرار است:

۱- از آن جا که درخواست حضرت ابراهیم علیه السلام مشاهده کیفیت فعل الهی بوده است؛ خداوند حضرت ابراهیم علیه السلام را مجرای فعل احیاء قرار داده است، تا حضرت این امر را بالعیان مشاهده نماید. این که به گزارش قرآن، احیای پرندگان به دست حضرت ابراهیم علیه السلام و به دعوت او صورت گرفته، مؤید این مطلب است.

۲- استبعاد احیای مردگان از طرف حضرت ابراهیم علیه السلام*** ۵ این نوع استبعاد طبق فرمایش علامه با توجه به جمع بودن لفظ «الموتی» در پرسش حضرت ابراهیم علیه السلام به دست می‌آید.*** - با عنایت به تعداد و پراکندگی و آمیختگی اجزای آن‌ها - با تعداد پرندگان در صحنه نمایش الهی برطرف می‌شود؛ لذا انتخاب چهار پرنده و گزارش آن در قرآن اتفاقی و بی‌دلیل نبوده است، بلکه دقیقاً متناسب با خود مورد سؤال است*** ۶ بنگرید به: المیزان، ج ۲، ص ۳۷۵-۳۷۷.***

نکات دیگر داستان

برخی دقایق و ظرایف دیگر داستان که قرآن حکیم عنایت ویژه‌ای به گزارش آن داشته است، بدین قرار است:

الف - پرندگان باید به دست حضرت ابراهیم علیه السلام گرفته شوند و با حضرت انس بگیرند، تا حضرت آن‌ها را به خوبی بشناسد و با فرا خواندن آن‌ها و زنده شدن همان پرندگان، رخنه‌ای برای تردید یا انکار باقی نماند*** ۱ این مطلب از عنایت به لفظ «خذ»، «فصرهن» و «ثم ادعهن» به دست می‌آید: المیزان، ج ۲، ص ۳۷۶.***

ب - پرندگان باید قطعه قطعه شوند و قطعات آن‌ها با یکدیگر آمیخته شود و هر قطعه بر سر کوهی قرار بگیرد، تا استبعاد جمع شدن اجزای مردگان پس از پراکندگی و آمیختگی اجزای آن‌ها مرتفع شود*** ۲ همان‌جا.***

ج - تعبیر «ادعهن» با این که مخاطب ظاهری در این دعوت اجزای متلاشی و پراکنده پرندگان است، نشان می‌دهد که مخاطب واقعی روح پرندگان بوده است و اجزای بدن پرندگان به تبع روح آن‌ها به دعوت ابراهیم جمع و به یکدیگر ملحق شدند*** ۳ همان‌جا.***

د - گذاشتن هر یک از اجزاء بر یک کوه به این جهت است که مشاهده حرکت آن‌ها با وضوح بیشتری امکان‌پذیر باشد و ضمناً همین مطلب شاهد بر این است که این قضیه پس از مهاجرت حضرت ابراهیم از بابل به سوریه صورت گرفته است؛ زیرا در بابل کوهی وجود ندارد*** ۴ همان‌جا.***

و نمونه دیگر توجه به دقایق و ظرایف قرآنی را که مورد عنایت علامه قرار گرفته است، می‌توان در آیه ۲۵۹ سوره بقره مشاهده نمود؛ داستان چنین است:

«أَوْ كَاصٍ لَدَىٰ مَرْءٍ عَلَىٰ قَرِيهِ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَاصْ نَظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَىٰ الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ».

علامه از هیچ واژه و عبارتی در این آیه شریفه به آسانی گذر نکرده است. فهرستی از برخی استفاده‌های تفسیری علامه بدین قرار است:

- ۱- «أَوْ كَالَّذِي»؛ حرف عطف «او» و «کاف» برای نشان دادن تعداد شواهد است.
- ۲- «مَرَّ عَلَيَّ قَرِيْبُهُ»؛ در حال گذر از این آبادی بوده و این آبادی مقصد اصلی او نبوده است.
- ۳- «أَنْتَى يُحْيِي هَذِهِ اللّٰهُ بَعْدَ مَوْتِهَا»؛ چنین سوآلی نشان می‌دهد که پیامبر شاهد پراکندگی استخوان‌های اهل آن قریه بر زمین بوده است و اهل آن قریه با بلایی همگانی طعمه مرگ شده‌اند؛ زیرا اگر این سوآل با دیدن گورستان آن قریه پدید آمده باشد، لازم بود ذکری از آن به میان می‌آمد و در این صورت نام بردن از قریه - با اشاره ضمیر منفصل هذ - دلیلی نداشت *** ۵ المیزان، ج ۲، ص ۳۶۳.***
- ۴- همراه داشتن آذوقه و مرکب؛ همراه داشتن مرکب و آذوقه نشان می‌دهد که شخص مذکور سفری طولانی در پیش داشته است *** ۶ همان‌جا.***
- ۵- مکالمه خدا با او؛ شخص مذکور به دلیل ارتباط و حیانی با خداوند، منصب نبوت داشته است *** ۷ همان‌جا.***
- ۶- شیوه آغاز سخن با او؛ شیوه آغاز سخن خدا با او نشان می‌دهد که این شخص با وحی الهی مأنوس بوده و این ارتباط اولین ارتباط خدا با او و آغاز نبوت او نبوده است *** ۸ همان‌جا.***
- ۷- «كَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ»؛ تردید شخص مذکور نشان می‌دهد که زمان خواب و بیداری او دو وقت متفاوت از روز بوده است و قطعاً میراندن او در ابتدای روز و زنده کردن او در آخر روز بوده است؛ زیرا اگر برعکس این بود، در پاسخ بدون تردید می‌گفت یک روز درنگ کردم *** ۹ همان، ج ۲، ص ۳۶۴.***
- ۸- «فَأَمَاتَهُ اللّٰهُ مِثَّةَ عَامٍ»؛ با این که خداوند مرکب شخص مذکور را نیز میرانده است؛ اما به دلیل رعایت ادب میراندن او را با حمارش در ذکر همراه نکرده است و این (رعایت ادب در گفتار) قاعده‌ای است که در تمام آیات قرآنی به خوبی مشاهده می‌شود *** ۱۰ همان‌جا.***
- ۹- «فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ»؛ این که خداوند غذای عزیز را یکصد سال در کنار مرکب پوسیده او سالم نگاه داشته است برای پاسخ‌گویی به دو سوآل عزیز بوده است؛ یکی استبعاد وی از این که چگونه ممکن است وی صد سال مرده باشد، اما پس از زنده شدن هیچ تغییری در بدن خود احساس نکند و دیگری پاسخ به سوآل اصلی در این باره که خداوند چگونه مردگان را پس از پوسیدگی و پراکندگی استخوان‌هایشان زنده می‌کند *** ۱ همان، ج ۲، ص ۳۶۲.***
- ۱۰- «وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ»؛ و او عطف نشان می‌دهد که اعجاز الهی در زنده کردن عزیز مشتمل بر عبرت‌ها و حکمت‌های متعددی است که یکی از آن‌ها آیه و نشانه مذکور است *** ۲ همان، ج ۲، ص ۳۶۴-۳۶۵.***
- ۱۱- «فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللّٰهَ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»؛ تعبیر «أَعْلَمُ» می‌داند» به جای «الآن علمت»: اکنون دانستم» و مانند آن *** ۳ نظیر تعبیر «الآن حَصَّحَصَ الحق»: اکنون حق آشکار گشت» که در ماجرای بقره بنی‌اسرائیل به کار

ب - دخالت ویژگی هر واژه در مقصود

از نگاه علامه طباطبایی رحمه الله دقت و ظرافت بیانات قرآنی تنها به ساختارهای کلان آن مانند انتخاب یک جمله یا عبارت تام ختم نمی‌شود، بلکه هر واژه نیز در جایگاه خود نقش ویژه‌ای ایفا می‌کند؛ از این رو توجه به تفاوت میان واژه‌های به ظاهر مترادف، بیان تفاوت واژه‌های هم‌افق*** ۵ به تعبیر عربی (الفروق اللغویه).*** و تبیین جایگاه خاص هر واژه در بیان مقاصد خداوند در تفسیر علامه جایگاه ویژه‌ای دارد. گوشه‌ای از واژگان به ظاهر مترادف که علامه به تفاوت‌های آن در المیزان اشاره کرده و با دقت در خصوصیات معنایی آن به تفسیر آیه و عبارت مشتمل بر آن پرداخته است، بدین قرار است:

تفاوت میان اغواء و اضلال*** ۶ المیزان، ج ۱۰، ص ۲۱۶.***؛ اراده و مشیت*** ۷ همان، ج ۱۰، ص ۲۱۷.***؛ اتمام و اکمال*** ۸ همان، ج ۵، ص ۱۷۹-۱۸۰ و ج ۲، ص ۴۸.***؛ طهارت و نظافت و نزاهت و قداست*** ۹ همان، ج ۲، ص ۲۰۹.***؛ قذارت و رجس*** ۱۰ همان‌جا.***؛ غیث و مطر*** ۱۱ همان، ج ۱۸، ص ۵۷.***؛ سلم و امن*** ۲۱ همان، ج ۱۴، ص ۷۹.***؛ حرام و بسل*** ۳۱ همان، ج ۷، ص ۱۴۲.***؛ خشیت و خوف*** ۴۱ همان، ج ۱۱، ص ۳۴۳.***؛ واژه‌های مرتبط با ادراکات مانند ظن، حسابان، شعور، ذکر، عرفان، فهم و فقه، درایت، یقین، فکر، رأی، زعم، حظ، حکمت، خبره، شهادت و مانند آن*** ۵۱ همان، ج ۲، ص ۲۴۷-۲۴۹.*** و ده‌ها نمونه دیگر.

ج - نفی تکرار بی‌دلیل در عبارات قرآن

چنان‌که پیش از این گذشت، از نظر علامه هر واژه در عبارات قرآن جایگاه ویژه خود را دارد و نمی‌توان آن را با واژه دیگر جایگزین ساخت؛ نکته دقیق‌تر این‌که حتی از یک واژه یا جمله در دو عبارت با فاصله کوتاه نیز معنایی کاملاً یکسان و یکنواخت اراده نشده است؛ بلکه واژه یا عبارت دوم مفید معنایی تازه و نکته‌ای افزون بر مورد سابق است؛ نمونه این مطلب، جمله «اتقوا الله» است که در آیه ۱۸ سوره حشر دو بار به کار رفته است؛ ولی هر یک ناظر به معنایی خاص است و تکراری به لحاظ معنا در کار نیست. به عقیده علامه طباطبایی تعبیر «اتقوا الله» در بخش نخست این آیه، امر به تقوای الهی است که در روایت به ورع از محارم الله (پرهیز از محرمات) تفسیر شده است؛ اما «اتقوا الله» در انتهای این آیه، پس از عبارت «وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ»، ناظر به این معنا است که

د - زاید نبودن هیچ یک از حروف قرآن

جلوه دیگر از دقت و ظرافت بیانات قرآنی زاید نبودن هیچ یک از حروف قرآن است؛ در حالی که برخی مفسران به راحتی برخی واژگان قرآن را زاید دانسته‌اند و با پذیرش این مبنا، حد اکثر فایده این قبیل واژگان را تأکید دانسته‌اند، مرحوم علامه بر زاید نبودن حروف قرآن تأکید دارد و به کار رفتن حروف به ظاهر زایدی مانند «لا» در آیه شریفه «قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» (اعراف (۷): ۱۲) را به دلیل خاصی می‌داند.

به عقیده علامه واژه «مَنَّكَ» در این آیه شریفه متضمن معنایی نظیر «حملك و دعاك» (واداشت و خواند) است؛ بنابراین معنای آیه [با در نظر گرفتن واژه لا] این چنین می‌شود: چه چیزی مانع تو شد و تو را واداشت که سجده نکنی؟*** ۲ میزان، ج ۸، ص ۲۴.***

ه - پرهیز از تفنن در تعبیرات قرآن

یکی دیگر از جلوه‌های دقت و ظرافت بیانات قرآنی پرهیز از تفنن در عبارات است. برای مثال طبق این اصل، تعبیری که در قرآن برای اهل هدایت و سعادت یا اهل ضلال و شقاوت بیان شده است، هر یک کاشف از حقیقت خاصی درباره ایشان است و هرگز نباید این گونه تعبیر را بر عبارت‌پردازی و قلم‌فرسایی رایج میان نویسندگان بشری قیاس کرد*** ۳ از قیاسش خنده آمد خلق را / کو چو خود پنداشت صاحب دلق را - کار پاکان را قیاس از خود مگیر / گر چه باشد در نوشتن شیر، شیر.*** به گفتار علامه در این باب توجه نمایید:

«مبادا اوصافی را که خداوند سبحان در کتابش برای بندگان سعادت‌مندش و یا اهل شقاوت برشمرده؛ از قبیل «مقریین»، «مخلصین»، «مخبتین»، «صالحین» و «مطهرین» و یا «ظالمین»، «فاسقین»، «خاسرین»، «غاوین»، «ضالین» و امثال آن را اوصافی پیش‌پا افتاده*** ۴ ترجمه واژه «المبتدله».*** و یا صرفاً برای عبارت‌پردازی و تزیین کلام بپنداری که اگر چنین کنی قریحه و درکت در فهم کلام خدای تعالی پریشان گشته، همه را به یک شکل می‌بینی؛

کاربست شامخ‌ترین وجوه ادبی

قرآن در بیان مقاصد خود به هیچ قاعده ادبی سست و دون‌پایه‌ای*** ۶ مراد قاعده‌ای شاذ است که در متون فصیح و شامخ ادبی جایگاهی ندارد.*** چنگ زده است، بلکه از خشت خشت استوارترین قواعد ادبی با اعجاز خود چنان بنای شامخی ساخته است که هر آشنای به فن بیان را به شگفتی و خضوع وامی‌دارد. کتاب شریف المیزان مشحون از عباراتی است که شگفتی علامه از فصاحت و بلاغت بی‌مثال قرآن و خضوع او را در برابر عظمت این کتاب الهی نشان می‌دهد؛ در این جا تنها به سه نمونه از این عبارات اشاره می‌کنیم و در پی آن تأثیر مبنای فوق را در تفسیر المیزان بیان می‌نماییم. علامه طباطبایی ذیل آیه ۲۳۰ سوره بقره*** ۷ فَاَنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا اَنْ يَتَرَاجَعَا اِنْ ظَنَّا اَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللّٰهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ.*** می‌فرماید:

«و فی الآیة من عجیب الإیجاز ما یبہت العقل، فإن الکلام علی قصره مشتمل علی أربعة عشر ضمیرا مع اختلاف مراجعها و اختلافها من غیر آن یوجب تعقیدا فی الکلام، و لا إغلاقا فی الفہم»*** ۸ المیزان، ج ۲، ص ۲۳۵.***؛ ایجاز شگفت‌انگیز آیه عقل را مبہوت می‌کند؛ زیرا کلام خداوند با وجود کوتاهی تعبیر، مشتمل بر چهارده ضمیر با مراجع مختلف و آمیخته به یکدیگر است؛ بدون این که این امر موجب پیچیدگی کلام و دشواری فہم آن گردد.

همچنین در آیه ۲۶ و ۲۷ سوره آل عمران*** ۹ قُلِ اللّٰهُمَّ مَالِکَ الْمُلْکِ تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتَعَزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُدُلُّ مَنْ تَشَاءُ بِبِدْکَ الْخَیْرِ اِنَّکَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ * تُوَلِّجُ الْاَیْلَ فِی النَّهَارِ وَتَوَلِّجُ النَّهَارَ فِی الْاَیْلِ وَتُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمِیْتِ وَتُخْرِجُ الْمِیْتَ مِنَ الْحَیِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَیْرِ حِسَابٍ *** با اشاره به مناسبت لطیف آیات آن می‌فرماید:

«و قد وضع فی کل من الآیتین أربعة أنحاء من التصرف بنحو التقابل فوضع فی الأولى إیتاء الملک و نزعه و بحذائهما فی الثانیة إیلاج اللیل فی النهار و عکسه، و وضع الأعزاز و الإذلال و بحذائهما إخراج الحی من المیت و

همچنین ذیل آیه ۴۴ سوره هود*** ۲ وَ قِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ».*** می‌فرماید:

«ففي الآية الكريمة اجتماع عجيب من أسباب الإيجاز و توافق لطيف فيما بينها كما أن الآية واقفه على موقف عجيب من بلاغه القرآن المعجزه يبهر العقول و يدهش الألباب و إن كانت الآيات القرآنيه كلها معجزه في بلاغتها. و قد اهتم بأمرها رجال البلاغه و علماء البيان فغاصوا لحي بحرها و أخرجوا ما استطاعوا نيله من لثايلها، و ما هو - و قد اعترفوا بذلك - إلا كغرفه من بحر أو حصاة من بر»*** ۳ الميزان، ج ۱۰، ص ۲۳۲.***؛ در آیه کریمه، اجتماع اسباب ایجاز و توافقی لطیف میان آن به چشم می‌خورد، چنان که آیه شریفه در جایگاه اعجاب آوری از بلاغت معجزه آسای قرآنی قرار دارد، بلاغتی که عقل را حیران و مدهوش می‌کند، گو این که همه قرآن بلاغتی معجزه‌آسا دارد. ولی خصوص این آیه شریفه آن قدر بلیغ و مشتمل بر نکاتی ادبی است که رجال ادب و متخصصان بلاغت درباره آن اهتمام ویژه‌ای نموده‌اند و در آب‌های این بحر عمیق غواصی نموده، به قدر توان خود مرواریدهای غلتان استخراج نموده‌اند، اما خود اعتراف کرده‌اند که آنچه بدان دست یازیده‌اند در مثل، چونان کفی از دریا یا سنگریزه‌ای از صحراست.

بر این اساس علامه از به کارگیری وجوه ادبی سست و ضعیف برای کشف مقاصد خداوند به شدت پرهیز نموده و از مبنای فوق به عنوان معیاری برای ردّ برخی وجوه ادبی مطرح شده در سایر تفاسیر استفاده کرده است؛ برای نمونه ذیل آیه ۶ سوره مائده با اشاره به برخی وجوه ضعیف ادبی می‌فرماید:

«طبع سليم، حمل كلامي بليغ را بر چنین وجهی ضعیف بر نمی‌تابد.»*** ۴ همان، ج ۵، ص ۲۲۲.***
توضیح آن که در آیه شریفه «... فَاصْغَبُوا وَجْوهَكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...» (مائده (۵): ۶)، واژه «أَرْجُلِكُمْ» به دو حالت جر و نصب قرائت شده است. به عقیده علامه در صورت قرائت جر، این واژه عطف بر «رُءُوسِكُمْ» می‌باشد و در صورت نصب این واژه عطف بر موضع برؤوسکم است. وی قول کسانی که قرائت جر را بنا بر اتباع می‌دانند، مردود می‌شمارد و می‌فرماید: «هو خطأ فأن الاتباع على ما ذكره لغه رديئه لا يحمل عليها كلام الله تعالى...» چنین ترکیبی نادرست است؛ زیرا اتباع وجهی ضعیف است که کلام خداوند متعال بر آن حمل نمی‌شود؛ به ویژه این که بین تابع و متبوع فاصله افتاده است.

علامه در جای جای المیزان با اشاره به بلاغت کلام خداوند سبحان، وجوه ادبی نامتناسب با آن را، که از سوی برخی مفسران ذیل آیات قرآن مطرح شده است، رد کرده است. عبارات ذیل نمونه‌هایی از آن را نشان می‌دهد:

«اما آنچه برخی مفسران ذیل آیه ۴۶ سوره نساء «فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا» گفته‌اند و قلیل را قید برای ایمان شمرده‌اند... قابل اعتنا نمی‌باشد؛ زیرا ایمان به مستقر و مستودع (پابرجا و بی‌قرار) و کامل و ناقص در درجات و مراتب مختلف وصف شده است؛ اما به قلت (کمی) و کثرت (زیادی) وصف نشده است، خصوصاً در مانند قرآن کریم که بلیغ‌ترین کلام است.»*** ۵ به عقیده علامه «قلیل» در آیه یاد شده حال است؛ بنابراین تقدیر آیه چنین می‌شود: «آنان ایمان نمی‌آورند؛ مگر در حالی که تعدادشان کم است.» المیزان، ج ۴، ص ۳۶۶.***

از نظر علامه افزون بر این که نمی‌توان یک عبارت از قرآن را بر وجهی ضعیف از نظر ادبی ترکیب نمود، حتی یک واژه از قرآن را نیز نمی‌توان به وجهی شاذ و ضعیف حمل نمود؛ برای نمونه ایشان در پاسخ به کسانی که «أَنَّ» را در بخشی از آیه ۱۰۹ سوره انعام «وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لِأَيُّؤْمِنُونَ» به معنای «لعلّ» گرفته‌اند، می‌فرماید:

«برخی می‌گویند «أَنَّ» در قول خداوند «أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ» به معنای «لعلّ» است! این معنای شاذی است که مثل کلام خداوند بر آن حمل نمی‌شود؛ هر چند چنین معنایی در لغت ثابت شده باشد.»*** ۱ المیزان، ج ۷، ص ۳۱۹.***

نمونه‌های فراوان دیگری نیز از این دست در المیزان یافت می‌شود که برای رعایت اختصار از آن‌ها می‌گذریم.

بررسی رابطه یهود با پیامبر صلی الله علیه وآله

از نگاه تفسیر کشف‌الاسرار

علی سرگلزائی

عضو هیأت علمی دانشکده الهیات مشهد

چکیده

در صدر اسلام، در مدینه، مسلمانان با پیروان دین یهود بیشتر از سایر ادیان روبه‌رو بودند و در سیر تحولات، ابتدا دوستی و سپس کشمکش میان آن‌ها حاکم شد. از نگاه کشف الاسرار، علل آن حب و بغض‌ها، ریشه در اشارات تورات اصیل به پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و منفعت‌طلبی رؤسا و دانشمندان یهود دارد. این نوشتار به بررسی دیدگاه‌های این تفسیر درباره عقاید و عملکرد یهود در برابر پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله می‌پردازد.

درآمد

موضوع دین‌ها و عقاید در قرآن کریم مورد توجه قرار گرفته و بیشتر به آن دسته از ادیان و عقاید پرداخته شده که در جریان ترویج اسلام، رسول خدا صلی الله علیه و آله با آن‌ها بیشتر مواجه بوده‌اند. میباید از جمله کسانی است که درباره عقاید و عملکرد پیروان ادیان، حوادث تاریخی و شأن نزول آیات مربوط به آن‌ها در تفسیر کشف الاسرار قلم زده است. یکی از آن‌ها دین یهود است که در مدینه حادثه‌سازتر از سایر ادیان بود.

مهاجرت یهود به مدینه

مذهب اصلی شبه جزیره عربستان شرک بود و دین ابراهیمی یهود از جایگاه اصلی خود، فلسطین، به این شبه جزیره وارد شد. درباره علت مهاجرت یهود به این سرزمین دیدگاه‌های گوناگونی نقل شده است: اشارات تورات به اعراب، حاکی از روابط دیرینه این دو قوم است*** ۱ تورات، سفر پیدایش، باب ۲۵، آیات ۱۲-۱۹.*** و قدیم‌ترین موج مهاجرت یهود را به عربستان باید در زمان حکومت «بُخْت نَصْر» در بابل دانست. او برای سرکوب دولت‌های یهودی به فلسطین لشکرکشی کرد. در پی این جنگ، قبایلی از یهود به اطراف فلسطین پراکنده شدند و برخی به عربستان آمدند و هزاران نفر از اشراف و متنفذان یهودی به اسارت به بابل برده شدند. موج شدید دیگر مهاجرت، در قرن اول میلادی پس از تصرف بیت‌المقدس توسط دولت رم اتفاق افتاد. در این واقعه، معبد اورشلیم تخریب گردید و شمار زیادی از یهودیان قتل عام شدند و دیاسپورای یهود - آوارگی بزرگ یهود - را به وجود آورد و آن‌ها مجبور شدند به گوشه و کنار جهان روانه گردند.

علاوه بر عوامل نظامی، علل دیگری نیز در طی قرن‌ها، موجبات ورود اقوام یهودی را به مدینه فراهم آورد؛ از جمله آن‌ها: موقعیت ویژه اقتصادی مدینه است که یهودیان را به خود جلب کرده بود و از سویی ازدیاد جمعیت در سرزمین فلسطین و ظهور بحران جمعیت و اقتصاد، باعث مهاجرت اجباری یهود به ممالک دیگر شد.

همچنین گفته‌اند که یهودیان شبه جزیره عربستان، از اعراب بومی آنجا بودند که قرن‌ها قبل از ظهور اسلام در اثر تعامل با یهودیان، به آیین یهود روی آورده، در شمار یهودیان درآمدند. آن‌ها نام‌های عربی داشتند و به زبان عربی سخن می‌گفتند*** ۱ حسن ابراهیم حسن، تاریخ سیاسی اسلام، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ص ۶۴؛ عقیف عبدالفتاح طباره، چهره یهود در قرآن، ترجمه سید مهدی آیت‌اللهی، ص ۲۹؛ جان ناس، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، ص ۵۵۴.*** در صدر اسلام قبایل یهودی معروف بنی قینقاع، بنی نضیر، بنی قریظه و اهالی مناطق خیبر در مدینه و اطراف آن پراکنده بودند. تعداد آن‌ها تقریباً با تعداد اعراب مدینه برابر شده بود*** ۲ ویل دورانت، تاریخ تمدن، ج ۴، ص ۴۴۳.***

تفسیر کشف الاسرار به هیچ یک از علل مذکور نظر نداشته و با اعتقاد به این که «نعت و صفت» رسول اکرم صلی الله علیه و آله در تورات موجود نزد یهودیان صدر اسلام ذکر شده، علت مهاجرت یهود را آگاهی آن‌ها از ظهور پیامبر آخرالزمان در عربستان می‌داند و در تفسیر آیه «وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ» (بقره / ۱۱۷) دیدگاهی را بیان می‌کند که برابر آن، یهودیان برای این که اولین گروندگان به رسول اکرم صلی الله علیه و آله باشند، به عربستان مهاجرت کرده‌اند*** ۳ ابوالفضل رشید الدین میبدی، کشف الاسرار و عدة الابرار، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، ج ۱، ص ۸۵.***

میبدی به عوامل تاریخی، اقتصادی و اجتماعی اشاره نکرده و فقط نظر خاصی را که بر ایمان به ذکر نام رسول اکرم در تورات و مزده ظهور پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله توسط انبیاء گذشته استوار است، شرح می‌دهد و با توجه به این که یهودیان پیروی رسول اکرم صلی الله علیه و آله را نپذیرفتند به نکوهش آن‌ها می‌پردازد.

پیامبر صلی الله علیه و آله و یهود

بخشی از تاریخ صدر اسلام به درگیری‌ها و مجادلات مسلمانان و یهود اختصاص دارد. پیمان بستن و پیمان‌شکنی یهود و خستی کردن توطئه‌های آن‌ها و چهار جنگ سرنوشت‌ساز با قبایل یهودی مدینه و طعنه‌ها و آزارها و تحریکات آن‌ها بحث‌های زیادی را به دنبال داشت. این تفسیر به تفصیل به برخی از این وقایع که به اثبات یا انکار حقانیت رسول اکرم صلی الله علیه و آله مربوط می‌شود، پرداخته است.

مزده ظهور پیامبر صلی الله علیه و آله

اعتقاد به «مسیحا» در دیانت یهود از زمان اقامت بنی‌اسرائیل در مصر شروع شد. امید به ظهور او را برای نجات از دردهای اجتماعی که قوم یهود در آنجا بدان مبتلا بودند در دل می‌پروراندند. هنگامی که موسی علیه السلام برخاست، بی‌درنگ رهبری او را برای نجات پذیرفتند و پس از استقرار در فلسطین، در پی حملات دشمنان، چشم به ظهور منجیانی از بین داوران دوختند تا بتوانند آرامش را به جامعه بازگردانند. در تاریخ یهود برخی از پادشاهان

اعتقاد یهود به ظهور پیامبر آخرالزمان را که تفسیر کشف الاسرار بر آن تأکید دارد و بنا بر عقاید اسلامی در تورات تحریف نشده ریشه دارد، می‌توان بخشی از معتقدات یهود درباره منجی دانست، با این بیان که پیامبر آخرالزمان دستورات جدیدی تشریح می‌نماید، ولی سایر منجیانی که در بین یهود ظهور کرده‌اند و یا در آینده - طبق عقاید امروزی یهود - برخواهند خاست، بر احکام موسوی پایبند هستند و وظیفه نجات یهود از سلطه بیگانگان و ایجاد جامعه‌ای پر از رفاه و آسایش را برای بنی‌اسرائیل برعهده خواهند داشت.

مژده ظهور پیامبر اعظم صلی الله علیه وآله، یکی از مهم‌ترین مباحث مربوط به یهود نزد میبیدی است: «نعت و صفت» ایشان در تورات موجود نزد یهودیان مدینه ذکر شده بود تا یهودیان بتوانند افتخار گرویدن به ایشان را کسب کنند. برای این منظور خداوند با یهودیان پیمان می‌بندد «ان یعبدوه و لا یشرکوا به شیئاً و ان یؤمنو بمحمد صلعم و یخبروا بنعته و صفته و یؤمنوا بجمیع الانبیاء علیهم السلام». خداوند بر این پیمان ناظر است، ولی بنی‌اسرائیل وفای به عهد نکردند و از تعهد سر باز زدند و منکر رسول اکرم صلی الله علیه وآله شدند*** ۱ میبیدی، کشف الاسرار و عدۀ الابرار، ج ۱، ص ۱۲۰.***

در تفسیر آیه «یا اهل الکتاب قد جاءکم رسولنا یبیین لکم کثیراً مما کنتم تخفون من الکتاب» (مائده / ۱۵) آمده است که خداوند می‌فرماید که پیامبر ما برای شما اهل کتاب آمد تا آنچه را که مربوط به آیات «رجم»، «نعت و صفت» محمد صلی الله علیه وآله در تورات و انجیل است، آشکار کند*** ۲ همان، ج ۳، ص ۶۹.***

در آیه «وما اختلف الذین اوتوا الکتاب الا من بعد ما جاءهم العلم» (آل عمران / ۱۹) مراد از کتاب، تورات و مقصود از علم، طبق قولی، محمد صلی الله علیه وآله است. از این جهت بر ایشان نام علم نهاده شده که صفات وی قبل از بعثت برای یهودیان معلوم بود*** ۳ همان، ج ۲، ص ۵۳.***

رسول اکرم صلی الله علیه وآله نیز مطالبی از تورات را که در تأیید ایشان است. بدین شرح بیان می‌فرماید: خداوند او را در تورات «یحید» نامید و در زبور «الماحی» و در انجیل «احمد» و در قرآن «محمد». وجوه تسمیه آن‌ها به ترتیب عبارت است از این‌که رسول اکرم صلی الله علیه وآله یکایک امت را از آتش دور می‌کند، خدا به وسیله ایشان بت‌های شبهه جزیره عربستان را محو می‌کند، همه امم وی را مدح می‌کنند و ایشان در بین کلیه اهل آسمان‌ها و زمین مورد ستایش قرار می‌گیرند*** ۴ همان، ج ۳، ص ۷۴.***

صفات رسول اکرم صلی الله علیه وآله در تورات موجود نزد یهودیان مدینه، صریح و واضح بود، به طوری که حضرت خدیجه علیها السلام و خلیفه دوم آن صفات را شخصاً در آن خوانده بودند*** ۵ همان، ج ۱، ص ۲۸۸؛ ج ۹، ص ۲۴۰.***

برخی از وقایع تاریخی و اقوال بزرگان یهود، گویای رواج اندیشه ظهور پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله در بین یهودیان صدر اسلام است: تَبِعَ آخِرُ*** ۶ این کلمه دو بار در قرآن کریم ذکر شده و گفته‌اند لقب پادشاهان یمن است. شخصیت تبع در کشف الاسرار را آنچه در قاموس قرآن آمده متفاوت است. این کتاب روایاتی را نقل می‌کند که حاکی از آن است که تبع مسلمان بود و مسلمانان از توهین به او منع شدند. احتمال داده می‌شود که او یکی از پیامبران است (قرشی، ذیل واژه تبع).*** یکی از حاکمان یمن که مجوسی مذهب بود، قصد تخریب مدینه را داشت. در اثنای درگیری‌ها دو حبر از احبار بنی قریظه به نام «کعب» و «اسد» به وی گفتند که مدینه هجرت‌گاه و مهبط پیامبر آخرالزمان است. بنابراین بر اهل این شهر پیروز نخواهی شد*** ۷ میدی، کشف الاسرار و عدۃ الابرار، ج ۹، ص ۱۰۷.***

در تفسیر آیه «لَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ» (بقره / ۱۰۱) گفته شده که یهودیان به کافران مکّه می‌گفتند: «قد أظلمكم زمان نبي الحرم الذي يخرج بمكّه و يصدق بما في كتابنا» و همچنین می‌گفتند که وقت آن است که پیامبر مکی و یاری‌دهنده ما که همواره دشمنان خود را از وی می‌ترسانیم برانگیخته شود*** ۸ همان، ج ۱، ص ۳۰۲.***

یهود از پیامبر مورد انتظار، گاهی پیروزی بر مخالفان را آرزو می‌کرد تا از رنج و آزارهای آن‌ها رها شوند و حتی بر آن‌ها سلطه یابند. در این صورت، پیامبر مورد نظر آن‌ها، با منجیانی که در گذشته ظهور کرده و معیشت و رفاه آن قوم را فراهم آورده بودند، تفاوت نداشت. گاهی ظهور او برای رهایی از لعنت خدا بود، با این بیان که ایمان به وی باعث هدایت، و عدم ایمان سبب لعنت خدا و گمراهی می‌شود. در این صورت می‌توان گفت که آن‌ها منتظر ظهور منجی‌ای صاحب شریعت بودند تا به آن بگردند، اما پس از ظهور آن حضرت صلی الله علیه وآله، خصلت‌های مذموم یهود مانع گرایش آنان به ایشان شد.

تورات

در این جا لازم است به اختصار به تورات موجود و تورات مورد نظر میبیدی پرداخته شود.

«تَنَخ» *** ۹ حییم شختر و دیگران، واژه‌های فرهنگ یهود، ذیل واژه «تَنَخ». *** به تعبیر یهود یا «عهد عتیق» نزد مسیحیان، دارای ۳۹ کتاب است و به سه قسمت تقسیم می‌شود: تورات، کتب انبیاء و اسفار مقدس *** ۰۱ هاکس، قاموس کتاب مقدس، ذیل واژه «کتاب مقدس». *** به مجموعه پنج کتاب کوچک که در آغاز عهد عتیق قرار دارد تورات گفته می‌شود و در فرهنگ اسلامی، گاهی از آن، کل عهد، عتیق اراده می‌شود *** ۱۱ بهاء‌الدین خرمشاهی، قرآن پژوهی، ص ۸۰۶. ***

تورات به معانی «تعلیم» *** ۲۱ ایزیدور اپستاین، یهودیت (بررسی تاریخی)، ترجمه بهزاد سالکی، ۱۹. *** «قانون و شریعت» *** ۳۱ حییم، واژه‌های فرهنگ یهود، ۵۸۴. ***، ارشاد و هدایت *** ۴۱ قوام‌الدین خرمشاهی، «تورات»، دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، ج ۱، ص ۸۱۵. *** می‌باشد و دارای اسفار پیدایش، خروج، لاویان، اعداد و تنبیه است و از نگاه یهود یکی از اصول یهودیت، ایمان به آن است *** ۱ حییم، واژه‌های فرهنگ یهود، ذیل واژه «تورا». ***

درباره تاریخ تدوین تورات موجود گفته‌اند که نزدیک به هزار سال بعد از موسی علیه السلام و در قرن پنجم ق.م به نگارش درآمده است *** ۲ جلال‌الدین آشتیانی، تحقیقی در دین یهود، ص ۳۸. ***

تاریخ تنظیم سایر کتب عهد عتیق (انبیاء و اسفار مقدس) بسیار کند صورت گرفته و در قرن اول میلادی به شکل نهایی درآمده است *** ۳ بوکای، تورات، انجیل، قرآن و علم، ترجمه ذبیح‌الله دبیر، ۲۱-۲۳. ***

آنچه را کشف الاسرار درباره تورات و کتب انبیاء بنی اسرائیل نقل کرده بسیار متفاوت با عهد عتیق موجود است. وی می‌گوید واژه «توریه» به معنی «روشن کردن، بودن و نمودن» است، به این مفهوم که تورات همه روشنایی و سبب نور دل و هدایت است؛ گر چه مفسر کشف الاسرار با ذکر «والله اعلم» تردید خود را پنهان نکرده *** ۴ میبیدی، کشف الاسرار و عدۀ الابرا، ج ۲، ص ۷. *** تورات دارای هفت سبب است *** ۵ همان، ج ۳، ص ۷۴۵. *** و یکباره از آسمان فرود می‌آید و بسیار پر حجم و به اندازه هفتاد شتروار می‌باشد و هر جزء آن تا آن حد مفصل و طولانی است که نمی‌توان آن را در کمتر از یک سال خواند و هیچ کس از بنی اسرائیل قادر نشده است که تمام تورات را بخواند؛ مگر چهار نفر که عبارت‌اند از: موسی، یوشع بن نون، عزیر و عیسی علیهم السلام. می‌گویند که قرآن در بیان توحید، اثبات نبوت و ذکر برخی از شرایع، موافق تورات است *** ۶ همان، ج ۲، ص ۶. *** در مقایسه حجم تورات نسبت به قرآن قولی را نقل کرده است که طبق آن، تفصیل آیه «وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ» (اعراف / ۱۴۵)، در تورات، هزار آیه است. به عبارت دیگر آنچه

مجموعه این مطالب نمی‌تواند از ابهامات موجود در باره اصل و محتوای تورات مورد نظر قرآن کریم بکاهد. در قرآن به اشاره و به اختصار، درباره تورات گفته شده که هدایت و نور است و احکام خداوند در آن بیان شده و انبیاء به آن حکم می‌کنند و نام و صفات پیامبر صلی الله علیه وآله و امت وی در آن ذکر شده است*** ۸ بنگرید به: توبه / ۱۱۱؛ مائده / ۴۳ و ۴۴ و ۴۶؛ اعراف / ۱۵۶؛ فتح / ۲۹؛ صف / ۶.***

اکنون از تورات پر حجم و افسانه‌ای که کشف الاسرار معرفی کرده و از تورات صدر اسلام که نزد یهودیان مدینه بود و صفات رسول اکرم صلی الله علیه وآله در آن به وضوح مشهود بود و قرآن کریم بدان اشاره داشته، نشانی در دست نیست و تورات موجود هم که در دسترس است، خصوصیات مذکور را دارا نیست.

محمد صلی الله علیه وآله در تورات

یکی از اشارات قرآن کریم به تورات درباره وجود نام پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله در آن است. درباره شأن نزول آیه «وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ» (بقره / ۱۳۰) از قول عبد الله سلام عبارت «انی باعث من ولد اسمعیل نبیاً اسمه احمد» از تورات نقل شده*** ۹ میبیدی، کشف الاسرار و عدّه الابرار، ج ۱، ص ۳۶۴.*** از این عبارت برمی‌آید که از نظر عده‌ای از مفسران واژه «احمد» در تورات موسی علیه السلام ذکر شده است.

در تفسیر آیه «انّ الذین ینکتمون ما انزل الله من الکتاب» (بقره / ۱۷۴) آمده است که کعب احبار از راهبی پرسید که آیه‌هایی را که در تورات وجود دارد، ولی یهود آن را مخفی می‌دارند کدام است. آن راهب تعدادی آیه را بیان می‌کند که از جمله آن‌ها آیات «وما محمد الا رسول» (آل عمران / ۱۴۴) و «مبشراً برسول یتاتی من بعدی اسمُهُ احمدا» (صف / ۶) و «ما کان محمد ابا احد من رجالکم» (احزاب / ۴۰) است*** ۱۰ همان، ج ۱، ص ۵۶۷.***

در داستانی، دو حبر از احبار شام، وقتی که با رسول اکرم صلی الله علیه وآله مواجه شدند از ایشان پرسیدند که آیا «محمد» و یا «احمد» تو هستی. این پرسش گویای این است که آن دو نفر از طریق تورات با این نام‌ها آشنا شده بودند*** ۱۱ همان، ج ۲، ص ۵۰.***

همچنین گفته شده که نام پیامبر در تورات «یحید» است*** ۲۱ همان، ج ۳، ص ۷۴.***

مطالب یاد شده از وضوح آن نام‌ها در تورات حکایت می‌کند و بدون تأمل و تحقیق و تفکر می‌توان آن‌ها را دریافت.

برخلاف رأی کشف الاسرار که ذکر نام «احمد» را در تورات می‌داند، قرآن کریم به وجود آن در انجیل اشاره دارد و مفسران و محققان مسلمان به جست‌وجوی آن نام در انجیل‌های موجود پرداخته‌اند و «فارقلیط» را که گفته شده است به مفهوم «احمد» می‌باشد مورد بحث قرار داده‌اند.

همچنین برخی با اعتقاد به وجود بعضی از معارف موسی علیه السلام در عهد عتیق موجود، به تفحص آن واژه‌ها در این کتاب پرداخته و گفته‌اند که در عبارت «عصای سلطنت از یهودا و شریعت‌گذاری از میان پاهایش جدا نخواهد شد تا وقتی که شیلوه بیاید که همه امت‌ها پیرو او خواهند شد»^۱ برای این که مقصود مؤلف و مترجم کتاب محمدصلی الله علیه وآله در تورات و انجیل بهتر درک شود، ترجمه آن آیه از کتاب مذکور نقل شد. اما ترجمه آیه در کتاب مقدس فارسی چنین است: «عصا از یهودا دور نخواهد شد و نه فرمانفرمایی از میان پاهای وی تا شیلوه بیاید و او را اطاعت امت‌ها خواهند بود.»^۲ واژه «شیلوه»^۳ عهد عتیق، حجّی نبی، ج ۲، ص ۷؛ عبدالاحد داوود، محمدصلی الله علیه وآله در تورات و انجیل، ترجمه فضل الله نیک آیین، ص ۱۹.^۴ در تمام نسخ مختلف عهد عتیق به همان صورت اصلی حفظ شده و معادلی برای آن آورده نشد؛ اما در نسخه‌ای سریانی «شیلوه» به «آن کس» که همه چیز بدو تعلق دارد» ترجمه شده است. در این صورت، عبارت فوق به صورت زیر معنی می‌شود: «خصلت فرمانروایی و پیامبری (عصای سلطنت و شریعت‌گذاری) از یهودا جدا نخواهد شد مگر در آن زمان که صاحب آن بیاید که اطاعت همه امت‌ها از اوست» و این اشاره پیامبرصلی الله علیه وآله دارد.^۵ عبدالاحد داوود، محمدصلی الله علیه وآله در تورات و انجیل، ص ۵۲-۵۴.^۶

از کتاب حجّی نبی برای اثبات نام پیامبر در آن به شرح زیر بهره‌برداری شده است: در هنگام اسارت یهود در بابل و برای تکمیل آلام بنی‌اسرائیل که از شکوه و جلال سرزمین مقدس خود در بیت‌المقدس دور افتاده بودند، حجّی نبی با عبارات زیر مزده ظهور فردی آرامبخش را به بنی‌اسرائیل می‌دهد:

«خداوند لشکرها می‌فرماید: که تمامی ملل و طوایف را تکان خواهم داد و حمده همه ملت‌ها خواهد آمد و من این خانه را مملو از جلال خواهم کرد. خداوند لشکرها می‌فرماید که نقره از آن من و طلا از آن من است. خداوند لشکرها می‌فرماید که خانه آخرین من از خانه اولین من جلال و عزت عظیم‌تری خواهد داشت و خداوند لشکرها می‌فرماید که در این مکان به شما شالوم خواهم بخشید»^۷ در کتاب مقدس فارسی بدین صورت آمده است:

«یهوه صبايوت چنین می‌گوید: ... و تمامی امت‌ها از متزلزل خواهم ساخت و فضیلت جمیع امت‌ها خواهد آمد و یهوه صبايوت می‌گوید که این خانه را از جلال پر خواهم ساخت. یهوه صبايوت می‌گوید: نقره از آن من و طلا از آن من است. یهوه صبايوت می‌گوید: جلال آخر این خانه از جلال نخستینش عظیم‌تر خواهد بود و در این مکان سلامتی را خواهم بخشید.»^۸ حمده^۹ عهد عتیق، حجّی نبی، ج ۲، ص ۷-۹.^{۱۰} در عبارات

این‌گونه بحث‌های لغوی و تحلیل‌ها از دستاوردهای علمی امروز است. در صدر اسلام این‌گونه بحث‌ها با این همه نکته‌سنجی نبود. گذشته از آن، این‌ها نیز عاری از بحث و جدل نیستند و فقط افراد متخصص از آن می‌توانند بهره‌برند.

در هر حال، در تورات و عهد عتیق کنونی، صفات و نام رسول اکرم صلی الله علیه و آله روشن نیست. در تورات موجود «احمد» یا «فارقلیط» یا کلمه‌ای که به معنی و مفهوم آن دو باشد، به طوری که هر انسان با سواد معمولی با دیدن آن به رسول اکرم صلی الله علیه و آله بیندیشد، وجود ندارد.

انکار پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله توسط یهود

قبل از بروز کشمکش‌ها و درگیری‌ها میان مسلمانان و یهودیان، عهدنامه‌ای بین آن‌ها به امضا رسید که بر اساس مفاد آن، مسلمانان و یهودیانی که آن را پذیرفته بودند، یک امت «واحد» خوانده شدند و هر یک دین خود را داشتند و هر دو باید با کسانی که به مدینه حمله می‌کنند بجنگند و بین مسلمین و یهود باید نصیحت حکمفرما باشد*** ۱ رسول جعفریان، تاریخ سیاسی اسلام (دفتر دوم تا سال چهارم هجری)، ص ۱۵۵.*** اما به تدریج این مصالحه و همکاری تبدیل به خصومت شد و چهار جنگ بزرگ و سرنوشت‌ساز بین این دو به وقوع پیوست و منجر به شکست و رانده شدن یهود شد*** ۲ محمد ابراهیم آیتی، تاریخ پیامبر اسلام، ص ۲۹۶، ۳۶۴، ۴۰۸ و ۵۰۰.***

اختلافات یهود و مسلمانان، ناشی از تفاوت‌های عقیدتی و احکام عملی بود. یهودیان عقاید اسلامی و سلطه مسلمانان را نمی‌توانستند تحمل کنند و به روش‌های مختلف به مبارزه پرداختند.

صاحب کشف الاسرار علت کشمکش‌ها را به سیرت و خلق بد علمای یهود و یهودیان نسبت می‌دهد که با کتمان نام حضرت پیامبرصلی الله علیه وآله که در تورات ثبت است، دشمنی خود را اظهار می‌کردند. از مطالب کشف الاسرار این‌گونه برداشت می‌شود که یهودیان به رغم تأکید زیاد تورات بر ظهور پیامبرصلی الله علیه وآله و ارائه تصویری روشن از صفات ایشان، نبوتشان را منکر شدند و به تحریف و تبدیل تورات پرداختند و «نعت و صفت» پیامبرصلی الله علیه وآله را پنهان کردند. گاهی در مواجهه با مسلمانان منافقانه رفتار می‌کردند. یک بار گروهی از یهود نزد پیامبرصلی الله علیه وآله آمدند و گفتند که از نبوت شما آگاهیم و تصدیق می‌کنیم و به مسلمانان نیز چنین می‌گفتند، ولی در همان حال در دل کفر می‌ورزیدند و از این نفاق شادمان بودند*** ۳ میبیدی، کشف الاسرار و عدۀ الابرار، ج ۲، ص ۳۷۵.*** به عبارت دیگر به زبان می‌گفتند شنیدیم و در دل منکر بودند*** ۴ بنگرید به: بقره / ۹۳؛ همان، ج ۱، ص ۲۷۷.***

روزی رسول اکرمصلی الله علیه وآله از یهود خواستند که به پیمان خدا درباره پذیرش نبوتش، وفادار بمانند. مالک بن الضیف یهودی منکر پیمان شد و گفت: «والله ما عهد الینا فی محمد عهد و لا میثاق» و سبب نزول آیه «أَوْ كَلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ» (بقره / ۱۰۰) شد*** ۵ همان، ج ۱، ص ۲۹۲.***
 عواملی را که سبب انکار و عصیان یهود می‌شد، به شرح زیر می‌توان برشمرد:

۱- رشوه. دانشمندان یهود برای کتمان حقایق تورات درباره پیامبرصلی الله علیه وآله از بزرگان قوم رشوه می‌گرفتند تا به عامه مردم بقبولانند که محمدصلی الله علیه وآله پیامبر نیست و در تورات هم نام وی ذکر نشده است. از جمله آن‌ها کعب اشرف و حییی اخطب بودند که از حقانیت رسول اکرمصلی الله علیه وآله آگاه، ولی آن را مخفی می‌کردند*** ۶ همان، ج ۱، ص ۷۰۳؛ ج ۲، ص ۱۷۱.*** و گاهی حاکمان و علمای یهود از عوام و ساده‌لوحان خویش رشوه می‌گرفتند تا بر وفق مراد آن‌ها، صفات پیامبرصلی الله علیه وآله را پنهان کنند*** ۷ همان، ج ۳، ص ۱۱۹.***

۲- ریاست‌طلبی حاکمان. با ظهور پیامبرصلی الله علیه وآله، حاکمان یهود جایگاه اجتماعی خود را از دست دادند. آن‌ها از روی تدبیر، یکباره پیامبرصلی الله علیه وآله را منکر نشدند، بلکه روش تدریجی را در پیش گرفتند. چون قبل از ظهور پیامبرصلی الله علیه وآله، بعثت ایشان را به عوام قوم خبر می‌دادند و پس از ظهور که مقام خود را در خطر دیدند منکر ایشان شدند و اندیشیدند که اگر به یکباره، ایشان را دروغگو بدانیم، متهم شویم. بهتر آن است که ابتدا او را راستگوی بپنداریم و در فرصت دیگر او را دروغگو معرفی کنیم. به همین دلیل آن‌ها ابتدا ایمان آوردند و در موقع دیگر منکر حقانیت ایشان شدند و کفر خود را اظهار کردند*** ۸ همان، ج ۲، ص ۱۶۳.***

۳- کوردلی یهودیان. این امر مانع دیدن معجزات و دلائل روشن نبی اکرم صلی الله علیه وآله بود*** ۹ همان، ج ۴، ص ۲۹۵.***

۴- دشمنی با جبریل. روزی خلیفه دوم یهودیان را به تورات سوگند می‌دهد که در پاسخ به سؤالاتش راستگو باشند. وی از ایشان می‌پرسد که آیا محمد صلی الله علیه وآله رسول حق است؟ یهودیان پاسخ مثبت می‌دهند و می‌گویند هیچ شکی در صدق رسالت او نداریم، اما علت دشمنی را در این دانستند که جبریل*** ۰۱ در عهد عتیق کنونی، جبریل فرشته‌ای است که به سان مردی بر دانیال نبی ظاهر می‌شود و تعبیر رؤیا را به او می‌آموزد. (کتاب دانیال، ج ۸، ص ۱۶) و به او فطانت و فهم می‌بخشد (همان، ج ۹، ص ۲۲).*** دوست محمد صلی الله علیه وآله و دشمن ماست. پدران ما را عذاب داد و به آنها صواعق رسانید و به جنگ و دشمنی با پدران ما پرداخت.

علت این دشمنی را که در تفسیر آیه «قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ» (بقره / ۹۷) تبیین شده، به این صورت نیز گفته‌اند که از آن سبب یهود دشمن جبریل هستند که او وحی را با حفظ امانت می‌آورد و از ذات خویش و بر وفق مراد خویش و یهود صادر نمی‌کند و یهودیان نمی‌توانند به اهداف خود برسند. پیامبر صلی الله علیه وآله نیز وحی را که برابر میل یهود نیست، ابلاغ می‌فرماید. از این رو دشمنی با جبریل، مخالفت با پیامبر صلی الله علیه وآله را نیز در پی دارد*** ۱ میبیدی، کشف الاسرار و عدۀ الابرار، ج ۱، ص ۲۸۹.***

۵- جهل. گروهی از یهودیان توان خواندن و نوشتن نداشتند: «وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ» (بقره / ۷۸) و از خواندن تورات و درک حقایق درباره رسول اکرم صلی الله علیه وآله محروم بودند. بنابراین مطالب تورات را از بزرگان خود که مغرض بودند، می‌شنیدند. و گروهی دیگر فقط به قرائت کتاب می‌پرداختند، ولی از معنی و احکام آن بی‌اطلاع بودند. این دو گروه برای رستگاری، با ظن و گمان به تصدیق موسی علیه السلام و تورات و تکذیب محمد صلی الله علیه وآله می‌پرداختند*** ۲ میبیدی، کشف الاسرار و عدۀ الابرار، ج ۱، ص ۲۴۴.***

۶- حسادت. در تفسیر آیه «وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ» (آل عمران / ۱۹) گفته شده است که تا محمد صلی الله علیه وآله نیامده بود، یهودیان بر یک قول بودند که او به حق می‌آید و چون آمد، دو گروه شدند: قومی گفتند که استوار است، قومی گفتند که نیست، آن که خداوند فرمود: «بغياً بينهم»؛ یعنی این اختلاف که افتاد، به حسدی بود که در میان ایشان بود. حسد آن است که در دل است، چون بگفت و کرد آید، بغی است*** ۳ همان، ج ۲، ص ۵۳.***

۷- بخل. در تفسیر آیه «وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ» (آل عمران / ۱۸۰)، از قول ابن عباس آمده است که این آیه در شأن احبار یهود است؛ زیرا آنها صفت و نعت نبوت پیامبر صلی الله علیه وآله را پنهان می‌کردند. معنی بخل در این

سخن پایانی

کشف الاسرار، بر اساس روایات، به روابط بین پیروان دو دین یهود و اسلام نظر انداخته است. عالمان و حاکمان یهود سبب بروز کشمکش‌ها شدند. اگر چه اختلافات اساسی در مکتب یهود و اسلام نمایان بود، ولی آن‌ها بیشتر به سبب از دست دادن موقعیت و جایگاه اجتماعی و منافع خود به آتش کینه دامن می‌زدند. میدی می‌گوید که در تورات موجود نزد یهودیان مدینه، صفات پیامبر صلی الله علیه و آله به روشنی و به دور از ابهام و قابل درک برای هر خواننده‌ای، مکتوب بود. این برخلاف تورات امروزی است که فقط محققان می‌توانند با بحث و جدل، نشانی مختصر از پیامبر صلی الله علیه و آله بیابند که قابل مناقشه می‌باشد.

منابع و مأخذ

- ۱- آشتیانی، جلال‌الدین، تحقیقی در دین یهود، چاپ دوم: نشر نگارش، ۱۳۶۸.
- ۲- آیتی، محمد ابراهیم، تاریخ پیامبر اسلام، تجدید نظر و اضافات: ابوالقاسم گرجی، تهران، مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۹.
- ۳- ابراهیم حسن، حسن، تاریخ سیاسی اسلام، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چاپ ششم: سازمان انتشارات جاوید.
- ۴- اپستاین، ایزدور، یهودیت (بررسی تاریخی)، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۵.
- ۵- بوکای، تورات، انجیل، قرآن و علم، ترجمه ذبیح‌الله دبیر، چاپ چهارم: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۸.
- ۶- جعفریان، رسول، تاریخ سیاسی اسلام (دفتر دوم تا سال چهارم هجری)، چاپ سوم: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۲.
- ۷- حییم، سلیمان، فرهنگ عبری - فارسی، انجمن کلیمیان تهران، بی‌تا.
- ۸- خرمشاهی، بهاء‌الدین، قرآن پژوهی (هفتاد بحث و تحقیق قرآن)، تهران، مرکز نشر فرهنگی مشرق، ۱۳۷۲.
- ۹- خرمشاهی قوام‌الدین، «تورات»، دانشنامه قرآن و قرآن‌پژوهی، به کوشش بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، انتشارات دوستان، انتشارات ناهید، ۱۳۷۷.

- ۱۰- داوود، عبدالاحد، محمدصلی الله علیه وآله در تورات و انجیل، ترجمه فضل الله نیک آیین، تهران، نشر نو، ۱۳۶۱.
- ۱۱- دورانت، ویل، تاریخ تمدن، ج ۴، عصر ایمان، بخش اول، ترجمه ابوطالب صارمی و...، چاپ چهارم: تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.
- ۱۲- راشد محصل، نجات‌بخشی در ادیان، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۶۹.
- ۱۳- شختر، حییم و...، واژه‌های فرهنگ یهود، ترجمه انجمن جوامع یهودی، ۱۹۷۷.
- ۱۴- طباره، عفیف عبدالفتاح، چهره یهود در قرآن، ترجمه سید مهدی آیت‌اللهی، انتشارات جهان‌آرا، بی‌تا.
- ۱۵- کتاب مقدس، انجمن کتاب مقدس، ایران، چاپ دوم: ۱۹۸۷.
- ۱۶- کرینستون، جولیس، انتظار مسیحا در آیین یهود، ترجمه حسین توفیقی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۷۷.
- ۱۷- میبیدی، ابوالفضل رشیدالدین، کشف الاسرار و عدّه‌الابرار، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، چاپ پنجم: تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۱.
- ۱۸- ناس، جان، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، چاپ چهارم: تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰.
- ۱۹- هاکس، قاموس کتاب مقدس، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۷۷.

فتوحات پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه وآله

زمینه‌ها و پیامدها

علی حسن بیگی

عضو هیأت علمی دانشگاه اراک

چکیده

چه بسا پس از جریان بعثت پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله حادثه‌ای مهم‌تر از فتوحات لشکر اسلام نباشد؛ چرا که این جریان، حیات مادی و معنوی مسلمانان را دگرگون نمود. در کتب تاریخی، اصل حادثه یاد گردیده، ولی چندان به زمینه‌ها و مهم‌تر از آن به پیامدهای آن پرداخته نشده است. این نوشتار بیشتر در صدد تبیین زمینه‌ها و

در آغاز چند نکته را به عنوان مقدمه یادآور می‌شویم:

نخست این که مقصود ما از فتوحات در این نوشتار جنگ‌هایی است که در زمان خلفای راشدین رخ داده و به فتح ایران، روم و آفریقا انجامیده است. لذا در این نوشته به فتوحات زمان امویان و عباسیان پرداخته نشده است. دیگر این که به فتوحات از دو زاویه می‌توان نگریست: اول این که آیا این فتوحات به نفع ملل مغلوب بوده و برای آنان چه نتایجی به دنبال داشته است؟ دوم این که این فتوحات برای فاتحان (مسلمانان = اعراب) چه پیامدهایی داشته و اصلاً انگیزه آنان چه بوده است؟ در این نوشتار ما به بخش دوم این بحث می‌پردازیم. از این رو ما درصدد گزارش تاریخی فتوحات نیستیم، بلکه بیشتر به تبیین انگیزه‌ها، پیامدها و نتایج این حادثه خواهیم پرداخت.

الف: انگیزه فاتحان

برخی از انگیزه‌های فاتحان از زبان خود آنان ابراز شده، برخی دیگر را با توجه به شرایط آن دوره می‌توان مطرح کرد:

۱- پیش‌دستی نمودن

توجه به سابقه درگیری میان مسلمانان و رومیان که نمونه‌اش نبرد خونین مؤتة است که در آن سه نفر از فرماندهان سپاه اسلام (جعفر بن ابی طالب، زید بن حارثه و عبد الله بن رواحه) به شهادت رسیدند و نیز برخورد خشن و غیر عقلایی پادشاه ایران در برابر دعوت پیامبر صلی الله علیه و آله، حکومت مدینه را به این نتیجه رساند که این دو امپراتوری دیر یا زود به رویارویی با مسلمانان خواهند پرداخت. شاید نکته یاد شده بعضی از دانشمندان را به این نتیجه رسانده است که فتوحات مسلمانان جنبه پیشگیری و دفاعی داشته است. محمد عبده در این باره می‌گوید:

«جنگ‌های صحابه پیغمبر صلی الله علیه و آله برای این بود که از دعوت حق حمایت و از غلبه ظالمان بر مسلمانان جلوگیری کنند، نه برای این که به دیگران تجاوز نمایند»*** ۱ المنار، ج ۲، ص ۲۱۵، به نقل از جهاد در اسلام، ص ۳۱-۳۲.***

۲- گسترش آیین اسلام

بلاذری می‌نویسد:

«زمانی که ابوبکر از سرکوبی مُرتدان آسوده گشت، تصمیم گرفت که سپاهیان را به سوی شام بفرستد، لذا نامه‌هایی به اهالی مکه، طائف یمن و جمیع اعراب نجد و حجاز نوشت و آنان را به جهاد فرا خواند»*** ۲ فتوح البلدان، ص ۱۱۵، همچنین ص ۲۵۱ / ک.***

«مغیره بن شعبه در حضور رستم، فرمانده سپاه ایرانیان در قادسیه گفت: ما مأمور شده‌ایم به جهاد با کسانی که مخالف دین ما هستند، ما شما را دعوت می‌کنیم به پرستش خدای یگانه و ایمان به پیامبر اسلام صلی الله علیه وآله»*** ۱ همان، ص ۲۵۷.***

ربعی بن عامر تمیمی در پاسخ رستم که از انگیزه لشکرکشی اعراب پرسید، سه نکته را گوشزد کرد:

۱- نجات انسان‌ها از بندگی انسان و راهیابی به سوی عبادت خدا.

۲- رهایی آنان از سختی دنیا به سوی آسایش آن.

۳- نجات و رهایی انسان‌ها از ستم ادیان به سوی عدل اسلام»*** ۲ تاریخ طبری، ج ۳، ص ۵۲۰.***

۳- بهره‌مندی از غنائم

«خالد بن ولید در جمع سپاهیان خود به هنگام لشکرکشی به سوی سواد می‌گفت: آیا نمی‌نگرید که چگونه غلات این سرزمین چون کوه بر روی هم قرار گرفته است؟ به خدا سوگند اگر جهاد در راه خدا و دعوت مردم به سوی او بر ما واجب نبود و چیزی جز معاش زندگی بر ما لازم نبود باز رأی درست این بود که با مردم این دیار بجنگیم؛ چرا که نسبت به آن اولی‌تریم»*** ۳ تاریخ طبری، ج ۳، ص ۳۵۴.***

در جای دیگر خالد بن ولید می‌گفت: «چگونه ما این چشمه‌های جوشان و رودهای خروشان، و کشت و زرع و تاکستان‌ها و طلاها و نقره‌ها را ترک کنیم و به سرزمین خشک حجاز برگردیم»*** ۴ فتوح الشام، ص ۹۸.*** بلاذری می‌نویسد:

«عمر از مردم خواست که به سمت سرزمین عراق روانه شوند، ولی مردم درنگ کردند تا آن جا که خود عمر می‌خواست حرکت کند. در این جا بود که قومی از قبیله آزد آمده، درخواست کردند به جنگ با رومیان روند، ولی عمر از آنان خواست که به سوی عراق رهسپار شوند و او آنان را به غنائم کسری ترغیب می‌کرد»*** ۵ فتوح البلدان، ص ۲۵۳.***

«یکی از فرماندهان سپاه اسلامی جریر بن عبد الله بجلی است. او با عمر گفت و گو کرده، حضور خود و قومش را در فتح عراق اعلان می‌کند مشروط به این که یک چهارم از غنیمت از آن او و قومش باشد و عمر می‌پذیرد»*** ۶ همان.***

۴- سرگرم نمودن بادیه‌نشینان

ابوبکر پس از سرکوبی مرتدان عرب، ناچار بود نیروی عظیمی را که هر لحظه احتمال شورش مجدد آنان می‌رفت به کاری که علاقه و تخصص آن را داشتند مشغول کند.

۵- معطوف کردن نگاه‌ها به خارج از مدینه

ابتدا حکومت خلیفه اول با مخالفت‌های جدی عده‌ای از صحابه روبه‌رو بود؛ از این‌رو به راه انداختن فتوحات می‌توانست اختلافات داخلی را کاهش داده، وحدت را در درون جامعه مدینه استمرار بخشد و مسلمانان را در برابر دشمن خارجی در صف واحد قرار دهد.

ب - پیامدها و نتایج

فتوحات برای مسلمانان پیامدها و نتایج مثبت و منفی به دنبال داشت. در این جا فقط به پیامدها و نتایج اشاره و از تفکیک آن‌ها خودداری می‌شود؛ چرا که یک پیامد ممکن است به نظر کسی منفی و از نظر دیگری مثبت باشد. افزون بر این، عدم تفکیک فایده دیگری هم دارد و آن تحمیل نکردن نظر خود به خوانندگان است.

۱- بهبود وضعیت اقتصادی

(تحول در اوضاع اقتصادی)

قبل از فتوحات، عموم مسلمانان از نظر اقتصادی زندگی سختی را سپری می‌کردند. ولی با شروع فتوحات و سرازیر شدن انبوه غنائم*** ۷ به‌طور مثال دینوری درباره غنائم حلولا می‌نویسد: «در فتح حلولا آن قدر غنیمت به دست آوردند که هرگز مثل آن را به دست نیاورده بودند. اسرای زیادی نصیب مسلمانان شد، به طوری که عمر می‌گفت: خدایا پناه می‌برم به تو از اسرای حلولا». الاخبار الطوال، ص ۱۲۹.

همچنین طبری در مورد غنائم قادسیه می‌نویسد: «آن قدر غنائم و اموال در فتح قادسیه به دست آمد که نه قبل از آن چنین بود و نه بعد از آن». طبری، ج ۳، ص ۵۶۵؛ فتوح البلدان، ص ۴۳۹ / ک.***، زندگانی آنان دچار یک نوع تحول عظیم گشت.

۲- شکل‌گیری طبقه اشراف

جامعه مسلمانان پس از بهره‌مندی از غنائم سرشار و تقسیم آن بر اساس سوابق دینی شخص و قبیله او، شاهد شکل‌گیری طبقه‌ای به نام اشراف شد؛ خلیفه دوم می‌گفت: من کسی را که در جنگ علیه پیامبر صلی الله علیه وآله

در این جا ما به بخشی از ثروت مسلمانانِ صاحب نام اشاره می‌کنیم:

طلحه بن عبید الله. او در کوفه خانه‌ای ساخت که هم اکنون (سال ۳۲۳) در محله کناسه به نام دارالطلحین معروف است و از املاک عراق روزانه هزار دینار درآمد داشت*** ۲ مروج الذهب، ج ۱، ص ۶۹۰.***

بلاذری می‌نویسد: «درآمد طلحه از سرزمین عراق بین چهارصد یا پانصد هزار درهم بوده است و اموالش هنگام مرگ سر به ده میلیون و دویست هزار دینار می‌زد»*** ۳ انساب الاشراف، ج ۱۰، ص ۱۲۴-۱۲۵؛ الطبقات الکبری، ج ۲، ص ۱۹۹.***

زبیر بن عوام. موجودی زبیر پس از مرگ پنجاه هزار دینار بود و هزار اسب و هزار غلام و کنیز داشت*** ۴ مروج الذهب، ج ۱، ص ۶۱۰.*** بلاذری می‌نویسد:

«۲۳ از اموال زبیر که بین ورثه تقسیم شد عبارت بود از سی و پنج میلیون و دویست هزار درهم»*** ۵ انساب الاشراف، ج ۹، ص ۴۲۶؛ الطبقات الکبری، ج ۲، ص ۱۱۶-۱۱۷.***

عبدالرحمان بن عوف. او وقتی از دنیا رفت از خود هزار شتر، سه هزار گوسفند و صد رأس اسب به جای گذاشت*** ۶ الطبقات الکبری، ج ۲، ص ۱۳۶؛ مروج الذهب، ج ۱، ص ۶۹۰.***، از جمله ارثیه او طلاهایی بود که با تبر تقسیم شد و دست کسانی که آنها را تقسیم می‌نمودند تاول زد. او چهار همسر داشت که به هر یک ۸۰ هزار درهم رسید*** ۷ الطبقات الکبری، ج ۲، ص ۱۳۶.***

سعد بن ابی وقاص. وی در عقیق خانه‌ای مرتفع و وسیع بنا کرد و بالای آن بالکن‌ها ساخت*** ۸ مروج الذهب، ج ۱، ص ۶۹۰.*** همچنین او زمانی که از دنیا رفت از خود دویست و پنجاه هزار درهم به جای گذاشت*** ۹ الطبقات الکبری، ج ۲، ص ۱۴۵.***

۳- ظهور باندهای قدرت

تقسیم غنائم بر اساس قبیله فرد و سوابق دینی، سبب پیدایش افرادی در جامعه گردید که با تکیه بر اشرافیت معنوی (سوابق دینی و جهادی) و مادی، خود را شایسته ورود به عرصه قدرت دیده، همچنین اشخاص را به سوی خود جلب نمودند.

«خلیفه دوم به جمعی از قریشیان می‌گفت: شنیده‌ام که راه خود را از دیگران جدا ساخته و جلسات خصوصی تشکیل داده‌اید، تا بدان حد که می‌گویند فلانی از یاران فلانی است»*** ۱۰ من اصول الفکر السیاسی الإسلامی، ص ۳۵۰ به نقل از زمینه‌های تفکر سیاسی در قلمرو تشیع و تسنن، ص ۸۰.***

در گزارش دیگری ابن عباس می‌گوید: عمر آهی کشید. من به او گفتم این گونه آه کشیدن نشانه شدت ناراحتی است. او گفت: همین طور است، من در این فکرم که بعد از خود حکومت را به دست چه کسی بسپارم. در این جا ابن عباس اعضای شورای شش نفره (علی علیه السلام، عثمان، ابن عوف، طلحه، زبیر و سعد ابی وقاص) را نام می‌برد*** ۱۱ شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱۲، ص ۵۱.***

سخن عمر در میان قریشیان و نام بردن ابن عباس از اعضای شورای شش نفره همگی گویای به صحنه آمدن باندهای قدرت می‌باشد. البته شکل‌گیری محورهای قدرت احتمالاً عمر را از تعیین شخصی خاص به عنوان خلیفه بازداشت و او برای حل مشکل، کسانی را که در میان مردم نفوذ داشتند، به عنوان اعضای شورا معرفی و تعیین کرد.

۴- محبوبیت و قدسیت یافتن خلفا

پیروزی‌های شگرف به لحاظ وسعت قلمرو و مدت زمان از یک سو و تقسیم غنائم سرشار از سوی دیگر خلفا را نزد مردم به نهایت محبوبیت رساند. بلاذری می‌نویسد:

«خالد بن عرفطه بر عمر وارد شد. عمر از حال مردمان پرسید. او گفت: در حالی آنان را ترک کردم که همگی از خدا می‌خواستند از عمر آنان بکاهد و بر عمر تو بیفزاید. کسی نبود که وارد قادسیه شده باشد جز این که برای او دو هزار یا هزار و پانصد به عنوان عطا مقرر شده بود»*** ۲۱ فتوح البلدان، ص ۴۳۹.***
ابن ابی الحدید می‌نویسد:

«ابوجعفر نقیب البصره می‌گفت: اگر عثمان همان روش عمر و ابوبکر را در پیش می‌گرفت هیچ صدمه‌ای نمی‌دید و مخالفتی با او نمی‌شد؛ هر چند که قبله را از کعبه به بیت‌المقدس تغییر می‌داد و یا یکی از نمازهای پنج‌گانه را از مردم ساقط می‌کرد؛ زیرا هم و غم مردم مصروف به دنیا و اموال و خواسته‌های دنیوی بود و تا آن‌گاه که بدان دسترسی داشتند ساکت بودند و چون با فقدان آن روبه‌رو شدند به هیجان درآمدند و آشوب به راه انداختند»***
۱ شرح نهج البلاغه، ج ۱۲، ص ۸۹-۹۰.***

این محبوبیت تا آن‌جا ادامه پیدا می‌کند که خلفا به‌خصوص خلیفه اول و دوم یک نوع مرجعیت دینی پیدا کرده، رفتار آنان همچون سنت پیامبر صلی الله علیه وآله تلقی می‌شود و کم کم زمینه نظریه مهم «عدالت صحابه» پدید می‌آید.

عبدالرحمان بن عوف به امام علی علیه السلام گفت: ای علی با خدا عهد و پیمان می‌بندی که اگر خلیفه شدی مطابق کتاب خدا، سیره پیامبر صلی الله علیه وآله و سیره عمر و ابوبکر رفتار نمایی*** ۲ تاریخ طبری، ج ۴، ص ۲۳۸.***

در گزارش دیگری آمده که ربیعۀ بن شداد راضی نشد با امام علی علیه السلام بر کتاب خدا و سنت رسول اکرم صلی الله علیه وآله بیعت کند، ولی گفت: با تو بر سنت ابوبکر و عمر بیعت می‌کنم. آن‌گاه امام علیه السلام به او فرمود:

«ویلک لو ان ابابکر و عمر عملا بغیر کتاب اللّٰه و سنّٰه رسولہ لم یکونا علی شیء»؛ وای بر تو! اگر ابو بکر و عمر بر خلاف کتاب خدا و سنت رسول اکرم صلی الله علیه وآله عمل کرده باشند مسلمان نیستند و دین ندارند*** ۳ بهج الصباغه، ج ۱۲، ص ۲۰۳ به نقل از تحلیلی از زندگانی سیاسی امام حسن علیه السلام، ص ۱۰۸.***
همچنین عبد الله بن مطیع والی کوفه از طرف ابن زبیر در بالای منبر کوفه چنین گفت: «و لا تبعن سیره عمر و عثمان»؛ من در امر حکومت، از روش و سیره عمر و عثمان پیروی می‌کنم*** ۴ اسباب الاشراف، ج ۶، ص ۳۸۳.***

۵- وابستگی زندگی مردم به عطایا

قبل از فتوحات، مسلمانان زندگی خود را از طریق کشاورزی، دامداری، تجارت و... می‌گذراندند، ولی با سرازیر شدن سیل غنائم و تدوین دیوان از طرف خلیفه دوم، عملاً مردم حقوق‌بگیر حکومت شدند و زندگی آنان به شدت به مقرری حکومت وابسته گردید. گرچه این حادثه تا حدودی فکر مسلمانان را از دغدغه معیشت آسوده می‌کرد، ولی همین امر اهرم فشاری بود در دست حکومتها و آنان از سیاست ارباب و تطمیع در مورد مردم استفاده می‌کردند؛ برای مثال زمانی که امام حسین علیه السلام در کربلا از لشکر ابن سعد پرسید که چرا کمر به قتل او بسته‌اند پاسخ دادند: «خفنا طرح العطا»؛ از ندادن مقرری و عطا بر خود ترسیدیم*** ۵ الطبقات الکبری (ترجمه الامام الحسین علیه السلام)، ص ۶۹.*** یا در دوره محنت (تفتیش عقائد درباره حادث و قدیم بودن قرآن) زمانی که به عفان بن مسلم گفته شد که اعتقاد به خلق قرآن را اعلام نماید او امتناع کرد و برای تحت فشار قرار دادن او گفته شد: «یحبس عطاؤک»؛ مقرریات دیگر پرداخت نخواهد شد*** ۶ میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۸۲.***

۶- آشنایی با دو تمدن ایران

و روم و تأثیرپذیری از آن دو

ایران و روم به لحاظ سابقه تمدن و فرهنگ، تأثیرات بسزایی بر زندگانی و نگرش مسلمانان داشتند که در این‌جا به بعضی از آن‌ها اشاره می‌شود:

الف - تدوین دیوان: بلاذری می‌نویسد: خلیفه دوم در تدوین دیوان با مسلمانان مشورت کرد. ولید بن هشام گفت: من از شام می‌آیم، در آن‌جا دیدم ک پادشاهان دیوانی تدوین نموده‌اند و سپاهی تشکیل داده‌اند. تو نیز دیوان را تدوین کن و سپاهی تشکیل ده؛ عمر پیشنهاد او را پذیرفت*** ۷ فتوح البلدان، ص ۴۳۷.***

ب - پذیرفتن زندگی طبقاتی: خلیفه دوم دستور داد در تقسیم غنائم سابقه و ترتیب قبیله (به حسب قرب و بعد به پیامبر صلی الله علیه و آله) رعایت شود و این اقدام خلیفه سبب شد تا در میان اعراب طبقه‌بندی قبیله‌ای استحکام یابد و برخی قبایل به استناد همین طبقه‌بندی بر کسان دیگر ترجیح یابند. این سخن که مقدسی از عمر نقل کرده گفت: «عدالت را از کسری یاد گرفته است»*** ۸ أحسن التقاسیم، ص ۱۸، به نقل از تاریخ خلفاء، ص ۸۶.*** این احتمال را که تا اندازه‌ای وی تحت تأثیر نظام طبقاتی ایران بوده تقویت می‌کند*** ۹ همان.***

ج - ساختن حمام عمومی و دستشویی: مسلمانان قبل از آشنایی با ایرانیان از داشتن حمام عمومی و دستشویی در منازل خود محروم بودند. یکی از نویسندگان در این باره می‌نویسد: 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 مستراحی بود و نه حمام و وسایل بهداشتی، لذا برای بول کردن به پشت بام‌ها می‌رفتند یا کنار دیوار، یا پشت درختی پنهان می‌شدند. نیز برای قضای حاجت به دره‌ها و خرابه‌ها و نخلستانهای متروک می‌رفتند، ولی بعد از آن که با تمدن بلاد مفتوحه مانند ایران و شام و مصر آشنا شدند، در گوشه منزل یا پشت بام خانه چهار دیواری کوتاهی برپا کردند که آن را کنیف نامیدند*** ۱ علل الحدیث، ص ۲۰-۲۲.***

د - تجمل گرایی - رفاه‌طلبی: یکی دیگر از آثار آشنایی مسلمانان با تمدن این دو امپراتوری، روی آوردن بعضی از سردمداران و فرماندهان مسلمان به زندگی تجملی و فاصله گرفتن از زندگی ساده و بی‌آلایش بود.

بلاذری می‌نویسد: سعد ابی وقاص دری زینت یافته از چوب بر قصر خویش قرار داد. عمر بن خطاب، محمد بن مسلمه را فرستاد. او به کوفه وارد شد و آن در را سوزاند و سعد را در مساجد کوفه گرداند، ولی درباره او جز خوبی چیزی نگفتند*** ۲ فتوح البلدان، ص ۲۷۷.***

ابن اثیر می‌نویسد: «اهالی ایذج و سایر اکراد پس از سه سال خلافت عثمان کافر شده، تمرد کردند. ابوموسی مردم را برای جهاد دعوت و تشویق نمود. او سپاهیان را تجهیز و روانه کرد و خود هم پیاده آنها را بدرقه کرد و فواید جهاد را شرح می‌داد. بعضی از مجاهدین دارای مرکب بودند و سایرین فاقد آن. همه تصمیم گرفتند که یکسان بوده، پیاده به جنگ روند، ولی بعضی مخالفت کرده، گفتند ما باید منتظر تصمیم او بشویم (که آیا برای پیاده‌ها مرکب آماده می‌کند یا بعضی سواره و سایرین پیاده باشند. اگر او قول خود را با عمل یکی کند و مانند ما باشد ما هم به او اقتدا کرده، پیاده خواهیم رفت. چون هنگام لشکرکشی رسید ابوموسی بار شخصی خود را بر چهل استر (قاطر) حمل کرد. مجاهدین هم بر او شوریده، عنان اسب او را گرفتند و گفتند ما را بر مازاد این چهارپایان سوار

ابن سیرین می‌گوید: در زمان عثمان آن‌قدر اموال زیاد گشت به طوری که برای خرید یک کنیز، به وزنش پول دادند*** ۴ الاستیعاب، ج ۳، ص ۱۵۶.***

۷- نشان دادن چهره خشن از دین

اکثر مردم آموزه‌های دینی و رفتار دینداران را از یکدیگر تفکیک نمی‌کنند و چه بسا رفتار خشن و نادرست دینداران را به حساب دین می‌گذارند. بعضی از گزارش‌ها از برخی مناطق فتح شده از رفتار خشن فاتحان حکایت می‌کند. در ذیل به نمونه‌هایی از آن‌ها اشاره می‌شود:

عمرو عاص اهل لواته را - که از بربرهای برقه بودند - موظف نمود از بابت جزیه، فرزندان و زنان خود را به فروش رسانند*** ۵ فتوح البلدان، ص ۲۲۶-۲۲۷.***

لیث بن سعد می‌گفت: صلح بین ما و اهل نوبه بر این مقرر شد که ما با آنان نجنگیم و آن‌ها هم با هم نبرد نکنند، به ما بردگانی دهند و ما در عوض به آنان گندم دهیم. اگر آنان زنان و پسران خود را هم بفروشند ما در خرید آن ایرادی نمی‌بینیم*** ۶ همان، ص ۲۳۹.***

ابن عامر اصطخر را فتح کرد و در این جنگ قریب به یکصد هزار تن را بکشت*** ۷ همان، ص ۳۸۲.*** سعید بن عامر اموی در جریان فتح گرگان به اهالی آن امان داد که کسی از آنان را نکشد، ولی زمانی که دژ (قلعه) آن‌جا گشوده شد، همه را کشت جز یک تن*** ۸ تاریخ طبری، ج ۴، ص ۲۷۰.***

۸- از بین رفتن شک و تردید

در حقانیت اسلام

فتح سرزمین‌های پهناور ایران، روم و آفریقا در مدت زمان کم، این تأثیر را در دل افرادی که در حقانیت دین تردید داشتند، به جای گذاشت که اگر این دین حق نبود این پیروزی‌ها نصیب پیروانش نمی‌شد.

امام علی‌علیه السلام در این باره می‌فرماید: «پس از فوت پیامبر صلی الله علیه وآله فتوحات شروع شد [و مسلمانان] از فقر به ثروت و از تنگدستی و گرسنگی به مال و ثروت رسیدند. این سبب شد که آنچه از اسلام برایشان خوشایند نبود در چشم‌هایشان زیبا جلوه کند و دین در دل‌هایشان جای گیرد و گفتند اگر این دین بر حق نبود، چنین و چنان (پیروزیهای شگرف) نمی‌شد»*** ۹ شرح نهج البلاغه، ج ۲۰، ص ۲۹۹.***

ابن ابی الحدید ذیل خطبه ۲۰۳ بعد از آن که متذکر می‌شود که نفاق با فوت پیامبر صلی الله علیه وآله از بین نرفت و همچنان منافقان در میان مسلمانان زندگی می‌کردند می‌نویسد: «تا این که فتوحات پیش آمد و شهرها گشوده

۹- فاصله گرفتن مردم از اهل بیت علیهم السلام

زمانی که فتوحات به اوج خود رسید مسلمانان این پیروزی‌ها را به حساب سردمداران حکومت می‌گذاشتند و نگاه‌های آنان به سوی صاحبان قدرت معطوف می‌گشت، از این رو روز به روز بر اهمیت و محبوبیت صاحبان قدرت افزوده می‌شد. در نتیجه بیت پیامبر صلی الله علیه وآله و در رأس آنان امیرمؤمنان علیه السلام در فضایی از گمنامی، روزگار را سپری می‌کردند؛ آن حضرت می‌فرماید: مردم این فتوحات را به حساب حسن تدبیر والیان و فرماندهان می‌گذاشتند؛ از این رو گروهی مطرح و گروه دیگر به فراموشی سپرده شدند. ما از آنان بودیم که نام و یادمان به فراموشی سپرده شد و آتشیان خاموش و فریادمان قطع شد؛ چنان که گویی زمانه ما را در خود بلعید. سال‌ها گذشت، چهره‌های شناخته شده مُردند و بسیاری از کسانی که چیزی نمی‌دانستند بزرگ شدند*** ۲ شرح نهج البلاغه، ج ۲۰، ص ۲۹۸-۲۹۹.***

در جنگ صفین عده‌ای در حقانیت علی علیه السلام شک داشتند و منتظر بودند که ببینند عمار یاسر توسط چه کسی کشته می‌شود؛ زیرا از پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله روایت شده بود که عمار توسط گروه ستمگر کشته می‌شود. ابن ابی الحدید می‌نویسد: شگفت از این مردم است که عمار را به عنوان معیار حق و باطل می‌شناسند، ولی علی علیه السلام که پیامبر صلی الله علیه وآله حدیث ولایت را درباره او فرموده و نیز فرموده تو را دوست ندارد مگر مؤمن و دشمن ندارد مگر منافق، معیار حق قرار نمی‌دهند*** ۳ همان، ص ۱۷-۱۸.***

در گزارشی دیگر آمده که عمر به یکی از انصار گفت: «مردم چه کسی را بعد از من خلیفه می‌دانند؟ او نام چند تن از مهاجرین را برشمرد، اما از علی علیه السلام ذکری به میان نیاورد و عمر گفت: چرا ابوالحسن را مطرح نمی‌کنند؟»*** ۴ المصنف، ج ۵، ص ۴۴۶ به نقل از تحلیلی از زندگانی امام حسن مجتبی علیه السلام، ص ۸۴.***

۱۰- بی‌توجهی به تبیین دین

از آن جا که در دوره حکومت خلفا (ابوبکر، عمر و عثمان) مسئله مهم و اوّل دنیای اسلام فتوحات بود و اذهان مسلمانان همگی به این موضوع معطوف شد، تا آن جا که حتی خلیفه برای تشویق مسلمانان به جهاد و حضور مردم در جبهه‌های جنگ به خود اجازه حذف «حی علی خیرالعمل» را در اذان داد*** ۵ النص و الاجتهاد، ص

ناآگاهی مردم نسبت به مسائل دینی را در گزارش ذیل می‌توان دید:

ابن عباس در پایان ماه رمضان در بصره (یکی از مراکز اصلی فتوحات) بر بالای منبر گفت: «اخرجوا صدقه صومکم». مردم معنای حرف او را نمی‌فهمیدند؛ لذا ابن عباس گفت کسانی که از مردم مدینه در آنجا حاضرند برخیزند و برای آنها مفهوم صدقه صوم را توضیح دهند، «فأنهم لا يعلمون من زكاة الفطرة الواجبة شيئاً»*** ۷ الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۲، ص ۱۳۱ به نقل از حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، ص ۲۹۴-۲۹۵.***؛ (آنان درباره زکات فطره چیزی نمی‌دانند).

و بالاخره تأمل در شعار خوارج (لاحکم الا لله) و تکفیر مرتکب گناه کبیره از سوی آنان همگی نشان دهنده بی‌توجهی به تبیین دین می‌باشد.

۱۱- به قدرت رسیدن افراد بدسابقه

هر انگیزه‌ای*** ۱ ابن سعد می‌نویسد: این که عمر از اشخاصی همچون عمرو عاص، معاویه و مغیره بن شعبه در اداره کشور استفاده می‌کرد، یکی به خاطر این بود که اینان قدرت اداره کشور را دارا بودند و دیگر این که عمر بر آنان مسلط بود و هیبت عمر در دل آنان جای داشت. الطبقات الکبری، ج ۲، ص ۲۴۴.*** که خلفا در به کار نگرفتن افراد خوش سابقه داشتند، بی‌گمان در رده‌های فرماندهی و مدیریت شهرها مجبور شدند از اشخاصی استفاده کنند که سابقه خوبی نداشتند. افرادی همچون: یزید بن ابی‌سفیان، معاویه، عکرمه بن ابی‌جهل، مغیره بن شعبه، خالد بن ولید، عبد الله بن سعد بن ابی‌سرح و عمرو عاص از این گروه‌اند.

گفتنی است در دوران حکومت خلفای ثلاثه از بنی‌هاشم در اداره شهرها و فرماندهی سپاه به هیچ وجه استفاده نشد؛ اگرچه یکبار می‌خواست ابن عباس را به عنوان والی حمص برگزینند که در نهایت منصرف شد*** ۲ مروج الذهب، ج ۱، ص ۶۸۷.***

ج - موضع امام علی علیه السلام

درباره موضع امام علی علیه السلام یک نکته قطعی است و آن حضور نداشتن آن حضرت در فتوحات است؛ با این که ایشان یک شخصیت برجسته نظامی است. البته بجز امام علیه السلام افرادی همچون عبدالرحمان بن عوف و طلحه بن عبید الله در فتوحات شرکت نکردند، ولی عدم حضور آنان با عدم حضور امام علی علیه السلام نباید مقایسه شود؛ چرا که بسیاری از آنان خواستار حضور بودند، ولی به آنان اجازه داده نشد*** ۳ شعبی می‌گوید: «اگر از مهاجرین قرشی کسی درخواست شرکت در فتوحات می‌نمود عمر اجازه نمی‌داد و به او می‌گفت همان شرکت تو در جنگ‌های پیامبر صلی الله علیه و آله برای تو کافی است.» شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۱۵۹.***، برخلاف امام علی علیه السلام که از او خواستند ایشان نپذیرفت*** ۴ بلاذری می‌نویسد: «مسلمانان عمر را از کثرت سپاهیان فارس به وسیله نامه آگاه نمودند و از او یاری خواستند. عمر می‌خواست خود به جنگ ایرانیان رود ولی عباس بن عبدالمطلب و عده‌ای از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله او را منع کردند و از او خواستند که بماند و سپاه بفرستد و او چنین کرد. عمر از علی علیه السلام خواست همراه سپاه حرکت کند و علی علیه السلام از رفتن امتناع نمود.» فتوح البلدان، ص ۲۵۵، همچنین به مروج الذهب، ج ۱، ص ۶۶۷ / ک.***

برای آگاهی از موضع امام علی علیه السلام سه موضوع باید مورد بحث قرار گیرد:

۱- نظر شخص امام

یعقوبی می‌نویسد: «ابو بکر می‌خواست به سوی روم لشکرکشی کند. با عده‌ای از صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله مشورت نمود، بعضی موافق و بعضی مخالف بودند. با علی علیه السلام مشورت کرد. امام علیه السلام فرمود: این کار را انجام بده؛ چرا که اگر انجام دهی پیروز خواهی شد. ابوبکر گفت: بشارت به خیر دادی»*** ۵ تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۹.***

مطابق این گزارش، نظر امام علیه السلام نسبت به فتوحات مثبت می‌باشد؛ اما در رجال کشی از امام صادق علیه السلام سخن دیگری نقل می‌کند:

حارث بن مغیره می‌گوید: من شنیدم که عبدالملک بن اعین از امام صادق علیه السلام سؤال می‌کرد تا بدین جا رسید که او پرسید: آیا همه مردم هلاک شدند (در موضوع ولایت امام علی علیه السلام)؟ امام علیه السلام فرمود: به خدا سوگند چنین است.

گفتم: هر که در مشرق و مغرب بود؟ فرمود: به درستی که آن شهرها به روش گمراهی گشوده شد. به خدا سوگند همه هلاک شدند جز سه تن*** ۶ رجال کشی، ج ۷، ح ۱۴.***

از نظر شیعیان، سخن امام صادق علیه السلام با سخن امیرالمؤمنین علیه السلام یکسان است. دیگر این که این حدیث از لحاظ سند معتبر است، بر خلاف گزارش یعقوبی که دارای سند نبود. ضمناً این حدیث را علاوه بر کشی، مرحوم کلینی در کافی*** ۷ بنگرید به: کافی، ج ۸، ص ۲۵۳.*** از طریق منابع خود و با همین سند ذکر کرده است. نتیجه این که مطابق این حدیث معتبر نمی‌توانیم موافقت امام علیه السلام با فتوحات زمان ابوبکر را به دست آوریم، بلکه به عکس از سخن امام صادق علیه السلام به دست می‌آید که فتح کشورها بر اساس معیارهای دینی نبوده است.

۲- فتوحات زمان عمر

سید رضی قبل از نقل سخنان امام در خطبه ۱۴۶ می‌نویسد: امام این سخنان را زمانی ایراد نمود که عمر بن خطاب برای رفتن به جنگ ایرانیان با حضرت مشورت کرد. در این جا امام فرمود: پیروزی و شکست اسلام به فراوانی لشکر و اندکی آن نبود. آن دین خدا است که پیروزش کرد و سپاه حق است که آن را مهیا کرد و کمک کرد تا رسید به آن جا که رسید و طلوع کرد تا جایی که باید طلوع کند. به ما از سوی خدا وعده پیروزی داده شد و خداوند وفاکننده به وعده خویش است*** ۱ نهج البلاغه، خطبه ۱۴۶.***

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، مشورت عمر درباره اصل فتوحات نیست، بلکه در چگونگی برخورد با ایرانیان است (که خود برود یا در مدینه بماند) امام در برابر یک واقعیت قرار گرفته است و آن ورود سپاهیان اسلام به قلمرو ایرانیان است. در این جا به عنوان یک مسلمان دلسوز، خلیفه را دلداری می‌دهد و راه درست را به عنوان مشاور به او نشان می‌دهد.

بعضی از دانشمندان با استناد به روایتی که مرحوم صدوق نقل کرده معتقدند که فتوحات زمان عمر به اذن امام علی علیه السلام بوده است. ما ابتدا روایت را می‌آوریم و سپس به بررسی آن می‌پردازیم. امام باقر علیه السلام می‌فرماید: در بازگشت از جنگ صفین شخصی یهودی خدمت امام علی علیه السلام رسید. امام علیه السلام فرمود: عمر در کارها با من مشورت می‌کرد و مطابق نظر من کارها صورت می‌گرفت و نظر مرا در مشکلات می‌خواست و طبق رأی من کارها را صورت می‌داد*** ۲ الخصال به نقل از المکاسب، ص ۷۰.***

این روایت هم به لحاظ سندی ضعیف است. هم بر مدعا دلالتی ندارد؛ چرا که عمر در اصل فتوحات با امام مشورت ننموده است؛ چرا که او وقتی به خلافت رسید سپاهیان اسلام پشت دروازه‌های ایران و روم بود. در چنین

بدین سان این که بعضی با استفاده از عبارت «و یشاورنی فی موارد الامور» در حدیث یاد شده می‌گویند از جمله آن موارد فتوحات است*** ۳ المکاسب، ص ۷۸.***، پذیرفتنی نیست.

گرچه دلیلی بر تأیید فتوحات از سوی امام علی علیه السلام دیده نشد، ولی در این جا این سؤال هست که چگونه امام علیه السلام از نتایج آن فتوحات بهره‌مند می‌شد؟ به‌طور مثال بعضی از همسران آن حضرت و دیگر امامان کنیزانی بودند که در جنگ‌های زمان خلفا به اسارت درآمده بودند. آیا خود این دلیلی بر موافقت نمی‌شود؟ گرچه ممکن است کسی چنین پاسخ دهد که آن حضرت بعد از این که حکومت آن‌ها را در سهم امام علیه السلام قرار می‌داد، ایشان آن‌ها را آزاد می‌کرد و سپس آنان را به عقد خود درمی‌آورد، چنان که در روایت زیر آمده است:

عده‌ای از جمله جابر جعفی خدمت امام باقر علیه السلام رسیدند و از امام پرسیدند: آیا علی علیه السلام حکومت خلیفه اول و دوم را مشروع می‌دانسته و به آن رضایت داده است؟ امام پاسخ داد: این گونه نیست. آن‌ها گفتند: پس چگونه مادر محمد حنفیه (خوله) که جزء اسرای زمان حکومت ابوبکر بود در سهمیه علی علیه السلام قرار گرفت و او هم پذیرفت. امام باقر علیه السلام به جابر جعفی فرمود به منزل جابر بن عبد الله انصاری برو و بگو بیاید. جابر آمد و امام روی به جماعت کرد که این موضوع را از جابر بپرسید و جابر توضیح داد که علی علیه السلام خوله را به طریق تملیک و بردگی به خانه نیاورد، بلکه خوله در خانه اسماء بنت عمیس بود، تا این که خویشاوندان او به مدینه آمدند و حضرت به عنوان یک زن آزاد با او ازدواج نمود*** ۴ الخرائج و الجرائح، ج ۲، ص ۵۸۹-۵۹۱.***

نکته‌ای که باید به آن توجه کرد این است که ملاقات جابر جعفی با جابر بن عبد الله انصاری آن هم در دوران امامت حضرت باقر علیه السلام با گزارش‌های تاریخی سازگار نمی‌باشد؛ چرا که جابر بن عبد الله انصاری در سال ۷۴ رحلت می‌کند*** ۵ الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۹۳.*** از سویی امامت حضرت باقر علیه السلام از سال ۹۵ به بعد آغاز می‌شود. کتب رجال، جابر جعفی را از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام دانسته‌اند*** ۶ رجال النجاشی، ص ۱۲۸.*** و کسی در شرح حال او ننوشته که امام سجاد علیه السلام را درک کرده است، تا این احتمال داده شود که این پرسش و پاسخ در زمان امام سجاد علیه السلام صورت گرفته است. لذا با توجه به نکته یاد شده پذیرش این روایت مشکل است و سؤال همچنان به قوت خود باقی است.

۳- شرکت امام حسن و

امام حسین علیهما السلام در فتوحات

بعضی از مورخان از حضور امام حسن و امام حسین علیهما السلام در فتح طبرستان و گرگان و آفریقا یاد کرده‌اند. بلاذری می‌نویسد: در زمان خلافت عثمان، سعید بن عاص به جنگ طبرستان رفت. گویند حسن و حسین فرزندان علی بن ابی طالب علیهم السلام با او بودند*** ۱ فتوح البلدان.***

طبری ضمن حوادث سال ۳۰ می‌نویسد: سعید بن عاص همراه سپاه خود به قصد خراسان با عده‌ای از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله، همچون حذیفه، حسن، حسین، عبد الله بن عباس، عبد الله بن زبیر و عبد الله بن عمرو بن العاص از کوفه خارج شد*** ۲ تاریخ طبری، ج ۴، ص ۲۶۹.***

ابن خلدون نیز درباره فتح آفریقا می‌نویسد: عثمان به سال ۲۶ هجری ارتشی را برای فتح آن جا بسیج کرد و سرداری سپاه را به عبدالله بن ابی سرح سپرد. در میان جنگجویان تنی چند از صحابه بودند؛ از جمله: ابن عباس، ابن عمر، ابن عمرو عاص، ابن جعفر، حسن، حسین و ابن زبیر*** ۳ تاریخ ابن خلدون، ج ۲، ص ۱۲۸ به نقل از زندگانی سیاسی امام حسن علیه السلام، ص ۱۵۴.***

کسانی که معتقدند امام حسن و امام حسین علیهما السلام در فتوحات شرکت داشته‌اند، به گزارش‌های یاد شده استدلال می‌کنند، ولی بعضی از نویسندگان با استناد به یکی از سخنان امام علی علیه السلام گزارش مزبور را نپذیرفته‌اند. مؤلف تاریخ سید الشهداء علیه السلام پس از نقل گزارش طبری مبنی بر شرکت امام حسین علیه السلام در فتوحات می‌نویسد:

«این نقل درست نیست؛ زیرا امیرالمؤمنین به حدی به حسن و حسین علیهم السلام علاقه داشت که نمی‌گذاشت در جنگ‌های خودش شرکت کنند؛ پس چگونه این دو را با دشمنان به بلاد بسیار دور روانه کند. کسی که می‌گوید: مرگ او (امام حسن علیه السلام) مرا خرد می‌کند، چگونه او را به دست سعید بن عاص اموی می‌سپارد؛ از کجا معلوم که او را در جنگ‌ها مأمور به شرکت در جنگ و یا مبارزه با پهلوانی نکند»*** ۴ تاریخ سید الشهداء، ص ۳۲.***

همچنین مؤلف کتاب تحلیلی از زندگانی امام حسن مجتبی علیه السلام در نقد گزارش‌های یاد شده می‌نویسد: «علی علیه السلام دو فرزندش حسن و حسین علیهما السلام را از شرکت در معرکه‌های صفین بازداشت. در یکی از روزها امیرالمؤمنین علیه السلام متوجه شد که فرزندش حسن علیه السلام خود را آماده شرکت در کارزار کرده است. بلافاصله فرمود:

«املكوا عني هذا الغلام لا يهدني، فإنني أنفس بهذين (يعني الحسن و الحسين عليهما السلام على الموت، لئلا ينقطع بهما نسل رسول الله صلى الله عليه وآله)*** ۵ نهج البلاغه، خطبه ۲۰۷.***».

جلوی این پسر را بگیرید و او را از جنگ بازدارید، تا (با کشته شدن خود) مرا درهم نشکند؛ پس به راستی من نسبت به این دو تن (یعنی حسن و حسین علیهما السلام) و این که مرگ آنان را برابید سخت ابا دارم و درباره آن بخیل می‌باشم، تا مبادا با از میان رفتن آن دو تن نسل رسول خداصلی الله علیه وآله قطع گردد.

این در زمانی است که حضرت اولاد زیادی دارد. بدین ترتیب چگونه ممکن است که حضرت آن دو را اجازه فرموده باشد تا همراه یک فرمانده اموی یا غیر اموی از مدینه خارج شوند. آن هم در زمانی که یا فرزندی نداشتند و اگر هم داشتند بسیار کم بود. این مطالب برای ما روشن می‌کند که آنچه به بعضی از بزرگان نسبت داده می‌شود مبنی بر این که شرکت حسنین علیهما السلام در فتح گرگان و آفریقا را قبول دارد، غیر قابل اعتماد است و نمی‌توان آن را پذیرفت»*** ۶ تحلیلی از زندگانی امام حسن مجتبی علیه السلام، ص ۱۷۴.***

در این جا لازم است به چند نکته توجه کرد:

۱- در نقد گزارش‌های مذکور استناد به خطبه امام در نهج البلاغه چندان صحیح نیست؛ زیرا بر همگان روشن است که سید رضی سخنان امام را گزینش کرده است و معلوم نیست که همه سخن امام علیه السلام را در این باره آورده باشد. افزون بر این، در فضایی که افرادی همچون هاشم مرقال، عمار یاسر و خزیمه بن ثابت انصاری جان خود را در کف گرفته، با شهامت و شجاعت وصف‌ناپذیری به دفاع از حریم علوی پرداخته‌اند و افرادی همچون عدی بن حاتم که هم خود در میدان نبرد حاضر شده و هم فرزندانش در این معرکه به شهادت می‌رسند - چنان که بعدها معاویه از روی طعن به او گفت: «ما انصفک علی، قتل اولادک و ابقی اولاده. فقال عدی: ما انصف علیاً، اذ قتل و بقیت»*** ۷ مروج الذهب، ج ۳، ص ۱۳، به نقل از مواقف الشیعه، ج ۱، ص ۲۵۰.*** معاویه به عدی گفت: علی با تو منصفانه رفتار نکرد که فرزندان تو را به کشتن داد و فرزندان خود او به جا ماندند. او گفت: من منصفانه رفتار نکردم که او کشته شد و من ماندم.

از سوی دیگر، در عراقی که بیشتر سپاهیان امام شناختی از امامت علی علیه السلام نداشته‌اند، بلکه اکثر شیعه سیاسی بودند و تعداد کسانی که به مقام امامت آشنایی داشتند از پنجاه نفر تجاوز نمی‌کرد، چنان که امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «کان علی بن ابی طالب علیه السلام عندکم بالعراق یقاتل عدوه و معه اصحابه و ما کان منهم خمسون رجلاً یعرفونه حق معرفته و حق معرفه امامته»*** ۱ رجال کشی، ج ۶، ح ۱۱.*** علی بن ابی طالب علیه السلام با شما در عراق بود و با یاران خود با دشمنانش می‌جنگید، ولی در میان آنان پنجاه نفر که حق امامتش را بشناسند پیدا نمی‌شد - حال در چنین فضایی امام علی علیه السلام می‌تواند از به میدان رفتن فرزندان خود ممانعت کند و اصلاً برای سپاهیان آن حضرت با آن اوصاف چنین اقدامی پذیرفتنی است؟ چه بسا این سخن در حالی ایراد شده است که امام مجتبی علیه السلام پی در پی به جبهه نبرد می‌رفت؛ لذا امام آن خطبه را ایراد فرمود. نویسنده کتاب تاریخ تحلیلی و سیاسی اسلام می‌نویسد:

«امام حسین علیه السلام در جریان جنگ جمل و صفین همراه پدر و پا به پای مؤمنان بر ضد پیمان شکنان و مارقین می‌جنگید، تا آن جا که امیرالمؤمنین از کثرت حملات امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام نگران شد و فرمود: املکوا عنی هذا...»*** ۲ تاریخ تحلیلی و سیاسی اسلام، ج ۲، ص ۱۱.***

۲- جدای از نکته اول، گزارش‌هایی در دست هست که امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام در جمل و صفین وارد میدان کارزار می‌شدند.
ابن شهر آشوب می‌نویسد:

«در جنگ جمل امام علی علیه السلام نیزه خود را به محمد حنفیه داد و فرمان داد که به سوی شتر عایشه حرکت کند و شتر را از بین ببرد. او حرکت کرد، ولی حامیان عایشه از قبیله بنی‌ضبه از پیشروی او به سوی شتر ممانعت کردند و او برگشت. در این جا امام مجتبی علیه السلام نیزه را از محمد حنفیه گرفت و به سوی شتر عایشه حرکت نموده و نیزه را در شکم شتر فرو کرد و بعد به سوی پدر خود بازگشت، در حالی که بر نیزه امام آثار خون دیده می‌شد»*** ۳ مناقب ابی طالب، ج ۴، ص ۲۱.***

همچنین امام حسین علیه السلام در جنگ صفین در پس گرفتن شریعه فرات شرکت نمود، تا آن جا که امام علی علیه السلام فرمود: این اولین فتح به برکت حسین علیه السلام است*** ۴ بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۲۶۶.***

از نوف بکالی نیز نقل شده است: امام علی علیه السلام چند روز قبل از شهادتش قصد بازگشت به سوی صفین داشت؛ لذا پرچمی در دست امام حسین علیه السلام قرار داد، در حالی که ده هزار نفر تحت فرماندهی ایشان بود. همچنین پرچمی برای قیس بن سعد و ابی ایوب انصاری قرار داد، لیکن جمعه نرسیده بود که حضرت علیه السلام ضربت خورد*** ۵ نهج البلاغه، ذیل خطبه ۱۸۲.***

۳- این احتمال وجود دارد که حسین علیهما السلام در فتوحات شرکت نکرده باشند. یکی از دلایل این است که فتوحات بر اساس معیارهای دینی نبوده، چنان که در یک روایت معتبر به آن اشاره شد. دیگر این که اگر آن دو بزرگوار در فتوحات دوران خلفا (به‌خصوص زمان عثمان) شرکت کرده بودند در مجادلات کلامی و سؤالاتی که افراد از دانشمندان شیعه می‌کردند منعکس می‌شد، همان‌طور که در مورد شرکت ابو ایوب انصاری در فتح قسطنطنیه در زمان حکومت معاویه از فضل بن شاذان سؤال شد و او جواب داد: «کان ذلک منه قلّه فقه و غفله»*** ۶ رجال کشی، ج ۳۸، ح ۷۷.***؛ شرکت او در این جنگ ناشی از ناآشنایی‌اش با دین و غفلتی بود که از او سر زد.

۴- شرکت خویشان و یاران امام علی علیه السلام

عده‌ای از خویشان و یاران امام‌علیه السلام در فتوحات شرکت کرده‌اند، شاید همین شرکت آنان سبب این نتیجه‌گیری شده است که امام نسبت به فتوحات نظر مساعدی داشته‌اند. نخست اسامی خویشاوندان امام و یارانی را که در فتوحات شرکت کرده‌اند می‌آوریم و سپس توضیحات خود را در پایان ذکر می‌کنیم.

الف: خویشاوندان امام‌علیه السلام

۱ و ۲ - عون بن جعفر و محمد بن جعفر

این دو تن در فتح شوشتر حاضر بوده‌اند و در آن جا شهید شده‌اند*** ۷ الاستیعاب، ج ۳، ص ۳۱.***

۳ - فضل بن عباس

در نبرد اجنادین به شهادت رسید*** ۸ الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۷۳.***

۴ - قثم بن العباس

او در مدت حکومت امام علی‌علیه السلام از طرف ایشان والی مکه بود و زمان معاویه همراه سپاه سعید بن عثمان به سوی سمرقند حرکت کرد و در آن جا به شهادت رسید*** ۹ همان، ج ۳، ص ۳۶۴.***

۵ - معبد بن العباس

در سال ۳۵ هجری در زمان عثمان همراه سپاه ابن ابی سرح به سوی آفریقا روانه شد و در آن جا به شهادت رسید.

۶ - عبد الله بن عباس

در فتح آفریقا همراه ابن ابی سرح بوده است*** ۱ الاخبار الموفقیات، ص ۱۱۶-۱۱۷.***

۷ - عبد الله بن زبیر بن عبدالمطلب. در نبرد اجنادین به شهادت رسید*** ۲ الاستیعاب، ص ۳۸.***

خویشاوندان امام گرچه در فتوحات شرکت نموده‌اند، ولی دلیل بر آن نیست که آنان با اذن و رضایت امام‌علیه السلام دست به این اقدام زده باشند؛ چرا که آنان گرچه در مسائل سیاسی در جبهه امام قرار داشتند ولی این گونه نبود که علی‌علیه السلام را به عنوان امام مفترض الطاعه بشناسند؛ لذا روایات شیعه به هیچ وجه این افراد را به عنوان شیعیان اولیه معرفی نکرده‌اند. در میان این افراد حتی شخصی مثل ابن عباس که به امام‌علیه السلام خیلی نزدیک بود این گونه نبود که سخن امام‌علیه السلام را به عنوان سخن حجت خدا تلقی کند، بلکه امام‌علیه السلام نزد او شخصیتی دانشمند و بلندمرتبه بود. این نکته از برخوردها و احتجاجات او با امام برمی‌آید*** ۳ برای نمونه مراجعه شود به مجله علوم حدیث مقاله بررسی سند چند حدیث مشهور شماره ۳۰.***

ب - یاران امام

- ۱- سلمان فارسی. در فتح مدائن حضور داشت و با سخنان خود سپاهیان اسلام را روحیه می‌داد*** ۴ الاخبار الطوال، ص ۱۲۶.***
- ۲- عمار یاسر. در فتح شوشتر شرکت داشت*** ۵ فتوح البلدان، ص ۲۷۳.***
- ۳- براء بن عازب. شهر ری در سال ۲۴ توسط او فتح گردید*** ۶ الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۴۰.***
- ۴- مقداد بن عمرو بن عبدالبر می‌نویسد: مقداد در فتح مصر شرکت کرد*** ۷ همان، ج ۴، ص ۴۳.***
- بلاذری از شرکت مقداد در فتح قبرس تحت فرماندهی معاویه یاد کرده است*** ۸ فتوح البلدان، ص ۱۵۷.***
- ۵ - حذیفه بن الیمان. شهرهای همدان، ری و دینور به دست او فتح گردید*** ۹ الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۹۴.***
- ۶- ابوذر غفاری. در فتح قبرس در کنار اشخاصی همچون مقداد، ابودرداء و ابویوب انصاری شرکت داشت*** ۱۰ فتوح البلدان، ص ۱۵۷.***
- ۷- مالک اشتر. در جنگ یرموک شرکت کرد و شجاعانه جنگید و چشمش در همین جنگ آسیب دیده و ملقب شد به اشتر*** ۱۱ الصفوة من الصحابه و التابعین، ج ۱، ص ۱۶۷.*** (کسی که پلک چشمش برگشته یا دریده یا فروهشته باشد). همچنین او در جنگ با رومیان و ایرانیان شرکت داشت*** ۲۱ تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۳۰؛ الاخبار الطوال، ص ۱۲۰.***
- ۸ - حجر بن عدی. در جنگ جلولاء، شرکت کرد و فرماندهی جناح راست سپاه را به عهده داشت*** ۳۱ فتوح البلدان، ص ۲۶۴.*** همچنین در فتح سرزمین شام حاضر بود. بلاذری از حضور او در فتح قادسیه یاد می‌کند*** ۴۱ انساب الاشراف، ج ۵، ص ۲۷۶.***
- ۹- هاشم بن عتبه (هاشم مرقال). در جنگ یرموک شرکت کرد و یکی از چشم‌های خود را از دست داد. در فتح قادسیه نیز حاضر بود و جلولاء به دست او فتح گردید.
- ۱۰- عدی بن حاتم. در زمان عمر در جنگ با ایرانیان شرکت کرد و با سخنان خود سپاهیان اسلام را تحریک و تشویق می‌نمود*** ۵۱ الاخبار الطوال، ص ۱۱۴.***
- ۱۱- مسلم بن عوسجه. در فتح آذربایجان شرکت کرد*** ۶۱ تاریخ طبری، ج ۵، ص ۴۳۵.***
- در پایان لازم است به این نکته توجه شود که یاران امام‌علیه السلام سه دسته بوده‌اند:
- یک - کسانی که از ابتدا در کنار امام بودند؛ مثل عمار، ابوذر، مقداد و حذیفه.
- دو - کسانی که بعدها به‌خصوص در زمان عثمان به امام‌علیه السلام پیوستند. آنان نخست در اثر اعمال زشت عثمان و کارگزارانش به امام روی آورده، کم کم با روحیات و مقام امام آشنا شدند. اشخاصی مانند مالک اشتر،

سه - افرادی که بعد از به قدرت رسیدن امام‌علیه السلام در کنار او قرار گرفته‌اند و اینان در واقع شیعه سیاسی بوده‌اند و اکثر یاران امام‌علیه السلام از دسته سوم هستند. سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا شرکت گروه اول از یاران امام‌علیه السلام در فتوحات دلیلی بر رضایت امام‌علیه السلام می‌باشد یا نه؟ چه بسا کسی شرکت این گروه را نشانه رضایت امام بداند، اما این احتمال را نباید از ذهن دور داشت که شاید آن‌ها برای این که خسارت کمتری به وجود آید به دستور امام در فتوحات شرکت کرده‌اند.

به هر حال امام در برابر یک واقعیت (فتوحات) قرار گرفته است و این احتمال وجود دارد که یاران امام‌علیه السلام برای تقلیل خسارت و جلوگیری از تندروی‌های بادیه‌نشینان به امر امام‌علیه السلام مأمور به شرکت در فتوحات شده‌اند، اما شرکت امام در فتوحات به معنای تأیید حکومت بود و این چیزی است که امام‌علیه السلام از آن به شدت پرهیز می‌کرد.

منابع و مأخذ

- ۱- آمدی، الاحکام فی أصول الأحکام، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۵ ق.
- ۲- ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، تهران، انتشارات جهان، بی‌تا.
- ۳- ابن ابی شیبیه، المصنف، بیروت، دارالتاج، ۱۴۰۹ ق.
- ۴- ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ترجمه عباس خلیلی، تهران، شرکت سهامی چاپ و انتشارات کتب ایران، بی‌تا.
- ۵- ابن بکّار، الاخبار الموفقیات، قم، شریف الرضی، ۱۴۱۶ ق.
- ۶- ابن خلدون، تاریخ، بیروت، اعلمی، ۱۳۹۱ ق.
- ۷- ابن سعد، ترجمه الامام الحسین، قم، مؤسسه آل‌البیت‌علیهم السلام، ۱۴۱۵ ق.
- ۸- ابن سعد، الطبقات الکبری، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ ق.

- ٩- ابن شهر آشوب، مناقب آل ابي طالب، قم، علامه، بي تا.
- ١٠- ابن عبدالبر، الإستيعاب، بيروت، دارالكتب العلميه، ١٤١٥ق.
- ١١- الانصاري، المكاسب، قم، مطبوعات ديني، ١٣٦٦ش.
- ١٢- البلاذري، فتوح البلدان، بيروت، دارالكتب العلميه، ١٣٩٨ق.
- ١٣- البلاذري، انساب الاشراف، بيروت، دارالفكر، ١٤٢٤ق.
- ١٤- بهبودي، علل الحديث، تهران، سنا، ١٣٧٨ش.
- ١٥- التستري، بهج الصباغه، تهران، مكتب الصدر، ١٣٩٠ق.
- ١٦- جعفرين، تاريخ خلفا، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، ١٣٧٤ش.
- ١٧- حسني، تاريخ تحليلي و سياسي اسلام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامي، ١٣٧٩ش.
- ١٨- الدينوري، الاخبار الطوال، قم، شريف الرضي، بي تا.
- ١٩- الذهبي، ميزان الاعتدال، بيروت، دارالمعرفه ١٣٨٢ق.
- ٢٠- الراوندي، الخرائج و الجرائح، مؤسسه الامام المهدي(عج)، بي تا.
- ٢١- رشيد رضا، المنار، بيروت، دارالمعرفه، بي تا.
- ٢٢- الرضي، نهج البلاغه، قم، مؤسسه دارالهجره، بي تا.
- ٢٣- الشاكري، الصفوه من الصحابه و التابعين، قم، الهادي، بي تا.
- ٢٤- شرف الدين، النص و الاجتهاد، تهران، اسوه، ١٤١٦ق.
- ٢٥- الصدوق، الخصال، قم، مؤسسه النشر الاسلامي، ١٣٧٤ش.
- ٢٦- صفايي حائري، تاريخ سيد الشهداء، قم، مسجد مقدس جمكران، ١٣٧٩ش.
- ٢٧- الطبري، تاريخ الرسل و الملوك، بيروت، دارالتراث، بي تا.
- ٢٨- الطوسي، اختيار معرفه الرجال (رجال كشي)، مشهد، دانشگاه مشهد، ١٣٤٨ش.
- ٢٩- المجلسي، بحار الانوار، تهران، دارالكتب الاسلاميه، ١٣٦٣ش.
- ٣٠- محمد فتحي، من اصول الفكر السياسي الاسلام، بيروت، مؤسسه الرساله، ١٣٩٩ق.
- ٣١- المسعودي، مروج الذهب، بيروت، دارالاندلس، ١٣٥٨ق.
- ٣٢- مرتضى مطهري، جاذبه و دافعه على عليه السلام، قم، صدرا، بي تا.
- ٣٣- النجاشي، فهرست اسماء مصنفي الشيعة المشهور برجال النجاشي، قم، مؤسسه النشر الاسلامي، ١٤١٨ق.
- الواقدي، فتوح الشام، مصر، دار ابن خلدون، بي تا.
- ٣٤- اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، بيروت، الاعلمي، ١٤١٣ق.

مناظرات امام رضا علیه السلام

ویژگی‌ها و روش‌ها

حسن نقی زاده (استادیار دانشگاه فردوسی مشهد)

علیه رضاداد (دانشجوی کارشناسی ارشد)

چکیده

از شیوه‌های تبیین معارف دینی در مکتب اهل بیت علیهم السلام، در مواجهه با اندیشه‌های مخالفان اسلام و تشیع، مناظره‌ها و احتجاج‌هایی بوده است که ائمه معصومین علیهم السلام یا تربیت‌یافتگان آنان در طول تاریخ انجام داده‌اند.

در این میان، مناظرات حضرت امام رضا علیه السلام، به دلیل گستردگی دامنه و فضای علمی پدید آمده در عصر آن حضرت، و نیز حمایت دربار عباسی از مباحث علمی و تشکیل جلسات و دعوت از طرفین مناظره، از اهمیت بسزایی برخوردار است.

این مقاله ضمن مروری بر مناظرات امام هشتم علیه السلام به روش‌شناسی این مناظرات و مهم‌ترین عناوین گفت و گوها خواهد پرداخت.

تعریف مناظره

واژه «مناظره» در لغت به معنای «با هم نظر کردن» (فکر کردن) درباره حقیقت و ماهیت یک امر می‌باشد*** ۱ لغتنامه دهخدا، ج ۱۴، ص ۲۱۵۶۳.*** همچنین به معنای بحث، مجادله و نزاع دو نفر یا دو جمع با همدیگر و بحث با یکدیگر، درباره حقیقت و ماهیت یک موضوع به کار می‌رود.

دهخدا در تعریف اصطلاح مناظره می‌نویسد:

«توجه متخاصمین در اثبات نظر خود در مورد حکمی از احکام و نسبتی از نسبت‌ها، برای اظهار و روشن کردن آنچه حق و صواب باشد»*** ۲ همان.***

در علم منطق نیز در قالب صناعت جدل به بحث از آداب مناظره می‌پردازند. در تعریف جدل گفته‌اند:

«علمی است که انسان به مدد آن می‌تواند در حد توان، با استفاده از مقدمات مسلم و پذیرفته شده از سوی طرف، برای اثبات هر مطلوبی که می‌خواهد و دفاع از هر ادعایی که در نظر دارد، دلیل اقامه کند، به گونه‌ای که قابل نقض نباشد»*** ۳ محمد رضا مظفر، منطق، ترجمه علی شیروانی، ج ۲، ص ۲۰۱.***

البته باید توجه داشت که مفهوم مناظره اعم از جدل است، و جدل یکی از روش‌هایی است که در مناظره به کار می‌رود.

با توجه به این تعریف، مشخص می‌شود که در قیاسات جدلی، حق یا باطل بودن مدعا مدخلیتی ندارد و از این رو مناظره را می‌توان به دو بخش مشروع و غیر مشروع تقسیم نمود*** ۴ برای اطلاع بیشتر بنگرید به: عبدالله الحسن، المناظرات فی الإمامة، ص ۲۴-۲۷.***

گفتنی است مناظره و جدل قائم به دو نفر می‌باشد که عبارت‌اند از: سائل و مجیب. مجیب از وضع خود در جدل دفاع می‌کند. و به سؤال‌های طرف مقابل پاسخ می‌دهد. طرف دوم گفت‌وگو را که با سؤال‌های پیاپی و منظم می‌کوشد خصم را به پذیرش قضایایی وادار کند، و آن‌گاه از همان قضایای اعتراف شده، قیاسی ترتیب دهد که ناقض وضع مجیب باشد، سائل می‌گویند*** ۵ مظفر، منطق، ج ۲، ص ۲۳۹.***

ضرورت مناظره در عصر امام هشتم علیه السلام

شناخت ضرورت مناظره در عصر حضرت امام رضا علیه السلام به درک شرایط سیاسی و فرهنگی آن برهه بستگی دارد که باید مورد ارزیابی قرار گیرد.

دوران امامت بیست ساله امام علی بن موسی الرضا علیه السلام با خلافت سه نفر از زمامداران عباسی: هارون (۱۸۳-۱۹۳ق)، امین (۱۹۳-۱۹۸ق) و مأمون (۱۹۸-۲۰۳ق) همزمان بوده است.

پس از سال ۱۸۳ق که حضرت امام کاظم علیه السلام توسط هارون الرشید به شهادت رسید، فرصتی مناسب برای فعالیت فرهنگی و علمی امام رضا علیه السلام پدید آمد. با این حال مشکلاتی نیز در برابر فعالیت‌های علمی امام در دوران امامت حضرتش وجود داشته که مهم‌ترین آن‌ها دو جریان زیر بوده است:

الف - تهاجم فرهنگی درونی و برونی

این عامل را می‌توان در جریان‌هایی نظیر پذیرش رسمی مذهب اعتزال از سوی دربار عباسی، طریقه نوپای واقفیه در درون مذهب شیعه و نیز تضارب آراء و عقاید مکاتب مختلف فکری خارج از حوزه اسلام و نفوذ اندیشه‌های الحادی از رهگذر ترجمه آثار بیگانگان خلاصه نمود.

ب - تلاش حکومت عباسی برای انزوای امامت و ولایت

افزون بر موارد یاد شده، حکومت عباسی با تظاهر به دین و دیانت، از یکسو ریاکارانه به مقام و منزلت اهل بیت‌علیهم‌السلام ارج می‌نهاد و از سوی دیگر، در جهت انزوای مقام ولایت می‌کوشید. از شواهد این مدعا، اجبار حضرت امام رضاعلیه‌السلام به پذیرش ولایتعهدی بود که سرانجامی جز شهادت امام‌علیه‌السلام نداشت؛ چرا که مأمون طرح و برنامه‌های سیاسی خود را در مقابله با روش حکیمانه حضرت رضاعلیه‌السلام ناکارآمد یافته بود. از طرف دیگر شرایط فرهنگی و سیاسی جامعه اسلامی در عصر مأمون عباسی موجب گشت تا پرسش‌ها و شبهات عدیده‌ای پدید آید و پیدایش این وضعیت، پاسخگویی و دفاع از کیان اسلام و تشیع را ایجاب می‌کرد. نگاهی به مناظرات امام هشتم‌علیه‌السلام عنایت حضرت را به دفع این شبهات نشان می‌دهد.

تعداد مناظرات، طرف‌های مناظره

و موضوعات مورد بحث امام‌علیه‌السلام

هر چند قلمرو گفت و گوهای امام‌علیه‌السلام بسی گسترده است و مسائل حقوقی را هم دربر می‌گیرد، اما عمده این مناظرات به مباحث اعتقادی شامل معارف توحیدی، نبوت، حقانیت قرآن و مسئله امامت مربوط می‌گردد. جست‌وجو در منابعی مانند عیون اخبارالرضاعلیه‌السلام*** ۱ شیخ صدوق، عیون اخبارالرضاعلیه‌السلام، ج ۲، ص ۱۳۹-۱۸۲.***، الاحتجاج*** ۲ طبرسی، الاحتجاج، ج ۲، ص ۱۷۱-۲۳۷.*** و بحارالانوار*** ۳ محمد باقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۰، ص ۲۹۹-۳۵۱؛ ج ۴۹، ص ۱۸۹-۲۱۶.*** مجموعاً گزارش پانزده مجلس مناظره را (با حذف موارد تکراری) در دسترس محقق قرار می‌دهد و نمایانگر آن است که این مناظرات متناسب با موقعیت‌ها، مختصر یا مفصل برگزار شده است و مأمون عباسی در بیشتر این محافل حضور داشته و گاه خود او با امام به گفت‌وگو پرداخته است.

برخی از طرف‌های مناظرات حضرت امام رضاعلیه‌السلام و محورهای آن‌ها بدین قرار می‌باشد.

- علمای ادیان مختلف، جاثلیق، رأس‌الجالوت و هیرید اکبر در خصوص اثبات نبوت پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله و توحید، و نیز عمران صابی در موضوع توحید؛
- سلیمان مروزی در زمینه توحید؛
- علمای ادیان، و نیز علی بن محمد بن الجهم در موضوع عصمت انبیاء‌علیهم‌السلام؛
- برگزاری مجلس گفت و گو در موضوع عصمت انبیاء و تفسیر صحیح آیات؛
- علمای عراق و خراسان درباره عترت و تفاوت آن با امت؛
- ابوقره محدث پیرامون حلال و حرام و مسائل مربوط به توحید؛
- ابن‌السکیت در موضوع نبوت و امامت.

ویژگی‌های مناظرات حضرت امام رضا علیه السلام

تأمل در مباحث و مناظرات امام رضا علیه السلام با علمای ادیان و مذاهب مختلف می‌تواند ابعاد تازه‌ای از مناظرات آن حضرت را بر ما آشکار سازد.

آنچه در این میان اهمیت بسزایی دارد، موضع برتر امام رضا علیه السلام و پیروزی در همه گفت‌وگوهاست که سرانجام تسلیم همه طرف‌های مناظره و در مواردی تشریف آنان به دین مبین اسلام را در پی داشت. به کارگیری استدلال‌های عقلی در کنار بهره‌گیری از کتاب و سنت و نیز استناد به مشترکات بین ادیان مختلف به شیوه‌های عقلانی از مهم‌ترین ویژگی‌های مناظرات امام رضا علیه السلام به‌شمار می‌رود که در ادامه به بیان برخی از ویژگی‌ها و روش‌های آن می‌پردازیم:

علم موهبتی امام

برابر گزارش علی بن جهم پس از گفت‌وگوی علمی خلیفه با حضرت امام رضا علیه السلام، مأمون برای ادای نماز از جای برخاست، و دست محمد بن جعفر را که در آن مجلس حضور داشت گرفت و من نیز در پی آن‌ها روان شدم.

مأمون خطاب به محمد بن جعفر گفت: فرزند برادرت را چگونه دیدی؟

محمد گفت: او مردی دانشمند است، در حالی که ندیده‌ام نزد اهل علم رفت و آمد کند.

مأمون گفت: این برادرزاده تو از دودمانی است که رسول خدا صلی الله علیه وآله در شأن آنها فرموده است:

«الا ان ابرار عترتی و اطائب ارومتی احلم الناس صغاراً اعلمهم كباراً لا تعلموهم، فانهم اعلم منکم و لا یخرجونکم من باب هدی و لا یدخلونکم من باب ضلال»*** ۱ مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۸۴؛ ج ۴۹، ص ۱۸۰؛ طبرسی، الاحتجاج، ج ۲، ص ۲۲۴.*** آگاه باشید نیکان خاندان من و پاکیزگان از نسل من در کودکی از همه بردبارتر، و در بزرگی از همگان داناترند، به آنان چیزی نیاموزید، زیرا از شما آگاه‌ترند، آنان شما را از راه هدایت بیرون نمی‌برند و در بیراهه وارد نمی‌سازند.

امام علیه السلام در موارد متعددی از طرف مقابل در صحنه مناظره می‌خواست تا هر سؤالی که به ذهن او خطور می‌کند مطرح نماید، و سپس تمام پرسش‌ها را به شایستگی و روشنی پاسخ می‌فرمود، حال آن که اکثر پرسش‌های مزبور در مدینه یعنی محل تولد و اقامت امام کمتر سابقه داشت. اما دانش سرشار خدادادی امام چنان بود که گویی همه عمر به این مباحث اشتغال داشته است*** ۲ مکارم شیرازی، مناظرات تاریخی امام رضا علیه السلام با پیروان مذاهب و مکاتب دیگر، ص ۴۶۵.***

احاطه حضرت بر آیات و اخبار

و استدلال به آن دو

از امتیازات معصومین علیهم السلام در مقام مناظره با مسلمانان، بهره‌گیری بجا و مناسب از محکومات قرآن کریم است که جای عذر و بهانه‌ای باقی نمی‌گذارد؛ زیرا محکومات آیات، مورد قبول همه فرقه‌های مسلمانان می‌باشد و اختلافی در آن نیست. نیز استناد آن بزرگواران به سنت قطعی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌باشد که عامه و خاصه، هر دو آن را پذیرفته‌اند.

نمونه این مدعا چگونگی دفاع امام از حقانیت مسئله بداء می‌باشد. امام علیه السلام در تشریح موضوع، نخست به آیاتی از قرآن کریم استدلال فرموده، و سپس به این آیه کریمه استشهاد نمودند: «فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ» (ذاریات / ۵۴). نخست از آیه شریفه چنین برمی‌آید که خداوند اراده فرموده گروهی از مردم عصیانگر و ناسپاس را از میان برداشته هلاک سازد، سپس (ظاهراً) برای خداوند متعال بدا حاصل شده و فرموده است: «وَوَدَّعَزَّ وَجَلَّ فَانَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ» (ذاریات / ۵۵). بدین سان گویا خداوند از فرمان نخست خود عدول کرده و اراده هلاک قوم را به اتخاذ روشن پند و تذکر تغییر داده است. ولی امام علیه السلام برای رفع این شبهه، به آنچه پدران بزرگوارش از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله روایت کرده‌اند استناد فرموده است:

«خداوند به یکی از پیامبران خویش وحی فرمود که پادشاه آن روزگار را آگاه کند که مرگ او را در فلان روز مقدر نموده است، آن پیامبر نزد آن پادشاه آمد و او را از پیام خداوند آگاه ساخت. پادشاه در همان حالی که بر تخت سلطنت خویش تکیه زده بود هب دعا مشغول شد تا آن حد که از فرط زاری و التماس از تخت به زمین افتاده و گفت: پروردگارا! آن اندازه مرا مهلت ده که فرزندم بزرگ شود و کارهایم را سامان دهد. خداوند بدان پیامبر وحی فرمود که اینک به آن پادشاه بگو من مرگ او را به تأخیر افکنم» *** ۳ شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۱۶۰ و ۱۶۱.***

بدیهی است «بدا» بدان گونه که ذکر شد، نه به هیچ روی با چالش مواجه می‌گردد، و نه می‌توان کسانی را که بدان قائل‌اند مستحق سرزنش دانست.

از نمونه‌های دیگری که امام علیه السلام جانمایه استدلال خود را از متن قرآن کریم برگرفته است مناظره آن حضرت با مأمون در حضور جمعی از دانشمندان، درباره عترت و امت است. امام علیه السلام با استناد به آیات و منابع موثق، تفاوت میان عترت و امت را بیان فرموده، با آیاتی چون «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا» (فاطر / ۳۲) برگزیدگی و برتری عترت طاهره را ثابت نمود *** ۱ همان، ج ۲، ص ۲۰۷ و ۲۰۸.***

آگاهی امام علیه السلام از همه ادیان و

مکاتب و استناد به کتب آسمانی

پیش از این، از محاجه امام‌علیه السلام در جمع مسلمانان و با استناد به قرآن کریم و سنت نبوی یاد کردیم، اما حضرت‌علیه السلام در مناظره با پیروان ادیان و مکاتب دیگری همچون یهود و مسیحیت، از شواهد و بیانات موجود در کتب آسمانی آنان بهره گرفته، تا نزدیک طبع و مورد توجه و باور آنان قرار گیرد. این واقعیتی است که تاریخ بر درستی آن گواهی می‌دهد. جاثلیق در ابتدای یکی از این مناظرات خطاب به مأمون می‌گوید: چگونه با فردی گفت‌وگو کنم که در مقام اثبات مدعای خود به کتابی که من منکر آن هستم، و پیامبری که به او ایمان ندارم احتجاج می‌کند؟

امام‌علیه السلام در پاسخ به او وعده داد که در مناظره با وی به انجیل استناد خواهد کرد*** ۲ مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۰، ص ۳۰۱.***!

نمونه دیگر، آن که امام‌علیه السلام در برابر هشدار نوفلی، که حضرتش را از مناظره با بزرگان ادیان (غیر از اسلام) برحذر داشت چنین فرمود: ای نوفلی! آیا از آن بیم داری که این جماعت مرا از اقامه حجت و دلیل، ناتوان سازند؟ نوفلی گفت: نه، به خدا سوگند هرگز چنین بیمی به خود راه نداده‌ام، بلکه امیدوارم خداوند شما را بر آنان پیروز فرماید.

سپس امام‌علیه السلام فرمود: ای نوفلی! آیا دوست داری بدانی مأمون چه وقت پشیمان خواهد شد؟
نوفلی گفت: آری.

امام فرمود: هنگامی که مأمون استدلال مرا با یهودیان به مدد تورات، و با مسیحیان به انجیل، و با اهل زبور به زبور، و با هیربدها به زبان پارسی و با رومیان به زبان رومی و با فرقه‌های مختلف به زبان خویش بشنود، و ببیند که چگونه دلیل آن‌ها ابطال شده و همه آنان دست از ادعای خود برداشته و دیدگاه مرا پذیرفته‌اند، آن‌گاه خواهد یافت که لیاقت ادامه این راه را ندارد، و در آن هنگام پشیمانی وجود او را فرا خواهد گرفت، و لا حول و لا قوه الا بالله العلیّ العظیم*** ۳ همان.***

بدین ترتیب حضرت رضاعلیه السلام مناظره خود با جاثلیق را آغاز فرمود، نخست در اثبات یگانگی خدا و بطلان اعتقاد به الوهیت عیسی، انجیل را مبنا و پشتوانه اقامه دلیل و برهان قرار داد، سپس یادآور شد که انجیل متداول، غیر از انجیلی است که از سوی خداوند نازل شده، و انجیل کنونی نوشته برخی از شاگردان دانشمند مسیح است و همان‌ها انجیل‌های چهارگانه را تدوین نمودند، و در اثبات این مطلب به شواهدی از قبیل اختلاف بارز و گسترده موجود میان متون اناجیل استناد فرمود.

جائلیق در پاسخ آن حضرت دچار نوعی سردرگمی و تناقض شد؛ زیرا از یک سو دامن صاحبان انجیل را از آلودگی منزّه، و از افترا به مسیح مبرا می‌شمرد، و از سوی دیگر منطق امام‌علیه السلام را به ناچار تصدیق نمود و پذیرفت نویسنندگان اناجیل بر مسیح دروغ بسته‌اند.

بهره‌گیری از زبان‌های مختلف

امام‌علیه السلام در مناظره با هر یک از چهره‌های سرشناس علمی مذاهب گوناگون، با زبان خود آن‌ها به گفت‌وگو می‌پرداختند. اباصلت هروی می‌گوید: امام رضاعلیه السلام با مردم به زبان آنان سخن می‌گفت و به خدا سوگند که او فصیح‌ترین مردم و داناترین آنان به زبان‌ها و فرهنگ‌ها بود.

وی همچنین خطاب به آن حضرت گفت: ای فرزند رسول خدا! من از اشراف و احاطه شما به زبان‌های گوناگون در شگفتم!

امام‌علیه السلام فرمود: من حجت خدا بر مردم هستم. چگونه می‌شود خداوند حجتی بر مردم بگمارد، ولی او زبان آنان را درک نکند؟ مگر سخن امیر مؤمنان‌علیه السلام را دریافته‌ای که فرمود: به ما «فصل الخطاب» عطا شده است و آن، موهبتی جز شناخت زبان‌ها نیست*** ۴ شیخ صدوق، عیون اخبار الرضاعلیه السلام، ج ۱، ص ۲۵۱.***

برخی از روش‌های امام‌علیه السلام در مناظره‌ها

الزام طرف مناظره با استفاده از دانسته‌های وی

در مناظره با رأس الجالوت دانشمند یهودی نیز امام رضاعلیه السلام، به منظور اثبات نبوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با اشاره به آنچه کتب آسمانی گذشته بیانگر آن می‌باشند اشاره فرموده، این سنت قطعی خداوند را یادآور شد که از نشانه‌های پیامبری و رسالت آن حضرت، معجزه او یعنی ارائه حجت و اقدام به عملی شگفت‌آور و سترگ است که دیگران از انجام آن ناتوان باشند، سپس از رأس الجالوت پرسید: آن‌ها به چه سبب معجزات پیامبران دیگر را جز موسی بن عمران تصدیق نمی‌کنند؟

رأس الجالوت پاسخ داد: بر ما واجب نیست نبوت هر کس را که ادعای پیامبری کند بپذیریم، مگر آن که از نشانه‌هایی که موسی برای رسالت خویش آورده بود، برخوردار باشد.

حضرت امام رضاعلیه السلام فرمود: در این صورت چگونه به نبوت پیامبرانی که پیش از موسی آمدند، ولی دریا را نشکافتند، از دل سنگ دوازده چشمه روان نساختند، دست از آستین بیرون نیاورده‌ید بیضا نداشتند، و عصا را به ازدها مبدل نساختند اقرار کرده‌اید؟

در این لحظه رأس الجالوت از عناد و انکار دست برداشت و اعتراف کرد که معجزه، هر عملی است که بشر از انجام آن ناتوان باشد.

همچنین امام علیه السلام از او پرسید: به چه سبب به پیامبری عیسی ایمان نیاورده‌اید، در حالی که او معجزاتی به همراه آورد که انجام آن فراتر از قدرت بشر بود، چنان که مردگان را زنده می‌کرد و کور مادرزاد را شفا می‌داد! و چرا به محمد صلی الله علیه و آله ایمان نیاورده‌اید، در حالی که امی و درس‌ناخوانده بود و خط نمی‌دانست، قرآن را به عنوان معجزه‌ای خارق‌العاده به بشر عرضه فرمود!

رأس الجالوت در برابر منطق امام علیه السلام از پاسخ ناتوان گشت و سکوت اختیار کرد*** ۱ مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۰، ص ۳۰۹.***

برانگیختن نیروی خرد طرف مناظره

امام رضاعلیه السلام در پاسخ سؤال عمران صابی چنین فرمودند: ای عمران! در مسئله‌ای که طرح کردی تعقل کن! زیرا این مسئله از دشوارترین مسائلی است که برای مردم مطرح می‌گردد و کسی که عقلش در معرض دگرگونی و رو به کاستی بوده از آگاهی لازم برخوردار نباشد آن را در نمی‌یابد، و البته آنان که دارای عقل و بهره‌مند از انصاف باشند از فهم آن ناتوان نیستند*** ۲ شیخ صدوق، عیون اخبار الرضاعلیه السلام، ج ۲، ص ۱۵۷.***

اثبات وجهه عقلانی احکام و اهمیت تفکر

ابن السکیت از حضرت امام رضاعلیه السلام پرسید: امروز حجت خدا بر جهانیان کیست؟ حضرت فرمود: عقل حجت او بر آفریدگان است؛ زیرا آن کسی که نسبت به خدای متعال صادق است به مدد عقل خداوند را شناخته، تصدیق می‌نماید و کسی که خداوند را تکذیب می‌کند نیز با وجود برخورداری از معرفت، او را تکذیب کرده است*** ۳ کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۲۵؛ شیخ صدوق، عیون اخبار الرضاعلیه السلام، ج ۱، ص ۸۶.***

بهره‌گیری از تمثیل و تشبیه

امام علیه السلام در عرصه احتجاج، ابتدا با استفاده از مثال‌های ساده و قابل فهم، که درک آن ملموس و محسوس است، مطلب را روشن ساخته، سپس با عرضه استدلال‌های عقلی و کلامی، به تفصیل و تعمیق موضوع می‌پرداخت.

گفت وگویی عمران صابی با امام رضا علیه السلام نمونه این مدعاست، آن گاه که از حضرتش پرسید: ای مولای من! آیا چنین نیست که خداوند پیش از آفرینش موجودات، خاموش بوده و سخنی نمی‌گفت و سپس تکلم را آغاز فرمود؟

امام رضا علیه السلام در پاسخ فرمود: سکوت وقتی معقول است که پیش از آن نطقی (سخنی) صورت گرفته باشد؛ به عنوان مثال گفته نمی‌شود: «چراغ ساکت است و سخن نمی‌گوید»، همچنان که گفته نمی‌شود: «چراغ با اراده خویش به ما روشنایی می‌دهد»؛ زیرا روشنایی فعل ارادی صادر شده از آن نبوده، و چراغ هویتی افزون بر خود ندارد. وقتی روشن شد می‌گوییم: چراغ روشن است و ما از روشنایی آن برخوردار می‌باشیم. ای عمران! با این مثال، حقیقت مطلب را درمی‌یابی.

عمران گفت: سرورم! نظر من چنین بود که خداوند با آفریدن خلق (و تحول از سکوت به نطق) تغییر یافته است. امام علیه السلام فرمود: ای عمران! این که می‌گویی خداوند به نحوی تغییر پیدا کند؛ یعنی از آنچه خارج از ذات اوست متأثر شود و تحول یابد، امری محال است. ای عمران! آیا می‌پنداری که آتش از ذات خود دگرگونی می‌پذیرد؟ یا می‌پنداری که گرما خود را می‌سوزاند؟ یا دیده‌ای که بیننده‌ای در عین رؤیت، دیدگان خود را بسته باشد؟

عمران گفت: نه، چنان نپنداشته و ندیده‌ام.

سپس عمران پرسید: ممکن است مرا از این آگاه سازی که آیا خداوند درون مخلوقات جای دارد یا مخلوقات درون اویند؟

امام علیه السلام فرمود: ای عمران! خداوند برتر از آن است که می‌گویی؛ نه خداوند درون خلق است و نه خلق درون او، آری، خدا والاتر از آن است. من رابطه خداوند با مخلوقات را به تو می‌آموزم و تو آن را درک خواهی نمود: هیچ حرکت و قوه‌ای نیست مگر این که از خداست. ای عمران! بگو هنگامی که عکس تو در آینه منعکس می‌گردد، تو در آینه‌ای یا آینه در اندرون توست؟! اگر هیچ یک درون دیگری نیست، چگونه به انعکاس روی خود در آینه استدلال می‌نمایی؟ کدام سبب موجب می‌شود تصویر خود را در آینه بنگری؟

عمران پاسخ داد: با آن روشنایی که میان من و آینه وجود دارد.

امام رضا علیه السلام افزودند: آیا روشنایی آینه بیش از نور چشم توست که با آن اشیاء را مشاهده می‌کنی؟
عمران گفت: آری.

امام فرمود: آن روشنایی آینه را که بیش از روشنایی چشم می‌باشد، به ما نشان بده، و عمران دیگر نتوانست پاسخی بدهد!

امام فرمود: بنابراین می‌توان گفت که نور است که هم تو را و هم آینه را نشان داده است، بی‌آن که تو در آینه باشی یا آینه درون تو بوده باشد، البته در توضیح این حقیقت، مثال‌های دیگری جز آنچه گفته شد وجود دارد که نادان را جای سخن گفتن درباره آن نیست و مثل برتر از آن خداوند است*** ۱ مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۰، ص ۳۱۳.***

اجازه پرسش و آزادی بحث

امام رضاعلیه السلام در مناظره‌ای با سلیمان مروزی، ضمن گفت‌وگو درباره اراده خداوند متعال، چنان او را مجاب فرمود که سلیمان پنج بار سرگشته و حیران از جواب در ماند، خطاهای وی به اندازه‌ای بود که مأمون و حاضران را به خنده واداشت*** ۲ همان، ج ۱۰، ص ۳۳۲.***. از جمله اشتباهات سلیمان این بود که با وجود شنیدن پاسخ قانع‌کننده، پس از آن که بطلان ادعای او آشکار می‌گردید، سخن خود را تکرار می‌نمود. حضرت دوباره این نکته را به او تذکر دادند و نه تنها خود امام رضاعلیه السلام، بلکه مأمون عباسی نیز به تناقض‌گویی او تصریح کردند؛ اما سلیمان تا پایان بحث از تناقض‌گویی دست نکشید و با استفاده از مغالطات جدلی به مطالب پیشین ادامه داد، تا آن جا که امام او را جاهل خطاب فرمود*** ۳ طبرسی، الاحتجاج، ج ۲، ص ۱۸۱؛ مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۰، ص ۳۲۷.***. با وجود این، مجال پرسش و بحث آزادانه را از او سلب ننمود.

تأکید بر رعایت انصاف

امام رضاعلیه السلام در مناظره با عمران صابی در مواردی متذکر شدند که طرفین مناظره باید را انصاف را در پیش گیرند، تا گفت‌وگو به ثمر رسد و به آشکار شدن حق انجامد. سخن حضرتش در ابتدای مناظره با عمران چنین است:
ای عمران! هر چه می‌خواهی از من بپرس، اما انصاف را فرو منه و از سخن بیهوده و باطل حذر کن*** ۴ طبرسی، الاحتجاج، ج ۲، ص ۲۱۲؛ مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۰، ص ۳۱۰.***.

تکیه بر دلایل متقن به جای

استفاده از شیوه مغالطه

چنان که اشاره رفت سلیمان مروزی در مناظره با امام علیه السلام از طریق جدل بهره می‌گرفت بی‌آن که از روحیه انعطاف‌پذیری برخوردار باشد، اما امام رضاعلیه السلام در مقام مناظره با وی، به جای تکیه بر مغالطات جدلی از دلایل محکم بهره می‌جست و با ورود به بحث از راه‌های مختلف، در عین آزاد گذاشتن رقیب در طریق مناظره، سرانجام وی را به پذیرش سخنان خود الزام فرمود.

در این مناظره که پیرامون «اراده» خداوند سامان یافته، امام از طرف پرسید:
ای سلیمان! به من بگو آیا اراده فعل است یا چیزی دیگر؟
عرض کرد: آری، اراده فعل است.

امام علیه السلام فرمود: پس اراده حادث است؛ زیرا افعال همه حادث‌اند.
سلیمان که خود را در تنگنا می‌دید، دیگر بار گفت: اراده فعل نیست.

امام علیه السلام افزود: در این صورت باید گفت از ازل، هویت دیگری جز خدا با او همراه بوده است!
سلیمان باز پاسخ داد: اراده همان انشاء و ایجاد است.

و امام علیه السلام فرمود: این سخنی که می‌گویی همان سخن ضرار*** ۵ ضرار بن عمرو در قرن دوم هجری
می‌زیسته، و فرقه ضراریه منسوب به اوست. *** و پیروان اوست که شما و یاران آن را زشت و ناروا
شمرده‌اید، گفتار ضرار این است که هر آنچه خداوند عزوجل در آسمان و زمین و خشکی و دریا، از سگ و خوک
و میمون و انسان و هر جنبه دیگر آفریده، همگی اراده خداوند است، و تجسم اراده خدا که همان مخلوق است
زنده می‌شود، می‌میرد، راه می‌رود، می‌آشامد، زناشویی می‌کند، لذت می‌برد، ستم می‌کند، کار زشت می‌کند و کافر
و مشرک می‌شود!

در این جا سلیمان بار دیگر مدعای خود را تغییر داد و عرض کرد: اراده مانند شنیدن، و دویدن و دانستن، یعنی
یک صفت است.

آری بدین ترتیب سلیمان آن‌گاه که از ارائه پاسخ درمانده شد، با تغییر دیدگاه خود از اراده حضرت حق به عنوان
«صفت» و نه «فعل الهی» یاد کرد، و امام علیه السلام نیز متقابلاً مناظره را به روش دیگری - غیر از روش نخستین
- تعقیب فرمود. این امر نشان می‌دهد که مسئله یاد شده تا چه حد از نظر امام علیه السلام روشن و مدلل بوده که
به شیوه‌های گوناگون برهان خود را برای رقیب اقامه فرموده است*** ۱ مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۰، ص ۳۳۳-
۳۳۸.***

درس عملی برای اجرای فرایض

در مناظره با عمران صابی، هنگامی که زمان نماز فرا رسید، امام علیه السلام رو به مأمون کرده فرمود: وقت نماز
است.

عمران از بیم آن که مبدا مناظره بین او و امام از سر گرفته نشود، اظهار داشت: مولای من! رشته گفت‌وگو را قطع
مکن، زیرا قلب من با تو سازگار است.

امام‌علیه السلام به او وعده فرمود که مناظره را پی خواهد گرفت. آن‌گاه از جای برخاست و نماز را اقامه کرد*** همان، ج ۱۰، ص ۳۱۳.***

احترام و تکریم متقابل

در اثنای گفت‌وگوی امام‌علیه السلام با عمران صابی، نامبرده اسلام را پذیرفت و آن حضرت در پایان مجلس عمران را فرا خواند، و به هنگام ورود وی محترمانه از او استقبال کرد، سپس به او چند جامه و ده هزار درهم عطا فرمود*** همان، ج ۱۰، ص ۳۱۸.***

عمران نیز با آن که از فیلسوفان بزرگ عصر خویش به‌شمار می‌رفت، در برابر امام رضاعلیه السلام فروتن بود و آن بزرگوار با تعابیری چون «سیدی» و «مولای» خطاب می‌کرد*** همان، ج ۱۰، ص ۳۱۵.*** و بسا که این تواضع و فروتنی در برابر شایسته‌ای چون امام‌علیه السلام زمینه‌ساز هدایت و بصیرت او گردید.

استفاده از شیوه جدل برای ارشاد و هدایت

به عنوان نمونه امام رضاعلیه السلام خطاب به یکی از زندیقان که منکر مبدأ و معاد بود، فرمود: اگر مطلب چنان باشد که شما می‌گویید (خدا و قیامت حقیقت نداشته باشد)، ما و شما هنگام مرگ یکسان خواهیم بود؛ زیرا سؤال، جواب و عقابی در کار نبوده و همه انسان‌ها یکسان خواهند بود، ولی اگر امر بدین منوال باشد که ما می‌گوییم (که برای جهان مبدأ و معاد، و برای انسان‌ها مسئولیت‌ها و تکالیفی مقرر و بعد از مرگ، نظام جزا و کیفری برقرار باشد)، فرجام ما خداپرستان با کافران تفاوت بسیار دارد؛ یعنی مرگ، سرآغاز آسایش مؤمنان و رنج کافران است*** ۵ طبرسی، الاحتجاج، ج ۲، ص ۱۷۱.***

بیان اصول و معیارهای کلی و عقلانی

امام‌علیه السلام در مناظره‌ای با عمران صابی در مقام تبیین مسئله توحید به اصول و قضایای کلی اشاره فرموده است که می‌تواند پاسخگوی شبهات و سؤالات متعددی باشد. به منظور رهیافت به این قواعد و اصول، بخشی از کلام آن گرامی را ذیلاً باز می‌گوییم:

«بدان که خداوند بی‌همتا که خود قائم به ذات خویش و فراتر از مرز تقدیر (اندازه‌گیری) و فوق تحدید می‌باشد، مخلوقات را بر مبنای حدود و تقدیر (اندازه و قانون) آفرید. آنچه خداوند آفریده دو حقیقت است: تقدیر و مقدر. و خداوند چنین مقرر فرموده که هر یک با ذات خود قابل درک بوده باشد. خداوند سبحان هیچ موجودی را منفرد و قائم بنفس و بی‌نیاز از غیر نیافریده است. او از این وابستگی مخلوقات به یکدیگر اراده فرموده است که مردم را

اصول کلی که از این مناظره قابل استفاده است عبارت‌اند از:

- ۱- خداوند متعال قائم به ذات خویش است؛ یعنی وجود اقدس ربوبی «موجود بذاته» است که در قوام خود کمترین نیازی به علت و سبب دیگری ندارد.
- ۲- هرگونه حد و اندازه‌ای از ذات اقدس الهی به دور است.
- ۳- خداوند متعال چنین خواسته است که مخلوقات دارای تقدیر و تحدید باشند.
- ۴- خداوند سبحان هم خالق است و هم مقدر؛ زیرا مخلوقات دارای «اندازه و قانون» بوده و همه کاینات با اندازه دقیق و قانونمند ایجاد شده‌اند.
- ۵- خداوند متعال چنین مقرر فرموده است که تقدیر و مقدر هر یک به وسیله دیگری درک شود و نیز هر یک به ذات خود قابل درک بوده باشد.
- ۶- خداوند سبحان هیچ موجودی را قائم بالذات و بی‌نیاز از غیر نیافریده، و از این وابستگی مخلوقات به یکدیگر، اراده نموده که مردم را سوی خود دلالت و وجود خود را اثبات نماید.
- ۷- تنها خداوند تبارک و تعالی فرد، بی‌همتا و بی‌نیاز از آن است که به غیر خود متکی بوده، مورد یاری قرار گیرد.
- ۸- خطاها و اشتباهات مردم در موارد یاد شده، موجب شده است که صفات خداوندی را با صفات خود مقایسه نمایند، مردم نمی‌دانند که این مقایسه‌ها به دوری از حق و حقیقت می‌انجامد گویی می‌خواهند تاریکی را به وسیله تاریکی روشن سازند! و به همین جهت گویی که بخواهند از فهم و یقین محروم مانند*** ۲ محمد تقی جعفری، «تفسیری بر احتجاج امام علی بن موسی الرضاعلیه السلام با عمران صابی»، مجموعه آثار دومین کنگره جهانی حضرت رضاعلیه السلام، ص ۵۷۲-۵۷۶.***

نظم منطقی مباحث و سامانه علمی آن

امام هشتم علیه السلام در پاسخ به اولین پرسش عمران صابی درباره خداوند و آفریده‌ها، با تکیه بر سیر منطقی مباحث، سخن را به گونه‌ای تنظیم فرموده که هرگونه ابهامی را در این زمینه برطرف می‌سازد و طرف مقابل، حقیقت را به‌طور کامل درمی‌یابد.

امام علیه السلام در پاسخ او که از نخستین موجود، پرسیده بود فرمود:

سؤال کردی، اینک پاسخ آن را دریاب! اما خداوند یگانه، از ازل بی‌همتا بوده، موجودی است که همراه او هیچ چیزی نبوده است، بی‌آن که حدود و اعراض به ساحت او راه یافته باشد و همواره چنین است. او سپس مخلوقات را به شکل بی‌سابقه ابداع و یا اعراض مختلف و حدود گوناگون آفرید. این آفرینش بدیع را نه در ظرف چیزی برپا داشت، و نه درون چیزی که مخلوق او نباشد محدود ساخت، نه با چیزی برابر ساخت و نه با چیزی مشابه قرار داد.

سپس خداوند سبحان مخلوقات را بسیار متنوع آفرید: خالص، غیر خالص، و مختلف، دارای همسازی و وحدت، و دارای رنگ‌ها، مزه‌ها و طعم‌ها و نظائر آن. این آفرینش نه به دلیل نیاز خداوندی به مخلوق بود و نه برای کسب مرتبه‌ای که خداوند به منظور دست یافتن به آن، محتاج خلقت کائنات باشد، همچنان که در جریان خلقت، ذات مقدسش نه افزایشی داشت و نه کاهش. ای عمران! آنچه را گفتم تعقل کردی؟

عمران گفت: بلی به خدا سوگند، سرورم!

سپس افزود: بدان ای عمران! اگر به فرض خداوند سبحان، می‌خواست آنچه را که آفریده از روی نیاز خلق کند، در این صورت باید تنها چیزی را می‌آفرید، که به وسیله آن برای رفع نیازش مدد بگیرد. در این صورت نیز شایسته بود که خداوند چندین برابر مخلوقاتی را که آفریده است پدید آورد؛ زیرا هر اندازه موجودی از کمک بیشتر برخوردار باشد، نیرومندتر می‌گردد.

ای عمران! احتیاج برای خداوند قابل تصور نیست؛ زیرا اگر پدید آوردن مخلوقات به منظور رفع احتیاج صورت گیرد، هر یک از آنها به نوبه خود سبب مطرح شدن احتیاجی دیگر خواهد بود. بدین جهت است که می‌گوییم: خداوند متعال مخلوقات را از روی احتیاج نیافریده، بلکه احتیاج را در قلمرو مخلوقات پدیدار ساخته است تا از ناحیه برخی از آنها به جانب بعضی دیگر منتقل گردد. و گروهی از مخلوقات را بر گروه دیگر ترجیح داده، بی‌آن که نیازمند آنچه برتر نهاده باشد، یا با آنچه که فروتر ساخته، خصومت ورزد. آری، او بدین ترتیب موجودات را آفریده است*** ۱ مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۰، ص ۳۱۰ و ۳۱۱.***

الزام طرف مقابل به پذیرش اشتباه خود

حضرت امام رضا علیه السلام در مناظره خود با جاثلیق که در حضور علمای ادیان مختلف صورت گرفت از وی پرسید: آیا نمی‌پذیری که عیسی مردگان را به اذن خداوند متعال زنده می‌کرد؟
جاثلیق گفت: آری، آن را انکار می‌کنم؛ زیرا آن کسی که مردگان را زنده کند و کور مادرزاد و بیمار مبتلا به برص را شفا دهد. او پروردگار من و شایسته عبودیت است.

در این حال امام علیه السلام ضمن بیان معجزاتی از دیگر پیامبران، نمونه‌هایی از معجزات پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله از قبیل: احیای مردگان و شفای بعضی از بیماری‌های علاج‌ناپذیر به دست آن گرامی را برشمرد و افزود: «با وجود این، ما هرگز پیامبران را ارباب خود نمی‌دانیم؛ زیرا اگر به سبب این گونه معجزات، عیسی را خدای خود پندارید، باید «یسع» و «حزقیل» را (که در تورات نام آنان یاد شده است) از آن روی که آنان نیز مردگان را زنده می‌کردند، به عنوان معبود خویش برگزینید؛ همچنین ابراهیم خلیل را «جهان آفرین» بدانید، چرا که او نیز پرندگانی را برگرفته و سر برید و اجزای آنان را بر کوه‌های اطراف خود قرار داد، سپس آن‌ها را فرا خواند و همگی زنده شدند! موسی بن عمران نیز هفتاد نفر را که با او به کوه طور آمده بر اثر صاعقه مرده بودند زنده ساخت! تو هرگز نمی‌توانی این حقایق را انکار کنی؛ زیرا تورات، انجیل، زبور و قرآن از آن حکایت دارند، و در این فرض باید همه آنان را خدای خویش بدانیم!»

جاثلیق که از پاسخ عاجز مانده بود، ناگزیر تسلیم شد و گفت: «القول قولک و لا اله الا الله»*** ۲ مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۰، ص ۳۰۳-۳۰۵.***

عمیق و کوتاه

در مناظره‌ای دیگر میان آن حضرت و یکی از زندیقان، آن مرد از امام علیه السلام درخواست کرد تا خداوند را برایش وصف کند.

امام علیه السلام فرمود: خداوند قابل تعریف و تحدید نیست.

پرسید: چرا؟

فرمود: زیرا هر محدودی به حدی منتهی می‌شود، و هرگاه احتمال تحدید وجود داشته باشد، احتمال زیادت نیز می‌رود، و در صورت احتمال زیادت، احتمال نقصان هم وجود دارد، حال آن که خداوند نه محدود به زمان و مکان است، و نه نقصان و تجزیه در او راه دارد، و نه با وهم و گمان می‌توان او را درک نمود و تصور کرد*** ۳ طبرسی، الاحتجاج، ج ۲، ص ۱۷۲.***

بازخوانی مناظرات امام

هشتم علیه السلام و نیاز عصر ما

با عنایت به نکته‌های پیش گفته، تفوق علمی حضرت امام رضاعلیه السلام در همه مناظرات چندان چشمگیر بوده است که مخاطبان در برابر کمالات معنوی و مقام علمی شامخ حضرتش ناگزیر، سر تسلیم فرود آوردند و آن بزرگوار نیز همانند دیگر امامان پیش از خود با سعه صدر و استفاده از اصول عقلانی و منطقی به دفاع از دین و مذهب پرداختند.

این امر خود موجب شهرت علمی امامعلیه السلام و اطلاع مسلمانان از احاطه او بر همه مسائل گردیده و در نتیجه، سبب تبلیغ اسلام و ترویج مذهب تشیع شد، آن هم در زمانه‌ای که باورهای دینی از هر سو مورد هجوم قرار داشت.

به درستی می‌توان ادعا نمود که بیانات امامعلیه السلام در عرصه این مناظرات، از دو جنبه روش و محتوا، نه فقط در آن مقطع تاریخی که در همه روزگاران می‌تواند پاسخگویی شبهات در موضوعات مختلف دین باشد. استقبال اهل بیت‌علیهم السلام از محافل مناظره بیانگر تأیید تبادلی اندیشه و بحث‌های آزاد و اعتقاد به استدلال‌پذیر بودن مبانی اعتقادی اسلام است.

از این رو، با عنایت به نیاز عصر حاضر در جهت پاسخگویی به شبهات، بازخوانی مناظرات امام رضاعلیه السلام ما را به موارد ذیل رهنمون می‌سازد:

۱- تولید علم در گرو تضارب آراء و مقایسه اندیشه‌هاست: تشکیل کرسی‌های نقد و مناظره و گفت‌وگوهای هدایت شده موجب بالندگی معارف اسلامی می‌گردد. حتی مناظرات نوشتاری که در قالب وبلاگ‌های اینترنتی و تالارهای گفت‌وگو و حتی وبسایت‌هایی که بدین منظور طراحی شده‌اند می‌توانند روش‌های پیشوایان دین را سرلوحه خود قرار داده، تلاش‌های نافرجام جریان‌های فکری در جهت ایجاد شبهات را پاسخ گویند، چرا که تضارب آرای فکری با شیوه جریان‌های فکری در جهت ایجاد شبهات را پاسخ گویند، چرا که تضارب آرای فکری با شیوه گفت‌وگو و تعامل و فارغ از هرگونه غوغاسالاری، امروزه نیز از مؤثرترین شیوه‌های تبلیغ به‌شمار می‌رود و نقش اساسی در تولید علم، نظریه‌سازی و نواندیشی ایفا نموده، ابرهای تیره را از پیش روی خورشید حقیقت کنار می‌زند.

۲- مجلس مناظره میدان مبارزه‌ای است که پیروزی در آن به توانمندی و بضاعت علمی محتاج است و مدعیان بی‌مایه و ناتوان، در این عرصه قافیه را می‌بازند. آن که به رقیب خود می‌گوید: «سَلِّ مَا سَلَّتْ»، باید به فراخور همه پرسش‌ها، پاسخ‌هایی در خور آماده سازد. و البته حضور مردان تهیدست در میدان مناظره به سود مکتب و مذهب، فرجان نخواهد یافت.

- ۳- تنها در میدان مبارزه فرهنگی نمی‌توان و نباید به دفاع منطقی بسنده نمود و هجوم بر افکار بیگانه در مواردی، ضرورت توفیق‌یابی است. تنوع در استدلال و همراه‌سازی دلیل عقل و نقل از آموزه‌های این مناظرات است؛ چنان که امام هشتم‌علیه السلام نیز در مواجهه با رقیبان و طرح پرسش‌هایی، آنان را به چالش کشانید.
- ۴- سخن گفتن امام به زبان‌ها و لهجه‌های مختلف، افزون بر دلالت بر علم آن حضرت، از تأثیرگذاری و توفیق در امر مناظره حکایت دارد و لزوم مجهز شدن به زبان اقوام و ملل در امر تبلیغ دین و دفع شبهات را نتیجه می‌دهد.
- ۵- شبهات عصر امام هنوز از رونق نیفتاده و در هر زمان با اندکی تغییر در رنگ و قافیه رخ می‌نماید. از این‌رو، اگر همان پاسخ‌ها به درستی شناخته شده و با شیوه‌ای صحیح و کارآمد به کار گرفته شوند می‌توانند مفید و مؤثر واقع گردد؛ زیرا نه معارف عقلی، زمان می‌شناسند و نه متون دین فرسوده گردیده و نه تفسیر معصومانه قرآن از طراوت و تازگی می‌افتد.
- ۶- بهره‌گیری از جدل، فرع بر احاطه مناظره‌گر بر مقدمات پذیرفته شده از سوی طرف مقابل می‌باشد. این بدان معناست که باید در هر زمان مبانی و پیشفرض‌هایی را که فرهنگ‌های بیگانه در برابر آن‌ها سر تسلیم فرو می‌آورند، شناخت و به کار گرفت.
- ۷- محتوای مناظرات حضرت به‌طور عمده مباحث اصولی و سرنوشت‌ساز دین چون توحید و عصمت است. از این‌رو، باید پایه‌های اعتقادی را مستحکم نمود و از طرح موضوعات بیهود فاصله گرفت.
- ۸- فرهنگ و ادب مناظره و از آن جمله متانت، استواری، شکیبایی و تحمل را باید از آن بزرگوار فرا گرفت. شکوه معنوی امام، خلوص نیت، توجه دائم به آستان ربوبی و نیز تعطیل موقف مناظره به هنگام فرا رسیدن وقت نماز، درس‌آموز همگان است.
- فرجام سخن آن‌که، اندیشوران و خردورزان می‌توانند با واکاوی مبانی، اصول و نیز روش‌شناسی آموزه‌های معصومین‌علیهم السلام، به‌ویژه عالم اهل بیت حضرت ثامن الائمه‌علیهم السلام، توان دفع شبهات و پاسخگویی به نیاز حقیقت‌جویان را ارتقا بخشند.

منابع و مأخذ

- ۱- جعفری، محمد تقی، تفسیری بر احتجاج امام علی بن موسی الرضا علیه السلام با عمران صابی؛ مجموعه آثار دومین کنگره حضرت رضاعلیه السلام، کنگره جهانی حضرت رضاعلیه السلام، مشهد، ۱۳۶۶.
- ۲- الحسن، عبد الله، المناظرات فی الامامه، قم، انوار الهدی، ۱۴۱۵.
- ۳- دهخدا، علی اکبر، لغتنامه دهخدا، چاپ دوم: تهران، مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.

- ۴- صدوق، محمد بن علی بن بابویه، عیون اخبارالرضاعلیه السلام، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۴.
- ۵- الطبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج، نجف، دارالنعمان، ۱۹۶۶.
- ۶- الکلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، چاپ سوم: تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۸ق.
- ۷- مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۸- مظفر، محمد رضا، منطق، ترجمه علی شیروانی، چاپ ششم: قم، دارالعلم، ۱۳۷۶.
- ۹- مکارم شیرازی، ناصر، «مناظرات تاریخی امام رضاعلیه السلام با پیروان مذاهب و مکاتب دیگر»؛ مجموعه آثار دومین کنگره حضرت رضاعلیه السلام، کنگره جهانی امام رضاعلیه السلام، ۱۳۶۶.

برگزیدگی مجله مشکوه و سفر هند

محمد حسین صادق پور

صبح یکی از روزهای بهمن ۱۳۸۵ تلفن دفتر مجله به صدا درمی آید و فردی از آن سو - وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی تهران - برگزیده شدن فصلنامه مشکوه را تبریک گفته، سفر به خارج را در آینده نزدیک بشارت می دهد. ناباورانه خبر را دنبال کردم، معلوم شد چندی است که سفرهای علمی و بازدید مطبوعات برتر ایران از نشریات و روزنامه های مطرح دنیا از سوی وزارت ارشاد با همکاری وزارت امور خارجه برنامه ریزی شده است. نظر به ارزیابی های انجام شده در وزارت ارشاد، خوشبختانه مجله علمی - ترویجی مشکوه وابسته به بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی با مدیر مسئولی آقای دکتر محمد مهدی رکنی یزدی و قبل از ایشان استاد محمد واعظزاده خراسانی در شمار نشریات برتر در سال ۱۳۸۵ قرار می گیرد.

کشورهای آلمان، فرانسه، هند و ترکیه از گزینه های سفر خارجی بود که هند نصیب مشکوه و هشت نشریه دیگر از آن جمله بینات، آینه پژوهش، حکومت اسلامی و فرهنگ مردم گردید. مدیر مسئول محترم مجله کریمانه این فرصت را در اختیار بنده قرار داد. این جانب که دیدن شهرهای ایران خودمان از آرزوهایم شده است، سفر آخرت را چشم داشتیم، ولی سفر به خارج کشور را هرگز احتمال نمی دادم. از این رو با انگیزه برای تهیه گذرنامه که به سرعت خواسته شده بود، اقدام کردم. بحمدالله با کمک دوستان و همکاری اداره گذرنامه، مجوز خروج که بیش از

بدون تردید کسی می‌تواند دیدنی‌های هند را برشمارد یا ادعای دیدن هند را بکند که حداقل یک سال در ایالت‌های مختلف آن آزادانه سیر کرده باشد. پس سفری مشخص شده و یک هفته‌ای به دهلی نمی‌تواند حرف زیادی برای گفتن داشته باشد. در ثانی دیدنی‌های هند را پیش از ما عده زیادی کنجکاوانه بر رسیده و درباره‌اش کتاب‌ها، مقاله‌ها و سفرنامه‌ها نوشته‌اند. امروزه از طریق سایت‌های گوناگون اطلاعات روزآمد کشورها قابل مشاهده است. از این‌رو ضمن اشاره به آنچه در این چند روز بر ما گذشت، برآنم تا به برخی چیزها که کمتر به چشم می‌آید یا به جهاتی از دیدن آن چشم‌پوشی می‌شود، نظری بیفکنم.

سه‌شنبه ۱۳۸۵/۱۲/۸ نظر به نبود پرواز مستقیم به هند، تهران را به مقصد قطر ترک کردیم تا از آن‌جا رهسپار دهلی شویم. موقع سوار شدن و هنگامه پرواز هواپیما حال و هوای خاصی بود و خداحافظی‌ها معنادار می‌نمود. مسافران - مسلمان و غیر مسلمان - چشم بر آسمان داشتند و اذکاری بر لب، هنوز صعود نکرده، فرود خوشی را آرزو می‌کردند. چون با هواپیما پرواز کردن به اراده ماست ولی چگونه و کجا فرود آمدن با خداست. امروزه با توجه به شرایط زمان و مکان در فرودگاه‌های ما خدا بیش از پیش احساس می‌شود. هر انسانی قبل از پرواز ناخودآگاه مروری اجمالی بر نیک و بد اعمالش می‌افکند و از خداوند طلب مغفرت می‌کند که این حسابرسی برای تهذیب نفس هم بسیار سازنده است*** ۱ فَاذًا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعْوًا لِلَّهِ مُخْلِصِينَ لَهُ الَّذِينَ فَلَمَّا نَجَّيْهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ (عنکبوت / ۶۵). چون به کشتی نشینند، خدا را با کمال خلوص می‌خوانند؛ اما چون به خشکی رهاشدشان، آن‌گاه است که شرک می‌ورزند.***

پرواز تا قطر طولی نکشید. در همان دو ساعتی که در فرودگاه قطر بودیم با تنوع توریست‌ها، فرهنگ‌ها و شکل و شمایل‌های گوناگون برخوردیم. در آن جا آیه «وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا» (حجرات / ۱۳) «شما را اقوام و قبایلی درآوردیم تا یکدیگر را بشناسید» مصداق عینی داشت، و دریافتیم که دنیا را جور دیگری هم می‌شود دید. دیگر بار پای در رکاب ایربازی گول‌پیکر نهادیم و بر باد شدیم. هندیان در حالی که معلق بین آسمان و زمین بودیم، چنان پذیرایی کردند و معجونی به ما خوراندند که از تیزی و تندی، تا خود دهلی سوختیم و بال‌بال زدیم؛ باشد که پند گیریم و نچشیده لب به هر چیزی نزنیم.

صبحگاه روز چهارشنبه ۱۳۸۵/۱۲/۹ به دهلی رسیدیم و در مهمانسرای مرکز فرهنگی اسلامی هند مستقر شدیم. سفیر ایران در هند در همان روز ما را به حضور پذیرفت و جلسه معارفه‌ای در سفارت ایران با رؤسای دفاتر صدا و سیما و ایرنا در دهلی داشتیم. مرکز چاپ و نشر مؤسسه انتشاراتی Kerest - ناشر فصلنامه phoenix - را در بعدازظهر بازدید کردیم.

دومین روز به بازدید از مرکز میکروفیلم نور، خبرگزاری uni، همایون تُمب و جلسه با مدیر خانه فرهنگ ایران گذشت.

بازدید از بنای قدیمی قلعه سرخ و مؤسسه انتشاراتی Todayindia که صاحب چندین نشریه، روزنامه و کانال تلویزیونی است روز سوم را پُر کرد. هند به تناسب جمعیتش، روزنامه‌ها و نشریات زیادی با شمارگان بالا دارد. همچنین دارای کانال‌های مختلف تلویزیونی است، از این‌رو در شمار کشورهای دارای دمکراسی قلمداد می‌شود.

خانواده مطبوعات هند خصوصی هستند و بناچار باید هزینه‌هایشان را تأمین کنند؛ از این‌رو تمامی مطبوعات و کانال‌های پرشمار تلویزیونی هند پر از تبلیغات کالاهای لوکس و مصرف‌گرایی است. متأسفانه تبلیغ کالاهای لوکس و انواع مواد خوراکی - گاهی غیر بهداشتی - در مطبوعات و تلویزیون کشورهای جهان سوم که اکثر مردمشان به نان شب محتاج‌اند مرسوم شده است که گذشته از صاحبان مطبوعات و تلویزیون برای مردم ثمری جز حسرت، اندوه و تنش‌های مداوم خانواده‌ها چیزی در پی ندارد.

روز چهارم یک‌شنبه ۱۳ اسفند ۱۳۸۵ مصادف بود با جشن هُولی (جشن رنگ‌ها)، پایان زمستان و آمدن فصل بهار و سبزه که هندیان در این روز به شادی و پای‌کوبی می‌پردازند و بر یکدیگر رنگ می‌پاشند. در این روز ما از ترس رنگ‌پذیری خانه‌نشین شدیم.

روز پنجم در معابد دهلی به دیدار خدایان شتافتیم و در این‌که در طول تاریخ از فطرت خداجو و حقیقت‌خواه بشر حتی در عصر حاضر به گونه‌های مختلف سوء استفاده‌ها شده است، تأسف‌ها خوردیم. یکی از عظیم‌ترین، زیباترین و در عین حال جدیدترین معابد هند در دهلی آکشاردهام (akshardham) است. به واقع کوهی است حکاکی شده، گویند دستان شش هزار کارگر و هنرمند هندی طی پنج سال کار مداوم آن را خراشیده و تراشیده است.

در مقابل آن که می‌ایستی آیه «وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا» (شعراء / ۱۴۹) *** و خانه‌هایی که هنرمندانه از کوه‌ها برای خيوش می‌سازید. *** برایت معنا می‌شود. نورافکن‌های رنگارنگی که در اطراف آن نصب شده است، شب هنگام، هر لحظه به رنگی بت عیار را در می‌آورد. درون معبد چند نفری را ایستانیده بودند که هر چندگاهی بر زمین می‌غلتیدند و در برابر تمثال بزرگ معبد کرنش می‌کردند. مشهور بود که این مجموعه در مقابل بنای عظیم تاج‌محل که ملهَم از معماری ایرانی - اسلامی است قد علم کرده، تا آن را تحت‌الشعاع قرار دهد.

سفر به شهر آگرا و بازدید از مجموعه زیبا و عظیم تاج محل، روز آخر مسافرتمان را به خود اختصاص داد. تاج محل، مقبره‌ای است با ۵۸ متر بلندی، ۵۶ متر پهنا که در نزدیکی آگرا در ایالت اوتارپرادش در دویست کیلومتری دهلی بر روی یک تخته عظیم ۱۰۰ متر * ۱۰۰ متر مرمرین در وسط باغی هیجده هکتاری ساخته شده است.

شاه جهان امیر گورکانی، پنجمین پادشاه مغولی هند، به منظور یادبود از همسر محبوبش ارجمندبانو بیگم ملقب به ممتاز محل که در سال ۱۶۳۱ به هنگام وضع حمل فوت می‌کند، یکی از عجایب هفت‌گانه دنیا را می‌سازد. این بنا که به سمبل عشق، وفا و اخلاص معروف است، توسط هنرمندان ایرانی در مدت بیست و دو سال ساخته شده است.

در تاج محل گرور گرور خداوند را سپاس گفتیم که همسرانمان با ما نبودند، چون ممکن بود ما را به باد شماتت گرفته، بگویند: از این مرد قدیمی درس عشق، وفاداری و همت بیاموزید که حتی پس از مرگ همسرش، بارگاه و باغی هیجده هکتاری برایش پی افکنده است؛ ولی ما در زمان حیات، در زندگی شما به دنبال خانه‌ای چندمتری سرگردان هستیم! غافل از این‌که او شاه جهان بود و صاحب خزانه‌ای بدون حساب و کتاب، ولی ما اهل کتابیم و قبیله قلم و صاحب رسالت. میان ماه من تا ماه گردون تفاوت از زمین تا آسمان است. بگذریم، طایفه نسوان از این قیاس‌ها زیاد می‌کنند. به هر حال سفر به خیر گذشت و ما از همان راهی که رفته بودیم برگشتیم.

هند، نمونه‌ای پیش روی دولت‌مردان

مثل هند مثل خانواده‌ای است که شعار فرزند کمتر، زندگی بهتر هرگز به گوشش نخورده و زاد و ولد طی سالیان متمادی سیر صعودی داشته است. گویا با این انفجار جمعیت، دیگر کار از کار گذشته و کنترل آن از دست در رفته است. می‌گویند هند با این شتاب، چند سال دیگر چین را هم پشت سر خواهد گذاشت. این خیل عظیم بی‌سرپرست، نه حکومت از مهر دستی بر سر آنان می‌کشد و نه آنان دستی در حکومت دارند. فقر و فاقه گریبان‌گیر اکثر ملت محروم و زاغه‌نشین هند است. مردم از تنگدستی و تکیدگی در پیاده‌روها به زمین چسبیده‌اند و سردمداران سر به هوا در آسمان به دنبال تسخیر فضا هستند. گویا دولت هند به این نتیجه رسیده که بهترین راه از بین بردن فقر از بین رفتن فقیران است!

در هند عده زیادی در پیاده‌روها به دنیا می‌آیند، در آن‌جا می‌خوانند و بزرگ می‌شوند و در همان‌جا می‌میرند. درست در کنار آن‌ها خانه‌های ویلایی چند هکتاری و کاخ‌های سر به فلک کشیده، تنها با یک دیوار فاصله وجود دارد. طرفه آن‌که دیوار کاخ‌ها با عرق جبین و کدیمین همان بینوایان پشت دیوار ساخته شده است. - خود کرده را تدبیر چیست!

در این چند روز فکرم درگیر تناقض عجیبی شده بود که این همه فاصله و شکاف بدون هیچ فاصله‌ای چگونه ممکن است؟ این همه امتیاز بدون هیچ امتیازی، چگونه برای عده‌ای یک‌جا جمع می‌شود. این هم از عجایب و معضلات هند بلکه سراسر گیتی است. زخم کهنه و عمیقی که با شمشیر نابرابری ناجوانمردانه بر پیکره اجتماع

در پایان به مصداق «عیب می جمله بگفتی هنرش نیز بگو» خلاف مروّت دیدم که به یک ویژگی فرهنگی - اخلاقی هندیان اشاره‌ای نکنم. هند، با وجود فقر و فاقه تمام و با وجود تنوع قومی، عقیدتی و فرهنگی و نیز بر خلاف فیلم‌های سینمایی‌اش که با زد و خورد های مبالغه‌آمیز همراه است؛ مردمی آرام، حرف شنو و قانع دارد. زیاده‌خواهی و حرص و ولعی که متأسفانه در غنی و فقیر ما مشاهده می‌شود و چونان گردبادی هولناک ما را درهم پیچیده، در آن جا کمتر مشهود است.

توانگران هند به کار خویش سرگرم، و بینویان نیز به آنچه دارند - لقمه‌ای بخور و نمیر - قانع. آنان بر خواسته‌ها چشم پوشیده و از نداشته‌ها دل بریده‌اند. اگر لقمه‌ای بود می‌خورند و اگر کاسه‌ای بود زیر سر گذاشته می‌خوابند و اگر آن هم نبود راحت می‌میرند ولی حرص نمی‌خورند تا دق مرگ شوند!

معبد آکشاردهام (akshardham) در دهلی نو



The Possibility of Understanding the Qur'an

Sayyid Muḥammad Muṣṭafā Aḥmadzāda

Muḥammad 'Alī Mahdawī Rād

How to understand the Qur'an is the subject matter of the present article in which the writer has examined with respect to the internal and external aspects of religion. In the first part, while analyzing the issue from the three minimum, maximum, and moderate points of view, the writer stresses the latter on its intellectual, narrative, and historical grounds.

The Principle of the Middle Position in the Qur'anic Verses and Traditions

Ayyūb Akramī

The concept of predestination and free will, as one of man's complicated intellectual and social issues in the lives of the Muslims has originated various outlooks. In the moderate Shi'a culture, many misconceptions concerning this matter have been answered by virtue of the dignified and strong creed of the middle position (*amr-i bayn al-amrain*). The writer of this article tries to bring up the related verses and traditions in a relevant context in order to achieve a comprehensive significance among them.

The Manifestation of the Science and Divine Wisdom in the Text of the Qur'an from the Viewpoint of 'Allāma Ṭabāṭabā'ī

Amīr Riḍā Ashrafī

The text of the Qur'an can be examined from various dimensions. One of these dimensions is to identify the attributes and purposes of its Creator and their impact on the text of the Qur'an. The author has studied this issue from the viewpoint of 'Allāma Ṭabāṭabā'ī in his *Tafsīr al-Mīzān*. The Qur'an's transcendence from compromise, tolerance, disunity, and conflict is among the most important outcomes of this impact.

A Review of the Relationship of the Jews with Holy Prophet (S.A.W) from the Viewpoint of *Tafsir-i Kashf al-Asrār*

‘Ali Sargulzā’i

In early Islam, Muslims of Madīna held relations with the Jews more than any other religious nominations, beginning with friendship and then ending up in conflicts. From the viewpoint of *Kashf al-Asrār*, the reason for the likes and dislikes is rooted in the references made in the authentic Torah to the appearance of the Prophet (S.A.W) and in the self-interests of the Jewish scholars and chiefs of religion.

The Conquests made after the Prophet (S.A.W)'s Demise The Backgrounds and Consequences

‘Ali Ḥasan Baygī

The Islamic conquests after the demise of the Prophet (S.A.W) dramatically changed the lives of the Muslims. These events have had certain consequences that have not been sufficiently dealt with in historical books. The writer of this article has presented some analyses in this respect and pointed out the viewpoints of Imam Ali (A.S.) as well.

Debates of Imam Riḍā (A.S.); Features and Methods

Ḥujjat al-Islam Ḥusayn Naqīdzāda

‘Illīyya Riḍādād

The debates of the infallible Imams (A.S.) have been significant events in explaining the religious truths, among which the dialogs of Imam Riḍā (A.S.) with chiefs of various religions and nominations have been highly important for their widespread scope and scholarly essence. In this article, the writer has taken a methodological glance at these debates and examined their major topics of discussions.