



« لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَا جَاءَ »

منهاج

نیمسال نامه تخصصی علوم قرآن و حدیث

سال سوّم، شماره پنجم، پاییز ۱۳۸۶

صاحب امتیاز و مدیر مسئول: احسان پوراسماعیل

سر دبیر: دکتر دل آرا نعمتی پیر علی

مدیر داخلی: بهرام کرمی مقدم

ویراستار: سجاد رضایی

صفحه‌آرایی: حمیده نجاری

این شماره از مجله منهاج با همکاری و حمایت انجمن علوم قرآن و حدیث ایران و
معاونت فرهنگی واحد علوم و تحقیقات به چاپ رسیده است.

نشانی: تهران، پونک، حصارک، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، دانشکده الهیات و
فلسفه، کدپستی: ۱۴۷۷۸۹۳۸۵۵، صندوق پستی: ۱۴۱۵۵/۴۹۳۳، تلفاکس: ۴۴۸۱۵۹۲۶

<http://www.tpf-iau.ir>

Email:menhaj@tpf-iau.ir

Email:ehsanpouresmaeil@yahoo.com

ناشر: انتشارات واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی

تک شماره: ۱۲۰۰۰ ریال

هیأت تحریریه:

- ۱- دکتر سید رضا مؤدب / دانشیار دانشگاه قم
- ۲- دکتر نهله غروی نائینی / دانشیار دانشگاه تربیت مدرس
- ۳- دکتر محمد علی لسانی فشارکی / استادیار دانشگاه تربیت مدرس
- ۴- دکتر محمد رضا ستوده نیا / استادیار دانشگاه اصفهان
- ۵- دکتر مریم حاجی عبد الباقي / استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال
- ۶- دکتر دل آرا نعمتی پیرعلی / استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج
- ۷- دکتر مهرداد عباسی / استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات
- ۸- دکتر یونس فرهمند / استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات
- ۹- احسان پوراسماعیل / دانشجوی دکتری و مدرس مدعو دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات

مترجم و ویراستار انگلیسی چکیده مقالات: دکتر علی رضا هدایی، استادیار دانشکده الهیات دانشگاه تهران

فرآیند بررسی و چاپ مقاله:

- ۱- تشکیل پرونده و اعلام وصول پس از دریافت مقاله
- ۲- بررسی مقدماتی مقاله از نظر جهت گیری پژوهشی و ساختار مناسب مقاله
- ۳- تشخیص احراز حداقل شرایط قابل داوری و تعیین داوران متخصص به تناسب موضوع مقاله
- ۴- اعلام نتایج داوری اولیه به صاحب مقاله جهت اعمال اصلاحات و نیز اعلام به نویسنده در صورت عدم احراز حداقل شرایط
- ۵- انطباق اصلاحات انجام شده با جمع بندی نظر داوران
- ۶- تصویب چاپ مقاله و تعیین اولویت آن
- ۷- اعلام نتیجه نهایی به نویسنده مقاله
- ۸- ویراستاری مقاله و تنظیم نهایی آن (چیدمان، نمونه خوانی، صفحه آرایی و انتشار)

شیوه‌نامه پذیرش مقاله:

- ۱- مقاله‌های علمی - پژوهشی در زمینه مباحث اسلامی بر مبنای علوم قرآن و حدیث زمینه پذیرش مجله منهای است.
- ۲- مسئولیت مطالب هر مقاله بر عهده نویسنده یا نویسندگان محترم می‌باشد.
- ۳- مقاله باید به یکی از زبان‌های فارسی، عربی یا انگلیسی باشد؛ برای ارسال مقاله به زبانی غیر از فارسی، ارائه مقاله به زبان فارسی ضروری است.
- ۴- مجله از چاپ ترجمه مقالات معذور است، مگر این که ترجمه همراه با نقد و تحقیق باشد؛ ارسال متن اصلی به همراه ترجمه ضروری است.
- ۵- مقاله باید دارای چکیده فارسی (حداکثر در پنج سطر)، کلید واژه، طرح مسئله یا مقدمه، بدنه اصلی مقاله، نتیجه گیری و فهرست کامل منابع بر اساس حروف الفبایی بوده و از سی صفحه A4 تجاوز نکرده و به شکل زیر باشد:
الف) برای کتاب: نام خانوادگی و نام نویسنده یا مترجم، نام اثر، ناشر، محل نشر، نوبت چاپ و سال انتشار
ب) برای مقاله: نام خانوادگی و نام نویسنده، نام مجله، شماره انتشار، سال انتشار
- ۶- مأخذ باید به شیوه دایره المعارف (درج سند در متن) باشد، بنابراین باید از ذکر اسناد در پاورقی خودداری شود، اما بیان توضیحات ضروری به تشخیص نویسنده در پاورقی مانعی ندارد.
- ۷- مجله در ویرایش مقاله‌ها یا تلخیص آنها، آزاد است.
- ۸- مقاله ارسالی باید در محیط word xp نوشته شده باشد و دو نسخه از مقاله به همراه cd آن به دفتر مجله ارسال گردد.
- ۹- ارسال کپی حکم کارگزینی هیأت علمی یا تصویری از مدرک تحصیلی نویسنده، برای درج مرتبه علمی ضروری است.
- ۱۰- نویسنده مقاله باید نشانی، تلفن تماس و پست الکترونیک خود را به مجله اعلام نماید.
- ۱۱- مقاله‌های ارسالی در صورت تأیید یا عدم تأیید مسترد نخواهد شد.
- ۱۲- مقاله پیش از این در جایی دیگر چاپ نشده و هم زمان به نشریه‌ای دیگر فرستاده نشده باشد.
- ۱۳- در صورت چاپ مقاله، سه نسخه از مجله به نویسنده مقاله تقدیم خواهد شد.
- ۱۴- نقل از مطالب منهای به شیوه پژوهشی با ذکر مأخذ، مانعی ندارد.

فهرست مطالب

۵	سخن مدیرمسئول
۷	خلق و امر در آیات و روایات
۲۱	نمونه‌هایی از مضامین قرآنی و روایی در اشعار حکیم سنائی غزنوی
۳۷	رفتار پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) با دگران‌دیشان
۵۳	خلود از دیدگاه قرآن مجید
۸۵	دیدگاه ادیان توحیدی در ارتباط با تنوع رفتاری شیطان
۱۰۹	نگاهی به غلو
۱۲۵	روش تفسیری سید قطب در تفسیر «فی ظلال القرآن»



ABSTRACTS IN ENGLISH

سخن مدیر مسئول

بسم الله الرحمن الرحيم

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»^۱
فطرت نوعی خاص از آفرینش است که خداوند، بشر را با آن عجین ساخت و آخرین کتاب آسمانی را بر اساس این گرایش ویژه نسبت به خویش نازل نمود، از این رو زبان قرآن فطری و مخاطبی به پهنای گیتی و در هر عصر و زمانی دارد.

«لأن الله لم يُنزلهُ لزمانٍ دونِ زمانٍ، و لا لِناسٍ دونِ ناسٍ، فهو في كلِّ زمانٍ جديد و عند كلِّ قومٍ غرضٌ إلى يومِ القيامة»^۲

فطرت سرمایه ای بزرگ در آفرینش انسان است که همه ی فرزندان آدم، با هر نوع تولّد و گرایشی آن را داراست؛ در عمومیت فطرت شکّی نیست که از امام صادق (علیه السلام) نقل است: «ان الله عزوجلّ خلق الناس كلّهم على الفطره الّتي فطرهم عليها»^۳

فطرت توشه‌ای همگانی و تبدیل‌ناپذیر برای سرشت آدمی است تا با تکیه بر آن عقل انسان به مدد تذکار نبی شکوفا گردد. «فذكر أنّما انت مذكر، لست عليهم بمصيطر»^۴

زالال وحی، جانهای تشنه را با ندای «یا ایها الذین آمنوا علیکم انفسکم»^۵ سیراب کرد و همواره آنان را به رجوع به عهد الست فراخواند «...الست برّکم، قالوا: بلی شهدنا...»^۶

.... و امروز، اگر می خواهیم جامعه‌ای دین دار داشته باشیم باید قرآن و حدیث را به زبانی فطری به مردمان منتقل کنیم تا شاهد تاثیر شگرف فطرت در آفات زندگی باشیم.

پنجمین شماره‌ی منهاج را به لطف پروردگار به زیور طبع رساندیم... پذیرش در مقطع دکتری سبب شد تا زمام امور باری دیگر به عهده‌ی این جانب بیافتد که امیدوارم به شایستگی حرکت رو به رشد منهاج را ادامه دهم؛ افتخار حضور اساتید بزرگوار و فارغ التحصیلان محترم دانشگاه در هیأت تحریریه و تقدیر از منهاج در چهارمین جشنواره نشریات دانشجویی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات، حاکی از این تصمیم است.

... و من الله التوفیق

۱- الروم، ۳۰

۲- شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ۸۷/۲

۳- شیخ کلینی، الکافی، ۲ / ۴۱۶

۴- الغاشیه، ۲۱ و ۲۲

۵- المائده، ۱۰۵

۶- الاعراف، ۱۷۲

خلق و امر در آیات و روایات

دکتر محمدحسین برومند^۱
طاهره صادقی گلوردی^۲

چکیده

بحث پیرامون مقوله خلق و امر در قرآن در حقیقت‌گذاری است بر چگونگی آفرینش مخلوقات از خلال آیات قرآن بدین نحو که: آنجا که در قرآن در مورد پدید آمدن اشیاء همراه با واسطه علل و اسباب طبیعی سخن می‌گوید به واژه «خلق» و مشتقات آن اشاره دارد و آنگاه که به آفرینش مخلوقی بدون واسطه اسباب طبیعی بدون دخالت ماده و مده اشاره دارد از واژه «امر» استفاده می‌کند. در گفتار حاضر برآن هستیم به بیان آیاتی که مصادیق بارزتری از خلق و امر را بازگو می‌کنند و نیز به بررسی برخی روایات در راستای عالم امر بپردازیم.

کلید واژه‌ها: خلق، امر، روح، کلمه.

طرح مسأله

قرآن کریم در آیات متعددی به نحوه آفرینش مخلوقاتش و طول مدت این آفرینش و مسائلی دیگر در این راستا پرداخته که برخی از شاخص‌ترین این آیات مسئله آفرینش آسمانها و زمین در مدت شش روز است:

۱- عضو هیأت علمی دانشگاه تهران

۲- فارغ التحصیل کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث از واحد تهران شمال

«ان ربکم الله الذی خلق السموات و الارض فی ستة ايام ثم استوی علی العرش» (الاعراف، ۵۴)
 «هو الذی خلق السموات و الارض فی ستة ايام و کان عرشه علی الماء» (هود، ۷)
 و نیز آیاتی که بر آفرینش آسمانها و زمین به گونه‌ای دیگر از تدریج دلالت دارد:
 «قل ائنکم لتکفرون بالذی خلق الارض فی یومین و تجعلون له انداداً ذلک رب العالمین، و جعل فیها رواسی من فوقها و بارک فیها و قدر فیها اقواتها فی اربعه ايام سواء للسائلین... فقضیهن سبع سموات فی یومین و اوحی فی کل سماء امرها...» (فصلت، ۹، ۱۰، ۱۲)
 از سویی دیگر در کنار آیاتی که اشاره به آفرینش تدریجی جهان و یا حتی نحوه پدید آمدن و آفرینش انسان که لزوماً باید مشمول مرور زمان و طی یک سلسله مراحل باشد به نحوه دیگری از آفرینش‌گری اشاره شده که از قانون ماده و مده رهیده پدید آمدن آنها نیازی به طول مدت زمان و یا علل و اسباب طبیعی ندارد و به اصطلاح از مقوله «امر» خداست:

«و ما امرنا الا واحده کلمح بالبصر» (القمر، ۵۴)

«انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون...» (یس، ۸۴)

«و من آیاته ان تقوم السماء و الارض بامره...» (الروم، ۲۵)

و سرانجام به آیاتی بر می‌خوریم که خداوند هر دو مقوله خلق و امر را تنها از آن خود می‌داند و به خود نسبت می‌دهد:

«... الا له الخلق و الامر تبارک الله رب العالمین» (الاعراف، ۵۴)

معنای واژه خلق

خلق در لغت به معانی زیر آمده است: «خلق الادیم خلقاً و خلقه قدره قبل ان یقطعه» (خوری شرتونی، ۵۴/۲) اندازه‌گیری و تدبیر و نظم مستقیم و استوار درامور (راغب، ۲۹۶/۱) و نیز به معنای نوآفرینی و ایجاد هر چیزی بدون این که آن چیز سابقه وجودی داشته باشد و ایجادش بدون داشتن نمونه باشد. (همان)

خلق در اصطلاح قرآن

واژه «خلق» در قرآن با معانی مختلفی استعمال گردیده:

♦ پدیده‌ای که در اثر تغییر دادن چیزی «خلق» و ظاهر می‌شود خداوند آن را به غیر از خودش نیز نسبت داده است.

«و اذ تخلق من الطین کهیئة الطیر باذنی» (المائدة، ۱۱۰)

«فتبارک الله احسن الخالقین» (المومنون، ۱۴) (قریب، ۸۰/۱)

در حالی که آفرینش «خلق» که به معنی ابداع و نو آفرینی است را جز برای خود نمی‌داند و لذا در بیان تفاوت این معنا میان خود و دیگران می‌فرماید: «افمن یخلق کمن لا یخلق افلا تذکرون» (النحل، ۱۷) (همان)

صاحب تفسیر «روض الجنان و روح الجنان» نیز از واژه خلق همین معنا را برداشت نموده و در تفسیر آیه ۵۴ سوره الاعراف می‌گوید «خلق» اختراع مقدور باشد از خدای تعالی علی نوع من التقدير، حق تعالی گفت: «خلق» بر اطلاق و یا بر وجه اختراع مراست و جز من بر اختراع قادر نیست و یا جز مرا خالق نشاید خواندن بر اطلاق. (رازی، ۵/ ۱۷۷)

در بیان الفاظ به ظاهر مترادف با خلق در توضیح

آیه: «هو الله الخالق الباریء المصور» (الحشر، ۲۴)

در مجمع البحرین آمده: «فالخالق هو المقدر لما یوجده و الباریء الممیز بعضه عن بعض بالاشکال المختلفه و المصور الممثل»

بعضی گمان می‌کنند که خالق و باریء و مصور الفاظی مترادفند و معنای همه به «خلق» و اختراع برمی‌گردد در حالی که چنین نیست بلکه هر آن چه که از عدم پا به عرصه وجود می‌گذارد: اولاً نیازمند به تقدیر است و ثانیاً ایجادش باید بر اساس همان تقدیر باشد و بعد نیاز به تصویر پس از ایجاد دارد پس خداوند تعالی خالق است از آن حیث که مقدر است و باریء است از آن حیث که مخترع است و موجد و مصور است از آن حیث که ترتیب دهنده صورت‌های مخترعات به نیکوترین ترتیب‌ها است. (طریحی، ۶۹۳/۱)

گویا طریقی در آفرینش موجودات از جانب خداوند ابتدا تقدیر آنها را مد نظر داشته و بعد «خلق» و اختراع آنها را. در حالی که برخی از آیات قرآن، مبین این نکته هستند که ظاهراً «خلق» مرحله‌ای قبل از تقدیر است. «الذی خلق فسوی و الذی قدر فهدی» (الاعلی، ۳ و ۲) با گذری در کاربردهای واژه «خلق» در قرآن شاید بتوان مفهوم «انشاء چیزی بدون الگو» را برای معنای واژه خلق اصل قرار داد و سایر مفاهیم را بر آن حمل کرد. اما در کنار واژه «خلق» و معانی آن با مقوله‌ای تحت عنوان «آفرینش از نوع خلق» در «قرآن» سروکار داریم که گویا به نظر می‌رسد در آن آیات به بیان جزئی‌تر نحوه پیدایش پدیده‌ها پرداخته شده‌است؛ به عنوان مثال پیرامون نحوه خلقت انسان آمده است: «و لقد خلقنا الانسان من سلاله من طین، ثم جعلناه نطفه فی قرار مکین، ثم خلقنا النطفه علقه...» (المومنون، ۱۴-۱۲) و یا در بیان نحوه آفرینش آسمانها و زمین آمده «خلق السموات و الارض فی سته ایام» (الاعراف، ۵۴)

و یا «قل ائنکم لتکفرون بالذی خلق الارض فی یومین... و قدر فیها اقواتها فی اربعه ایام... فقضیهن سبع سموات فی یومین...» (فصلت ۱۲-۹)

با سیر در آیاتی از قرآن کریم که به «خلق» آفریده‌ها و نحوه پیدایش آنها اشاره دارد می‌توان دریافت که اولاً در این نحوه آفرینش‌گری یک سری علل و اسباب طبیعی و مادی در پیدایش مخلوق دخیل است و ثانیاً تأکید بر تدریجی بودن خلقت آنهاست که این مطلب را می‌توانیم در خلال آیاتی که در آنها خلقت همراه با تعابیری چون: «یومین، سته ایام، اربعه ایام...» بیابیم. البته باید توجه داشت در مورد حقیقت واژه «یوم» نظرات در خور تأمل ارائه گردیده است.

♦ در کتب لغت «یوم» به معنای مدتی از زمان هر مقدار که باشد به کار رفته است. (راغب، ۵۵۱/۳)

♦ در روایات و سخنان پیشوایان دینی نیز کلمه «یوم» به معنی دوران بسیار آمده است چنان که امیرمومنان (علیه السلام) می‌فرماید: «الدهر یومان یوم لک و یوم علیک» (سید رضی، ۴۶۲)

♦ در تفسیر قمی آمده «خلق السموات و الارض فی سته الایام» یعنی فی سته اوقات (همو، ۲۳۵/۱)

♦ در تفسیر المیزان در بیان «...خلق الارض فی یومین...» (فصلت، ۹) چنین آمده: مراد از کلمه «یوم» در جمله فوق پاره‌ای از زمان است، نه دو روز از روزهای معمولی و معهود ذهن ما و اطلاق «یوم» بر پاره‌ای از زمان بسیار شایع است از آن جمله کلام خدای تعالی است که می‌فرماید: «و تلک الایام نداولها بین الناس» (آل عمران، ۴۰) و نیز «فهل ینتظرون الا مثل ایام الذین خلو من قبلهم» (یونس، ۱۰۲) (همان جا، ۱۷/ ۳۶۳)

با تامل در آیاتی که به بحث از آفرینش جهان در شش روز پرداخته (یونس، ۳؛ هود، ۷؛ فرقان، ۵۹؛ السجده، ۴؛ ق، ۳۸؛ الحديد، ۴) می‌توان چنین نتیجه گرفت که خداوند مجموعه زمین و آسمان را در شش دوران متوالی آفریده است که به کیفیت این دوره‌های ششگانه در آیات ۱۲-۹ سوره فصلت با بیانی جزئی تر تا حدودی اشاره گردیده است. همچنین در خطبه اول نهج البلاغه آن جا که می‌فرماید: «ثم انشاء سبحانه فتق الاجواء و شق الارحاء و سکاتک الهوی فاجری فیها متلاطماً تیاره متراکماً زخاره...» اشاره گردیده است.

حال باید گفت در بیان مطالب فوق نکته‌ای که قابل توجه است این است که در آنها سخن از نوعی آفرینش است که در آن اشیاء و موجودات به تدریج پا به عرصه وجود می‌نهند (عنصر زمان) و نیز با واسطه علل و اسباب طبیعی پدید می‌آیند. که در قرآن به این نحو آفرینش‌گری و پیدایش آفرینش از نوع را «خلق» گویند. برخی مفسرین در حکمت تدریجی بودن پیدایش پدیده‌های عالم، معتقدند: پدیده‌های گوناگون جهان هستی بدان دلیل به تدریج و ترتیب پدید آمدند تا بهتر و شایسته‌تر بتوانند نمایش دهنده دانش بی‌کران، حکمت بی‌نظیر و تدبیر و اقتدار و خواست حکیمانه آفریدگار هستی باشند (طبرسی، ۸/۹) و شاید بتوان در بیان وجه ارتباط بین معنای لغوی و اصطلاحی خلق به این نتیجه رسید که درست است که آفرینش‌گری از نوع «خلق» با نوعی خلاقیت و نوآفرینی (بدیع السموات و الارض) و بدون الگو و تصویر ذهنی قبلی (خلق الخلاق علی غیر مثال) (سید رضی، ۲۷۲) صورت

پذیرفته ولی حکمت آن فرزانه علیم چنین اقتضاء نموده که پیدایش و خلقت توام باتدریج و تأنی باشد تا بشر را به تفکر و اندیشه وا دارد (أفلا يتفكرون) و پند گیرندگان و صاحبان خرد را متذکر باشد. (ليتذكروا لوالالباب)

معنای واژه «امر»

- ♦ «امر» در لغت به معنای زیر آمده است: «امره امرأ و اماراً و آمرتاً: طلب منه انشاء شیئی و فعله فهو (آمر و ذاک مامور) والامر طلب احداث شیئی» (خوری شرتونی، ۶۹/۱)
- ♦ امر به معنی دستور دادن و وادار کردن مامور به انجام دادن کار مورد نظر (قریب، ۸۲/۱)
- ♦ امر به معنای شان، شغل و کار و جمع آن اموراست و آن لفظ عام است برای تمام افعال و اقوال (راغب، ۱، ۸۸)
- ♦ در مجمع البحرین نیز واژه امر به معنی شأن آمده است: روی عن الباقر علیه السلام: امرنا صعب مستصعب لایحتمله الاعبد مومن امتحن الله قلبه للايمان: فان هذا الشان صعب فی نفسه.... (طریحی، ۱۰۲/۱)

امر در اصطلاح قرآنی

- «امر» در اصطلاح قرآنی با معانی گوناگونی استعمال گردیده که برخی از آنها اشاره به همان معنی لغوی «امر» دارد «ان الامر كله لله...» (آل عمران، ۱۵۴) که «امر» در معنای شأن استعمال گردیده است.
- ♦ همچنین «امر» به معنی مرگ آمده: «و تربصتم و ارتبتم و غرتکم الامانی حتی جاء امر الله» (الحدید، ۱۴)
- ♦ «امر» به معنای قیامت: «اتی امر الله فلا تسجلوه» (النحل، ۱)
- ♦ البته در تاویل این آیه از واژه «امر»، قیام حضرت قائم عجل الله تعالی فرجه اراده گردیده (الحویزی، ۴/ ۴۶) و نیز (البحرانی ۵/ ۵۳۶)

در برخی دیگر از آیات قرآن واژه «امر» به معنای نحوه آفرینش‌گری برخی پدیده‌ها به کار رفته‌است: «انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون» (یس، ۸۲)

در حقیقت در این آیه واژه «امر» در معنایی وسیع‌تر از مفهوم لغویش به کار رفته و شاید بتوان بین معنی لغوی و اصطلاحی این واژه این گونه ارتباط برقرار کرد که «امر» چه در معنای فرمان و دستور و یا در معنای مرگ و یا برپایی قیامت و... به کار رود و چه در معنای نحوه آفرینش‌گری پدیده‌ها، در حقیقت اشاره‌ای است به این که جمیع آنها شأنی است از شئون حق تعالی که خداوند آن را فقط به خودش منسوب و منتسب می‌داند. «ان الامر كله لله» (آل عمران ۱۵۴) و این که خدای تعالی مالکیت مطلق خود بر اشیاء را متعلق به «امر» خود دانسته و می‌فرماید: «انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون، فسيحان الذي بيده ملكوت كل شيء...» (یس، ۸۳-۸۲)

چنان که در آیات فوق ملاحظه گردید در قرآن مجید اشاره به نحوه‌ای از آفرینش‌گری شده که پدید آمدن حالات و موجودات در آن از قانون تدریج پیروی نمی‌کند و خارج از حیطه ماده و مده پدیدار می‌گردد که این جهت و بعد در اشیاء عبارت است از «امر» و قول خداوند که برای تاکید بر نفی تدریج می‌فرماید: «و ما امرنا الا واحده كلمح بالبصر» (القمر، ۵۰) در این آیه خداوند متعال «امر» خود را پس از آن که واحد و یکی برشمرده، آن را به لمح بصر یعنی چشم بر هم زدن تشبیه کرده است که به نوعی نفی تدریج را مورد توجه قرار داده است.

♦ در بیان معنای «امر» در این قول خدای متعال: «الله الامر من قبل و من بعد» از امام حسن عسکری سوال شد ایشان فرمودند: «امر» از آن خداوند است قبل از آنکه فرمان دهد و نیز بعد از آنکه فرمان دهد. (البحرانی ۲ / ۵۵۹)

♦ یکی دیگر از آیات برجسته قرآن کریم که به نحوه آفرینش از مقوله «امر» اشاره دارد عبارت است از: «انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون...» (یس، ۸۲)

خداوند متعال در این آیه کلمه ایجاد را توصیف می‌کند و می‌فرماید: خدای تعالی در آفرینش هر چیزی که ایجاد آن را اراده کند به غیر از ذات متعالی خود به هیچ سبب دیگری

نیازمند نیست نه در این که آن سبب مستقلاً آن چیز را ایجاد کند و نه این که خدا را در ایجاد آن کمک نماید و یا مانعی را از سر راه خدا بردارد. (طباطبایی، ۱۱۴/۱۷)

قرآن کریم تعبیراتش از این حقیقت مختلف است: در آیه مورد بحث فرموده «انما امره» در حالی که در آیه ۴۰ از سوره النحل از آن تعبیر به «قول» کرده و می‌فرماید: «انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون» و همین معنا را در جایی دیگر تعبیر به «قضا» نموده: «و اذا قضی امرنا فانما یقول له کن فیکون» (البقره، ۱۱۵) چنین به نظر می‌رسد که مراد از کلمه «امر» در آیات مورد بحث همان شان باشد یعنی می‌خواهد بفرماید: شأن خدای تعالی در هنگام اراده خلقت موجودی از موجودات چنین است و چه بسا غرض در سه آیه مذکور وصف شأن الهی در هنگام اراده خلقت باشد نه اینکه بخواهد بفهماند خدای تعالی وقتی می‌خواهد چیزی را خلق کند این کلام را می‌گوید و معنای اینکه می‌فرماید: «اذا اراد شیئاً» این است که «اذا اراد ایجاد شیئی» و این معنا از سیاق آیه اسفاده می‌شود چنان که ملاحظه گردید در برخی آیاتی که متعرض این حقیقت اند به جای «اراده» کلمه «قضا» آمده: «اذا قضی امر...» و هیچ منافاتی هم ندارد چرا که قضا به معنای حکم است و حکم و قضا و اراده در خدای تعالی یک چیز است. (همان)

در روایات رسیده از معصوم نیز به کیفیت کلمه ایجاد اشاره گردیده است.

کلینی به سند صفوان بن یحیی روایت آورده که گفت به حضرت ابی الحسن علیه السلام عرضه داشتم درباره اراده خدا و خلق کردنش چیزی بفرمایید؟ آن حضرت فرمودند: اراده در ما مخلوقات به معنای ضمیر و خواست باطنی است که به دنبال آن فعل از ما سر می‌زند و اما اراده در خدای تعالی، به معنای ایجاد و احداث فعل است نه غیر آن برای آن که خدای تعالی احتیاج به تفکر ندارد، او مثل ما نیست که قبل از هر کار نخست تصمیم بگیرد و سپس در طرز پیاده کردنش فکر کند این گونه صفات در خدای تعالی نیست. پس اراده خدا همان فعل است نه غیر به آن فعل می‌گوید باش و آن فعل وجود پیدا می‌کند. (کلینی، ۱۰۹/۱)

در تفسیر نور الثقلین نیز در توصیف کلمه ایجاد به کلام امیر مومنان در خطبه ۱۸۶ نهج البلاغه استناد کرده می‌فرماید: يقول لمن اراد كونه: «كن فيكون» لا بصوت يقرع و لا بندااء يسمع و انما كلامه سبحانه فعل منه انشاء و مثله...»

خداوند به آنچه خواسته باشد هستی ببخشد می‌فرماید: باش پس موجود می‌شود و این سخن را با آوایی که گوش را بنوازد و ندایی که شنیده شود نمی‌گوید بلکه سخن او همان کاری است که میکند و رفتاری است که از او سر می‌زند. (الحویزی، ۳۹۷/۴)

با توجه به آیات و روایات مذکور در می‌یابیم که خداوند پاره از مخلوقات و پدیده‌های خود را به گونه‌ای خاص می‌آفریند و در ایجاد و پیدایش آنها نفی علل و وسائط طبیعی و نیز نفی تدریج می‌نماید و پیدایش آنها را با کلمه ایجاد «کن فیکون» قرین می‌نماید. به عنوان مثال خداوند پدیده‌های از قبیل «روح» و کلمه را به شیوه «امر» آفرینش‌گری نموده‌است.

خداوند امر خویش را بیان کرده و می‌فرماید: «انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون...» (یس، ۸۲)

که در درجه اول می‌فهماند امر او عبارت است از کلمه «کن» که همان کلمه ایجاد است که عبارت از خود ایجاد است و ایجاد هم عبارت است از وجود هر چیز لیکن نه از هر جهت بلکه وجود هر چیز از جهت استنادش به خدای تعالی و این که وجودش قائم به ذات است. (طباطبایی، ۲۷۲/۱۳ و ۲۷۳)

از جمله دلیل‌هایی که می‌رساند وجود اشیاء از جهت استنادش به ذات پروردگار و پیدایش با قطع نظر از اسباب وجودی دیگر، این آیه شریفه است «و ما امرنا الا واحده کلمح بالبصر» (القمر، ۵۰) که منظور از آن نفی تدریجی بودن امر خداوند است، که این معنا را در آیات دیگری از قرآن نیز می‌توان یافت: «انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون» (النحل، ۴۰) و یا در آیاتی چون (الانعام، ۷۳، البقره، ۱۱۷، مریم، ۳۵)

شاید بتوان گفت یکی از کاربردهای کلمه ایجاد «کن» در قرآن در اموری است که قرار است مطلبی به گونه ای معجزه آسا و رهیده از قانون و مجرای اسباب و علل طبیعی رخ

دهد. به عنوان مثال در آیه شریفه «فلما عتوا عن ما نهوا قلنا لهم كونوا قردة خاسئين» (الاعراف، ۱۶۶) و یا در آیه شریفه «قلنا یا نار کونی برداً و سلاماً علی ابراهیم» (الانبیاء، ۶۹)

که این جمله حکایت خطابی تکوینی است که خدای تعالی به آتش کرد و با همین خطاب خاصیت آتش را که سوزانندگی و نابود کنندگی است از آن گرفت و آن را از راه معجزه برای ابراهیم (علیه السلام) خنک و سالم گردانید.

و در ادعیه رسیده از معصومین نیز این مطلب بازگو شده «ذلت لقدرتک الصعاب و تسببت بلطفک الاسباب و جرى بقدرتک القضاء و مضت علی اراد تک الاشیاء فهی بمشیتک دون قولک موتمره و بارادتک دون نهیک منزجره» ناهمواریها به قدرت تو هموار و سببها برای انجام گرفتن کارها به توفیق تو فراهم می‌گردد. قلم قضا و سرنوشت هر موجودی به قدرت تو جاری است و هرچیز طبق اراده و خواست تو پدید می‌آید و همه چیز بی‌گفتن تو و به اراده‌ات فرمانبردار و به‌خواست تو بی‌آنکه نهی کنی باز می‌ایستد. (صحیفه سجاده، ۵۲)

با گذری بر مطالب گذشته برای ما روشن می‌شود، آن چه از ناحیه خدای تعالی افاضه می‌شود، قابل درنگ و مهلت نیست و آن چه از تدریج پذیری و مهلت که در موجودات مشاهده می‌کنیم، از ناحیه خود آنهاست نه از آن ناحیه که رو به خدایند و در آیات، اشارات لطیفی به این حقایق شده از آن جمله فرموده: «ان مثل عبسی عند الله کمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له کن فیکون» (آل عمران، ۵۶)

با تأمل در این آیه شریفه شاید بتوان این گونه دریافت که خلقت عیسی (علیه السلام) آمیخته از هر دو نحوه آفرینشگری است به عبارت دیگر: آفرینش عیسی (ع) از آن حیث که خلقتش در ابتدا از خاک بوده (خلقه من تراب) آفرینشی از نوع «خلق» است سپس کلمه ایجاد آورده شده «ثم قال له کن فیکون» یعنی آفرینشی که واسطه پیدایش وی که همان پدر باشد حذف شده است پس آفرینش در این مرحله با حذف واسطه طبیعی و از مقوله (کن فیکون) صورت پذیرفته است در نتیجه می‌توان گفت آفرینش عیسی (ع) آمیخته‌ای از هر دو مقوله «خلق و امر» است. «الا له الخلق و الامر تبارک الله رب العالمین» (الاعراف، ۵۴)

خداوند متعال عیسی بن مریم را در قرآن با تعبیر مختلفی نام برده: «انما المسيح عیسی بن مریم رسول الله و كلمته». (آل عمران، ۴۵) و در جای دیگر فرموده: «و كلمته القاها الی مریم و روح منه» که در این آیه خداوند متعال روح را «کلمه» و بیانی رهنمون کننده نسبت به مراد و مقصود الهی بر شمرده است. حال سوال این است که «کلمه» چیست و دامنه کاربردهای قرآنی آن کدام است.

مفهوم لغوی و اصطلاحی «کلمه»

واژه «کلمه» در زبان عربی از مصدر «کلم» گرفته شده که از دیدگاه بیشتر لغت شناسان بر زخم یا جراحی گفته می شود که در بدن انسان یا حیوان اثر می گذارد (فراهیدی، ۳۷۸/۵، راغب اصفهانی ۴۳۹، ابن منظور ۵۲۲/۱۲) و مفهوم اصطلاحی کلمه همان سخن گفتن و تکلم کردن است (همان) و در بیان وجه ارتباط بین معنای لغوی و اصطلاحی «کلمه» می توان گفت که: هم چنان که زخم بر فرد تاثیر دارد سخن نیز اثری است که از متکلم در اذهان ایجاد می شود و باقی می ماند برخی از استعمالات «کلمه» در قرآن در مفهوم حقیقی و برخی مجازاً و در معانی دیگر بکار رفته است:

«کلمه» به معنی امور و اسماء خاص: «فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه...» (البقره، ۳۷)

«کلمه» به معنی تورات یا برخی از احکام آن «من الذين ها دوايحرفون الكلم عن مواضعه...» (النساء، ۴۶)

«کلمه» به معنای حکم، قضا، تقدیر الهی، وعده ها و وعیدها «لامبدل لكلمات الله...» (الانعام، ۳۴)

«کلمه» به معنی عیسی بن مریم: «... و كلمته القاها الی مریم و روح منه...» (النساء، ۱۷۱)

چنانکه مشاهده گردید یکی از استعمالات «کلمه» در قرآن در آیاتی است که از عیسی بن مریم بعنوان «کلمه» یاد شده است «انما المسيح عیسی بن مریم رسول الله و كلمته» و یا «مریم

ان الله يبشرك بكلمه منه اسمه المسيح بن مریم» (آل عمران/ ۴۵) و نیز (همان/ ۳۹) و...

مفسرین و پژوهشگران علوم قرآنی در تفسیر «کلمه» به معنی عیسی بن مریم نظرات مختلفی دارند.

برخی مفسرین گفته اند: مراد از آن کلمه حضرت مسیح (علیه السلام) است، به این اعتبار که انبیای قبل از مسیح و یا خصوصاً انبیاء بنی اسرائیل بشارت داده بودند به این که به زودی نجات دهنده بنی اسرائیل می آید و صحیح است که خدا بگوید «بکلمه منه» و نظیر این تعبیر را در ظهور موسی (علیه السلام) آورده و فرموده: «و تمت کلمه ربک الحسنی علی بنی اسرائیل بما صبروا» (الاعراف، ۱۳۷) (رک: کاشانی، ۲۲۶/۲)

لیکن به نظر علامه طباطبایی این توجیه درست نیست؛ وی معتقد است این تعبیر گرچه با بشارتهای کتب عهدین سازگار است ولی با آیات قرآنی هم خوانی ندارد، چون قرآن کریم قبلاً بشارت آمدن حضرت عیسی (ع) را نداده است تا بگوییم: «کلمه» در این آیه به معنای آن بشارتی است که قبلاً داده بود، بلکه قرآن، عیسی (ع) را بشارت آور معرفی نموده، نه کسی که مردم از پیش بشارت آمدنش را شنیده باشند علاوه براینکه سیاق جمله «اسمه المسیح» با این توجیه تناسبی ندارد چون ظاهر این عبارت این است که لفظ مسیح نام خود کلمه است و یا به عبارت دیگر کلمه خود عیسی است نه نام ظهور او و یا ظهور کلمه‌ای که قبلاً به وسیله انبیاء و عده اش داده شده بود. (طباطبایی، ۳۰۲/۳)

و چه بسا مراد از «کلمه» عیسی (ع) است، چون وی روشننگر تورات برای مردم است و مرادی که خدای تعالی از تورات دارد بیان می کند، و برای مردم، آن مطالبی را که یهودیان در تورات اضافه کرده اند مشخص می سازد و اختلافی را که در امور دینی دارند بر طرف می سازد.

و شاید مراد از کلمه خود عیسی (علیه السلام) است، چون عیسی کلمه ایجاد است، یعنی مصداق «کن» است و اگر خصوص عیسی (ع) را «کلمه» خوانده با این که هرانسانی و بلکه هر موجودی مصداقی از کلمه «کن» تکوینی است برای این بود که ولادت سایر افراد بر طبق مجرای اسباب عادی و مالوف صورت می گیرد، اما انعقاد نطفه عیسی با اسباب طبیعی نبوده و پاره ای از اسباب عادی و تدریجی را نداشته، قهراً هستی اش مستند به صرف کلمه تکوین بوده، بدون این که برخی از اسباب عادی در آن دخالت داشته باشد، پس عیسی خود «کلمه» است و آیه «و کلمه القیها الی مریم و روح منه» (نساء/۱۷۱) و نیز آخر

آیات مورد بحث که می‌فرماید: «ان مثل عیسی عند الله کمثل آدم خلقه من تراب، ثم قال له کن فیکون» مؤید این معناست و به نظر ما این وجه بهترین وجه در تعبیر عیسی علیه‌السلام به «کلمه» است. (طباطبایی، ج ۳، ص ۳۰۳)

پیشتر اشاره کردیم که آفرینش حضرت عیسی (ع) به گونه‌ای خاص بوده و با کلمه ایجاد پا به عرصه خلقت نهاده «ثم قال له کن فیکون» (آل عمران، ۵۶) و از طرفی خداوند او را کلمه خوانده «و کلمته الیه الی مریم» شاید بتوان بین این دو مطلب این گونه ارتباط برقرار کرد: برخی از مصادیق «کلمه» در قرآن آفرینشی از نوع «امر» دارند و می‌دانیم که «امر» خدا با کلمه ایجاد «کن» قرین است. و عیسی (ع) که «کلمه» خداست نیز با همین کلمه ایجاد آفریده شده است.

نتایج مقاله

- ۱- خداوند متعال آفرینش «خلق» که به معنی ابداع و نو آفرینی است و آفرینش «امری» را تنها از آن خود می‌داند «الا له الخلق و الامر» (الاعراف، ۵۴)
- ۲- خداوند متعال در قرآن خلقت را به غیر خود نیز نسبت داده و فرموده: «و اذ تخلق من الطین کهیئه الطیر» (المائده، ۱۱) در حالیکه «امر» را به غیر خود نسبت نداده، بلکه آنرا مختص به خود دانسته است. «إن الامر كله لله...» (آل عمران، ۱۵۴)
- ۳- «امر» تدریج بردار نیست: «و ما امرنا الا واحده کلمه بالبصر» و لیکن «خلق» قابل تدریج است: «خلق السموات و الارض فی ستة الایام»
- ۴- واژه «امر» به معنای پدیدار شدن موجودی بدون واسطه طبیعی و یا بدون شیوه معمول و مألوف به کار رفته اما «خلق» عبارت است از آفرینش موجود به همراه علل و اسباب طبیعی و عادی.
- ۵- سرانجام نتیجه کلی تری که از تدبر در آیات مورد بحث می‌توان گرفت این است که خداوند متعال با وجود قدرت بی‌انتهایی که دارد و می‌تواند همه آسمانها و زمین و هر آن

چه که در آن است در یک لحظه بیافریند با این حال می‌بینیم که آفرینش مخلوقات را بسیار متنوع و گوناگون صورت داده، که شاید بتوان هدف از تنوع در نحوه آفرینش‌گری را اینگونه توجیه کرد که بشر را به تدبیر و تفکر در آیات خلقت وادارد. «ان فی الخلق السموات و الارض و اختلاف الليل و النهار لآیات لا ولی الالباب» (آل عمران، ۱۹۰) و نیز بتواند هرچه بیشتر و بهتر نمایش دهنده دانش بی کران، حکمت بی نظیر و تدبیر و اقتدار و خواست حکیمانه آفریدگار هستی باشد.

کتابشناسی

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- امام سجاد (علیه السلام)، صحیفه سجادیّه، قم، دفتر نشر الهادی، ۱۳۷۶ هـ.ش.
- ۳- آیتی عبدا محمد، نهج البلاغه (ترجمه)، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ یازدهم، ۱۳۸۲ هـ.ش.
- ۴- البحرانی، سید هاشم الحسینی، البرهان فی التفسیر القرآن، موسسه البعثة، چاپ اول، ۱۹۹۹ م.
- ۵- الحویزی، عبد العلی بن الجمعه العروسی، نور الثقلین، موسسه التاریخ العربی، چاپ اول، ۲۰۰۱ م.
- ۶- خلجی، محمد تقی، صحیفه کامله سجادیه (ترجمه)، میثم تمار، بی تا.
- ۷- خوری شرتونی، سعید، اقرب الموارد فی فصیح العربیه و الشوارد، دارالاسوه، چاپ اول، بی تا.
- ۸- رازی، ابوالفتح، روض الجنان و روح الجنان، تصحیح و حواشی میرزا ابوالحسن شعرانی، کتاب فروشی اسلامیّه، تهران، ۱۳۵۲ هـ.ش.
- ۹- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین، مفردات الفاظ القرآن، دارالقلم، دمشق، چاپ اول، ۱۹۹۲ م.
- ۱۰- سید رضی، نهج البلاغه، انتشارات دارالهجره، قم، بی تا.
- ۱۱- طباطبائی، علامه محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، موسسه العلمی للمطبوعات، بیروت چاپ دوم، ۱۹۷۲ م.
- ۱۲- طبرسی، ابو علی فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، دارالمعرفه، بیروت، ۱۹۸۶ م.
- ۱۳- الطریحی، شیخ فخر الدین، مجمع البحرین، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۶۷ هـ.ش.
- ۱۴- فیض کاشانی، مولی محمد (محسن)، الصافی، موسسه الاعلمی، چاپ اول، بی تا.
- ۱۵- قمی، علی بن ابراهیم، التفسیر، قم، دارالکتاب، ۱۴۰۴ هـ.ق.
- ۱۶- قریب، محمد، تبیین اللغات لتبیین الایات، انتشارات بنیاد، چاپ اول، ۱۳۶۶ هـ.ش.
- ۱۷- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دارالکتب الاسلامی، بی تا.

نمونه‌هایی از مضامین قرآنی و روایی در اشعار حکیم سنائی غزنوی

دکتر دل آرا نعمتی پیرعلی^۱

چکیده

حکیم سنائی غزنوی، از شاعران قرن پنجم هجری است که در علوم ادبی، فقه، تفسیر و حدیث، استاد بوده و در حکمت و فلسفه و علوم متداول عصر خویش از بزرگان فن محسوب می‌شود. دیوان سنائی مشتمل بر مدایح، زهدیات، غزلیات، قطعات و رباعیات و... است که مشتمل بر ۱۳۷۸۰ بیت می‌باشد. او فردی دین دار و نیکو اعتقاد بوده بطوریکه برخی از تذکره نویسان مذهب او را شیعه اثنا عشری دانسته‌اند. بسیاری از اشعار حکیم سنائی مظهر معارف و معانی متعالی قرآن کریم و روایات بوده و قالب پند و وعظ و اخلاق را به خود گرفته است. از این رو تاثیر شگرف قرآن و روایات معصومین (ع) را به وضوح می‌توان در اشعار او باز یافت که این خود نشان از نفوذ عمیق قرآن کریم و روایات معصومین (ع) در ذهن و دل حق جویان ادیب و سخنور دارد.

کلید واژه‌ها: سنائی، دیوان، مضامین قرآنی و روایی.

مقدمه

قرآن کریم معجزه جاویدان دین خاتم و متکفل هدایت بشر در تمامی ادوار و در جمیع

E-mail: D_Nemati@Kiau.ac.ir

۱- استادیار دانشکده الهیات دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج

زمینه‌هاست. از این رو از ویژگی‌هایی برخوردار است که تأثیری عمیق و مانا در اذهان و افکار حقیقت طلب بر جای گذاشته و به توسعه و تعمیق فرهنگ الهی مدد رسانده است. نحوه ارایه تعلیم قرآن کریم از چنان نفوذ و تأثیری بهره‌مند است که فکر و دل مسلمانان را از واژه‌ها و مفاهیم الهی پر ساخته و آنها را همواره به انعکاس تعلیم الهی وادار ساخته است. از اینرو از ابتدای نزول قرآن تاکنون، شاعران، ادیبان، سخنوران و اهالی ذوق، همچون آینه به بازتابش انوار آیات الهی پرداخته‌اند.

آیات و روایات متعددی به نفوذ عمیق و خارق العاده قرآن اشاره کرده اند آنجا که خداوند می‌فرماید: «الله نزل احسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم و قلوبهم الى ذكر الله ذلك هدى الله...» (الزمر، ۲۳) و از امیر المومنین (ع) در همین باب نقل شده است که می‌فرماید:

«افضل الذكر القرآن، به تشرح الصدور و تستنير السرائر». (آمدی، ۳۱۰/۲)

نفوذ و تأثیر معنوی عمیق قرآن بود که موجب شد از همان اوان نزول، تحولی عظیم در جان اعراب بدوی پدید آید و آنان را از مفتخر بودن به نسب و قبیله و زن و شراب و اسب منصرف ساخته و به انسانهایی کمال جو، عمیق، موحد و پاک نهاد مبدل سازد بدین ترتیب قرآن کریم در تمامی صحنه‌های حیات اجتماعی و اعتقادی مسلمین نقشی حیاتی ایفاء نموده است. به گونه‌ای که از همان آغاز، ادبیات عرب را که منحصر در توصیف و افتخار به مظاهر زندگی مادی همچون اسب و زن بود به منبع عظیمی از تعلیم الهی و انسانی بدل ساخت. این تحول را در اشعار ادیبان مسلمان سده‌های نخست به وضوح می‌توان مشاهده نمود. به عنوان مثال این بیت از ابوتمام شاعر قرن دوم هجری است که می‌گوید:

و ما من شده الاسياتي لها من بعد شدتها رخاء

(رادمنش، ۳۲)

که بدون شک محتوای آن از آیات شریفه «فان مع العسر يسراً. ان مع العسر يسراً» (الانشراح، ۵ و ۶) وام گرفته شده است.

همچون مضمون آیه شریفه «... ومن يعتصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم». (آل عمران، ۱۰۱)

که در شعر ابوالفتح البستی (م. ۴۰۰ هـ.ق) رخ نموده است آنجا که می‌سراید:

و اشدد یدیک بحبل الله معتصماً فانه الرکن ان خانتک ارکان

(همو، ۳۰)

و همو با الهام از آیه شریفه «و اعلموا انما اموالکم و اولادکم فتنه...». (الانفال، ۲۸)
چنین می‌سراید:

من جاد بالمال مال الناس قاطبه الیه و المال للانسان فتان

(همانجا)

الفاظ و مفاهیم متعالی قرآن کریم، مسلمانان را در میان اقوام و ملل مختلف و در ادوار ممتد تاریخ، تحت تاثیر خود قرار داده و منشأ تجلی آثار عمیق و فاخر اسلامی گشته است.
به عنوان مثال آیه شریفه «لکیلا تأسوا علی ما فاتکم و لا تفرحوا بما آتیکم». (الحدید/۲۳)
الهام بخش حافظ در سرایش این بیت و زین بوده است:

سود و زیان و مایه چو خواهد شدن زدست از بهر این معامله غمگین مباش و شاد

(حافظ، ۱۲۰)

از جمله شاعران پارسی گوی که مضامین قرآن و روایات در بسیاری از اشعار او متجلی گشته است حکیم ابوالمجد مجدود بن آدم سنائی غزنوی است.

گذری بر احوال و آثار سنائی

ابوالمجد مجدود سنائی غزنوی از خاندانی بزرگ و دودمانی شریف بوده است، اما تاریخ تولد او به درستی معلوم نیست، برخی از تذکره نویسان سال تولد او را سنه ۴۷۳ قمری و مدت عمرش را شصت و دو سال ذکر نموده‌اند و مولد این شاعر پارسی گوی را به طور قطع شهر غزنین دانسته‌اند. (مدرس رضوی، ۳۴-۳۱)

سنائی از همان آغاز جوانی به سرودن شعر پرداخت و از غزنین خارج شده و سالیان متمادی در شهرهای خراسان به ویژه بلخ و سرخس و هرات و نیشابور به سر برده و از شهر بلخ به زیارت کعبه مشرف گشته و در اواخر عمر به غزنین بازگشته است.

او در آغاز شاعری مانند شعرای دوره خویش مدح سرا بوده و پادشاه و وزراء و صدور و قصّات غزنه را ستوده و از آنها درخواست صلت و جایزه نموده است اما پس از مدتی به دلیل توجه به عالم معنی و اختیار راه و روش سیر و سلوک از این کار دست کشیده است. او با آنکه از خاندان بزرگ و محتشمی بوده کمتر به حسب و نسب خویش فخر و مباهات می‌کند و همه جا خرد و دانش را موجب مباهات دانسته است چنانکه در قصیده‌ای چنین گوید:

مرد کز روی خرد فخر آرد از روم و حبش به که از روی نسب کبر آرد از شام و حجاز
و نیز در ترغیب به کسب و دانش و تزین به زینت علم چنین می‌گوید:

جان ز دانش کن مزین تاشوی زیبا از آنک زیب کی گیرد عمارت بی نظام دستیاز
حکیم سنائی دین دار و نیکو اعتقاد و پسندیده اطوار بوده و تقی الدین الحسینی در تذکره خلاصه الاشعار و برخی دیگر از صاحبان تذکره، مذهب او را شیعه اثنی عشری شمرده و تابع مذهب جعفریه اش دانسته‌اند (همو، ۶۲-۳۶) البته از آثار و اشعاری که یادگار جوانی و آغاز شاعری او می‌باشد معلوم می‌شود که حکیم در ابتداء حال قطعاً پیرو اهل سنت و بر مذهب ابوحنیفه بوده است. مدایحی که در شأن ابوحنیفه گفته و هنوز در دیوان او باقی است دلیل آن است. اما در اواخر عمر، به‌طور قطع و یقین پیرو مذهب ابوحنیفه نبوده است دلیل این ادعا نیز این ابیات اوست که می‌گوید:

ای ترا راه گشته رأی و قیاس	بتر از راه دین خود مشناس
راه دینست محکم تنزیل	شرع را مرتضی دهد تأویل
جز این جمله ترهات شمر	کارخودکن بقول کس منگر

که در ضمن این ابیات رأی و قیاس را که اساس و پایه مذهب ابوحنیفه است بدترین راهها خوانده است. سنائی اگر چه در طریقه شعر سرایی مقلد بوده است اما به تدریج که به نظم اشعار زهدی و توحیدی و پند و نصیحت پرداخته، سبک خاصی را اتخاذ نموده که خاص وی گشته است.

برخی از آثار سنائی عبارتند از:

♦ کلیات دیوان که شامل مدایح و زهدیات و غزلیات و قطعات و رباعیات و... است و عدد ابیات آن بالغ بر ۱۳۷۸۰ بیت می‌باشد.

♦ حدیقه الحقیقه که به نامهای الهی نامه و فخری نامه نیز خوانده شده است.

♦ طریق التحقیق: که این مثنوی در بیان معارف و حقایق است.

درباره مقام علمی سنائی، تذکره نویسان بحثی نکرده‌اند لیکن از آثار وی کاملاً آشکار است که از علوم متداوله زمان خود بهره‌افر داشته و در دانشهای ادبی و فقه و تفسیر و حدیث استاد بوده و در علوم حکمت کلام و فلسفه و هیئت و نجوم و طب از ائمه فن محسوب می‌شده است.

از جمله آثار او که بارها در ایران و هند به چاپ رسیده است دیوان سنائی است که نسخه‌ای از آن به سعی و اهتمام مدرس رضوی به چاپ رسیده است. این نسخه شامل ۳۱۰ قصیده از مدحیات و زهدیات و قلندریات است که قسمت عمده کتاب را تشکیل می‌دهد بعلاوه دارای هشت ترکیب بند و ترجیع بند و مسمط و ۴۰۵ غزل و ۱۷۹ قطعه و ۵۳۷ رباعی می‌باشد. (همو، ۱۱۴-۸۲)

سنائی و مضامین قرآنی و روایی

شعر مظهر آموخته‌ها و دانسته‌های گوناگون شاعر و مظهر اندیشه‌ها و دغدغه‌های ذهنی او و آئینه عاطفه و خیال شاعر است از اینرو در اشعار بسیاری از شاعران پارسی گوی که شیفته معارف و معانی و مبانی متعالی معجزه پیامبر خاتم (ص) بوده‌اند بازنمائی‌هایی از زیباییهای هنری قرآن کریم و جلوه‌های اعجاز بلاغی آن و بازگشائی معانی عمیق و متکثر آن رخ نموده است و هم پرتوهای تابناکی از نکته پردازیها و حکم و معارف موجود در سخنان معصومین (ع) تابیدن گرفته است.

حکیم سنائی از جمله شاعران پارسی گوی است که شعر او قالب وعظ و پند و اخلاق به خود گرفته و جلوه گاه عرفان و راه و رسم سلوک الی الله گشته به گونه‌ای که با بهره گیری از قرآن و حدیث گرایش مردم را به پاکی و پیراستگی، وجهه همت خود ساخته است. مقدمه حکیم سنائی در دیباچه دیوان او جلوه گاه آیات و روایات متعددی است که

حکایتگر میزان تأثیرپذیری او از این دو منبع معارف و تعالیم الهی می‌باشد. اثرپذیری سنائی از قرآن و روایات درمواضع فراوانی از دیوان او به خوبی قابل مشاهده است. به گونه‌ای که به راحتی می‌توان مضامین قرآن کریم و روایات معصومین (ع) را در آنها بازیافت. نبینی طبع را طبعی چو کرد انصاف رخ پنهان نیابی دیو را دیوی چو کرد اخلاص رخ پیدا (دیوان سنائی، ۵)

تعبیر «نیابی دیو را دیوی» در مصراع دوم به این معناست که با جلوه‌گر شدن اخلاص در انسان، دیو نفس [شیطان] از کار افتاده و ترفندهایش بی‌تأثیر می‌شود که در حقیقت از این عبارت قرآنی الهام گرفته است: «لا غوینهم أجمعین الاعبادک منهم المخلصین». (الحجر، ۴۰ و ۳۹) حکیم سنائی در بیت دیگری با الهام گرفتن از این گزاره قرآنی «انما الخمر و المیسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشیطان» (البقره، ۲۱۹) و در مقام وعظ و نصیحت چنین می‌سراید:

ترا یزدان همی گوید که در دنیا مخور باده ترا ترسا همی گوید که در صفرا مخور حلوا
ز بهر دین بنگذاری حرام از حرمت یزدان ولیک از بهر تن مانی حلال از گفته ترسا
(دیوان سنائی، ۵۶)

سنائی در ادامه این ابیات و در مقام ارشاد مخاطب، با تأثیر پذیری از این سخن امیر المومنین (ع): «لا تصحبن ابناء الدنيا فانک ان اقللت استتقلوک و ان اکثرت حسدوک» (آمدی، ۴۳۳/۶) چنین سروده است که:

اگرز زحمت همی ترسی زناها لآن ببر صحبت که از دام زبون گیران به عزلت رسته شد عنقا
(دیوان سنائی، ۵۶)

که یادآور سخن دیگری از آن حضرت، نیز می‌باشد که فرمود:

«صديق الجاهل متعوب منكوب». (آمدی / ۴۳۲)

طمع و حرص و بخل و شهوت و خشم	حسد و کبر و حقد بد پیوند
هفت در دوزخند در تن تو	ساخته نفسشان در و دربند
هین که در دست توست قفل امروز	در هر هفت محکم اندر بند

(دیوان سنائی، ۱۵۳)

عبارت هفت در دوزخ الهام گرفته از آیه شریفه «و ان جهنم لمو عدھم اجمعین لها سبعه ابواب...» (الحجر، ۴۴ و ۴۳)

و شاعر با الهام از این آیه شریفه و در مقام تحذیر، عوامل دخول انسان به جهنم را طمع و بخل و شهوت و خشم و حسد و کبر و حقد بر می‌شمرد. و در جای دیگر چنین می‌سراید:

از حرص و آز و شهوت دل را یگانه کن با نفس جنگجوی، ره کار زار گیرا

(دیوان سنائی، ۲۹۶)

و بدین ترتیب ابزار جنگ نفس سرکش با جان انسان را حرص و طمع و شهوت معرفی می‌کند.

پیشی آن تن را رسد کز علم باشد پیش دست پیشی آن سر را رسد کز عقل باشد پایدار

آنچنان که پیش از این گفته شد حکیم سنائی با تاثیر پذیری از قرآن کریم و روایات معصومین (ع) در مواضع متعددی از آثار و ابیات خود به بیان شرف علم و عقل پرداخته و ترغیب و تحریض بر علم و خرد ورزی را وجهه همت خود ساخته است. این بیت نیز ملهم از آیات و روایات فراوانی است که می‌توان برخی از آنها را برشمرد:

♦ آیه ۹ سوره الزمر: «... قل هل یتسوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون...»

♦ آیه ۱۱ سوره المجادله: «... یرفع الله الذین آمنوا منکم و الذین اوتوا العلم درجات...»

♦ آیه ۲۲ سوره الانفال: «ان شر الدواب عند الله الصم البکم الذین لا یعقلون»

هم چنین روایات فراوانی در خصوص تفضیل علم و عقل و عالم و عاقل بر لسان معصومین (ع) جاری گشته که می‌توان گفت مضمون آنها در این بیت جاری است برخی از این روایات عبارتند از:

♦ «اکثر الناس قیمه اکثرهم علما» (فرید تنکابنی، ۴۵۲)

♦ «العقل اغنی الغناء و غایه الشرف فی الاخره و الدنیا» (آمدی، ۱۴۲/۲)

♦ «راس الفضائل العلم» (همان، ۱۷۵)

♦ «رتبه العالم اعلیٰ المراتب» (همان، ۱۷۶)

وای آن علمی که از بی عقل باشد منتشر وای آن زهدی که از بی علم یابد انتشار
(دیوان سنائی، ۲۱۶)

پیام این بیت که تحذیر از علم بی خردان و دین مداری جاهلان است در برخی از آیات قرآن کریم و روایات وجود دارد از جمله:

♦ آیه ۱۸ سوره الجاثیه: «... ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون»

♦ «کم من عالم و عابد جاهل، فاتقوا الفاجر من العلماء و الجاهل من المتعبدین» (آمدی، ۱۷۹/۲)

♦ «لا ینفع زهد من لم یتخل عن الطمع و یتحل بالورع» (همان، ۵۰۰)

عهده فتوی دین بی علم در گردن مگیر وعده شاهی و شادی بی خرد در دل مکار
(دیوان سنائی، ۲۱۶)

سنائی در مصراع اول در خطاب به مخاطبین خود، آنان را از اظهار نظر و صدور حکم در امر دین بدون تحصیل علم بر حذر می‌دارد. مضمون این تحذیر در برخی از آیات و روایات وجود دارد:

♦ آیه ۴۵ سوره المائده: «... و من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الظالمون»

♦ آیه ۴۷ سوره المائده: «... و من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الفاسقون»

♦ امام صادق (ع) در این باب می‌فرماید: «انهاک عن خصلتین فیها هلاک الرجال: انهاک ان تدین الله بالباطل و تفتی الناس بما لا تعلم» (کلینی، ۴۲/۱)

♦ امیر المؤمنین (ع) نیز در تحذیر از اضعاء حدود الهی چنین می‌فرماید:

«لا یسعد احد الا بأقامه حدود الله و لا یشقی احد الا باضعائها» (آمدی، ۲۲۶/۱)

یار او گر چشم دارد روزگار اندر علوم «لن ترانی» بانگ برخیزد زخلق انتظار

حکیم سنائی در ترغیب به علم‌آموزی و در توصیف مقام شامخ عالم این بیت را سروده است

و ترکیب قرآنی «لن ترانی» را به شیوه اقتباس و اثر پذیری واژگانی^۱ با همان ساختار قرآنی آن بکار گرفته است تا سخن خود را با این عبارت قرآنی آذین بندی نماید. این عبارت در آیه ۱۴۳ سوره الاعراف مذکور است: «و لما جاء موسى لميقاتنا و كلمه ربه قال رب ارنى انظر قال لن ترانى...»

نیمشب بودست خلوتگاه معراج رسول نیمشب گفتست موسی اهل را کانست نار
(دیوان سنائی، ۲۲۴)

سنائی در ترغیب و تشویق بر جد و جهد و بهره‌گیری از لحظات عمر در راه تحصیل علم و معرفت و نیز بیان تاثیر اوقات شب در کسب معرفت الهی با شیوه ترجمه،^۲ از عباراتی بهره برده است که در حقیقت ترجمه عبارات قرآنی هستند. مصراع اول این بیت که به معراج حضرت ختمی مرتبت اشاره می‌کند ملهم از آیه اول سوره اسراء است که می‌فرماید:

«سبحان الذی اسرى بعبدہ لیلاً من المسجد الی المسجد الاقصی...»

و مصراع دوم آن درواقع ترجمه عبارت قرآنی «إذا رءا ناراً فقال لأهله امكثوا إنی انست ناراً...» (طه، ۱۰) است که نظیر آن در آیه ۷ سوره النمل و آیه ۲۹ سوره القصص نیز مذکور است. آنکه دید اسرار عالم خاک زد در روی فخر و آنکه شد در کار دلبر آب خورد از جوی عار (دیوان سنائی، ۲۲۵)

سنائی فخر فروشی را دلیل جهل و بی مقداری انسان می‌داند و این همان معنایی است که بر لسان امیرالمومنین (ع) جاری گشته است:

♦ «الافتخار من صغر الاقدار» (آمدی، ۲۷۰/۲)

♦ «لاحق اعظم من الفخر» (همان، ۲۷۱)

۱- اقتباس در فن بدیع عبارت از آوردن آیه‌ای از قرآن مجید یا حدیثی از معصومان (ع) یا بیت معروفی است به نحوی که معلوم باشد اقتباس است. (حلی، ص ۶۸) در این بیت اقتباس به صورت ذکر یک عبارت قرآنی انجام گرفته است.

۲- ترجمه شیوه ای است که در آن شاعر، واژه یا ترکیب قرآنی - حدیثی را به فارسی برگردانده و از آن بهره می‌گیرد. (راستگو، ۱۷)

مفردی باید ز مردم تا توان رفتن بدل در میان چشم زخمی زین دو عالم سوگوار

(دیوان سنائی، ۲۲۵)

در لسان امیرالمومنین (ع) ملازمت باخلوت، شیوه صالحان و شایستگان معرفی شده است

آنجا که می‌فرماید: «ملازمه الخلوه دأب الصلحاء» (آمدی، ۳۳۹/۱)

همچنین آن حضرت در تایید خلوت گزینی از خلق چنین فرموده‌اند:

«ان الله اوحى الى موسى (ع): من احب حبيباً انس به و من انس بحبيب صدق قوله و رضى فعله

و من وثق بحبيب اعتمد عليه و من اشتاق الى حبيب جد في السير اليه. يا موسى ذكرى للذاكرين

و زيارتي للمشتاقين و جنتي للمطيعين و أنا خالصة للمحبين» (دیلمی، ارشاد القلوب، ۱/۱۰۰)

این بیت همچنین در مضمون بیت دیگری از سنائی است، آنجا که می‌سراید:

گر همچو روح راه نیابی برآسمان اصحاب کهف وار برو کنج غارگیر

(دیوان سنائی، ۲۹۶)

این بیت تلمیحی^۱ است به آیات شریفه:

«إذ أوى الفتية الى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمه وهيئ لنا من أمرنا رشداً»

(الکهف/۱۰)

«...فأووا الى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته و يهيئ لكم من أمرنا مرفقاً» (الکهف/۱۶)

سنائی در این بیت نیز خلوت گزینی و دوری از جمعی که رنگ غفلت به روح انسان می‌زند

را در شرایط نامناسب جامعه توصیه نموده و حاصل چنین خلوتی را رشد و هدایت و

قرب الهی میدانند میبیدی در کشف الاسرار لطیفه‌ای نیک را در ذیل این آیات چنین مطرح

می‌کند: «رب العزه ایشان را در آن غار پدید کرد و بنده مومن را به وقت رفتن از دنیا چهار

دیوار لحد غار وی کرد. چنانک ایشان را در آن غار ایمن کرد از دشمن، مومن را درین غار

۱- تلمیح = در لغت «سبک نگرستن» و «به گوشه چشم اشاره کردن» است و در فن بدیع عبارت از این است

که نویسنده یا شاعر برای اثبات سخن خود به آیه‌ای، حدیثی یا مثلی... مشهور اشاره کند مانند این بیت خواجه

شیراز که می‌گوید: توپنداری که بدگو رفت و جان برد حسابش با کرام الکاتبین است

که تلمیح به آیات «و ان علیکم لحافظن. کراماً کاتبین» (انفطار/۱۰ و ۱۱) است. (راستگو، ۵۶ - ۵۵)

ایمن کند از شیطان و گوید: «ألا تخافوا و لا تحزنوا» در آن غار بر ایشان رحمت کرد و گفت: «ینشر لکم ربکم من رحمته» همچنان درین غار لحد، بر مومن رحمت کند که «فروح و ریحان و جنه نعیم» و چنانک آن غار بریشان فراخ کرد گفت: «و هم فی فجوة منه» لحد بر مومن فراخ کند به عمل صالح چنانک گفت: «فلا نفسهم یمهدون» و بالای غار برایشان گشوده کرد تا روح هوا و نسیم باد صبا ازیشان منقطع نگردد، همچنین دری از بهشت بر آن روضه مومن گشایند تا از جانب جنت عدن، نسیم خوش بوی بروی همی‌گذرد و مضجع وی خوش همی‌دارد. (همان جا، ۶۵۴/۵)

نفس تا رنجور داری چاکر درگاه تست باز چون میریش دادی گم کند چون تو هزار
(دیوان سنائی، ۲۲۶)

این بیت الهامی از تعالیم عالیه رهبران دین و اعلام هدایت است که در تحذیر از نفس سرکش سخنان گهربار فراوانی بر لسانشان جاری گشته است از آن جمله:
سخن ابوجعفر محمد بن علی الجواد (ع) است که می‌فرماید:

♦ «من اطاع هواه اعطی عدوه مناه» (دیلمی، اعلام الدین، ۳۰۹/۱)

هر کس از نفس خویش اطاعت کند دشمن خویش [شیطان] را به آرزویش رسانده است و بدیهی است که آرزوی شیطان چیزی جز گمراهی و گمگشتگی انسان از مسیر هدایت الهی نیست و قرآن کریم این آرزو را چنین گزارش نموده است:

«لاغوینهم أجمعین» (ص، ۸۲) و «... لا قعدن لهم صراطک المستقیم» (الاعراف، ۱۶)

♦ «افضل الاعمال ما اکرهت النفوس علیها» (آمدی، ۴۸۸/۲)

♦ «من أهمل نفسه ذل قدره» (همان)

کسیکه نفس خود را به حال خود واگذارد زیان خواهد نمود.

♦ «من ملکته نفسه ذل قدره» (همان)

و همه این سخنان الهام گرفته از بیانات الهی در قرآن کریم هستند که در مواضع متعدد پیروی از هوای نفس را موجب غفلت و ضلالت و هلاکت دانسته است از جمله:

- ♦ آیه ۲۳ سوره الجاثیہ: «أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ الْهَوَا وَ اضْلَهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَهُ فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ»
- ♦ آیه ۵۰ سوره القصص: «... وَ مَنْ أَضَلَّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بَغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»
- ♦ آیه ۱۶ سوره طه: «... وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى»

چون بدین هفت آسمان پویند با تردامنی چون کند نقش سلیمان دیو بر روی ازار
(دیوان سنائی، ۲۲۷)

عبارت «هفت آسمان» ترجمه‌ای از عبارت قرآنی «سبع سموات» است که در برخی از مواضع قرآن کریم بکار رفته است:

♦ آیه ۳ سوره الملک: «الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَاتَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاقُوتٍ...»

♦ آیه ۱۵ سوره نوح: «أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا»

صبح محشر برزد اینک نور بر دامن کوه زینهارای خفتگان بیدار باشید از قرار

موج خواهد زد زمین تا برکنار افتد همه هرچه در اندر یمین و هر چه سنگ اندر یسار
(دیوان سنائی، ۲۲۷)

حکیم سنائی در این دو بیت با اشاره به اوصاف روز محشر، سعی در بیدار ساختن مخاطبین خود از خواب غفلت نموده و آنان را متوجه وعده گاه قیامت می‌سازد. مصراع دوم الهامی از آیه ۲۸۱ سوره البقره است که می‌فرماید: «وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ»

و بیت دوم که اشاره‌ای است به زلزله زمین در روز قیامت و بیرون افکندن بارهای سنگین زمین، الهامی از آیات اول و دوم سوره زلزله است که می‌فرماید:

«إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا. وَأُخْرِجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا»

کشتی اینجا ساخت باید تا بنزد غرقه گاه ایمنی باز آرد از تخلیط و تندى و بخار

عبارت «کشتی اینجا ساخت باید» تلمیحی است به ساختن کشتی نوح که در آیه ۳۷ سوره هود مطرح شده است: «و اصنع الفلک باعیننا و وحینا...»

و آنچنانکه در تفسیر کشف الاسرار مذکور است دستور به ساختن کشتی در حقیقت اشاره‌ای است به این مطلب که انسان دریای نفس را که مهلک و مغرق است در پیش روی دارد و به ناچار باید کشتی‌ای از اخلاص بسازد. (مبیدی، ۳۹۵/۴)

و حکیم سنائی با تلمیح به این عبارت قرآنی، مفهومی عرفانی را القاء می‌کند که عبارتست از فراهم نمودن زاد و توشه راه، در مسیر صعب گذر از نفس که همان اخلاص است.

ما غرقه عصیانیم بخشنده تویی یارب از عفو نهی تاجی، بر تارک عصیانها

(دیوان سنائی، ۱۸)

مضمون این بیت در آیات فراوانی از قرآن کریم که بخشندگی خداوند را مطرح نموده اند قابل پی جویی است از جمله:

♦ «و هو الذی یقبل التوبه عن عباده و یعفو عن السيئات...» (الشوری، ۲۵)

♦ «... ان الله لعفو غفور» (الحج، ۶۰- المجادله، ۲)

یکی از الطاف خاصه الهی نسبت به بندگان اعطای فرصت توبه از جمیع گناهان است و خداوند به لطف خود نه تنها جمیع گناهان را مورد عفو قرار می‌دهد بلکه از کان احسان خویش محبت و توجه ویژه را به تائب مبذول میدارد. احادیث فراوانی در این باب وارد شده است:

♦ قال رسول الله (ص): ليس شيء احب الى الله من مومن تائب او مومنه تائبه (حسینی شاه عبدالعظیمی، ۴۲۳/۱۱)

♦ قال الصادق (ع): اذا تاب العبد المومن توبه نصوحاً احبه الله فستر عليه في الدنيا و الاخره (همانجا)

یک سجده کن چو سحره فرعون بی ریا وانگه میان جنت مأوی قرار گیر

(دیوان سنائی، ۲۹۷)

دو عبارت «سحره فرعون» و «جنت مأوی» تلمیحی است به عبارات قرآنی «السحره فرعون» (الاعراف، ۱۱۳) و «جنت المأوی» (النجم، ۱۵) و این بیت به داستان معجزه حضرت موسی (ع) و مقابله ساحران دربار فرعون اشاره می‌کند که در آیاتی از قرآن کریم مطرح شده است:

♦ «جاء السحره فرعون قالوا ان لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين...» (الاعراف، ۱۱۳)

♦ «فلما جاء السحره قال لهم موسى ألقوا ما انتم ملقون» (یونس، ۸۰)

♦ «فألقى السحره سجداً قالوا آمنا بربهارون و موسى» (طه، ۷۰)

♦ «فألقى السحره ساجدين» (الشعراء، ۴۶)

در این بیت سجده بی ریا کنایه از عبودیت و بندگی خالصانه به درگاه خداوند است که نتیجه قهری آن نیل به جنت المأوی است و این بشارت در آیات فراوانی از قرآن کریم اعلام شده است از جمله:

♦ «اما الذين آمنوا و عملوا الصالحات فلهم جنات المأوی نزلاً بما كانوا يعملون» (السجده، ۱۹)

♦ «للذين أحسنوا الحسنى و زیاده... اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون» (یونس، ۲۶)

و مفهوم مخالف آن این است: «... إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة و مأواه النار...» (المائدة، ۷۲)

گرچون خلیل سوخته‌ای از غم جلیل در گلستان مگرد و در آتش قرار گیر

(دیوان سنائی، ۲۹۷)

این بیت تلمیحی است به داستان حضرت ابراهیم (ع) و آیات شریفه «قال أفتعبدون من دون الله... اف لكم و لما تعبدون من دون الله... قالوا حرقوه... قلنا یا نارکونی برداً و سلاماً علی ابراهیم» (الانبیاء، ۶۹-۶۶) مراد سنائی از مصراع دوم این است که در گلستان دنیا و معاصی وارد نشو و خود را در آتش عشق الهی قرار ده تا آن آتش وجود تو را به گلستان بدل سازد.

دل بپرداز ازین خرابه جهان پای درکش بدامن اعزاز
گه چو قارون فرو شدی به زمین گه چو عیسی برآمدی بفراز

حکیم سنائی در تحذیر از دل‌بستگی به دنیا و فریفته شدن بر آن و غفلت از خداوند صاحب نعمت با تلمیحی زیبا به داستان قارون در قرآن کریم اشاره می‌کند که: «ان قارون کان من قوم موسی فبغی علیهم و آتیناه من الکنوز... قال انما اوتیته علی علم عندی ... فخرج علی قومه فی زینته... فخسفنا به و بداره الارض فما کان له من فئه ینصرونه من دون الله و ما کان من المنتصرین» (القصص، ۸۱-۷۶)

و در مصراع چهارم اشاره‌ای به عروج آسمانی حضرت عیسی (ع) می‌کند که در قرآن کریم چنین بازگو شده است: «إذ قال الله یا عیسی انی متوفیک و رافعک الی و مطهرک من الذین کفروا...» (آل عمران، ۵۵)

و به طور کلی به مخاطب خود تعلیم می‌دهد که در بند فراز و فرود دنیا نباشد و دل به آن یگانه عزتمند عزت بخش سپارد.

نتایج مقاله

- ۱- مفاهیم و تعالیم عالیه قرآن کریم در طول تاریخ الهام بخش شاعران و ادیبان مسلمان پارسی و تازی گوی بوده است.
- ۲- حکیم سنائی از شاعران برجسته قرن پنجم هجری است که اشعار او در همه قالبهای آن اعم از مدحیات و زهدیات و غزلیات مشتمل بر مضامین قرآنی و روایی است.
- ۳- سنائی در بسیاری از اشعار خود، مضامین قرآنی و روایی را با دیدی عارفانه مطرح نموده است.
- ۴- سنائی در اشعار خود با بیان‌های متفاوت، بر علم‌آموزی و خردورزی تحریض نموده است.
- ۵- تاثیر پذیری سنائی از قرآن کریم و روایات گاه به صورت تاثیر پذیری واژگانی است و گاه به صورت مفهومی.

کتابشناسی

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- نهج الفصاحه، گرد آورنده: مرتضی فرید تنکابنی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی تهران ۱۳۸۲ هـ.ش.
- ۳- غرر الحکم و درالکلم، آمدی، مترجم: سید هاشم رسولی محلاتی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی تهران، ۱۳۸۲ هـ.ش.
- ۴- دیوان حافظ، تصحیح و مقدمه سیدمحمد رضا جلالی نائینی، تهران، انتشارات مهتاب، ۱۳۸۲ هـ.ش.
- ۵- دیوان حکیم سنائی غزنوی، به سعی و اهتمام مدرس رضوی، کتابخانه سنائی تهران، بی تا.
- ۶- حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، تفسیر اثنا عشری، انتشارات میقات، تهران ۱۳۶۳ هـ.ش.
- ۷- حلبی، علی اصغر، تاثیر قرآن و حدیث در ادبیات فارسی، اساطیر تهران، ۱۳۷۹ هـ.ش.
- ۸- دیلمی، حسن بن ابی الحسن، ارشاد القلوب، انتشارات شریف رضی، بی جا ۱۴۱۲ هـ.ق.
- ۹- همو، اعلام الدین، موسسه آل البيت، قم، ۱۴۰۸ هـ.ق.
- ۱۰- راستگو، سید محمد، تجلی قرآن و حدیث در شعر فارسی، سمت تهران ۱۳۷۶ هـ.ش.
- ۱۱- رادمنش، سید محمد، برگزیده‌ای از متون نظم و نثر عربی، انتشارات آستان قدس رضوی تهران ۱۳۷۰ هـ.ش.
- ۱۲- سید رضی، نهج البلاغه، انتشارات دارالهجره، قم، بی تا.
- ۱۳- کلینی، الکافی، دارالکتب الاسلامیه تهران ۱۳۶۵ هـ.ش.
- ۱۴- مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار، موسسه الوفاء، بیروت، لبنان، ۴۰۴ هـ.ق.
- ۱۵- مبینی رشید الدین، کشف الاسرار و عدة الابرار، امیر کبیر تهران ۱۳۷۱ هـ.ش.

رفتار پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) با دگراندیشان

دکتر عاطفه زرسازان^۱

چکیده

مقاله با هدف تبیین و گزارش رفتار پیامبر با دگراندیشان و مخالفان به رشته تحریر درآمده است. در این مسیر مهمترین شیوه‌های رفتاری پیامبر (ص) در مواجهه با مخالفان از منظر قرآن به بحث گذاشته شده است. شیوه‌های رفتاری، متناسب با انگیزه فرد تغییر می‌یابد و به تناسب آن انتخاب می‌گردد. شیوه‌های عطف و مهربانی، صبر و بردباری، موعظه و نصیحت، مجادله، مناظره و عفو و گذشت از مهمترین روش‌هایی است که پیامبر (ص) در برخورد با مخالفان و خصمان به کار می‌برده است که در این مقاله درباره جایگاه هر کدام بحث می‌شود.

کلید واژه‌ها: قرآن، حدیث، پیامبر اکرم (ص)، تربیت اسلامی، اخلاق کاربردی، دشمنان و مخالفان.

مقدمه

هر انقلاب و دعوتی مخالفانی را به همراه دارد. به همین جهت از عمیق‌ترین دغدغه‌ها برخورد مناسب و کارآمد با مخالفین است و رهبرانی در این میدان موفق‌ترند که بتوانند بهترین استراتژی را در رویارویی با دگراندیشان به کار گیرند. ضرورت نیاز به یک الگو برای در پیش گرفتن این استراتژی کاملاً هویداست. و از آن جا که در متون گوناگون اسلامی به ویژه در روش‌های تبلیغی قرآن کریم به الگو گرفتن از پیامبر (ص) در همه امور

۱- فارغ‌التحصیل دکتری علوم قرآن و حدیث از دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات

تاکید شده است قول و رفتار آن بزرگوار در همه امور، جزء مبانی صحیح معرفتی و دینی ما شمرده شده و به طور قطع در پرتو الگوگیری از راه و روش آن بزرگوار می‌توان به انتخاب نیکو دست یافت.

مخالفان پیامبر را طیف‌های گوناگونی شکل می‌دادند، این طیف‌ها در انگیزه‌های خصومت و برخورد‌ها یکسان نبودند، برخی ریشه و اساس خصومت بودند چونان سران شرک، اما برخی دیگر انسان‌های فرومایه فکری و اجتماعی بودند که در تور نامرئی سران شرک گرفتار آمده و به اذیت و آزار پیامبر(ص) می‌پرداختند. رسول خدا (ص) در برابر هر دو طیف با عطف و مهربانی، صبر و بردباری، موعظه و نصیحت، عفو و گذشت برخورد می‌کرد. اما در برابر طیف معاند به مجادله و مناظره نیز می‌پرداخت و در برخورد با آنها بسیار مؤدبانه سخن می‌گفت. لحن کلامش در عین قاطعیت از الفاظ زشت، عاری بود. حتی در برابر اهانت‌های آنها الفاظ لغو و زشت را بر زبان جاری نمی‌ساخت و مقابله به مثل نمی‌کرد، به سخنانشان دقیق گوش فرا می‌داد به طوری که گاه به او زخم زبان زده و به خوش باوری متهم می‌ساختند. اما پیامبر (ص) دست از رفتار درست بر نمی‌داشت. پژوهش حاضر به بررسی رفتار پیامبر در برابر هر دو طیف می‌پردازد.

۱- عطف و مهربانی

ناصحان برتر، نسبت به همه افرادی که به بیراهه می‌روند دلسوزی می‌نمایند. آنان تمامی بندگان خدا را از آن جهت که مخلوق پروردگار عالمیان‌اند، دوست می‌دارند، و لذا غرضی جز خیر و صلاح و ارشاد بندگان ندارند. مگر نه این است که قرآن کریم یکی از صفات رسول اسلام (ص) را عشق و دلسوزی او نسبت به هدایت و ارشاد مردم معرفی می‌کند. (ن.ک: التوبه، ۱۲۸)

رفتار پیامبر (ص) با مردم، اعم از مؤمن و کافر از موضع شفقت و مهرورزی و دوستی خالصانه بود. او مشرکان را به مثابه بیمارانی می‌نگریست که نیازمند پرستاری و دلسوزی برای معالجه و مداوا‌ی‌اند، طبیبی که دردشان بشناسد و مرهمی بر آن بنهد؛ بدین جهت،

پیامبر (ص) در صدد ایجاد ارتباط صمیمی و طرح دوستی خالصانه با آنان بود. شفقت بر منحرفان در جهت نرم کردن دل و آماده کردن آنان برای پذیرش دعوت روش اصلی ایشان بود.

تلاش بی‌وقفه پیامبر اکرم (ص) به ویژه در سیزده سال نخست بعثت که دوران خاص فردی و اجتماعی برای پیامبر (ص) بود در تاریخ تبلیغ دینی بی‌نظیر است. مجموعه آیات قرآن و روایات در این زمینه نشان می‌دهد که پیامبر (ص) هیچ گاه از کار دعوت مستمر و تبلیغ دائم غافل نبود و در این مسیر، روز و شب و خستگی و نومیدی نمی‌شناخت و از هیچ نوع فداکاری دریغ نمی‌کرد. طبری، مورخ مشهور یادآور می‌شود: «پیامبر از ورود هیچ تازه واردی از عرب که دارای نام و شهرت و شرافتی بود مطلع نمی‌شد مگر آن که نزد او می‌رفت و دعوت خویش را به او عرضه می‌کرد». (همو، ۲/ ۱۲۰۴)

در این باب آیات متعددی وجود دارد که به ذکر نمونه‌هایی از آن می‌پردازیم. قرآن به علاقه قابل تحسین پیامبر بر هدایت مردم تصریح می‌نماید: «لقد جاءکم رسول من انفسکم عزیز علیہ ما عنتم حریص علیکم» (التوبه، ۱۲۸) یعنی: قطعاً، برای شما پیامبری از خودتان آمد که بر او دشوار است شما در رنج بیافتید، به (هدایت) شما حریص است. در تفسیر نمونه آمده است: «حرص» در لغت به معنی شدت علاقه به چیزی است، و جالب این که در آیه مورد بحث به طور مطلق می‌گوید: حریص بر شماست، نه سخنی از هدایت به میان می‌آورد و نه از چیز دیگر، اشاره به این که هرگونه خیر و سعادت شما، و به هرگونه پیشرفت و ترقی و خوشبختی‌تان عشق می‌ورزد، بنابراین اگر شما را به میدان‌های پرحرارت جهاد، اعزام می‌دارد و اگر منافقان را تحت فشار شدید می‌گذارد همه اینها به خاطر عشق به آزادی، شرف، عزت و هدایت شما و برای پاکسازی جامعه شما است. (همان جا، ۸/ ۲۰۶)

در آیه‌ای دیگر این گونه آمده است: «... فلا تذهب نفسک علیهم حسرات إن الله علیم بما یصنعون» (الفاطر، ۸) یعنی: پس مبدا به سبب حسرتها (ی گوناگون) بر آنان، جانست (از کف) برود؛ قطعاً خدا به آن چه می‌کنند داناست.

تعبیر به «حسرات» اشاره به این است که نه تنها یک حسرت بر آنها می‌خورد بلکه حسرت‌ها بر آنها دارد. حسرت از دست دادن نعمت هدایت، حسرت ضایع کردن گوهر انسانیت، حسرت از دست دادن حس تشخیص تا آن جا که زشت را زیبا می‌بینند، و بالاخره حسرت گرفتار شدن در آتش قهر و غضب پروردگار. (مغنیه، ۲۷۹/۶؛ فضل الله، ۲۹/۱۹) از لحن آیه دلسوزی فوق العاده پیامبر (ص) نسبت به گمراهان و منحرفان کاملاً هویدا است.

این آیات، از سویی شفقت زاید الوصف پیامبر (ص) بر انسان‌های گمراه را می‌رساند و از سوی دیگر، بیانگر مجاهدت‌های طاقت‌فرسای او در راه ابلاغ پیام الهی به جان و دل مردم است. اما باید به این نکته توجه کرد، آن گاه که مخالفت‌ها و لجاجت‌ها در برابر پیامبر (ص) متوجه اصول اعتقادی او مانند توحید و معاد می‌گردید، هیچ گونه نرمش و تحمل، از سوی حضرتش مشاهده نمی‌شد. گاهی نیز قرآن به پیامبر (ص) هشدار می‌دهد که مبدا به طمع اقناع مشرکان و جلب همراهی آنان، سرسوزنی به عقاید و مرامشان تمایل نشان دهی که در این صورت عذابی سخت در انتظار تو است. (الاسراء، ۷۵-۷۴)

روایات متعددی مبنی بر سازش و گرایش مشرکان به اسلام به شرط سازش و مداخله پیامبر (ص) و ترک معایب بت‌ها و پیروی از بعضی عقاید آنها به منظور حفظ آبروی ایشان در برابر توده‌های عرب در تاریخ ذکر شده است، ولی چون این درخواست‌ها در مورد اصل دیانت و عقاید بنیادین بود، هیچ گونه سازش و نرمشی را از سوی پیامبر (ص) در پی نداشته است. اما در خارج از این قلمرو، پیامبر اسلام (ص) آسان‌گیرترین، نیکوکارترین و باگذشت‌ترین مردم بود. شهید مطهری، در تبیین پای‌بندی پیامبر (ص) به تحکیم اصول و اجرای حدود الهی در مقابل نرمش و مدارای او در امور فردی و حقوق شخصی چنین می‌گوید: «پیامبر (ص) در مسائل اصولی هرگز نرمش نشان نمی‌داد، در حالی که در مسائل شخصی فوق‌العاده نرم و مهربان بود و فوق‌العاده عفو و گذشت داشت، اینها نباید با یکدیگر اشتباه شوند.» (همو، ۲۳۶)

۲- صبر و بردباری

آدابی که پیامبر (ص) در برابر مردم، خصوصاً دشمنان داشت صبر و بردباری وی در برابر آزار و اذیت و ناسزاهای مشرکین می‌باشد. به طوری که هیچ گاه جواب بدی را با بدی نمی‌داد. چنان که خداوند تبارک و تعالی خطاب به نبی اکرم (ص) که به تأدیب الاهی مؤذّب شده است، می‌فرماید: و نیکی با بدی یکسان نیست. (بدی را) به آن چه خود بهتر است دفع کن؛ آن گاه کسی که میان تو و میان او دشمنی است، گویی دوستی یکدل می‌گردد. و این (خصلت) را جز کسانی که شکیا بوده‌اند نمی‌یابند، و آن را جز صاحب بهره‌ای بزرگ، نخواهد یافت. (فصلت، ۳۴ و ۳۵) اما بیشترین جلوۀ صبر و ایستادگی که رنجی گران هم دارد، صبر در مقابل مخاصمات جاهلان است که انبیاء برای نجات آنها آمده‌اند. خداوند به رسول الاهی فرموده است: «واصبر علی ما یقولون واهجرهم هجرأً جمیلاً» (المزمل، ۱۰) یعنی: و بر آن چه می‌گویند شکیا باش و از آنان با دوری گزیدنی خوش فاصله بگیر.

بی گمان این گونه کسان، افرادی هستند که در کمند قدرت جبّاران می‌باشند. که نه تنها باید بر رفتارشان صبر کرد که به زیبایی از کنارشان نیز باید جدا شد. این شیوه، رفتار و ادب پیامبر در برابر خصم است. رسول خدا (ص) بهترین سرمشق در صبر و استقامت است. همه زندگی پیامبر (ص) به مبارزه در راه خدا و پایداری در آن گذشت و هرگز از شکیبایی و استقامت دست نکشید. چنان که ابن جوزی می‌نویسد: بردباری، تحمل و گذشت با وجود قدرت بر انتقام، صبر بر مصیبت‌ها همان چیزی است که خداوند پیامبرش را بر آن تربیت کرد و به او فرمان داد: «خذ العفو وأمر بالمعروف و أعرض عن الجاهلین» (الاعراف، ۱۹۹) یعنی: گذشت پیشه کن، و به (کار) پسندیده فرمان ده، و از نادانان رُخ برتاب.

وقتی در جنگ احد، دندان‌های حضرت را شکستند و چهره وی خون آلود شد و پیشانی‌اش شکافت، این صحنه بر بسیاری از اصحاب آن حضرت، سخت گران آمد و برخی عرض کردند: ای رسول خدا، نفرینشان کن تا به لعنت الاهی گرفتار شوند، اما پیامبر (ص) در پاسخ فرمود: من برانگیخته نشده‌ام تا انسان‌ها را نفرین کنم، بلکه من برای

دعوت و رحمت برانگیخته شده‌ام. خدایا قوم مرا هدایت کن، زیرا که آنها نمی‌فهمند.
(ابن جوزی، ۴۲۱/۲)

دعوت‌الاهی مأموریتی سخت است که جز شکیبایان از عهده آن برنمی‌آیند و دشواری‌هایش را برنمی‌تابند. صرف نظر از عناد و لجاجت و حق ناپذیری برخی، آن چه بیش از همه باعث دشواری کار می‌گردد اذیت‌ها و استهزاءهای مخاطبان در برابر صاحب دعوت است. پیامبر گرامی (ص) از آن جا که در تبلیغ دین خدا بیان جامع و کلام آخر را می‌گفت بیشترین آزارها را نیز تحمل کرد تا آن که این جمله بر او نازل شد: «و لقد نعلم أنّک یضیق صدرک بما یقولون» یعنی: و قطعاً می‌دانیم که سینه تو از آنچه می‌گویند تنگ می‌شود. (الحجر، ۹۷) خود در عکس‌العمل نسبت به آزارها گفت: «ما اذونی نبی مثل ما اوذیت» (متقی هندی، ۱۳۰/۳) هیچ پیامبری به اندازه من در راه دعوت مورد آزار قرار نگرفت.

با آغاز دعوت علنی، آن حضرت را تحت انواع فشارهای روانی قرار دادند. او را مسخره کردند و آزار دادند. سران قریش کودکان و غلامان خود را برای آزار آن حضرت گسیل می‌داشتند و کار بدان جا رساندند که شتری را در «حزوره» نحر کردند و در حالی که پیامبر(ص) به نماز ایستاده بود، غلامی را فرمان دادند تا شکمبه و سرگین آن را بر سر آن حضرت افکند. او نیز آن را میان دوشانه رسول خدا که در سجده بود افکند. (یعقوبی، ۲۴/۲؛ کلینی، ۴۴۹/۱) پس از این برخوردها، رسول خدا (ص) با زید بن حارثه یا بنابر نقل ابن اسحاق، تنها به طائف رفت تا قبیله «ثقیف» را به حق هدایت کند. آنها پیامبر (ص) را مسخره کردند و بر سر راهش دو صف شدند و چون پیامبر(ص) می‌رفت، سنگبارانش می‌کردند تا آن جا که پای حضرت را مجروح ساختند که در این باره فرمود: «جز به سنگ قدمی برنمی‌داشتم و نمی‌نهادم» و نیز چند جای سر زید بن حارثه که وی را حمایت می‌کرد، مجروح شد. (یعقوبی، ۳۶/۲؛ ابن هشام، ۲۸/۲)

رسول خدا (ص) همه سختی‌ها و فشارهای دوران مکه را با قلبی گشاده پذیرا شد، تا آن زمان که دیگر مکه گنجایش وجود آن حضرت را نداشت و مدینه پذیرای اسلام شد. اما دوران مدینه نیز به تمامی فشار و سختی‌های ناشی از دعوت خاص آن دوران بود.

تدارک نبردهای پیاپی و حل مشکلات مربوط به تأسیس دولت و نظام‌پردازی در اداره حکومت به شرح صدری تام و تمام نیاز داشت. پس از فتح مکه رسول خدا (ص) بر قریش چیره شد و با شرح صدری تمام از آنان درگذشت و بزرگواری را در حق آنها تمام کرد.

بدین ترتیب پیامبر اکرم (ص) به توفیق الهی با اعمال شرح صدر در برخوردها و اداره کارها، دریچه قلب‌ها را برای پذیرش دین گشود. و در نتیجه همین صبر و استقامت بود که آن حضرت توانست انسان‌ها را متحول سازد و آنان را از لجنزار جاهلیت رهایی بخشد.

۳- جدال احسن

آن طور که از قرآن کریم بر می‌آید گفت و گو در زمینه‌های فکری یا در هرگونه تضارب عقیدتی دو روش وجود دارد:

۳-۱- **روش خشونت آمیز:** که در مقابله با رقیب از شدیدترین و تندترین کلمات و روش‌ها استفاده می‌شود به طوری که خصم مورد همه‌گونه سرزنش، توهین و هتک حرمت قرار می‌گیرد. در این روش هیچ جایی برای احساسات خصم، درک واقعیت زندگی او، و احاطه به شرایط او وجود ندارد و چه بسا قضیه کاملاً برعکس باشد که در این روش همه جا احساسات طرف بحث مورد تهدید قرار می‌گیرد. شاید نیازی به تأکید نداشته باشد که روش خشونت آمیز جز تشدید بغض، کینه و عداوت و دور شدن از فضایی که افکار را به هم نزدیک کند و یا بحث را به نتیجه مطلوب برساند، نتیجه دیگری نخواهد داشت.

۳-۲- **روش مسالمت آمیز:** یا روشی که اساس بحث و گفت‌وگو را بر دوستی و عطفوت پایه‌گذاری می‌کند با استفاده از روش اسلامی که موضوع منازعه و بحث را در هر زمینه‌ای که باشد، وسیله‌ای قرار می‌دهد که راه‌گشا به سوی هدف باشد که همان ایمان به حق است. و سعی کند تا جایی که امکان دارد افراد بیشتری را به آن هدف، نزدیک و هماهنگ سازد، و در این راه باید از هرگونه کلمات نرم و روش‌های دلنشین استفاده نماید، روشی که دریچه‌های قلب را به سوی حق گشوده و اندیشه‌ها را به مفاهیم حق نزدیک سازد، و از

هرگونه تعبیرهای زشت و منفی‌بافی‌های خصمانه و خشن پرهیز کند. در تمام روش‌های گفت‌وگو و جدال به منظور رسیدن به شناخت و یا به موضع «حق»، اسلام روی این روش نوع دوم تکیه کرده است و این روش را به طور کلی روش «الّتی هی احسن — روش برتر» نامیده است و این همان ویژگی روش گفت‌وگوی اسلامی است. آیه شریفه زیر به طور مستقیم اشاره به روش دوستی و مسالمت آمیز در مسئله تبلیغ و گفت‌وگو دارد: «ادع الی سبیل ربّک بالحکمه و الموعظه الحسنه و جادلهم بالّتی هی احسن ، إنّ ربّک هو أعلم بمن ضلّ عن سبیله و هو اعلم بالمهتدین» (النحل، ۱۲۵) یعنی: با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت دعوت کن و با آنان به (شیوه‌ای) که نیکوتر است مجادله نمای. در حقیقت، پروردگار تو به (حال) کسی که از راه او منحرف شده داناتر، و او به (حال) راه‌یافتگان (نیز) داناتر است.

پیامبر (ص) برای دعوت قوم خود، به هر وسیله ممکن و مشروعی متوسّل می‌شود تا شاید قوم جاهل خویش را از ضلالت و گمراهی نجات دهند. آن گاه که مخالفان تنها با تمسّک به موهومات و معتقّدات باطل خویش استدلال و براهین انبیاء را باطل جلوه می‌دادند؛ این جاست که پیامبر (ص) به روش جدال احسن متوسّل شده و با خلع سلاح نمودن معاندان، راه را برای دست یابی آن‌ها به حقیقت هموار می‌نماید.

«جدل» تعبیر و اصطلاحی از قرآن و حدیث است که به معنای گفتگو برای تغییر رأی و عقیده دیگری با نزاع و مخاصمه می‌باشد. راغب در تعریف جدال گوید: «جدال» به معنی گفتگو به نحو منازعه و مغالبه است. (همو، ۸۹) و جرجانی گفته است: «جدال» عبارت است از مراء و ستیزه‌جویی که تعلق به اظهار تبیین مذاهب و تقریر آنها دارد. (همو، ۶۶)

مفسران در تفسیر این آیه، «جدال احسن» را سخن گفتن بامهربانی و نرمی و وقار و آرامش و یاری کردن حق با حجت و دلیل عقل پسند و پرهیز از اذیت و آزار و درشتی و خشونت و سختگیری دانسته‌اند. (قرطبی، ۳۵۰/۱۳؛ طوسی، ۲۱۱/۱۰؛ آلوسی، ۳۷۶/۸؛ بروسوی، ۹۷/۵) از امام صادق (ع) روایت شده که در ذیل آیه «و جادلهم بالّتی هی احسن» فرمودند منظور قرآن می‌باشد، (قمی، ۳۹۲/۱) یعنی، جدال احسن را باید از قرآن آموخت که ادب خدا در

آن نشان داده شده است. چنان که خداوند خطاب به مسلمین می‌فرماید: و آنهایی را که جز خدا می‌خوانند دشنام ندهید که آنان از روی دشمنی (و) به نادانی، خدا را دشنام خواهند داد. (الانعام، ۱۰۸) در شأن نزول آیه، گفته شده: مسلمانان بت‌های کفار را ناسزا می‌گفتند و آنان، در مقابل، به خدای متعال ناسزا می‌گفتند، که خداوند مسلمانان را از این عمل نهی کرد. (حویزی، ۱/ ۷۵۶؛ طبری، ۵/ ۳۱۰)

از آن چه گفته شد، می‌توان چنین نتیجه گرفت که: در جدال باید از بی‌عفتی در کلام و از سوء تعبیر اجتناب شود. به عبارتی دیگر به مقدسات یکدیگر توهین نشود؛ و از هر آنچه که حس لجاجت طرف مقابل را برمی‌انگیزد و او را به‌عناد و لجبازی وا می‌دارد، پرهیز شود. با مطالعه در گفتگو‌هایی که میان پیامبر (ص) با مخالفانش رخ داده است، دیده می‌شود که وی کمال ادب را به کار برده و بدون کوچک‌ترین اهانت، بی‌ادبی، گستاخی و حرف زشت با آنها بحث و گفتگو کرده است اینک به جلوه‌های این «ادب» در سیره حضرت محمد (ص) می‌پردازیم، که در این زمینه دارای پسندیده‌ترین گفتار و کردار بوده است.

جدال احسن پیامبر (ص) با مشرکین

مبارزات شخصی اسلام ستیزان به منظور بد جلوه دادن چهره پیامبر (ص) در اذهان مردم به اوج رسیده بود. مخالفان با ایجاد حس کنجکاوی در ذهن مردم و با متّصف کردن حضرتش به صفاتی چون «شاعر و ساحر» قصد داشتند از پیامبر (ص)، انسانی بسازند که نمونه‌اش در اجتماع فراوان است. دو صفت شاعر و ساحر این مفهوم را به دیگران القاء می‌کند که سخنان وی مانند سخنان شاعران و جادوگران است، و برخاسته از خیال و پندار- تا آن را از هرگونه قداست و جامعیت، نقش رهبریت و انقلاب در زندگی امت، دور نگاه دارند. کافران می‌گویند: این، ساحری شیاد است. (ص، ۴) و در جای دیگر او را متهم به شاعری می‌کنند: یا می‌گویند: شاعری است که انتظار مرگش را می‌بریم. (و چشم به راهِ بدِ زمانه بر اویم) (الطور، ۳۰) که در آیات متعددی از این اتهام‌ها و پاسخ بدان، سخن رفته است. خدا به پیامبر (ص) خود چنین دستور می‌دهد که: «قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ»

(الطور، ۳۱) یعنی: بگو: منتظر باشید که من (نیز) با شما از منتظرانم. در این آیه خداوند به پیامبر (ص) خود دستور می‌دهد: به ایشان بگو همان طور که خود برای خود پسندیده‌اید، منتظر باشید. و این امری تهدیدی است و می‌رساند که در این میان آینده‌ای است که جا دارد منتظر وقوعش باشند. (طبرسی، ۱۶۷/۵)

در جای دیگر به پیامبر (ص) چنین دستور می‌دهد: پس، از آنان روی بگردان، که تو درخور نکوهش نیستی. و پند ده، که مؤمنان را پند سود بخشد. (الذاریات، ۵۵-۵۴) این جمله به پیامبر (ص) چنین دستور می‌دهد، حال که وضع چنین است و مردم دعوت تو را اجابت نمی‌کنند مگر به مثل همان اجابتی که امت‌های گذشته کردند، و پیامبر خود را ساحر یا مجنون خواندند و اگر دعوت تو پیش از عناد در آنان اثر نگذاشت روی از آنان برگردان. و مجادله مکن که حق را به آنان بقبولانی که اگر چنین کنی سرزنش نمی‌شوی، برای این که تو معجزه را به آنها نشان داده و حجّت را بر آنها تمام کردی و دست از تذکر دادن خود بردار، و هم چنان که تاکنون ایشان را با مواعظت تذکر می‌دادی تذکر ده، چون تذکر مفید به حال مؤمنین است و ربطی به استدلال و جدال با آن طاغیان ندارد. استدلال و جدال جز به زیادت‌تر شدن طغیان و کفر اثر دیگری در آنان ندارد. (طباطبایی، ۵۷۷-۵۷۶؛ طوسی ۳۹۷/۹)

او چون در جایگاه نبوت بود و با این داعیه هیمنه مشرکان را بهم ریخته بود، آنان با تمام وجود آن حضرت را آماج اتهام قرار می‌دادند، خداوند به رسول الله (ص) نشان می‌دهد که موضع اینان به لحاظ رسالت توست. پیامبر (ص) در برابر آن چه می‌گفتند، فقط به دفاع از مقام رسالت می‌پرداخت و می‌کوشید تا این همه در ذهنیت مردم و خرد آنان اثر سوء نگذارد. لذا از مخالفان می‌خواست تا بین شعر و مسایلی که شاعران مطرح می‌کنند و فضای شاعران و روشهای آنان و بین قرآن، موضوعها، فضا و روشهایش مقایسه کنند تا بنگرند که قرآن از نظر وزن، قافیه، موضوع و شخصیت فاصله‌ای بسیار با شعر دارد. هم چنین در مسأله «جادوگری و رمالی» قرآن کتابی نیست که بر فریب دیدگان و افکار مردم متکی باشد، و یا به گذشته و آینده ناپیدا در مسائل خاص مربوط به آنها، آن گونه که در جادوگران و

رمالان انجام می دهند نفوذ کند. بلکه قرآن کتابی است بر اساس تفکری دقیق، ژرف و گسترده، کلامی آرام بخش، با روشی نرم و انعطاف پذیر و خردمندانه که در جهت تنویر افکار و سازندگی حیات بشر حرکت می کند تا با دلایلی روشن و استوار مردم را قانع سازد. (فضل الله، ۱۱۴)

به این ترتیب ملاحظه می کنیم که پیامبر (ص) با حالت تشنج و اضطراب و یا از موضع خشونت و عصبانیت با خصم برخورد نمی کند، مانند کسانی که در مبارزطلبی با دیگران، با زبان فحش و تکذیب به تبادل فحش و ناسزا تحریکشان می کند، بلکه آن حضرت با آرامش، رسالت و روح پیامبری و با روش گفتگویی آرام و متین با آنان مواجه می شد، چرا که مسأله، مسأله شخصی نیست بلکه مسأله رسالت الاهی است.

۴- موعظه

لغویون دو معنا برای «موعظه» ذکر کرده اند: ۱- منعی که با بیم دادن همراه باشد. (راغب، ۵۲۷؛ الفراهیدی ۳/ ۱۹۶۶؛ ابن منظور ۳۴۵/۱۵) ۲- تذکر به کارهای نیک به طوری که قلب شنونده از شنیدن آن بیانات رقت پیدا کند. (همانجا)

رسول اکرم (ص)، خود از برترین ناصحان بود. علی (ع) درباره ایشان فرموده است: شهادت می دهم که محمد (ص) بنده و فرستاده اوست؛ وی را هنگامی فرستاد که نشانه های هدایت پنهان و راه های دین محو شده بود. پس حق را آشکار نمود و مردم را نصیحت فرمود، و آنان را به سوی کمال هدایت کرد و به میانه روی و عدالت فرمان داد. (سید رضی، خطبه ۱۹۵) آن حضرت رسالت نصیحت را در نهایت کمال انجام داد و به پایان برد.

همان طور که قبلاً اشاره شد خداوند یکی از روش های تبلیغ را موعظه حسنه می داند (رک: النحل، ۱۲۵) علامه طباطبایی ذیل آیه آورده است: «رسول گرامی (ص) مأمور شد که به یکی از این سه طریق دعوت کند که هر کدام برای دعوت، طریقی مخصوص است. ایشان «حکمت» را، حجّتی می داند، که حق را طوری نتیجه دهد که هیچ شکی و وهنی و ابهامی

در آن نماند و «موعظه» بیانی که نفس شنونده را نرم و قلبش را به رقت آورد. و آن بیانی خواهد بود که آن چه مایه صلاح حال شنونده است، دارا باشد. و «جدال» عبارتست از دلیلی که صرفاً برای منصرف نمودن خصم از آن چه که بر سر آن با ما نزاع می‌کند، به کار رود، بدون اینکه خاصیت روشنگری حق را داشته باشد، بلکه عبارت است از این که آن چه را که خصم خودش به تنهایی و یا او و همه مردم قبول دارند بگیریم و با همان، دعویّش را رد کنیم.» (همو، ۳۹۹/۱۲-۳۹۸) ایشان ضمن بیان معنای جدال و موعظه، به نکته ظریفی در آیه توجّه کرده، و آن این که خداوند موعظه را با وصف «حسنة» و جدال را با وصف «احسن» یاد می‌کند. یعنی موعظه باید نیکو باشد، اما جدال نیکوتر و این حکایت از ظرافت و حسّاسیت جدال می‌کند. و در دنباله می‌فرماید: ترتیب در حکمت و موعظه و جدال، به حسب افراد است، یعنی از آنجایی که تمامی مصادیق و افراد حکمت خوب است، لذا اول آن آمد چون موعظه دو قسم است یکی حسن و دیگری غیر حسن و آنکه بدان اجازه داده شده موعظه حسن است، لذا دوم آن را آورد، و چون جدال سه قسم بود: یکی حسن، دیگر غیر حسن، سپس خود حسن به احسن و غیر احسن تقسیم می‌شود. و از این سه قسم تنها قسم احسن مجاز بود لذا آن را سوم ذکر کرد و آیه شریفه از این جهت که در کجا باید کدام روش را به کار برد، ساکت است و این بدان جهت است که تشخیص موارد این سه را به عهده خود دعوت کننده گذاشته است که هر کدام حسن اثر بیشتری داشت آن را بکار بند. (همانجا)

پیامبر (ص) موعظه را نسبت به کسانی که عنادی نداشته و به خاطر متأثر شدن از کلام رؤسایشان مخالفت کرده و همین امر باعث غفلت آنها شده به کار می‌برد چون غرض از موعظه، تذکر و بیداری و تحریک عقیده و حسن دینی است و از آن جا که انسان پیوسته در معرض غفلت و دوری از حق و غرق شدن در شهوات و نفسانیت است، به عبارت دیگر چون در نفس انسان پاره‌ای انگیزه‌های فطری است که همیشه احتیاج به ارشاد و تهذیب دارد، نیازمند عواملی بازدارنده از پلیدی و جلا دهنده تاریکی است. و موعظه از جمله این عوامل می‌باشد و از این روی هر انسانی نیازمند بدان است.

۵ - عفو و گذشت

اگر انتقام، حالت انبساط و تشفی خاطر زود گذری فراهم سازد، عفو و گذشت شادمانی و انبساط روحی طولانی‌تری حاصل می‌کند، بعلاوه اینکه کرامت و بزرگواری عفو کننده را همواره در ذهن مخاطبان تداعی می‌کند. پیامبر بزرگ اسلام (ص) فرموده است: بر شما باد به گذشت، که گذشت کردن جز بر عزت بنده نمی‌افزاید، پس از یکدیگر درگذرید تا خدا شما را عزیز کند. (کلینی ۱۰۸/۲؛ مجلسی، ۴۰۱/۷۱)

«عفو» به معنی محو کردن و زدودن است، و در اصطلاح شرع، پاک شدن و زدودن گناهان است و یا هر کس که سزاوار کیفر باشد، رهاش کنی و از او درگذری. (فراهیدی، ۱۲۴۰/۲؛ ابن منظور، ۲۹۴/۹)

گذشت، از اخلاق قرآنی است و ارزش والایی دارد، شاید به همین خاطر قرآن، عفو را یکی از صفات خداوند قرار داده و آیاتی چند هم به آن اشاره نموده است. خداوند صفت «عفو» را بیش از ده بار در قرآن به ذات خود نسبت داده است. (البقره، ۵۲، آل عمران، ۱۵۲، التوبه، ۶۶، الشوری، ۳۰) و از طایفه‌ای که سزاوار گذشت باشند، درمی‌گذرد و کسی را که اهل گذشت نباشد و به سوی گناه برود و بر آن اصرار بورزد، کیفر می‌کند. اوست که انسان را به گونه‌های مختلف گذشت، تشویق می‌کند «وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبَ لِلتَّقْوَى» (البقره، ۲۳۷) یعنی: و گذشت کردن شما به تقوا نزدیکتر است. البته منظور از گذشت در آیات این نیست که در برابر بدی و ستم مقابله به مثل نشود، بلکه گذشتی که به اصلاح و خیراندیشی بیانجامد، زیباتر و کاملتر خواهد بود. پاداش آن هم نزد پروردگار بزرگ تباه نخواهد شد. و اگر عقوبت کردید، همان گونه که مورد عقوبت قرار گرفته‌اید (متجاوز را) به عقوبت رسانید، و اگر صبر کنید البته آن برای شکیبایان بهتر است. (النحل، ۱۲۶)

پیامبر (ص) همواره، این فضیلت اخلاقی را چه در برخورد با مردم، و چه در برخورد با خانواده مدنظر داشتند. او هیچ گاه جواب بدی را با بدی نداده و عفو را بر انتقام ترجیح می‌داد درباره اخلاق و روش پیامبر (ص) از عایشه سؤال شد، گفت: اخلاق و روش او قرآن بود، (عیاض، ۹۶/۱) قرآن هم از پیامبر (ص) درخواست می‌کند: «خُذِ الْعَفْوَ وَأَمِر

بالعرف» (الاعراف، ۱۹۹) یعنی: گذشت پیشه کن، و به (کار) پسندیده فرمان ده. پیامبر (ص) زیباترین نمونه گذشت است؛ نمونه این گذشت و بزرگواری را در روز فتح مکه شاهدیم. ابن اسحاق نقل می‌کند که روز فتح مکه «سعد بن عباد» چنین رجز می‌خواند: «امروز روز کشتار و انتقام است، امروز روز شکستن حرمت‌هاست.» پیامبر (ص)، علی (ع) را مأمور کرد تا پرچم را از او بگیرد و فرمود: «اليوم يوم المرحمه» و فرمود: ای قریشیان! تصور می‌کنید من با شما چه رفتاری می‌کنم، گفتند: رفتار نیکو، چون تو برادر کریم و برادرزاده بزرگوار ما هستی. فرمود: «اذهبوا انتم الطلقاء» (ابن هشام، ۳۶/۴)

نتایج مقاله

- ۱- اساساً هنگامی می‌توان افراد را در مسیر رشد و هدایت قرار داد که با آنها به گونه‌ای صحیح برخورد شود.
- ۲- هرگونه برخوردی نمی‌تواند موجبات رشد فرد را فراهم آورد. چه بسیار برخوردهایی که فرد را نه تنها در جهت رشد قرار نمی‌دهد بلکه حتی از مسیر نیز خارج می‌سازد.
- ۳- پیامبر (ص) با وجود این که، با سخت‌ترین و صریح‌ترین تبلیغات و مخالفت‌ها و تهمت‌ها روبرو بود اما در برخوردهای خود از سخنانی نیکو، لحنی ملایم، رویی گشاده استفاده می‌کرد، از اهانت کردن خودداری می‌نمود، عواطف و احساسات طرف مقابل را جریحه‌دار نمی‌ساخت. برخورد او به گونه‌ای بود که صفا و صمیمیت و خلوص در آن مشاهده می‌شد نه تخریب و کوباندن در لباس اصلاح؛ و در این راه در برابر انواع آزار و اذیت‌هایی که از جانب مخالفین‌اش شده است، جواب بدی را با بدی نداده، بلکه به امید هدایت آنها پاسخ بدی‌ها را با نیکی داده و به همین دلیل از لحاظ رفتاری الگوی نیکویی برای دیگران بوده‌است.

کتابشناسی

- ۱- قرآن مجید.
- ۲- ابن عربی، محمدالدین ابو عبدالله محمد بن علی، تفسیر القرآن، دار الاندلس، بیروت، بی‌تا.

- ۳- ابن کثیر، ابو الفداء اسماعیل، تفسیر القرآن العظیم، دار الفکر، بیروت، ۱۴۰۰ هـ.ق.
- ۴- ابن منظور، لسان العرب، دارصار، بیروت، ۱۴۱۰ هـ.ق.
- ۵- ابن هشام، ابو محمد عبد الملک، سیرة النبوة، تحقیق سعید محمد اللحام، دار الفکر، بیروت، ۱۴۲۴ ق، ۲۰۰۳ م.
- ۶- آلوسی، شهاب الدین ابو الفضل محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۵ هـ.ق.
- ۷- بروسوی، اسماعیل حقی، روح البیان، دار الاحیاء التراث العربی، بیروت، چاپ هفتم، ۱۴۰۵ هـ.ق.
- ۸- الراغب الاصفهانی، ابوالقاسم الحسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق محمد سید گیلانی، دارالمعرفة، بیروت، بی تا.
- ۹- رازی، فخرالدین محمد بن عمر الخطیب، تفسیرکبیر، دار احیاء تراث العربی، بیروت، چاپ سوم، بی تا.
- ۱۰- سید رضی، نهج البلاغه، ترجمه: محمد جعفر امامی و محمد رضا آشتیانی، مؤسسه مطبوعاتی هدف، قم، چاپ هفتم، ۱۳۶۷ هـ.ش.
- ۱۱- طباطبائی، محمد حسین، تفسیرالمیزان، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۹۷ هـ.ق.
- ۱۲- طبرسی، امین الدین ابوعلی الفضل بن الحسن، مجمع البیان، مکتبه المرعشی النجفی، قم، ۱۴۰۳ هـ.ق.
- ۱۳- طبری، ابی جعفر محمد بن جریر، جامع البیان عن تأویل آیات القرآن، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۵ هـ.ق.
- ۱۴- همو، تاریخ الامم والملوک القاهرة، ۱۳۵۸ هـ.ق.
- ۱۵- الطوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن بن علی، التبیان فی تفسیر القرآن، مکتب الاعلام الاسلامی، قم، ۱۴۰۹ هـ.ق.
- ۱۶- عروسی، الحویزی، عبد علی بن جمعه، نورالتقلین، مطبعة العلمیه، قم، بی تا.
- ۱۷- الفراهیدی، خلیل احمد، کتاب العین، تحقیق دکتر مهدی مخزونی و دکتر ابراهیم سامرائی به تصحیح اسعد الطیب، انتشارات اسوه، چاپ اول، ۱۴۱۴ هـ.ق.
- ۱۸- فضل الله، سید محمد حسین، من وحی القرآن، دار الزهراء، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۰۵ هـ.ق.
- ۱۹- همو، گفتگو و تفاهم در قرآن، ترجمه حسین میردامادی، مرکز بین المللی گفتگوی تمدن‌ها، تهران، ۱۳۸۰ هـ.ش.
- ۲۰- فیض کاشانی، محسن، الصافی، دار المرتضی للنشر، مشهد، چاپ اول، بی تا.
- ۲۱- القرطبی، ابی عبدالله محمد بن احمد الانصاری (وفات ۷۱ق)، الجامع لاحکام القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۵ هـ.ق.

- ۲۲- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، مؤسسه دارالکتاب الطباعة و النشر، قم، چاپ سوم، بی تا.
- ۲۳- کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب، کافی، دار الکتب الاسلامیه، طهران، ۱۳۸۸ هـ.ق.
- ۲۴- متقی هندی، علاء الدین بن حسام الدین، کنز العمال فی احادیث الاقوال و الافعال، مؤسسه الرساله، بیروت، ۱۴۰۹ هـ.ق.
- ۲۵- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ هـ.ق.
- ۲۶- مطهری، مرتضی، سیری در سیره نبوی، انتشارات صدرا، چاپ بیست و چهارم، ۱۳۸۱ هـ.ش.
- ۲۷- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷ هـ.ش.
- ۲۸- مغنیه، محمد جواد، الکاشف، دارالاسلام للملایین، بیروت، چاپ سوم، ۱۹۸۱ م.
- ۲۹- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب بن جعفر بن واضح، تاریخ یعقوبی، دار صار، بیروت، بی تا.

خلود از دیدگاه قرآن مجید^۱

بهرام کرمی مقدم^۲

چکیده:

کلمه «خلود» در لغت به معنای جاودانگی و بقاء و دوام است و اصطلاح خلود در قرآن در رابطه با بقاء و دوام بهشتیان و جهنمیان در بهشت و جهنم، به کار رفته است. با مطالعه سابقه خلود در ادیان و شبه مذاهب می‌توان نتیجه گرفت که «خلود» چه در ادیان سالفه و منقرضه جهان مثل شبه ادیان مصریان و نیوتن‌ها و اسلاوها و چه در ادیان زنده دنیا مثل مسیحیت و اسلام و کنفوسیوس و شیتو، دارای تصویری روشن و با سابقه می‌باشد. تحقق خلود از نظر قرآن و سنت و اجماع و عقل، مسلم است و حتی ادله‌ای را می‌توان اقامه نمود مبنی بر این که، خلود امری فطری است؛ شواهد قرآنی بر خلود بسیار فراوانند؛ هم آیاتی در قرآن داریم که تصریح به لفظ «خلود» و مشتقات آن دارند و هم آیاتی که تلویحاً این معنی را می‌رسانند. هم در قرآن تصریح به خلود بهشتیان در بهشت شده است و هم از خلود جهنمیان در جهنم ذکری به میان آمده است. بدان گونه که می‌توان نتیجه گرفت هم بهشت و جهنم و هم بهشتیان و جهنمیان و هم نعمت‌ها و عذاب‌ها و موجودات بهشت و جهنم دارای وصف خلود و جاودانگی هستند در قرآن در طی آیاتی بر بعضی از اعمال صالحه یا سیئه وعده خلود داده شده است که با دسته‌بندی آیات و در طرحی سیمای مخلدین در بهشت و جهنم را ترسیم نموده‌ایم.

کلید واژه‌ها: قرآن، حدیث، قیامت، خلود، بهشت و جهنم.

۱- این مقاله مستخرج از پایان‌نامه کارشناسی ارشد به راهنمایی دکتر عباس همای است.

۲- فارغ‌التحصیل کارشناسی ارشد از واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی

طرح مسأله

موضوع بحث این مقاله، مسأله خلود در بهشت و جهنم از دیدگاه قرآن می‌باشد. در توضیح قیود مأخوذ در موضوع بیان نکات ذیل در حول موضوع بحث ضروری به نظر می‌رسد:

۱- خلود به معنای جاودانگی مطلق و ابدیت است و حیاتی را که فساد و موت و هلاکت بر آن مترتب نشود، حیات جاودانه می‌گویند و ما در این مقاله، فقط راجع به مسأله خلود به این معنای خاص، سخن می‌گوییم، اگر چه ممکن است خلود با استفاده از بعضی قراین حالیه و مقالیه، در معنای طولانی بودن مدت عمر و اقامت هم به کار برده شود ولی آن معنی مورد نظر ما نیست.

۲- فرض خلود، در رابطه با زمان، در ابتدا به دو شکل قابل تصور است، یکی این که تحقق خلود را در فرض «لازمان» بودن تصور نمائیم و دیگر این که تحقق آن را در «بی انتهایی در بعد زمان» در نظر بگیریم. تبیین دقیق زوایای مفهوم این دو فرض، گرچه از عهده مقاله ما خارج است ولی یادآوری این امر، لازم به نظر می‌رسد که ما وقتی در طی مباحث، از «خلود» سخن می‌گوییم، آن را به طور مطلق و «لا بشرط» مطرح نماییم و به تعیین یکی از این دو قسم مفروض، در رابطه با مفهوم خلود، نمی‌پردازیم.

۳- خلود، یک معنای گسترده و وسیع را دارا می‌باشد که اطلاق آن بدون قید محدود کننده، به قدری به دایره تحقیق وسعت می‌بخشد که یک مقاله، هرگز از عهده آن بر نمی‌آید. بنابراین ما فقط (خلود در جنت و نار) را مورد بررسی و بحث قرار داده ایم.

۴- عطف «قیود» در «بهشت» و در «جهنم» بر یک دیگر و تقید موضوع خلود به این دو قید، نشان می‌دهد که ما، مسأله خلود را هم در مورد «ثواب» و هم در مورد «عقاب» تعقیب نموده و به طور کلی، خلود حیات اخروی را مورد بحث قرار می‌دهیم.

۵- قید «در بهشت» و «در جهنم» به ضمیمه قید تعیین کننده جایگاه بحث یعنی قید «از دیدگاه قرآن» نشان می‌دهد که بحث اصلی ما، در مورد حیات انسان در جنت و نار است. زیرا اگر چه همه موجودات اعم از جماد و نبات و حیوان و... دارای تبدیلات و انتقالاتی در نشئات حیات بوده و حشر و نشر و ثواب و عقابی دارند، ولی چون قرآن به اشاره اجمالی اکتفا کرده و به تفصیل دادن به این مطالب نپرداخته است، ما هم بر همین منوال، این شیوه

را، در طی مباحث در پیش می‌گیریم.

۶- بهشت و جهنم بعد از مرگ، به بهشت و جهنم برزخی و بهشت و جهنم آخرتی، تقسیم می‌شود و ما در این جا، اگر از خلود در بهشت و جهنم سخن به میان می‌آوریم منظورمان بهشت و جهنم آخرت است نه برزخ، زیرا به طور قطع، بهشت و دوزخ برزخی جاودانه نیست و با نفخ صور دوم، که همه در قیامت محشور می‌شوند عمر برزخ به پایان می‌رسد.

۷- خلود، بحث بسیار وسیعی است که می‌توان جای پای آن را از سویی در مسائل غامض فلسفی و از سوی دیگر در کلام و عرفان و از جهات دیگر در قرآن و روایات، مشاهده کرد ولی ما اصل بحث را در زمینه آخر پیاده می‌کنیم.

اهمیت موضوع خلود

اهمیت مسأله خلود از این جا آشکار می‌شود که در قرآن (به جز مواردی بسیار نادر) هر کجا سخن از جنت و نار به میان آمده است، از خلود نیز بحث این سوال که فرجام خلود چیست و این که آیا وارد شدگان در جهنم هیچ وقت از آن خارج نمی‌شوند یا این که پس از مدتی نجات می‌یابند از سوال‌هایی است که اذهان عام و خاص را به خود مشغول کرده است و ما در طی این مباحث به صورت مبسوط به این سوال پاسخ می‌دهیم.

به خلود عذاب دوزخیان و ثواب بهشتیان، بارها در قرآن مجید تصریح شده است. شایع‌ترین تعبیرات قرآنی در این باره «هم فیها خالدون» یا «خالدین فیها» که در حدود ۳۰ بار به کار رفته است. ابوالفتوح رازی بر آن است که اصحاب وعید (معتزله) نمی‌توانند به این آیه و امثال آن استناد کنند که عذاب و عقاب الهی جاودانه است. زیرا خلود، معنای دوام دارد، اما معنای مدام ندارد. ولی اجماع امت (شیعه) بر این است که در مورد عذاب، خلود به معنای دوام متناهی است، اما در مورد ثواب، خلود به معنای دوام متناهی است. معتزله بر آنند که مرتکب کبیره (فاسق) مخلد (جاویدان) در آتش است و مؤمنان صالح جاودانه در بهشت‌اند. اشاعره بر آنند که فقط کافران جاودانه در آتش‌اند و مؤمنان جاودانه در بهشت‌اند و فاسقان (مرتکبان کبیره) سرانجام به بهشت می‌روند. (همو، ۴۵۵) شیعه امامیه بر آن هستند که عقاب و ثواب هر دو جاوید است. منتها فقط کافر، مخلد در عذاب است و

صاحب گناه کبیره، سر انجام در پر تو عفو و عنایت الهی، از عذاب رهایی خواهد یافت و مؤمنان جاودانه در بهشتند. (خواجہ نصیرالدین طوسی، شرح از علامہ حلّی، مقصد ششم)

تعریف و تصور خلود

خلود فقط یک بار در قرآن آمده و خلد ۶ بار و خالدین ۱۱ بار و سایر مشتقات از ریشه «خلد» ۸۷ و کلمات مشابه مانند حین و وقت نیز ۴۸ بار در قرآن بکار رفته است. واژه خلود در فارسی به معنای «دوام» و «بقاء» و «جاودانگی» استعمال می‌شود. و در عربی این کلمه یک مصدر ثلاثی مجرد (به معنی جاوید بودن) است. با یک بررسی اجمالی، حول معانی مختلف و مشتقات آن، می‌توان به این نتیجه رسید که در زبان عرب، «خلود» وصفی است برای بازگو کردن حالت بقاء و دوام و ثبات اشیاء و اشخاص، البته گاهی از اوقات، این کلمه به وسیله حروف جاره به معانی دیگر قریب به آن، منتقل می‌گردد.

گاهی به معنی همیشگی بودن و مکث طویل المدت است؛ راغب آورده که خلود آن است که شی از عروض فساد به دور بوده و در یک حالت باقی ماند و نیز هر آن چه تغییر و فساد دیر عارض اش شود عرب آن را با خلود توصیف می‌کند و به سنگهایی که دیگ را روی آن می‌گذارند خوالد گویند، نه برای همیشگی بودن بلکه برای مکث طویل و زیاد پایدار بودن و صاحب اقرب الموارد عیناً از کلیات ابوالبقاء به معنی آن که با کثرت سن جوان مانده گرفته «خلد، خلودا» و طبرسی ذیل آیه ۲۵ البقره خلود را به معنی دوام و بقاء و جوان ماندن گرفته و «اقرب الموارد» نیز قدم به قدم در پی «قاموس» رفته است و صاحب کشف نیز در ذیل این آیه آورده — الثبات الدائم و البقاء اللازم الذی لا ینقطع — و در «جوامع الجامع» عین عبارات کشف آمده است و صاحب مجمع البحرین ذیل آیه ۱۷۶ سوره الاعراف به معنی متفاوت با معانی گذشته آورده که خلود به معنی چسبیدن به زمین یعنی میل به دنیا و پیروی از هوای نفس مراد می‌باشد و در بیشتر موارد نیز به معنی همیشگی بودن و جاوید بودن و جاوید زیستن و همیشگی و بادوام آمده است.

در معجم الوسیط: «خلود» را به معنای دوام و بقاء آورده‌اند: (خلد، خلدا، خلودا): دام و بقی

و در المنجد ابجدی نیز، مصدر خلود و خلد را به معنی عارض نشدن پیری و ضعف بر شخص در حالی که وی سن زیادی دارد آورده‌اند.

راغب اصفهانی در ذیل واژه خلود این عبارت را آورده است: «الخلود هو تبری الشیء من اعتراض الفساد و بقاءه علی حاله هو علیها و کل ما یتبطا عنه التغیر و الفساد تصفه بالخلود». کلمه خلود گاهی همراه حروف جاره به معانی دیگری که بامعنی وضعی خلود فاصله چندانی ندارد استعمال می‌شود: (اخلدالیه): اطمان و سکنی - (خلد بالمکان): اطلال به المقامة (همو، ۱۱۲) هم چنین عرب به جبال و صخره‌ها «خوالد» می‌گویند، و این بدان جهت است که آنها دارای ریشه محکم و پابرجایی بوده و به این آسانی‌ها در معرض زوال و تغییر و فساد قرار نمی‌گیرند و همچنین اصطلاح «دارالخلود» برای جنت به کار برده شده است، چرا که وصف خلود لازمه لاینفک نعمت‌های بهشتی است و جنت بدون وصف خلود، جنت نخواهد بود و به همین جهت در اصطلاح معارف اسلامی، به آخرت، «دارالخلود» و «دارالخلد» و در مقابل آن به دنیا، دارالغرور اطلاق می‌شود، چنان‌چه بعضی از لغویین هم در لغت آورده‌اند. در ذیل کلمه «خلود» آمده است. در ذیل آیه «یطوف علیهم ولدان مخلدون» (الواقعه، ۱۷) آمده است: «فهو من الخلد و هو البقاء»

اگر چه در لغت عرب، بین الفاظی که در معنی، مترادف و شبیه به هم هستند، فرق معنایی وجود دارد، اما صرف نظر از این نکته باید گفت الفاظی که در معانی قریب به هم وضع شده‌اند و گاهی در تعریف لغوی یکدیگر استعمال می‌گردند، بسیارند. الفاظی مثل ابدیت و دوام بقاء، الفاظی هستند که در لغت عرب از جهت معنی هم ردیف معنای خلود می‌باشند، اما این حکم ما به این معنی نیست که بین این الفاظ هیچ گونه فرق لغوی در اصل وضع، یا موارد استعمال، وجود ندارد. به همین جهت ما در این جا به بعضی از مشتقات و تعاریف لغوی این واژه‌ها هم اشاره ای می‌کنیم.

ابدیت به معنای همیشگی بودن است و مؤبد، دائم و جاویدان را گویند والی الابد به معنی دائماً می‌باشد. ابد بالمکان به معنای اقامت نمودن در مکان است. و لغت ابدیت را فنا ناپذیری معنا نموده‌اند.

قرآن می‌فرماید: «ما عندکم ینفد و ما عند الله باقی» (النحل، ۹۶) آن چه نزد شماست نابود شدنی و آن چه نزد خداست ابدی است. آری، فکر فراق لذّت کامیابی را از بین می‌برد، ولی لذائذ بهشت ابدی است، بارها قرآن درباره تمام بهشتیان و بسیاری از دوزخیان مسأله خلود و ابدیت نعمت‌ها و عذاب‌ها را با صراحت اعلام فرموده است. در خلود و دوام نعمت‌ها جای هیچ شبهه‌ای نیست، زیرا لطف خدا بی‌نهایت و نامحدود است و تا زمان بی‌نهایت می‌تواند انسان‌های مؤمن را مشمول همه نوع الطاف خود قرار دهد، این که هم درباره اهل بهشت و هم درباره اهل دوزخ، در کنار جمله «خالدین فیها»، جمله «ما دامت السموات و الارض» (هود، ۱۰۷) آمده است، یعنی تا آسمان‌ها و زمین پابرجاست، نعمت‌های بهشت و عذاب‌های دوزخ هم باقی و برپاست، آیا این محدودیت نیست؟ در پاسخ آن می‌گوییم: زمین و آسمان قیامت، غیر از زمین و آسمان دنیاست، زیرا طبق آیات فراوان در آستانه قیامت زمین لرزه‌ای شدید پیدا می‌شود، کوه‌ها از جا کنده و نور خورشید تمام شده و ستارگان برهم ریخته و آسمان‌ها در هم پیچیده و نظام موجود به کلی دگرگون می‌شود، اما زمین و آسمان در قیامت به شکل دیگری است و نظام خاصی دارد، آن جا دیگر تغییر و تباهی، گرمی و سردی موسمی، لرزه و زلزله، به هم ریختگی و درهم پاشیدگی در کار نیست، با توجه به این مطلب این که قرآن می‌گوید: «تا زمین و آسمان برپاست دوزخیان در جهنم و بهشتیان نیز در نعمت‌ها به سر می‌برند»، به معنای ابدیت و جاودانگی است. بهترین نشان ابدیت در قیامت، مسأله تجسم اعمال است، گاهی جزا قراردادی است که قابل کم و زیاد کردن است، ولی گاهی جزا طبیعی و یا عینی است که هیچ قابل تخفیف و تغییر نیست، مثلاً جزای طبیعی کسی که شراب خورده، مستی است که جای هیچ شک و چانه‌زدن نیست.

در قیامت نیز اعمال و صفات تجسم یافته و کسی را که از توبه و شفاعت و عفو دور افتاده و خود را از قابلیت انداخته، عذاب می‌کند و ابدیت عذاب نتیجه اعمال خود اوست. به علاوه پاره‌ای گناهان جز عذاب دائمی هیچ کیفر دیگری نمی‌تواند داشته باشد، کسی که با بدعت‌گذاری، افراد یا نسل‌هایی را برای ابد منحرف کرده و یا کسی که مانع رشد و

سعادت و حق‌پذیری دیگران شده و یا کسی که جلو رهبران حق یا ندای حق را گرفته است و آنان را خانه‌نشین و اموال مردم را به یغما برده و بهترین استعدادها و لیاقت‌ها و اموال را به هدر داده است، نه گناه کوچکی انجام داده و نه گناه مقطعی است، بنابراین ما باید آثار هر گناه را نیز بررسی کنیم.

در این آیات قرآن می‌بینیم که توقّف و درنگ اشقیا را در آتش به طور جاویدان و همیشگی مقرر می‌دارد، و همچنین توقّف و درنگ بهشتیان را در بهشت به طور جاویدان و همیشگی معین می‌دارد. و در هر دو مورد تصریح می‌کند که این دوام و بقاء تا وقتی که آسمانها و زمین باقی است، باقی خواهد بود. و نیز در هر دو مورد تصریح می‌نماید که این خلود، منوط و مربوط به مشیت و خواست خداوند است؛ و چنانچه او بخواهد که هر طائفه از محلّ خود خارج شوند، خارج خواهند شد.

معلوم است که نه عقلاً و نه شرعاً بهشتیان هیچ‌گاه از بهشت خارج نمی‌شوند، و بنابراین، استثناء «إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ» دربارهٔ سُعْدَاء، دلالت بر تحقّق و وقوع خارجی خروج آنها نمی‌کند، بلکه این استثناء فقط برای افادهٔ قهاریّت و سلطنت مشیت حضرت حقّ سبحانه و تعالی است. یعنی همیشه اراده و خواست خداوند متعال مقدّم و حاکم بر هر چیزی است، و هیچ‌گاه قاعده و قانونی، مشیت حقّ را احاطه نمی‌کند و آن را محکوم حکم خود نمی‌نماید، و مشیت و اختیار حقّ هیچ وقت مغلوب و منکوب امری نمی‌شود.

بهشتیان پیوسته در بهشت هستند ولی به اراده و مشیت خداوند، و بر همین قریب نیز دوزخیان پیوسته در دوزخ‌اند مگر آن که خدا بخواهد. یعنی باز اراده و مشیت خداوند دربارهٔ آنان از هر قاعده و قانونی بالاتر است، و در عین خلود و جاودانی بودن آنها پیوسته و همیشه در تحت اراده و اختیار خدا هستند، و اگر خداوند بخواهد آنان را خارج کند می‌تواند و هیچ‌گونه رادع و مانعی ندارد.

این گونه استثناء که در لسان تفسیر به «استثناء مشیت» معروف است، افادهٔ همین معنی را می‌کند. و نظیر این گونه استثناءها، چه استثناء اصطلاحی و چه استثناء حقیقی در قرآن کریم بسیار است؛ مانند:

«ستقرئک فلاتتسی، الا ما شاءالله» (الاعلی، ۶) یعنی: «به زودی (ای پیغمبر) ما بر تو می خوانیم و قرائت می کنیم؛ و بنابراین هیچ گاه فراموش نخواهی کرد، مگر این که خدا بخواهد!»

شواهد قرآنی بر خلود

یک تقسیم بندی کلی و اساسی که می توان در این بحث هم مطرح کرد، تقسیم آیات مثبت خلود، به آیات تثبیت کننده تحقق خلود فی الجنه و تحقق خلود فی النار است.

اتفاق و اجماع مسلمین بر تحقق خلود

مسئله خلود از مسائل متفق علیه مسلمین است و این اجماع را بسیاری از اهل تفسیر و متکلمین، بیان نموده اند به عنوان نمونه: مرحوم علامه مجلسی (ره) در بحارالانوار مکرراً، ادعای اجماع را ذکر فرموده و می گوید: «اعلم ان خلود اهل الجنه فی الجنه مما اجمعت علیه المسلمون و کذا خلود الکفار فی النار و دوام تعذیبهم» (همو، ۳۵۰/۸) یعنی: بدان که جاودان ماندن بهشتیان در بهشت، اجماع مسلمین است و همچنین جاودان ماندن کفار در آتش و دوام عذاب ایشان هم مجمع علیه است.

شیخ مفید (ره) در کتاب مسائل می فرماید: امامیه اتفاق کرده اند بر این که هرکس که امامت یکی از امامان را انکار کند و آن چه را که خدا از فرائض و طاعات بر او واجب نموده است، رد نماید، کافر و گمراه است و استحقاق خلود و جاودان ماندن در آتش را دارد.

سیمای مخلدین در بهشت

ترتیب وعده خلود برایمان و عمل صالح

ایمان و عمل صالح، دو عنوان بسیار آشنا در آیینۀ وحی الهی است. این دو وصف ممدوح به قدری در آیات مبارکه قرآن، تکرار شده است که انسان را به حیرت می اندازد، از سویی تقارن این دو عنوان یعنی ایمان و عمل صالح، در قرآن کریم، گویای اسرار فراوانی است.

یکی از مواردی که در قرآن کریم به آن اهمیت فراوان داده شده است توقف خلود در جنت، بر ایمان و عمل صالح است.

«الذین آمنوا و عملوا الصالحات اولئک اصحاب الجنة هم فيها خالدون» (البقره، ۸۱) کسانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام می‌دهند از بهشتیانند و در آن جاودان خواهند ماند. بنابراین هم باید جان پر تلاش باشد و اهل صلاح و هم جسم باید با عمل صالح در تکاپو بیافتد. اگر کسی فقط معتقد باشد و عمل صالح به جا نیاورد، اهل سعادت نیست و کسی هم که بی‌اعتقاد کار نیک انجام دهد برایش مفید فایده نخواهد بود.

در بسیاری از آیات قرآن، وعده خلود در جنت، بر وصف مؤمن و مؤمنه بودن مترتب شده است و ایمان را علت دخول در بهشت و مخلد بودن در آن بیان نموده‌اند، به عنوان نمونه قرآن می‌فرماید:

«وعد الله المؤمنين و المؤمنات، جنات تجری من تحتها الانهار، خالدین فیها و مساکن طیبه فی جنّات عدن و رضوان من الله اکبر ذلک هو الفوز العظیم» (التوبه، ۷۲) یعنی: خداوند به مؤمنین و مؤمنات، وعده بهشت‌هایی را داده است که دریاها از زیر آن جاری می‌شود و در آن مخلد می‌مانند و مساکن طیب و پاکیزه در بهشت‌های همیشگی برای آنهاست و رضوان خدا بالاتر است و آن رستگاری عظیم می‌باشد.

سیمای مخلدین در بهشت به عنوان مؤمنین و عاملین به عمل صالح

در ذیل آیاتی که در طی آن، سیمای مخلدین تحت عنوان ایمان و عمل صالح تبیین شده است، بیان کرده و به نکاتی اساسی در پیرامون قرآن می‌پردازیم:

♦ «الذین آمنوا و عملوا الصالحات اولئک اصحاب الجنة هم فيها خالدون» (البقره، ۸۲) یعنی: کسانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام می‌دهند از بهشتیان بوده و در آن مخلد خواهند ماند.

♦ «وبشر الذین آمنوا و عملوا الصالحات ان لهم جنات تجری من تحتها الانهار، كلما رزقوا من ثمره رزقاً قالوا هذا الذی رزقنا من قبل و اتوا به متشابهاً و لهم فيها ازواج مطهرة و هم فيها

خالدون» (البقره، ۲۵) یعنی: بشارت بدهید به کسانی که ایمان آورده‌اند و عمل صالح انجام داده‌اند که برای آنها بهشت‌هایی است که در آن خواهند بود و هر وقت به آنها روزی می‌رسد می‌گویند این رزقی است که از قبل هم به ما داده شده و برای آنها همسران پاکیزه‌ای است و در آن بهشت‌ها جاودان خواهند ماند.

در تفسیر المیزان آمده است: از جمله «کلما رزقوا منها...» می‌رساند که در این جهان به انسان آن چیزهایی که در این جا تهیه دیده است می‌رسد و هم‌چنان چه بر این معنی، این حدیث نبوی دلالت تام دارد که: «کما تعیشون تموتون تبعثون» یعنی همان‌گونه که زندگی کرده‌اید می‌میرید و همان‌گونه که مرده‌اید مبعوث می‌شوید. اگرچه میان نیکوکاران و معصیت‌کنندگان از این جهت تفاوت است که نیکوکاران زائد بر آن چه انجام داده‌اند دریافت می‌کنند ولی عاصیان این طور نیستند. همان طور که فرمود: «لهم مايشاؤون فيها ولدینا مزید» (طباطبائی، ۲۸/۱۲)

♦ در جای دیگر قرآن می‌فرماید «والذین آمنوا و عملوا الصالحات لا نکلف نفسا الا وسعها، اولئک اصحاب الجنة هم فيها خالدون» (الاعراف، ۴۲) یعنی: کسانی که ایمان دارند و عمل صالح انجام می‌دهند، نفسی را بیشتر از آن چه که وسع آن است، تکلیف نداده ایم، ایشان از بهشتیان بوده و در آن جاودان خواهند بود.

♦ «الذین آمنوا و عملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحت الانهار خالدین فيها ابدًا، لهم فيها ازواج مطهره و ندخلهم ظلًا ظلیلًا» (النساء، ۵۷) یعنی: و کسانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام می‌دهند، به زودی ایشان را داخل بهشت‌هایی می‌کنیم که از تحت آنها نهرها جاری است و در آن تا ابد، مخلد می‌ماند و برای آنها در آن بهشت‌ها، ازواج مطهره است و ایشان را در زیر سایه‌ها داخل می‌کنیم.

در تفسیر المیزان آمده است: «ندخلهم ظلًا ظلیلًا»، به این معنی است که: آنها را در داخل سایه‌ای می‌کنیم که گرما و سرما ندارد و مثل سایه دنیا نیست. این سایه همیشگی است و مثل سایه دنیا که با برآمدن خورشید، زایل می‌شود نیست و برخی گفته‌اند: یعنی سایه‌ای پایدار و قوی. چنان‌چه در موقع مبالغه، شیئی را به مثل لفظ آن وصف می‌کنند و می‌گویند:

یوم الیوم ولیل اللیل و داهیة و دهیا

♦ «والذین آمنوا و عملوا الصالحات سند خلهم جنات تجری من تحتها الانهار خالدون فیها ابدًا، و عدلله حقًا و من اصدق من الله قیلًا» (النساء، ۱۲۲) چنانچه مشاهده می شود این آیه با آیه قبل تا واسطه آیه متحدالمضمون است و در فقرات آخر، تعبیرات متفاوت گردیده است.

♦ «ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات و اخیبتوا الی ربهم اولئک اصحاب الجنة لهم فیها خالدون» (الاعراف، ۲۳) یعنی: خدا ایمان و عمل صالح را در این آیه نیز شرط خلود در بهشت قرار داده است. کسانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام دادند و به سوی پروردگارشان پناهنده شدند اینان یاران بهشت بوده و در آن مخلد خواهند ماند.

در تفسیر المیزان در ذیل این آیه کریمه آمده است: «خدا ایمان و عمل صالح را به «اطمینان» مقید فرموده و این دلیل بر آن است که مراد طایفه خاصی از مؤمنین است. یعنی آن دسته از مؤمنین که به خدا اطمینان دارند و از جانب پروردگار دارای بصیرت هستند و این همان مطلبی است که در ذیل آیه «افمن کان علی بینه من ربه» در صدر این آیات به آن اشاره کردیم و گفتیم این آیات ما بین دو دسته خاص از مردم، یعنی دارندگان بصیرت الهی و کسانی که چشم بصیرتشان کور شده است مقایسه می کند. (طباطبایی، ۱۲۸/۵)

♦ قرآن می فرماید: «وادخل الذین امنوا و عملوا الصالحات جنات تجری من تحتها الانهار، خالدین فیها باذن ربهم، تحیتهم فیها سلام» (ابراهیم، ۲۳) یعنی: باید کسانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام دهند در بهشت هایی که دریاها در آن جاری است داخل شوند و در آن به اذن پروردگارشان جاودان خواهند ماند و تحیت آن ها در بهشت ها، سلام خواهد بود. در این آیه کریمه نیز دخول در جنت مشروط به ایمان و عمل صالح شده است.

تفسیر المیزان می گوید: «این آیه بحث اش نسبت به این است که منتهی الیه حال سعدها از مؤمنین را بیان فرماید و جمله (تحیتهم فیها سلام) همین معنی را می رساند که حال سعدها در آن عالم و وضع برخوردشان به یک دیگر درست برعکس اشقیاء است. کسانی که در آیات گذشته مورد بحث بودند با یک دیگر جدال و نزاع داشتند و یکی از دیگری بیزار می جست ولی این ها با یکدیگر تحیت و سلام رد و بدل می کنند. (طباطبایی، ۶۸/۸)

♦ «خالدین فیہا لایغون عنہا حولاً» (الکھف، ۱۰۸) یعنی: بہشتیان در بہشت جاودان می‌مانند و از آن انصراف حاصل نمی‌کنند. در تفسیر مجمع‌البیان در ذیل این آیه آمده است: «کسانی کہ خدا و رسولش را تصدیق کردند در علم و حکم خدا، گذشتہ است کہ باغ‌های فردوس برین جایگاہ ایشان است... فردوس وسط بہشت و بہترین جای آن است و عبادہ بن صاحت از رسول گرامی اسلام (ص) نقل فرمود کہ: بہشت صد درجہ دارد و میان ہر دو درجہ فاصلہ‌ای است بہ اندازہ آسمان و زمین و فردوس درجہ عالی بہشت است و نہرهای چہارگانہ بہشت از آن جاری می‌شود ہرگاہ از خدا سوال می‌کنید فردوس را از خدا بخواہید» در ہمین تفسیر این حقیقت را کہ بہشتیان با فرض خلود در بہشت از آن انصراف ندادہ و نمی‌خواہند جای دیگر بروند نتیجہ این حقیقت دانستہ است کہ در بہشت ہیچ کمبودی وجود ندارد کہ کسی بخواہد از آن بہ جای دیگر، انتقال یابد.

♦ «و الذین امنوا و عملوا الصالحات لیبوءنہم من الجنہ عرفاً تجری من تحتہا الانہار خالدین فیہا نعم اجر العالمین» (العنکبوت، ۵۸) یعنی: کسانی کہ ایمان آوردند و عمل صالح انجام دادند ہر آینہ غرفہ‌هایی در بہشت بہ ایشان عطا می‌شود کہ دریاہا از زیر آن جاری است و در آنہا جاودان خواہند بود و اجر عمل کنندگان چہ خوب است. در این آیہ، اجر ایمان و عمل صالح بیان گردیدہ است. این آیہ در فقرہ‌ای کہ وعدہ خلود را بہ مؤمنین و عاملین بہ عمل صالح می‌دہد با آیات گذشتہ متحدالمضمون است اما نکات دیگری ہم علاوہ بر این مطلب در این کریمہ مبارکہ وجود دارد:

♦ **نکتہ اول:** این کہ برای بیان وعدہ خلود بہ جای لفظ «وعدہ» یا «بشارت» از تعبیر «انباء» استفادہ کردہ حاوی نکاتی است در این تعبیر، فروق لغویہ‌ای با تعبیرات مشابہ وجود دارد کہ لطایفی از آن قابل استخراج است. لام تأکید و نون تأکید ثقیلہ کہ بہ صیغہ (انباء) افزودہ شدہ است بر جنبہ اخباری این خبر عظیم، تأکید می‌نماید.

♦ **نکتہ دوم:** کہ بہ نظر می‌رسد در این آیہ علاوہ بر مضامین گذشتہ، بہ آن اشارہ شدہ، مشتمل بودن جنت بر غرفہ‌ها و جایگاہ‌های مختلف است و در فقرہ آخر این آیہ خداوند با فعل مدح «نعم» اجر عاملین را ستودہ است. و مسلماً مراد از این عاملین همان

عاملین مؤمن هستند. چرا که عاملین به عمل صالح اگر بی اعتقاد به عمل صالح بپردازند اعمالشان هبط می‌گردد.

در تفسیر المیزان آمده است: «این آیه اجر ایمان و عمل صالح را بیان می‌کند. البته اجر بعد از مرگ و بازگشت به خدا و با این بیان بندگان خدا یعنی مؤمنین را تشویق به صبر در راه او، و توکل بر او می‌کنند و با این بیان صبر و توکل را از خصایص مؤمنین شمرده است و به این اشاره فهمانیده است که مؤمنین وقتی که در راه خدا صبر کرده و بر خدا توکل نمایند. از ایمان خود راضی می‌شوند پس بر هر مؤمن است که تا آن‌جا که می‌تواند راهی برای دینداری خود بیابد. (طباطبایی، ۲۲۸/۱۸)

♦ «جزاً و هم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابداً رضي الله عنهم و رضوا عنه، ذلک لمن خشي ربه» (البینة، ۸) یعنی: جزا و پاداش ایشان در نزد پروردگارشان، بهشت‌های عدنی است که دریاها از زیر آن جاری است و در آن جاودان خواهند ماند و خدا از آنها راضی است و آنها از خدا راضی‌اند و آن برای کسی است که از پروردگارش، خشیت داشته باشد.

صاحب تفسیر المیزان می‌گوید: «در آیات قبل «خیریت» را منحصر در مؤمنینی کرده‌اند که اعمال صالح انجام می‌دهند. هم چنان که در آیه قبلی شریّت را منحصر در کفار می‌کرد و این انحصار از آوردن ضمیر (هم) استفاده می‌شود. چون اگر فرموده بود (اولئک شرالبریه)، معنایش این است که ایشان بدترین خلق‌اند و این منافات نداشت با این که اشخاص دیگری هم بدترین خلق باشند. ولی عبارتی که در این آیه آمده، معنایش در فارسی این است که ایشان بدترین خلق خدایند. کلمه «عدن» به معنای استقرار و ثبات است. پس جنات عدن، به معنی بهشت‌های خالد و جاودانه است و توصیفی که در این صورت بیان گردیده که خیرالبریه، در آن بهشت‌ها خالد و جاودان هستند، تأکیدی بر همان معنای جاودانگی است».

چنان‌چه مرحوم علامه (ره) درباره معنای «عدن» فرموده‌اند، خود وصف عدن برای جنت، مفهوم خلود را می‌رساند. پس بنابراین در هر جا از آیات کریمه که لفظ «جنات عدن» یا

«جنت عدن» استعمال شده باشد ولو این که به مفهوم خلود بعد از آن تصریحی نشده باشد، معنای استقرار و ثبات و جاودانگی را از آن استفاده خواهیم نمود.

در قرآن تعبیر «جنت الخلد» هم آمده است. با این تفسیری که در المیزان نقل نمودیم به نظر می‌رسد جنت الخلد و جنت عدن در یک معنی استعمال شده باشند و «عدن» تنها صفت جنت است. نه این که یکی از جنات و درجات و منازل آن «جنت عدن» باشد.

در این آیه علاوه بر این که وعده خلود در بهشت‌های ثابت و مستقر الاهی به بهشتیان داده شده، رضایت خداوند نیز از ایشان، اعلام گردیده است. خدا از ایشان راضی است و رضایت خدا از صفات فعل خداست و مصداق آن همان ثوابی است که به ایشان عطاء می‌کند، تا جزای ایمان و عمل صالحان باشد. «ذلک لمن خشی ربه» این جمله علامت بهشتیان است و کسانی که به سعادت آخرت می‌رسند.

جمع‌بندی و تحلیلی از مجموعه آیات در این باب

وعده خلود در جنت در آیات قرآن، مشروط بر ایمان و عمل صالح شناخته شده است و نقش متقابل ایمان و عمل صالح در سیمای وحی، بسیار چشم گیر می‌باشد. ایمان به خدا سرچشمه تحول عظیمی در سرتاسر زندگی انسان است، به عبارت دیگر، ایمان به خدا نمی‌تواند فاقد آثار عملی در زندگی فردی و اجتماعی انسان باشد. اگر ایمان حقیقی باشد سرچشمه عمل صالح می‌گردد و عمل صالح میوه درخت ایمان است.

حضرت امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید: الایمان معرفه بالقلب و اقرار باللسان و عمل بالارکان. (سید رضی، ۵۰۸) ایمان معرفت به قلب و اقرار به لسان و عمل به ارکان است. حوزه تسلط ایمان نه تنها بخشی از وجود آدمی، بلکه همه هستی اوست و هیچ بعدی از ابعاد وجود انسان را نمی‌توان یافت که از حوزه نفوذ او به دور باشد.

چهره مخلصین در بهشت به عنوان متقیان

در آیات فراوانی از قرآن کریم، وعده خلود در جنت، متوقف بر تقوی است. به عنوان نمونه:

♦ «هل اونیئکم بخیر من ذلکم للذین اتقوا عند ربهم جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها و ازواج مطهره و رضوان من الله و الله بصیر بالعباد.» (آل عمران، ۵۱) یعنی: بگو آیا به شما خبر بدهم بهتر از این، برای کسانی که تقوی دارند در نزد پروردگارشان، بهشت‌هایی است که دریاها از زیر آن جریان دارد و در آنها، مخلد خواهند ماند و برای آنها همسران پاکیزه و رضوان الاهی از طرف خدا مقرر شده و خدا به بندگان بینا است. در تفسیرالمیزان آمده است: «این آیه برای بیان جمله (والله عنده حسن الماب) ذکر شده و چنان که ملاحظه می‌کنید به جای شهوات فانیه و باطله دنیا اموری را یاد آور نموده که برای آدمی بهتر و از نظر دوام و خوبی حقیقتاً بطلانی را به خود راه نمی‌دهد در آن بهشت‌ها از ازواج مطهره و خشنودی خداوند، سخن به میان آمده است اما قصور و ازواج مطهره... علاوه بر آن که دارای قبح و فساد نیست، آدمی را از کمال بالاتر منصرف نمی‌دارد! خداوند در این آیه شریفه از ازواج مطهره و رضوان نام‌برده و چون هر دوی این‌ها از اموری است که در دنیا مورد علاقه انسان بوده و یا مستلزم امری است که از مشتهیات انسان است» (آل عمران، ۱۵)

♦ «وسیق الذین اتقوا ربهم الی الجنة زمراً حتی اذا جاوها و فتحت ابوابها و قال لهم خزنتها سلام علیکم طبتم فادخلوها خالدین» (الزمر، ۷۳) یعنی: کسانی که از پروردگارشان می‌ترسند دسته دسته به سوی بهشت رانده می‌شود تا وقتی که نزدیک آن شوند درهایش گشوده می‌شود و خازنان اش به ایشان می‌گویند: سلام بر شما که پاک بودید، پس برای همیشه درون شوید.

در المیزان آمده است: «دراین آیه جواب (اذا) ذکر نشده و این خود اشاره به آن دارد که امر بهشت مافوق آن است که با زبان گفته شود و ماورای هر قیاسی است که اندازه‌اش را معین کنند و جمله «و فتحت ابوابها» حالیه است. (طباطبایی، ۱۵۷/۳۱) دراین آیه هم، به خلود بهشتیان در بهشت با تعبیر «فادخلوها خالدین» بشارت داده شده است. به نظر می‌رسد بتوان گفت: یکی از ویژگیهای این آیه، اشاره آن به نحوه ورود و دخول بهشتیان به بهشت و خوش آمدگویی ملائک و نحوه استقبال ایشان از بهشتیان است. در این آیه وعده خلود از قول ملائک با لحن خطابي نسبت به واردین به بهشت داده شده و این یکی از ویژگیهای

ظاهری این آیه کریمه است. چرا که در اکثر آیات دیگری که از خلود سخن به میان آمده است، وعده خلود به حالت اخباری و در لحن غیابی بیان گردیده است.

♦ «لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها نزلان عند الله وما می‌پرهیزند، برای آنها باغ‌هایی از بهشت است که از زیر درختان آن نهرهایی جریان دارد و همیشه در آن خواهند بود این پذیرایی است که خداوند به آنها می‌رساند و آن چه نزد خداست برای بندگان نیک بهتر است.

در المیزان آمده است: «نُزْلُ در لغت به معنای چیزی است که برای پذیرایی میهمان آمده می‌شود اما پذیرایی مهمتر و عالی‌تر، همان نعمت‌های روحانی و معنوی است که با جمله «و ما عند الله خیر للابرار» بیان گردیده است» (طباطبایی، ۷۶/۴)

♦ «مثل الجنة التي وعد المتقون فيها و انهار من لبن لم يتغير طعمه و انهار من خمر لذه للشاربين و انهار من عسل مصفى و لهم فيها من كل الثمرات و مغفرة من ربهم» (محمد، ۱۵) یعنی: مثل و صفت آن بهشت که به مردم با تقوی وعده‌اش را داده‌اند، این است که در آن دریاهایی از آب تازه و نمانده و نهرهایی از شیر هست، شیری که طعم اش تغییر نمی‌کند و دریاهایی هم از شراب جاری است که برای نوشندگان ایجاد لذت می‌کند و دریاهایی هم از عسل با صفا وجود دارد و برای آنها تمامی میوه‌ها و ثمرات آماده است و مشمول مغفرت پروردگارشان هستند.

وَعْدَةُ خُلُودٍ فِي جَنَّةٍ مُّتَرْتَبٍ بِرِإِحْسَانٍ

در چند جای قرآن به محسنین، وعده خلود در جنت داده شده است:

♦ «فَاتَّخِذْهُمْ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ» (المائدة، ۸۵) یعنی: خداوند در پاداش آن چه که گفتند، بهشت‌هایی که از زیر آنها دریاها جاری است، عطا فرمود و این جزاء نیکوکاران است.

در المیزان، اثابه را به معنی پاداش، آورده است. در آیات قبلی، جزاء عملیات نصاری و در

آیه دومی جزاء یهود و مشرکین را مقابل جزای نصاری بیان می‌کند، تا بدین وسیله جزای همه آن گروه‌ها را بیان کرده باشند. (طباطبایی، ۲۸/۸)

♦ «يوم يجمعنكم ليوم الجمع، ذلك يوم التغابن و من يؤمن بالله و يعمل صالحاً يكفر عنه سيئاته و ندخله جناتاً تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ابداً ذلك الفوز العظيم.» (التغابن، ۹) یعنی: روزی که شما را جمع می‌کند برای (يوم الجمع)، آن روز، روز تغابن است و کسی که به خدا ایمان آورده و عمل صالح انجام داده باشد، خدا گناهان اش را می‌آمرزد و در جناتی داخل اش می‌کند که زیر درختانش دریاهایی روان است و در آن جنات تا ابد، جاویدان خواهد بود و این خود رستگاری عظیمی است.

در تفسیر المیزان آمده است: کلمه يوم، ظرف است برای جمله قبل که می‌فرمود: (به طور قطع مبعوث می‌شود) و منظور روز قیامت است راغب می‌گوید کلمه (غبن) در تغابن که مصدر باب تفاعل آن است به معنای این است وقتی با کسی معامله می‌کنی از راهی که اومتوجه نشود و می‌گذاری. (طباطبایی، ۲۸۱/۳۷)

♦ «الذين احسنوا الحسنى و زیاده و لا یرهق وجوههم قتر ولا ذلّه، اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون» (یونس، ۲۶) یعنی: کسانی که نیکی می‌کنند پاداش نیکو و افزون دارند و چهره‌هاشان را دود سیاه و ذلت نپوشانده و اینان همان بهشتیانند که در آن جاویدان خواهند بود.

در این آیه نیز وعده خلود در جنت و صحابی جنت بودن به محسنین داده شده است. المیزان منظور از «حسنی» را پاداش نیک معرفی کرده و منظور از زیاده را پاداش افزون از استحقاق بیان گفته است. (همو، ۲۸/۱۴)

♦ «والسابقون الاولون من المهاجرین والانصار والذين تبعوهم باحسان رضی الله عنهم و رضوانه واعدلّهم جنات تجري من تحتها و النهار خالدين فیما ابداً ذلك الفوز العظيم.» (التوبه، ۱۰۰) یعنی: پیشروان نخستین از مهاجرین و انصار کسانی که به نیکی پیرویشان کردند، خدا از آنان راضی است و ایشان هم از خدا راضی‌اند و کسانی در احسان، از ایشان تبعیت کرده‌اند خداوند برای ایشان، بهشت‌هایی آماده کرده

که زیر آنها جوی‌ها روان است و تا ابد در آن جاودان خواهند بود و این کامیابی بزرگی است.

وعدۀ خلود به تائبین

یکی دیگر از اوصافی که در قرآن، بر آن وعدۀ خلود در بهشت داده شده است، مسأله تذکر و یادآوری خدا، بعد از ارتکاب گناه و توبه از اعمال زشت گذشته است. «والذین اذا فعلوا فاحشه اوظلموا انفسهم، ذکروا لله، فاستغفروا الذنوبهم، اولئک جزائهم مغفره من ربهم و جنات تجری من تحتها الانهار، خالدین فیها و نعم اجر العالمین» (آل عمران، ۱۳۵-۱۳۶) یعنی: و کسانی که هرگاه، کار ناشایستی از ایشان سر زند یا ظلمی به نفس خویش نمایند خدا را به یاد آرند و از گناه خود به درگاه خدا، توبه و استغفار کنند، پاداش ایشان، مغفرت و آمرزش پروردگارشان است و در آنها جاودان خواهند ماند و اجر و پاداش عمل‌کنندگان چه نیکوست.

وعدۀ خلود در جنت به مهاجرین و انصار

♦ «والسابقون الاولون من المهاجرین و الانصار و الذین اتبعوهم باحسان رضی الله عنهم و رضوا عنه واعدهم جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها ابدًا ذلک الفوز العظیم» (التوبه، ۱۰۰) یعنی: پیشروان نخستین از مهاجرین انصار و کسانی که به نیکی پیرویشان کردند، خدا از آنان راضی است و ایشان هم از خدا راضی‌اند و خداوند برای ایشان بهشت‌هایی آماده کرده است که در دامنه آنها جویبارها روان است و تا ابد در آن جاودان‌اند و این خود، کامیابی بزرگی است.

وعدۀ خلود در جنت به صادقین

آیه «هذا يوم ينفع الصادقین صدقهم لهم جنات تجری من تحتها الانهار، خالدین فیها ابدًا رضی الله عنهم و رضوا عنه و ذالک الفوز العظیم» (المائدة، ۱۱۹) یعنی: خدای تعالی فرمود:

امروز روزی است که راستگویی راستان، سودشان می‌دهد، برای ایشان باغ‌هایی است، باغ‌های بهشتی که در زیر آن‌ها، دریاها روان است و آنان در آن باغ‌ها برای همیشه به سر می‌برند. خداوند از آنان خوشنود شده آنان هم از خداوند خشنود شده‌اند و این رستگاری بزرگ است.

در المیزان، مراد از صدق صادقین، صداقت ایشان در دنیا معرفی شده است نه در آخرت، به دلیل این‌که در دنباله کلام آمد است: «لهم جنات تجری من تحتها الانهار» روشن است که جنات، پاداشی است از طرف خدای تعالی در برابر صداقت ایشان در دنیا و نفعی هم که عاید صادقین می‌شود همین بهشت‌هاست، زیرا صداقت و هم چنین سایر اعمال و احوال آدمی در آن روز، پاداشی که اعمال دنیا دارد، دارا نیست و آخرت فقط جای حساب و پاداش اعمال نیست. (طباطبایی، ۵۸/۱۱)

وعدۀ خلود در جنت بر تعدادی از صفات نیکو

آیه «خالدین فیها مستقراً و مقاماً» (الفرقان، ۷۶) یعنی: (ایشان) در آن جاودان‌اند و آن جا نیکو قرارگاه و جایگاهی است. این آیه برگشت به آیات قبل دارد که می‌فرماید: «الامن تاب و عمل صلاحاً، فانه يتوب الى الله متاباً، والذين لا يشهدون الزور و اذا مروا باللغو مروا كراماً. والذين اذا ذكروا بايات ربهم لم يخروا عليها صما و عميانا و الذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا و ذرياتنا قره اعين واجعلنا للمتقين اماماً. اولئك يجزون الغرفة بما صبروا و يلقون فیها تحیه و سلاماً» (الفرقان ۷۰-۷۵) چنان‌چه مشاهده می‌شود وعدۀ خلود در این آیه بر توبه و عمل صالح و شهادت ندادن دروغ با بزرگواری از کنار لغو و لهو گذشتن و بی‌توجهی نکردن به آیات پروردگار و دعا برای دارا شدن ذریه و فرزندان پاک و دعا برای امامت متقین، مترتب شده است و تمامی این اعمال مصادیق صبر به حساب آمده و به صابرین وعدۀ ورود به غرفه‌های بهشت و دریافت تحیت و سالم داده شده و بعد از آن جهت تحکیم این وعده، وعدۀ خلود و جاودان ماندن در آن بهشت‌ها هم به این وعده، ضمیمه گردیده است.

سیمای مخلصین در جهنم

درقرآن، سیمای مخلصین درجهنم، با بیان صفات و ملکات و اعمال این افراد، تعیین گردیده است و ما دراین جا به بیان این آیات و ارائه سیمای این افراد در معارفاسلامی می‌پردازیم. گاهی کفر به خدا و تکذیب و استکبار و انکار ضروریات دین و اعتقاد و بغض ولایت و غضب امامت و گناهانی مثل قتل عمد و شرک و عاق والدین و احاطه شدن به ذنوب و تجاوز از حدود الاهی، از مسائلی هستند که در قرآن به عنوان موجبات خلود یاد شده‌اند.

کفر به خدا

♦ «و ان تعجب معجب قولهم ءاذا کناتراباً ائنا لفی خلق جدید اولئک الذین کفروا برہم اولئک الاغلال فی أعناقہم و اولئک أصحاب النار ہم فیہا خالدون (الرعد، ۵) یعنی: «پس اگر شگفت آری به شگفت از گفتار آنان است که می‌گویند: راستی وقتی خاک شدیم از نو زنده می‌شویم؟ همان کسانی که پروردگارشان را منکر شده‌اند آنان به گردنہایشان غلہایی دارند، آنان اهل جهنم و خود در آن جاودانہ‌اند.»

در مجمع البیان، در ذیل این آیه آمده است: عجب و تعجب به معنای این است که امری که سببش برای انسان معلوم نیست بر نفس آدمی هجوم می‌آورد (و انسان به ناگهان به او برخورد می‌نماید) و کلمه (غل) به معنای طوقی است که با آن دست را برگردن ببندند. (طبرسی، ۱۵۲/۱۳)

و در تفسیر المیزان به شبهه کفار در امر معاد پرداخته و آن این که: (ءاذا کناتراباً ائنا لفی خلق جدید) و خداوند متعال برای این که این شبهه سخنی شگفت‌آور است و سزاوار تعجب است ذکر فرموده چون بطلان گفتارشان آن قدر روشن است که هیچ انسان سلیم العقلی، تردید ندارد. و لذا فرمود «و إن تعجب معجب قولهم» (طباطبائی، ۱۵۸/۱۷)

کفر و استکبار

آیه «والذین کذبوا بآیاتنا و استکبروا عنها، اولئک أصحاب النار ہم فیہا خالدین» (الاعراف،

۳۶) یعنی: و کسانی که آیات ما را تکذیب می‌کنند از آن تکبر می‌ورزند، اینان یاران آتش‌اند و در آن جاودان خواهند ماند.

در ذیل تفسیر این آیه در مجمع البیان آمده است: مراد از «آیات» در این آیه، همان حجج الاهی است و مراد از استکبار از این آیات عدم قبول آنهاست و مراد از اصحاب النار، ملازمین آتش‌اند و مراد از خلود در آتش، همان دوام و ابدیت بقاء ایشان در آن است. (طبرسی، ۱۳۳/۹)

شرک به خدا

آیه «ما کان للمشرکین أن یعمروا مساجد الله شاهدین علی انفسهم بما للکفر اولئک حبطت اعمالهم و فی النار هم فیها خالدون» (التوبه، ۱۷) یعنی: مشرکین حق عمارت مساجد خدا را ندارند در حالی که به کفر خودشان شهادت می‌دهند و اینان اعمالشان از بین می‌رود و در جهنم مغلّد می‌مانند.

جمله «ماکان للمشرکین»، حق و ملک را نفی نمی‌کند چون حرف لام برای افاده ملک و حق است و کلمه «کان» که گذشته را می‌رساند افاده می‌کند که مشرکین، موجبات داشتن چنین حقی را از سابق واجد نبودند که خانه خدا را تعمیر و مرمت و یا زیارت کنند و مقصود از عمارت در جمله «ان یعمرو»، اصلاح نواحی مشرف به محراب و مرمت آن است.

کفر و تکذیب

آیه «والذین کفروا و کذبوا بآیاتنا اولئک اصحاب النار هم فیها خالدون» (البقره، ۳۹) یعنی: و کسانی که کافر شده و آیات ما را تکذیب کردند ایشان یاران آتش‌اند و در آن جاودان باقی می‌مانند. در تفسیر مجمع در ذیل تفسیر این آیه آمده است: «الذین جحدوا»، یعنی کفار را به مجاهدان یعنی منکران ترجمه و تفسیر فرموده است و مراد از تکذیب آیات را، تکذیب دلالات و آن چه که بر پیامبر (ص) نازل شده، معرفی نموده است و «اصحاب نار» را هم به «ملازمین نار» و «خالدون» را به «دائمون»، ترجمه کرده است.

در کشف زمخشری در ذیل تفسیر این آیه مطلب به خصوصی وجود نداشت و نکته جالبی بر ترجمه و تفسیر این آیه افزوده است و آن این است که کفار و مکذبینی که به آن‌ها وعید «خلود و نار» داده شده است اعم از جن و انس می‌باشند. پس عذاب خلد اختصاصی به گروه انسیان نداشته و اجنه هم در اثر تکذیب و کفر، مبتلا به «خلود فی النار» خواهند گردید.

معصیت خدا و تجاوز از حدود الهی

♦ آیه «انما بلاغاً من الله و رسالاته و من یعص الله و رسوله فان له نار جهنم خالدین فیها ابدًا» (النساء، ۴۷) یعنی: هرکس خدا و رسول خدا (ص) را نافرمانی کند برای او، آتش جهنم است و در آن جاودان برای ابد، باقی خواهد بود.

♦ آیه «و من عاد فاولئك اصحاب النار هم فیها خالدون» (البقره، ۲۷۵) یعنی: و کسانی که تجاوز نمایند (از حدود الهی)، پس ایشان از اصحاب جهنم بوده و در آن جاودانه باقی خواهند ماند.

در مجمع در ذیل تفسیر این آیه «و من عاد» آمده است: هرکس از اکل ربا بعد از تحریم آن، پرهیز نکند مصداق اصحاب نار در این آیه شریفه است. البته با توضیحاتی که در ادامه تفسیر این آیه آمده است این گونه برداشت می‌شود که مراد از (عادین)، مستحلین ربا، هستند یعنی کسانی که بعد از احراز حکم حرمت ربا و اثبات ضرورت تحریم آن در نظر جمیع فقهاء حکم به حلیت آن می‌دهند. در کشف زمخشری هم در ذیل تفسیر این آیه، «عادین» به عادیّن از اکل ربا بعد از تحریم آن تفسیر شده است.

♦ آیه «من یعص الله و رسوله و يتعد حدوده یدخله ناراً خالداً فیها» (النساء، ۱۴) یعنی: هرکس خدا و رسول خدا را نافرمانی نماید و از حدود او تجاوز کند، در آتشی داخل می‌شود و در آن جاودان می‌ماند. در تفسیر مجمع آمده است: مراد از معصیت خدا و رسول، ترک فرائض و ارتکاب محرماتی است که ایشان بیان فرموده‌اند و مراد از تعدی از حدود الهی، تجاوز از حدود طاعاتی است که خدا و رسول معین نموده‌اند. (طبرسی، ۶/ ۱۴۸)

بعضی‌ها به این آیه استدلال کرده‌اند که صاحبان گناه کبیره اگرچه از اهل نار باشند در آتش جاودان می‌مانند و در آن عذاب و عقوبت می‌کشند. اما در تفسیر مجمع در ذیل تفسیر این آیه، این قول رد گردیده است. و قول و فقره شریفه «ویتعد حدود» برای معنی حمل شده که: هرکس از جمیع حدود الاهی تجاوز کند جاودانه در آتش می‌ماند و این صفت کفار است، زیرا صاحب گناهان صغیره از حکم این آیه، قطعاً خارج است و اگرچه معصیت کار متعدی از حدود الاهی است ولی از ادله دیگر فهمیده می‌شود به واسطه شفاعت نبی و فضل الاهی چنین فردی مشمول عفو قرار می‌گیرد.

در کشف زمخشری در تفسیر این فقره شریفه «یدخله ناراً خالداً فیها» آمده است که خالداً در این جا به عنوان حال محسوب می‌شود و فاصله قرار گرفتن ضمیر «هو» یا «هم» بین حال و ذی‌الحال لازم نیست.

در تفسیر بسیر کشاف فخررازی هم در بیان این آیه آمده است که این آیه مختص به کفار است. (اگرچه در ظاهر آیه، نامی از کفار به میان نیامده است) آن‌گاه فخررازی در ادامه تفسیر این آیه می‌گوید معتزله گفته‌اند که این آیه دلالت می‌کند براین که فساق از اهل صلو، در جهنم باقی می‌مانند و این بدین جهت است که آیه «ومن یعص الله ورسوله ویتعد حدوده» مخصوص کسی است که از حدود الاهی تعدی نموده (و مراد از حدود الاهی همان حدود موراث است) و این آیه عام بوده و شامل اهل صلو و غیر اهل صلو می‌شود و این آیه برای کسانی که حدود الاهی را زیر پای می‌گذارند، دلالت قطعی بر وعید خلود در آتش می‌کند.

جایگاه دوزخیان پس از خروج از آتش

این مسأله که جهنمیان پس از خروج از آتش به کجا منتقل شده و دارای چه جایگاه و منزلتی هستند از مسائل مورد تأمل و دقت است و مطلبی است که می‌تواند جداگانه مورد بحث و بررسی قرار گیرد ولی ما در این جا به بیان اجمالی آن اکتفا می‌کنیم.

در نصوص و روایات کثیره‌ای به غیر مخلدین در آتش وعده داده شده که پس از خروج

از آتش به جنت منتقل شوند، یعنی این پندار که مخرجین از آتش، فقط عذابشان قطع می‌گردد ولی متنعم به نعمات و ابتهاجات و لذات نیستند، پندار درستی نیست، بلکه عده‌ای پس از آن که به واسطه عذاب و احتراق جهنم، از رجس و ذنوب، تطهیر گردیدند، استحقاق ثواب و اکرام و نعمت پروردگار را پیدا کرده و وارد بهشت می‌شوند. مسلماً پس از فرض دخول نجات یافتگان از جهنم به بهشت، این سؤال برای ذهن طرح می‌گردد که آیا ایشان در بهشت، از سوابق سوء خود در عذاب‌اند و آیا ملامت و ملالت حاصل از مهر و نشان جهنمی بودن ایشان، آنان را در بهشت، آزار می‌دهد و آیا ایشان بازهم در دارالسلام و دارالثواب از گذشته خود در حرمان و پریشانی به سر می‌برند یا خداوند که بر هرکاری قدیر است ایشان را در بهشت از هر رنج و خاطره آزاردهنده‌ای می‌رهاند؟ مسلماً پاسخ این سؤال این است که ایشان در بهشت، از رنج و پریشانی و پشیمانی، درامانند.

برخوداری از خلود و جاودانگی قبل از فرارسیدن نشئه قیامت

یکی از آیاتی که اگر چه مستقیماً و صراحتاً لفظ خلود در آن استفاده نشده ولی در حواشی بحث خلود، مطرح است، آیه ۶۸ سورة الزمر می‌باشد. این آیه، عده‌ای را از اماته بین دو نفخه صور، استثناء نموده است و ربط آن به بحث خلود این است که این وعده را که می‌دهد عده‌ای به مقامی می‌رسند که حتی قبل از فرارسیدن قیامت به سرچشمه حیات جاودانی دست می‌یابند و از آن چنان حیاتی بهره‌مند می‌شوند که حتی هنگام نفخ صور اماته، که موجب قبض ارواح تمام زمینیان و آسمانیان است، ایشان به بقاء پروردگارشان، باقی می‌مانند.

از آنجا که تمام موجودات بدون استثناء باید به خدا رجوع کنند (والی الله المصیر) (الفاطر، ۱۸) با نفخ اولی که در صور دمیده می‌شود، همه مردم می‌میرند، و به واسطه صور دوم که صور احیاء است بقاء بالله پیدا می‌کنند و بشر و نفوس عالیّه فرشتگان سماویه به بقای ذات مقدس حضرت احدیت باقی خواهند بود.

عمومیت ورود به جهنم و عدم عمومیت خلود در آن

آیاتی در قرآن کریم، استفاده می‌شود که تمام اشخاصی که وارد و داخل برآتش می‌شوند در آن باقی نمی‌مانند، بلکه عده‌ای از آن خارج می‌گردند. از جمله این آیات می‌توان آیات ۸۰ سوره بقره و ۷۱ و ۷۲ سوره مریم را بیان کرد: «وان منکم الاواردها، کان علی ربک حتما مقضیاً ثم ننجی الذین اتقوا» (مریم، ۷۲ - ۷۱) یعنی: و هیچیک از شما نیست مگر این که بر جهنم وارد می‌شود و این بر پروردگارت یک قضای حتمی و قطعی است و سپس کسانی را که تقوایشه باشند نجات می‌دهیم.

♦ «و قالوا لن تمسنا النار الاّ اياماً معدودة...» (البقره، ۸۰) یعنی: آتش جز ایام مشخصی، ما را نمی‌سوزاند.

♦ «وان منکم الاواردها» (مریم، ۷۱) خطاب «کم» به عموم مردم است. چه کافر و چه مسلمان، به دلیل این که در آیه بعدی می‌فرماید: «ثم ننجی الذی اتقوا...»

یکی از مسائلی که در باب بحث خلود، از اهمیت وافری برخوردار است مسأله سازگاری خلود در جنت با عدم کسالت و ملالت در آن است. معمولاً هر فکر بدوی که با عالم محسوسات، انس داشته و در ورای آن کاوش و دقتی نکرده و با خصوصیات و ویژگی‌های عوالم و نشئات دیگر آشنائی نداشته‌باشد باقیاس به عالم ماده و محسوسات اینگونه می‌پندارد که شاید خلود و ابدیت درجنت، سبب کسالت و خستگی بهشتیان گردد و با خود بیندیشد شاید همان گونه که در این عالم تکرار و استمرار سبب ملال و کسالت است در آن عالم هم تکرار و همیشگی بودن بهشت برای ساکنین آن ایجاد دلزدگی و خستگی نماید! برای رفع این شبه باید اجمالاً به تبیین حقایقی که در بهشت وجود داشته و به سبب آن فرض ملال و کسالت در آن منتفی می‌گردد، بپردازیم و در این راستا به بعضی از تفاوت‌های دنیا و آخرت که با بحث فوق الذکر ارتباط دارد اشاره نموده و علل عدم ملال در بهشت را برشمарیم.

♦ دلیل اول: وصال معشوق حقیقی در بهشت

شاید بتوان گفت: علت اصلی ملال و کسالت در عالم دنیا، این است که جان انسان به خواسته اصلی و غایت آمال و منتهای مقاصدش نائل نمی‌آید و به همین جهت کسالت و ملال

عارضش می‌شود بنابراین هر چه از نعمتها و ارزاق و فرحها و مایه‌های سرور ابتهاج که در این عالم برایش فراهم باشد در حکم بازیچه‌هایی است که او را مدتی به خود مشغول ساخته ولی بالاخره برایش دزدگی حاصل می‌کند. چون آنها هیچ یک معشوق او و «مطلوب حقیقی فطرت» او نیستند بلکه بعضی مثل مال و بنون زینت حیات دنیایند و بعضی دیگر از قبیل بعضی احوالات معنوی گذرا و محدود بوده و آن حالت و لذت وصل تام را برای او حاصل نمی‌نمایند. به همین جهت آن حالت کامیابی را که مطلوب نهایی است برای وجود آدمی فراهم نمی‌آورند و همین که آدمی به هر چه می‌رسد آن را مطلوب حقیقی خود نمی‌یابد سبب ملال و کسل او از آن می‌گردد. آن مطلوب هر چه باشد و هر که باشد هرگز نمی‌تواند جواب گوی نیازهای اصیل فطری او گردد؛ لذا به جهت محدودیت و شرایط خاصی که دارا است، بالاخره نوعی ملال در او فراهم می‌شود؛ بشر از هر قوم و قبیله و نژادی که باشد و در هر نقطه‌ای از نقاط دنیا سکونت داشته باشد به حکم این که در خلقت از فطرت خدایی بهره‌مند است «فطره الله التي فطر الناس علیها» (الروم، ۳۰) جدایی او از حق امکان پذیر نیست. انسان چه بخواهد و چه نخواهد چه بداند و چه نداند، قوام و قیام و حیات اش وابسته به حق و در تب و تاب رسیدن به حق است. این موجود بشری بعد از رشد جسمی و فکری چه بداند و چه نداند در مسیری قدم می‌گذارد که نهایت آن حق متعال است «ان الی ربک الرجعی» (البقره، ۸) کل الینا راجعون (النساء، ۹۳)

♦ **دلیل دوم: نامتناهی بودن ابتهاجات و لذات بهشت (از حیث زمان)**

به نظر می‌رسد یکی از مسائلی که در دنیا سبب عروض ملالت و کسالت بر جان آدمی می‌گردد متناهی و محدود بودن لذات آن است. در این عالم، لذات جهانی از هر سنجی که باشد اعم از منظورات و مسموعات و ماکولات و مشروبات و ملبوسات و منکوحات برای نفس آدمی لذت معین و محدودی را فراهم می‌کند و هرگز نمی‌توان ادعا کرد لذتی که در موارد فوق برای نفس ایجاد می‌شود نامحدود و نامتناهی است و همین امر سبب می‌شود که انسان بر اثر استمرار و استفاده طویل المدت از آن ملذ بالاخره از آن احساس خستگی کند زیرا نفس او طالب لذت و ابتهاج نامحدود و نامتناهی است و این ملذات نمی‌تواند آن چه

را که او می‌خواهد در جان او ایجاد نماید و به‌همین دلیل و به این جهت که نفس او طالب لذت نامتناهی است و لذات عالم دنیا متناهی می‌باشد، خواسته او برآورده نشده و خواه ناخواه پس از مدتی کسالت و ملالت بر او عارض می‌شود. خود این عدم تناهی لذات را هم می‌توان از چندین بعد مورد بررسی قرار داد.

مرحوم فیض کاشانی (ره) یکی از تفاوت‌های دنیا و آخرت را همین متناهی و غیر متناهی بودن لذات آن عنوان می‌کند: عالم دنیا، عالم حکمت و علل و اسباب است در حالی که عالم آخرت، عالم قدرت‌ها و شگفتی‌هاست و این بدان جهت است که قدرت غیر متناهی را به‌صورت متناهی در می‌آورد. آن چنان که گاهی برعکس امر متناهی را به‌صورت غیر متناهی جلوه‌گر می‌سازد. به‌طور مثال می‌توان گفت: یک حالت از حالات اهل بهشت و یک حالت واحده از صاحب آن به‌دیگری منتقل می‌شود، البته این امر از اسرار است و قبول آن برای عقل بسیار مشکل است. (همو، ۲۰۹)

بدین ترتیب فرض خلود بهشتیان و اقامت دائم آنها بدون آن که از طول اقامت به ایشان کوچکترین رنج و ناراحتی یا ملالت و کسالتی برسد روشن می‌شوند. قرآن از زبان بهشتیان در این باره می‌فرماید: «لایمسن فیها نصب و لایمسن فیها لغوب» (الفاطر، ۳۵)

♦ دلیل سوم: نامتناهی بودن لذات و ابتهاجات بهشت (از حیث مکان)

عالم آخرت از جهت وسعت مکانی بی‌انتها است و کیفیت تنعمات بهشت هم به نحوی است که مقید بودن به مکان در آن جا مثل این عالم نیست که یک مکان مانع و حاجب مکان دیگر باشد، یکی از قیوداتی که در این عالم ایجاد ملالت و کسالت می‌کند همین تعینات مکانی است. گاهی اقامت در مکان واحد برای شخص ایجاد خستگی و دلزدگی می‌نماید هر چند که در آن مکان برای او اسباب شادی و خرسندی فراهم باشد ولی در عالم آخرت این معنی با این تصویر، صادق نیست.

♦ دلیل چهارم: نامتناهی بودن لذات و ابتهاجات بهشت (از حیث تنوع و فزونی نعمات)

به نظر می‌رسد یکی از مهمترین عوامل ایجاد ملالت و خستگی و افسردگی و دلزدگی در این عالم مسأله تکراری بودن و یکنواخت بودن اشیاء و امورات است. یک نواخت بودن و

عدم تنوع در این عالم اغلب با ایجاد کسالت در روحیه‌ها تلازم دارد ولی ماهیت و حقیقت بهشت به گونه‌ای است که فرض یک نواخت بودن در آن منتفی است.

نعمت‌های آن دائماً در حال فزونی و تنوع و تجلیات حق، در آن دم به دم در حال چهره عوض کردن است. نعم بهشتی کما و کیفاً غیر قابل شمارش است. وقتی که عالم دنیا با این همه ضیق و تنگنا و فشار و بعدی که از حق دارد شامل تنعماتی است که از شمارش خارج است درباره بهشت‌های عالم آخرت و نعم آن رقم زدن، بی‌فایده است بلکه همه عقول را در وادی تحیر به زانو در خواهد آورد.

♦ دلیل پنجم: فرض خلود بهشتیان در مشتهیات (بماهو مشتهیات)

یکی از فرق‌های دیگری که بین دنیا و آخرت وجود دارد و می‌تواند بافرض اقامت دائمی و عدم ملال در آخرت رابطه داشته باشد مسأله تبعیت مشتهی از شهوت در عالم آخرت است؛ در دنیا شهوت تابع مشتهی است ولی در عالم آخرت مشتهی تابع شهوت است. یعنی انسان در دنیا چیزی را می‌بیند و می‌خواهد، (اعم از این که به آن برسد یا نرسد) ولی در عالم آخرت آن چه را می‌خواهد حاضر می‌بیند. معنی این سخن آن است که حضور اشیاء برای انسان مستلزم قطع مسافت نیست و به این ترتیب بین وجود شئی و حضور آن فاصله نمی‌باشد. (فیض کاشانی، ۲۰۲)

خلود و ربط آن به زمان

چون در این عالم ماخلود و جاودانگی را در رابطه با مفهوم زمان متوجه می‌شویم، آن چه که از مفهوم خلود و جاودانگی به ذهنمان تبادر می‌کند چه بسا بی‌انتهای در بعد زمان باشد، در حالی که این طور نیست و مراد از مفهوم خلود و جاودانگی در جنت و دوزخ آخرت، مفهومی متناسب با آن عوالم است.

البته تقریر و تحقیق این مطلب که خلود در آخرت آیا مترادف با مفهوم فوق زمان و لازمان بودن است و یا بی‌انتهایی در بعد زمان کار آسانی نیست و با ضرس قاطع نمی‌توان چنین حکمی را صادر کرد ولی آن چه را که می‌توان قاطعانه حکم نمود این است که زمان در عوالم دیگر مثل زمان در این عالم نیست.

ادراک زمان در قیامت

در قرآن کریم، آیاتی وارد است که وقتی افراد مجرم در روز بازپسین محشور می‌شوند، خداوند از آن‌ها سؤال می‌کند: چه قدر شما در روی زمین، درنگ کردید؟ آن‌ها در پاسخ می‌گویند: درنگ ما درعالم دنیا و برزخ بسیار کم بوده است و گاهی می‌پنداند که یک ساعت یا یک شب و یا یک روز، بیشتر درنگ نکرده‌اند. یعنی ایشان وقتی به عالم قیامت وارد می‌شوند و احاطه آن عالم را بر برزخ و دنیا می‌بینند، چنان می‌پندارند که مدت کوتاهی بیشتر در دنیا و برزخ، توقف نداشته‌اند و در آن جا ایشان، نزدیکی عوالم را به‌خوبی، احساس می‌کنند. (فیض کاشانی، ۲۰۲) «یستلونک عن الساعه این مرسیها فیم انت من ذکرها، الی ربک متهاها، انما انت منذر من یخشیها کانهم یوم یرونها لم یلبثوا الا عشیة او ضیحها» (الاعراف، ۱۸۷)

ظرفیت بهشت و جهنم هیچ‌گاه پر نمی‌شود

منظور از بیان این مطالب این است که مشخص کنیم همه ظرفیت‌ها دارای احکام واحد نیستند به همین جهت نباید ظرفیت جنت و نار را به ظرفیت‌های مکان دنیا قیاس کرد و در نتیجه به بعضی از تناقضاتی که در نتیجه این امر پیش می‌آید، گرفتار شد. باید بدانیم که ظرفیت و عامه بهشت به نحوی است که ضیق و تنگنا در آن هیچ معنایی ندارد و مخلدین در بهشت از چنان وسعتی برخوردارند که تصورش برایمان ممکن نیست. جالب این که بهشتیان از اولین و آخرین هر یک دارای بهشتی هستند که سعه آن به پهناوری آسمان‌ها و زمین است و در عین حال این وسعت جایگاه برای هر یک از آن‌ها ایجاد ضیق و تنگنا برای دیگری نمی‌کند و از طرفی درباره دوزخ هم قرآن می‌فرماید: «لاملئن جهنم من الجنه و الناس اجمعین» (السجده، ۱۳) یعنی: ما جهنم را از جن و انس مملو می‌نماییم و جالب این که باوجود این هیچ‌گاه ظرفیت جهنم پر نمی‌گردد و بلکه سفیر جهنم به این ندا بلند می‌گردد که «هل من مزید» (ق، ۳۰) و به این وسیله برای پذیرش جهنمیان اعلام آمادگی می‌شود.

شبهه منافات ترتب ثواب و عقاب نامحدود

شکل ترتب ثواب نامحدود در قبال اعمال خیر و شر محدود یکی از مسائل و شبهاتی که پیرامون مسئله خلود مطرح است و آن این که چگونه می‌توان تصور کرد که خداوند در ازای چند سال محدود عمر انسان که به اکتساب اعمال صالحه یا سیئه می‌پردازد، پاداش و کیفر نامحدود مترتب نماید؟

این اشکال از متداول ترین اشکالات و شبهات در پیرامون مسأله خلود است و به ذهن هر عالم و عامی این مطلب خطور می‌کند که چگونه خلود با «عدل الهی» سازگاری دارد؟ اصولاً یکی از مسائلی که در بحث عدل الاهی مطرح می‌گردد، مسأله مجازات اعمال در آخرت است و اگر چه معاد و رسیدگی به اعمال نیک و زشت از مظاهر عدل الاهی می‌باشد کیفیت و کمیت مجازات هم ظهوری از عدالت حق متعال است ولی ظاهراً آن چنان که آیات و روایات خبر می‌دهند از نظر کمی، عذاب با عمل و جرم، تناسب ندارد، چرا که در ازای یک عمر طبیعی، هفتاد و چند ساله، او را به جهنم یا بهشت جاودان می‌برند؟!

♦ **جواب:** اگر بخواهیم به طور خلاصه پاسخ اشکال فوق الذکر را مطرح کنیم باید بگوئیم تناسب کیفر و گناه در مورد کیفرهای اجتماعی و قراردادی قابل طرح است و در این گونه کیفرها، قانون گذار باید متناسب بودن کیفر با جرم را در نظر بگیرد. اما در کیفرهایی که رابطه تکوینی با عمل دارد یعنی معلول واقعی و اثر حقیقی کردار است یا کیفری که با گناه رابطه عینیت و وحدت دارد یعنی در حقیقت خود عمل است، دیگر مجالی برای بحث تناسب داشتن یا تناسب نداشتن وجود ندارد.

نتایج مقاله

ایمان و عمل و تقوی و احسان و توبه و مهاجرت در راه دین خدا و صدق و عدم شهادت به باطل و با بزرگواری از کنار لغو گذشتن و بی توجهی نکردن به آیات پروردگار و... در قرآن در قبالشان وعده خلود در جنت داده شده است. کفر و تکذیب و استکبار و شرک و سحر و قتل عمد و انکار ضروریات دین و اعتقادات و

بغض ولایت و ناصبی بودن و معصیت و تجاوز از حدود الهی از اموری هستند که در قرآن درقبالشان وعده خلود در جهنم داده شده است. در قرآن به تثبیت رسیده است که همه واردشدگان در آتش مخلدین نمی‌مانند بلکه عده‌ای از آتش خارج می‌شوند البته درباب این که بالاخره عده‌ای را آتش مخلد خواهند ماند یا نه، اختلاف است ولی عده‌ای هم که خلود در آتش را پذیرفته‌اند، سعی کرده‌اند نسبت به آن توجیهات مختلفی، ارائه دهند.

کتابشناسی

- ۱- قرآن کریم، ترجمه فولادوند، دارالقرآن الکریم، تهران، ۱۳۷۳ هـ.ش.
- ۲- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، قم، ۱۴۰۵ هـ.ق.
- ۳- بندر ریگی، محمد ترجمه؛ منجد الطلاب؛ انتشارات اسلامی، تهران، ۱۳۶۰ هـ.ش.
- ۴- راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ معجم مفردات الفاظ القرآن؛ تحقیق: ندیم مرعشی، دارالکاتب العربی، بی تا.
- ۵- همو، المفردات فی غریب القرآن، چاپ احمد عبدالغفور عطاء، بیروت [بی تا]، افست تهران، ۱۳۶۸ هـ.ش.
- ۶- دهخدا، علی اکبر؛ لغت نامه دهخدا؛ دانشگاه تهران، ۱۳۷۲ هـ.ش.
- ۷- زمخشری، محمود بن عمر؛ الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۷ هـ.ق.
- ۸- سید رضی، نهج البلاغه، ترجمه: محمد جعفر امامی و محمد رضا آشتیانی، مؤسسه مطبوعاتی هدف، چاپ هفتم، قم، ۱۳۶۷ هـ.ش.
- ۹- طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، کتابخانه علمی اسلامی، ۱۳۸۳ هـ.ق.
- ۱۰- طریحی، فخرالدین؛ مجمع البحرین؛ مؤسسه بعثت، تهران، ۱۴۱۴ هـ.ق.
- ۱۱- طباطبایی، محمد حسین، المیزان، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۹۷ هـ.ق.
- ۱۲- فیض کاشانی، ملا محسن؛ اصول المعارف؛ انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۲ هـ.ش.

۱۳- قمی، علی بن ابراهیم؛ تفسیرالقمی؛ مصحح: سید طیب جزائری، موسسه دارالکتاب، چاپ سوم، قم، ۱۴۰۴ هـ.ق.

۱۴- کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری، دارالکتاب الاسلامیه آخوندی، چاپ چهارم، ۱۳۶۵ هـ.ش.

۱۵- قرشی، سید علی اکبر؛ قاموس القرآن؛ دارالکتب الاسلامیه مرتضی آخوندی، طهران، ۱۳۵۲ هـ.ش.

۱۶- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ هـ.ق.

۱۷- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، المسائل الجارودیه، کنگره شیخ مفید، قم، ۱۴۱۳ هـ.ق.

دیدگاه ادیان توحیدی در ارتباط با تنوع رفتاری شیطان^۱

محمدتقی قادری^۲

چکیده:

موضوع شیطان و موجود شرور در همه ادیان، مذاهب و فرقه‌ها به نوعی مطرح می‌باشد. هر آئین مطابق با برداشت‌های خود، در این ارتباط مطالبی را ارائه کرده است. آیا این موجودات واقعی هستند و یا صرفاً تجسمی بیش نمی‌باشند؟ و بسیاری مسائل دیگر... اما در این مقاله صرفاً به موضوع تنوع رفتاری و گستره‌ی عمل شیطان پرداخته شده است.

کلید واژه‌ها: قرآن، حدیث، کتاب مقدس، شیطان، مخلصین، خیر و شر، آزمون‌الاهی.

طرح مسأله

در هر صورت و با هر دیدگاهی، واقعیتی به نام شیطان در فرهنگ دینی مطرح است. در این مقاله به موضوع مهمی پرداخته می‌شود و آن تنوع و محدوده‌ی فعالیت شیطان است. آیا شیطان در انتخاب مصداق، روش اجرا و تثبیت و تحکیم اثر کار خود آزاد و مبسوط‌الید است؟ آیا انسان‌ها به عنوان موجودات بالغ، آزاد و با شعور توان مقابله با او را دارا هستند؟ اصولاً حضور شیطان همه جا و در هر زمان است و یا در صورت تحقق و فراهم آمدن

۱- این مقاله مستخرج از پایان‌نامه کارشناسی ارشد به راهنمایی دکتر عباس همای است.

۲- فارغ‌التحصیل کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی.

شرایطی ویژه است؟ آیا بدی‌ها، سختی‌ها، و رنج و محنت‌هایی که در این دنیا به انسان اصابت می‌کند از ناحیه‌ی شیطان است؟

در این نوشتار بر مبنای مکتوبات کتاب مقدس و قرآن مجید و احادیث پیامبر(ص) و ائمّه‌ی هدی(ع) به پاسخ این سؤالات پرداخته شده است.

بر اساس آموزه‌های ادیان توحیدی، ورود شرارت در جهان، نتیجه‌ی رانده شدن شیطان از بهشت است و به همین دلیل یک شخصیت حقیقی دارد. عیسی مسیح(ع)، با ابلیس در لحظه‌ای که اراده‌ی گمراه کردن او را داشته، گفتگو کرده است. (متی، ۴) شیطان نیز در بهشت با آدم(ع) هم کلام شده است. (طه، ۱۲۰) عیسی مسیح(ع)، ارواح پلید را از انسان‌ها بیرون می‌رانده است. (مرقس ۱: ۲۳-۲۴) علاوه بر این پطرس رسول نیز همین عمل را انجام داده است. (اعمال رسولان ۵: ۱۶) اگر به قرآن مراجعه شود، آیات بسیاری در معرفی شیطان و فعالیت‌های مخرب او مشاهده می‌شود و در احادیث نبوی و ائمّه‌ی طاهرین(ع)، مظاهر شیطان به روشنی بیان گردیده‌اند. بدیهی است که این پیامبران، بیان بیهوده نداشته و در جهت اغفال و فریب مردم نیز نبوده‌اند. پیامبران، طرفداران خود را هشدار می‌دادند که شیطان، واقعی است و وجودی خطرناک دارد. بنابراین در مقابل او مقاومت کرده و اعمال خود را کنترل نمایند. در ادامه، به طور مستند به دسته بندی موضوعات مطروحه پرداخته می‌شود.

تنوع و گستره عمل شیطان

قبل از پرداختن به این مهم، بایستی به این نکته اساسی اشاره شود که شیطان مخلوق خداوند و تحت نظارت و اشراف اوست. خداوند به تنهایی و نه به کمک هیچ کس دیگر، آسمان‌ها و زمین را آفرید. «ما أشهدُهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَا خَلَقَ أَنْفُسَهُمْ وَ مَا كُنْتُ مَتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا» (الکہف، ۵۱) «لیس کمثله شیء» (الشوری ۱۱)

هیچ موجودی در عالم هم آورد او نخواهد بود. شیطان نیز مخلوق او و تحت سلطه او می‌باشد. (مقاله satan به نقل از تلمود، Yalk, Gen i.23) من پُھوه هستم و همه چیز را

ساختم. آسمان‌ها را به تنهائی گسترانیدم و زمین را پهن کردم، و با من که بود؟ (اشعیا ۴۴:۲۴) کیست در آسمان‌ها که با خداوند برابری تواند کرد؟ و از فرزندان زورآوران، که را با خداوند تشبیه توان نمود؟ (مزامیر ۸۹:۶)

علاوه بر اینکه خلقت شیطان توسط خداوند بوده است، اعمال و رفتار او نیز به اجازه او و تحت نظارت اوست.^۱

علامه طباطبائی (ره) در ذیل آیه ۱۱۲ سوره الانعام می‌فرماید: جمله «و لو شاء ربک ما فعلوه» اشاره می‌کند به اینکه حکم و مشیت الهی، عمومی و جاری و نافذ است و چنان که آیات بدون مشیت و خواست خدا کمترین اثری در ایمان مردم ندارد، همچنان دشمنی شیاطین با انبیاء و سخنان فریبنده که به هم دیگر وحی می‌کنند، اگر اثری می‌کند به اذن خداست و اگر خدا می‌خواست وحی نمی‌کردند و با انبیاء دشمن نمی‌بودند. (همو، ۴۴۳/۷)

اگر به داستان ایوب در کتاب مقدس نیز مراجعه شود، شیطان از خود استقلال نداشته و با اجازه خداوند و تحت نظارت او عمل می‌کند. بر اساس مکتوبات کتاب مقدس و قرآن کریم، شیطان فرشته‌ای مقرب درگاه الهی بود و در اثر نافرمانی خداوند از مقام خود فرو افکنده شد.^۲

۱- «و کذلک جعلنا لکل نبیّ عدوّاً شیاطین الانس و الجنّ یوحی بعضهم إلی بعض زخرف القول غروراً و لو شاء ربک ما فعلوه فذرهم و ما یفترون» (الانعام، ۱۱۲)

۲- در عدن در باغ خدا بودی... تو کروی مسح شده سایه گستر بودی. و تو را نصب نمودم تا بر کوه مقدس خدا بوده باشی. و در میان سنگ‌های آتشین می خرامیدی. از روزی که آفریده شدی تا وقتی که بی انصافی در تو یافت شد به رفتار خود کامل بودی. اما از کثرت سوداگری ات بطن تو را از ظلم پر ساختند. پس خطا ورزیدی و من تو را از کوه خدا بیرون انداختم. و تو را ای کروی سایه گستر، از میان سنگ‌های آتشین تلف نمودم. دل تو از زیباییات مغرور گردید و به سبب جمالت حکمت خود را فاسد گردانیدی. لهذا تو را بر زمین می‌اندازم و تو را پیش روی پادشاهان می‌گذارم تا بر تو بنگرند. به کثرت گناهت و بی انصافی تجارت، مقدس‌های خویش را بی عصمت ساختی. پس آتشی از میانیت بیرون می‌آورم که تو را بسوزاند و تو را به نظر جمیع بینندگان بر روی زمین، خاکستر خواهم ساخت. و همه آشنایان از میان قوم‌ها بر تو متحیر خواهند شد. و تو محلّ دهشت شده، دیگر تا به ابد نخواهی بود. (حزقیال، ۱۹-۲۸:۱۳)

و فرشتگانی را که ریاست خود را حفظ نکردند بلکه مسکن حقیقی خود را ترک نمودند، در زنجیرهای ابدی در تحت ظلمت به جهت قصاصِ یومِ عظیم نگاه داشته‌است. (رساله‌ی یهودا، ۶)

«قال ما منعک اَلّا تسجد إذ امرتک قال انا خیر منه خلقتنی من نار و خلقتہ من طین. قال فاهبط منها فمایکون لک اَنْ تتکبر فیها فاخرج اِنَّک من الصّٰغیرین» (الاعراف، ۱۳ و ۱۲)

عَلَمَه طباطبائی در ذیل این آیات می‌فرماید: جمله «فاخرج انک من الصّٰغیرین» تأکید است برای جمله‌ی «فاهبط منها». برای این که هبوط همان خروج است، و تفاوتش با خروج، تنها در این است که هبوط، خروج از مقامی و نزول به درجهٔ پائین تر است. همین معنا خود دلیل بر این است که مقصود از هبوط فرود آمدن از مکان بلند نیست، بلکه مراد از فرود آمدن از مقام بلند {مقام قرب الهی} است. بنابراین معنای آیه چنین می‌شود که، خدای تعالی فرمود: به جرم این که هنگامی که تو را امر کردم، سجده نکردی، باید از مقام فرود آیی. چون مقام تو مقام خضوع و فرمانبرداری بود و تو نمی‌بایستی در چنین مقامی تکبر کنی، پس برون شو که تو از خوارشدگانی. و تعبیر به صغار، با این که الفاظ دیگری هم این معنا را می‌رسانند، برای مقابله با لفظ تکبر است. (همو، ۳۴/۸)

شیطان در اثر سقوط از مقام خود^۱، مورد لعن خداوند نیز قرار گرفت. پس خداوند خدا به مار^۲ گفت: چون که این کار کردی، از جمیع بهایم و از همه حیوانات صحرا ملعون تر

۱- بدیشان گفت: من شیطان را دیدم که چون برق از آسمان می افتد. (انجیل لوقا، ۱۰:۱۸) الحال داوری این جهان است و الآن رئیس این جهان بیرون افکنده می شود. (انجیل یوحنا، ۱۲:۳۱، منظور از جهان، اشاره به همه کسانی است که مسیح را رد کردند و بر علیه او برخاستند. (اسقف آشوری، رمزی گرمو)) و چون ازدها دید که بر زمین افکنده شد... (مکاشفه یوحنا، ۱۲:۱۳)

۲- بر طبق کتاب مقدس این مار همان ابلیس و شیطان است؛ «و دیدم فرشته‌ای... ازدها یعنی مار قدیم را که ابلیس و شیطان می‌باشد، گرفتار کرده، او را تا مدت هزار سال در بند نهاد.» (مکاشفه یوحنا، ۲-۱:۲۰) به نظر دکتر حَمّامی (کارشناس مذهبی انجمن کلیمیان ایران) و کشیش مِسْرُب راتوسی، به علت قدرت فوق العاده مار در استتار و نیز کمین نشستن، از مار استفاده شده است. به عبارت دیگر شیطان گام های خود را با مهارت بسیار و در پوشش ناپیدا و پنهان بر می‌دارد، به گونه‌ای که انسان ها ردّ پایی از او احساس نمی‌کنند.

هستی! بر شکمت راه خواهی رفت و تمام ایام عمرت خاک خواهی خورد. (سِفَرِ پیدایش، ۳:۱۴)

و ازدهای بزرگ انداخته شد، یعنی آن مار قدیمی که به ابلیس و شیطان مسمی است که تمام ربع مسکون را می‌فریبد. او بر زمین انداخته شد و فرشتگانش با وی انداخته شدند. (مکاشفه‌ی یوحنا، ۱۲:۹)

«قال فاخرج منها فَإِنَّكَ رَجِيمٌ. وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ» (الحجر، ۳۵ و ۳۴) علّامه طباطبایی در ذیل این آیات می‌فرماید: جمله‌ی «وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ» به منزله بیان است برای جمله‌ی «فَإِنَّكَ رَجِيمٌ». چون رجم باعث شد ابلیس از مقام قرب که مستوای رحمت خاصّ الاهی است، رانده شود. بنابراین منطبق بر ابعاد و دورکردن از رحمت می‌شود، که همان لعن است (همو، ۲۳۰/۱۲) و خداوند لعنت را به خود نسبت داده است. (ص، ۷۸)

اگر به کتاب ایوب مراجعه شود، شیطان فرشته‌ای در درگاه الهی است که برای آزمودن ایمان مردم فعالیت می‌کند. «و روزی واقع شد که پسران خدا آمدند تا به حضور خداوند حاضر شوند، و شیطان نیز در میان ایشان آمد. و خداوند به شیطان گفت: از کجا آمدی؟ شیطان در جواب خداوند گفت: از تردد کردن در زمین و سیر کردن در آن. خداوند به شیطان گفت: آیا در بنده من ایوب تفکر کردی که مثل او در زمین نیست؟ مرد کامل و راست و خداترس که از گناه اجتناب می‌کند! شیطان در جواب خداوند گفت: آیا ایوب مجّاناً از خدا می‌ترسد؟ آیا تو گِرد او و گِرد همه اموال او، به هر طرف حصار نکشیدی و اعمال دست او را برکت ندادی و مواشی او در زمین منتشر نشد؟ لیکن الآن دست خود را دراز کن و تمامی‌مایملک او را لمس نما و پیش روی تو، تو را ترک خواهد نمود. خداوند به شیطان گفت: اینک همه اموالش در دست تو است، لیکن دستت را بر خود او دراز مکن» (ایوب، ۱۲-۱:۶)

خداوند بر بنده خود، ایوب افتخار کرده و بندگی او را فقط در برابر خود، به رخ شیطان می‌کشد. در این جا شیطان از خداوند رخصت خواست تا بتواند در اموال او تصرف نموده، آن‌ها را از بین ببرد. بنابراین:

♦ یک: شیطان برای آزمودن ایمان انسان‌ها، نمایاندن عدم بندگی خداوند و ایراد اتهام نافرمانی به ایشان معرفی شده است. «و ما کان له علیهم من سلطان الا لنعلم من یومن بالآخره ممّن هو فی شکّ و ربک علی کل شیء حفیظ» (سبأ، ۲۱)

بنابراین آیه، شیطان نقش یک نمایان کننده ایمان مردم به آخرت را داراست. وسوسه‌های او موجب می‌گردد، مؤمنان به آخرت از کسانی که نسبت به آن دچار شک و تردید هستند، بازشناسی شوند. علامه طباطبائی در ذیل این آیه آورده است: منشأ پیرویشان از شیطان شکّی است که درباره مسأله آخرت دارند، و آثارش که همان پیروی شیطان است ظاهر می‌شود. (همو، ۵۵۲/۱۶)

♦ دو: شیطان در مسیر خود مُصرّ و ثابت قدم است. چراکه پس از عدم موفقیت در هدف خود مجدداً از خداوند مهلت دیگری طلب می‌کند. (ایوب ۲:۵)

«قال فبما أغویتني لأقعدنّ لهم صراطک المستقیم ثمّ لأتینهم من بین أیدیهم و من خلفهم و عن أیمانهم و عن شمائلهم و لا تجد أكثرهم شاكرین» (الاعراف، ۱۷ و ۱۶) با توجه به این آیات، شیطان در گمراهی انسان بسیار جدّی و پُر انرژی به نظر می‌رسد. شاید مراد از جهات چهارگانه برای عدم سپاس انسان نسبت به خداوند، اصرار او بر تحقّق خواسته‌هایش باشد.

♦ سه: شیطان دارای امکانات و نیروهائی تحت فرمان خود می‌باشد.^۱ بر مبنای آیات قرآن، شیطان دارای سپاه و لشکر، ذریه و حزب و قبیله است. (الشعراء، ۹۵، الکهف، ۵۰، الفاطر، ۶، الاعراف ۲۷)

♦ چهار: شیطان بدون اذن خداوند، قادر به انجام هیچ فعالیتّی در این دنیا نمی‌باشد. به عبارت دیگر، فقط می‌تواند در محدوده‌ای که برای او تعیین شده است، فعالیت کند.^۲

«إنّما النّجوى من الشّیطان لیحزن الّذین ءامنوا و لیس بضارهم شیئاً إلّا بإذن الله و علی الله فلیتوکّل المؤمنون» (المجادله، ۱۰)

۱- آن که او را آفرید حربه اش را به او داده است. (ایوب، ۴۰:۱۹)

۲- و یهوشع رئیس کهنه را به من نشان داد که به حضور فرشته خداوند ایستاده بود و شیطان به دست راست وی ایستاده، تا با او مخاصمه نماید. و خداوند به شیطان گفت: ای شیطان خداوند تو را نهیب نماید! (زکریا، ۳:۱ و ۲)

شیطان از طریق نجوی در دل مؤمنان ترس ایجاد می‌کرد. خداوند در این آیه به مؤمنان اطمینان داد که از طرف کافران هیچ ضرری به آنها نخواهد رسید، مگر این که خداوند خواسته باشد. بنابراین تلاش شیطان فقط، وقتی به نتیجه خواهد رسید که خداوند خواسته باشد.

♦ پنج: خداوند بندگانی دارد که شیطان نمی‌تواند در برابر ایشان عرض اندام کند. «قال فبَعِزَّتْكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ. إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ» (ص، ۸۳ و ۸۲) علامه طباطبایی در ذیل این آیات می‌فرماید: مخلصین عبارت‌اند از کسانی که خدای تعالی آنان را برای خود خالص کرده و دیگر هیچ کس در آنان نصیبی ندارد، در نتیجه ابلیس هم در آنان نصیبی ندارد. (همو، ۳۴۶/۱۷) نیز در ذیل آیه ۴۲ سوره الحجر می‌فرماید: آدم و فرزندان، هم کیشان، بندگان خداوند. چنان نیست که ابلیس پنداشته بود که آنها مخلصین، بنده او هستند، و چون بنده خدا هستند، به شیطان تسلطی بر ایشان نداده تا هرچه می‌خواهد - که همان اغوای ایشان است - مستقلاً انجام دهد و گمراهشان کند، بلکه شیطان را بر افرادی که خودشان میل به پیروی او دارند و سرنوشت خود را به دست او سپرده‌اند مسلط فرموده، این‌ها هستند که ابلیس بر آنان حکمفرمایی دارد. (همان ۲۴۵/۱۲)

♦ شش: درد و رنج در این دنیا و مصائبی که انسان‌ها را در بر می‌گیرند، همه از ناحیه خداوند و با نظر اوست؛ البته این بدان معنی نیست که دست مخلوقات بسته است، بلکه بنا بر روایات سختی‌های دنیا جملگی در نتیجه عمل اختیاری انسان است.^۱ «و نبلوكم بالشّر و الخیر فتنه و إلینا ترجعون» (الانبیاء، ۳۵) علامه طباطبایی در ذیل این آیه می‌فرماید: ما شما را به آنچه کراهت دارید از قبیل مرض و فقر و امثال آن و به آن چه دوست دارید از قبیل صحّت و غنی و امثال آن می‌آزمائیم.

ایوب پس از دچار شدن به بیماری بسیار سخت در پاسخ همسر خود می‌گوید: «آیا نیکویی را از خدا بیابیم و بدی را نیابیم» (ایوب، ۲:۱۰)

- «قل من ذا الَّذی یَعْصُمُکُمْ مِنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً» (الاحزاب، ۱۷)

۱- خداوند به شیطان گفت: ... هرچند مرا بر آن واداشتی که او را بی سبب اذیت رسانم. (ایوب، ۲:۳)

علامه طباطبایی در ذیل این آیه می‌فرماید: خیر و شرّ همه تابع اراده خدا هستند و بس، و هیچ سببی از اسباب، مانع نفوذ اراده خدا نمی‌شود. هیچ کس، آدمی را از اراده خدا اگر به شرّ تعلق گرفته باشد، نگاه نمی‌دارد. پس احتیاط این را اقتضاء می‌کند که انسان توکل به خدا نموده و امور را محوّل به او کند. (همو، ۴۳۱/۱۶)

خداوند اسلحه‌خانه خود را گشوده، اسلحه خشم خویش را بیرون آورده‌است. (ارمیا، ۵۰:۲۵) «فانتقمنا من الذین أجرموا» (الروم، ۴۷) «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتقام» (آل عمران، ۴)

و خداوند می‌گوید برحسب ثمره اعمال شما، به شما عقوبت خواهم رسانید و آتشی در جنگل این (شهر) خواهم افروخت که تمامی حوالی آن را خواهد سوزانید. (ارمیا، ۲۱:۱۴) «ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ» (یونس، ۵۲)

♦ هفت: انسان‌ها در صورت پای مردی در برابر ناملایمات و سختی‌ها و اّتکال به خداوند، می‌توانند مانع تحقّق مقاصد شیطان شوند. خداوند انسان‌ها را به ترس، گرسنگی، کاهش در مال و از دست دادن خویشان و ثمرات زندگی می‌آزماید. اگر صبر کنند و همه چیز را از خدا بدانند، آن گاه مشمول درود و رحمت خداوند قرار گرفته و هدایت شدگانند. (البقره، ۱۵۷-۱۵۵)

♦ هشت: در صورت مقاومت در مقابل مصیبت‌ها و سختی‌های دنیوی و صبرِ توأم با اّتکال به خداوند، پاداش نیکو در انتظار انسان است.^۱ «وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنبُوئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ لَاجِرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ. الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» (النحل، ۴۲ و ۴۱) بنا بر عهد جدید شیطان از ابتدا در دل خود نسبت به موجودات عالم اظهار بزرگی و تکبر می‌کرد و همین دلیلی بر کفر و گناه درونی اوست.^۲

۱- خداوند مصیبت او را دور ساخت و خداوند به ایوب دو چندان آنچه پیش داشته بود عطا فرمود. (ایوب، ۴۲:۱۰)

۲- و کسی که گناه می‌کند از ابلیس است زیرا که ابلیس از ابتدا گناهکار بوده است. و از این جهت پسر خدا ظاهر شد تا اعمال ابلیس را باطل سازد. (اول یوحنا، ۳:۸)

چراکه او موجودی است با شعور و دارای اراده و اختیار و از سنخ دیگر ملائکه نبود، بلکه می‌توانست راه خود را در اطاعت از خدا و یا نافرمانی او برگزیند. شما از پدر خود ابلیس می‌باشید و خواهش‌های پدر خود را می‌خواهید به عمل آرید. او از اول قاتل بود و در راستی ثابت نمی‌باشد، از آن جهت که در او راستی نیست. (انجیل یوحنا، ۸:۴۴)

تکبر شیطان نسبت به موجودات دیگر و به ویژه انسان باعث دوری او از رحمت خداوند شد.^۱ البته باید توجه داشت بنا بر نگرش اسلامی، ابلیس، نه تنها از ابتدا گناه کار نبود بلکه در شمار بندگان شایسته الهی بود.

ای زهره دختر صبح چگونه از آسمان افتاده‌ای؟ ای که امت‌ها را ذلیل می‌ساختی، چگونه به زمین افکنده شده‌ای؟ و تو در دل خود می‌گفتی: به آسمان صعود نموده، کرسی خود را بالای ستارگان خدا خواهم افراشت، و بر کوه اجتماع در اطراف شمال جلوس خواهم نمود. بالای بلندی‌های ابرها صعود کرده، مثل حضرت اعلی خواهم شد. (اشعیا ۱۴-۱۲:۱۴)

بر مبنای آیات قرآن، ابلیس از فرمان خداوند مبنی بر سجده بر آدم سرپیچی کرد و بر آدم بزرگی کرد. «و اذ قلنا للملائکه اسجدوا لآدم فسجدوا إلّا ابلیس أبی و استکبر و کان من الکافرین» (البقره، ۳۴)

شیطان دشمن قسم خورده انسان است و دائماً در کمین و به دنبال فرصت ضربه زدن به اوست.^۲ او از مقام قرب الهی فرو می‌افتد و به انحراف سوق می‌دهد و سپس اتهامات خود را بر علیه انسان وارد و بالا می‌برد. او حتی یک کلمه را که بر خلاف دستور حق و بر علیه انسان باشد، می‌رباید. برای همین است که می‌گوید: دهان خود را به شرّ و بدی باز مکن. (یا به شیطان مگشا) (مقاله satan به نقل از تلمود، Ber 19a)

۱- و نه جدیدالایمان که مبدا غرور کرده، به حکم ابلیس بیفتد. (اول تیموتاؤس، ۳:۶)

۲- هشیار و بیدار باشید زیرا که دشمن شما ابلیس مانند شیر غران گردش می‌کند و کسی را می‌طلبد تا ببلعد. (اول پطرس، ۵:۸)

معمولاً دشمن از ناحیه‌ای که انسان متوجه آن نیست حمله می‌کند و اصطلاحاً در کمین گاه به دنبال فرصت حمله است. شیطان نیز از جایی که او ما را می‌بیند ولی مشاهده نمی‌شود، انسان را فریب می‌دهد.^۱ او به گمراهی همه فرزندان آدم همت گمارده است. «قال أرايتك هذا الذي كرمت عليّ لئن أخرتن الي يوم القيامة لاحتنكن ذريته الا قليلا» (الاسراء، ۶۲) و ازدها پیش آن زن که می‌زائید بایستاد تا چون بزاید فرزند او را ببلعد. (مکاشفه یوحنا، ۴: ۱۲)

عزم شیطان بر گمراهی انسان و ممانعت از فلاح و رستگاری او، به طور واضح تبیین گردیده است.^۲

و آنانی که در کنار راه هستند کسانی می‌باشند که چون می‌شنوند، فوراً ابلیس آمده، کلام را از دل‌های ایشان می‌رباید، مبدا ایمان آورده نجات یابند. (لوقا، ۸: ۱۲)

بر اساس آیات قرآن، شیطان، انسان‌ها را به چیزی جز گمراهی سوق نمی‌دهد. اراده او بر دور کردن انسان‌ها از راه صحیح است. هر کسی که از شیطان تبعیت کند، بدون تردید در راه نابودی خویش و وصول به عذاب الاهی قدم نهاده است.^۳ «يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة و لا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين» (البقره، ۲۰۸) در این آیه، مؤمنان به دار سلام فراخوانده شده‌اند و پیروی از گام‌های شیطان مانعی بر این دخول مطرح گردیده است. بنابراین شیطان با مکر و حيله‌های خود در صدد ممانعت از ورود مؤمنان به مقام سلامت معنوی است.

با توجه به آیات قرآن، نماز، انسان را از زشتی و پلیدی باز می‌دارد.^۴ نماز واقعی قطعاً انسان را به رستگاری رهنمون خواهد شد. بر همین اساس شیطان مانع ذکر خدا و اقامه نماز

۱- «يَبْنِيْ اَآدَمُ لَا يَفْتَنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ ... إِنَّهُ يَرِيكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ...» (الاعراف، ۲۷)

۲- «... و يَرِيْدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يَضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا» (النساء، ۶۰)

و ابلیس که ایشان را گمراه می‌کند . . . (مکاشفه یوحنا، ۱۰: ۲۰)

۳- «كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله و يهديه إلى عذاب السعير» (الحج، ۴)

۴- «... وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْتَهِي عَنْ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ لِذِكْرِ اللَّهِ أَكْبَر...» (العنكبوت، ۴۵)

می‌شود، تا از تحقق هدف نماز جلوگیری کند.^۱

در گمراه نمودن انسان، بسیار جدی است و در صورت مقاومت انسان به تجدید قوا مبادرت می‌ورزد. «قال فيما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم. ثم لأتيَنَّهُم من بين أيديهم و من خلفهم و عن أيمنهم و عن شمائلهم و لا تجدن أكثرهم شاكرين» (الاعراف ۱۷، و ۱۶) و وقتی که روح پلید از آدمی بیرون آید، در طلب راحت به جای‌های بی آب گردش می‌کند و نمی‌یابد. پس می‌گوید: به خانه خود که از آن بیرون آمدم بر می‌گردم، و چون آید، آن را خالی و جاروب شده و آراسته می‌بیند. آنگاه می‌رود و هفت روح دیگر بدتر از خود را برداشته، می‌آورد و داخل گشته، ساکن آن جا می‌شوند و انجام آن شخص بدتر از آغازش می‌شود. همچنین به این فرقه شریب خواهد شد. (متی، ۴۵-۴۳:۱۲)

ملاحظه می‌شود، شیطان پس از اخراج از مقام قرب الهی با جدیت و با تمام قوا در صدد انحراف انسان‌ها از راه راست است. از هر راهی که بتواند نخواهد گذاشت؛ اصرار شیطان در انحراف انسان از مسیر حق امری واقعی و روشن است. از امام باقر(ع) نقل شده است: چون مؤمن بمیرد، شیطان‌هایی که برای گمراه کردن او می‌کوشیده‌اند و شمارشان به تعداد افراد قبیلهٔ ربیع و مضر است، به همسایگان او هجوم برند. (کلینی، ۲۵۱/۲) در این مسیر به شکل‌های مختلف و در لباس‌های ظاهر فریب ظاهر می‌شود.^۲ مشابه همهٔ موجودات آسمانی، او در هوا تردد می‌کند، (مقالهٔ satan به نقل از تلمود Gen.R.xix) و هر شکلی را به خود می‌گیرد از قبیل پرنده، حیوان (همان، به نقل از تلمود Sanh.107a)، زن، گدا (همان به نقل از تلمود Kid.81a) و مرد جوان (همان به نقل از تلمود Tan.wayera,end). گفته شده است او می‌تواند پرش کند. (همان، به نقل از تلمود Pes.112b9 Meg.11b)

۱- «إِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ... يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلَاةِ...» (المائدة، ۹۱)

۲- زیرا که چنین اشخاص رسولان کذب و عمله مکّار هستند که خویشان را به رسولان مسیح مشابه می‌سازند. و عجب نیست، چونکه خود شیطان هم خویشان را به فرشته‌نور مشابه می‌سازد. پس امر بزرگ نیست که خدام وی خویشان را به خدام عدالت مشابه سازند که عاقبت ایشان بر حسب اعمالشان خواهد بود. (دوم قرنتیان، ۱۵-۱۳:۱۱)

البته منظور از تمثّل جن و شیطان این نیست که از ماهیّت حقیقی خود خارج شود و تغییر ماهیّت بدهد، بلکه به این معناست که در قوّه حسّ و ادراک انسان، به صورت‌های مختلفی محسوس شوند، بدون آن که تبدّل ماهیّتی صورت بگیرد. به همین جهت گاهی جّیان به صورت یک آدم، گاهی موجودات کوچک، گاهی موجودات بزرگ با بدن‌ها و چشم‌ها و موهای عجیب متمثّل می‌شوند. شیطان نیز گاهی بصورت یک پیر مرد، گاهی بصورت جوان،... ظاهر شده است. (رجالی تهرانی، ۴۸)

ظهور شیطان بصورت زُهاد و انسان‌های مؤمن و حتی انبیاء دروغین متّسب به خداوند امری واقعی است. چنان که شیطان در برابر آدم(ع) سوگند یاد می‌کند که خیرخواه اوست.^۱ انسان در بسیاری موارد با افرادی روبرو می‌شود، به خیال اینکه جزء هدایت شدگان هستند در حالی که این گونه نیستند. «إِنَّهُمْ إِتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ» (الاعراف، ۳۰)

در مکالمه بین ابلیس و آدم(ع)، ابلیس دورنمای بسیار روشن و زیبایی را برای فریب آدم(ع) نمودار می‌کند. از شیوه‌های اغواگری شیطان، خوش جلوه دادن کار در نزد انسان‌هاست. همان درختی را که خداوند آدم(ع) و حوّا را از نزدیک شدن به آن پرهیز می‌دهد (البقره، ۳۵) به عنوان درخت جاودانگی مطرح می‌کند. (طه، ۱۲۰)

در ادامه این مقاله، شیوه‌ها و ابزار شیطان برای تحقّق اهداف خود در رابطه با گمراهی و سقوط انسان، مورد بررسی قرار گرفته‌اند.

۱- اغوا و فریب

از روش‌های مهمّ شیطان در به انحراف کشاندن انسان، فریب اوست.^۲ «قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ». (ص، ۸۲) «قال ربّ بما أغويتني لأزیننّ لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين» (الحجر، ۳۹)

۱- «و قاسمهما إني لكما لمن الناصحين» (الاعراف، ۲۱)

۲- لیکن می‌ترسم که چنانکه مار به مکر خود حوّا را فریفت، ... (دوّم قرّنیان، ۱۱:۳)

پس خداوند خدا به زن گفت: این چه کار است که کردی؟ زن گفت: مار مرا اغوا نمود که خوردم. (سفر پیدایش، ۳:۱۳)

۲- وسوسه گر و تحریک کننده به گناه

بنا به گفته دکتر حَمّامی^۱ شیطان به معنی عامل لغزش و تحریک به گناه در عهد عتیق ۲۷ بار آمده است. او موجودی وسوسه گر است که با تلاش خود در صدد ناتمام گذاردن تحقق هدف رسالت انبیاء می باشد.^۲

آن گاه عیسی به دست روح به بیابان برده شد تا ابلیس او را تجربه نماید. و چون چهل شبانه روز روزه داشت، آخر گرسنه گردید. پس تجربه کننده نزد او آمده، گفت: اگر پسر خدا هستی، بگو تا این سنگ ها نان شود. در جواب گفت: مکتوب است انسان نه محض نان زیست می کند، بلکه به هر کلمه ای که از دهان خدا صادر گردد. آن گاه ابلیس او را به شهر مقدس برد و بر کنگره هیکل برپا داشته، به وی گفت: اگر پسر خدا هستی، خود را به زیر انداز، زیرا مکتوب است که فرشتگان خود را درباره تو فرمان دهد تا تو را به دست های خود بگیرند، مبدا پایت به سنگی خورد. عیسی وی را گفت: و نیز مکتوب است خداوند خدای خود را تجربه مکن. پس ابلیس او را به کوهی بسیار بلند برد و همه ممالک جهان و جلال آن ها را بدو نشان داده، به وی گفت: اگر افتاده مرا سجده کنی، همانا این همه را به تو بخشم. آن گاه عیسی وی را گفت: دور شوای شیطان، زیرا مکتوب است که خداوند خدای خود را سجده کن و او را فقط عبادت نما. در ساعت ابلیس او را رها کرد و اینک فرشتگان آمده، او را پرستاری می نمودند.^۳ (متی، ۴:۱-۱۱، لوقا، ۴:۱-۱۳)

۱- کارشناس مذهبی انجمن کلیمیان ایران

۲- هذا من [بولس رسول] نیز چون دیگر شکیبایی نداشتم، فرستادم تا ایمان شما را تحقیق کنم، مبدا که آن تجربه کننده شما را تجربه کرده باشد و محنت ما باطل گردد. (اول تسالونیکیان، ۳:۵)
«إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (البقره، ۱۶۹) «إِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ... يَصْدَكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» (المائدة، ۹۱)

۳- همین مطلب از امام صادق (ع) نیز نقل شده است. (ری شهری به نقل از قصص الانبیاء، ۳۳۹/۲۶۹)

در این بخش از کتاب مقدس، شیطان به عنوان وسوسه گر و تحریک کننده بر عیسی (ع) ظاهر شده است. البته بر طبق آیه قرآن نیز، شیطان وعدهٔ مُلک بی زوال را به آدم می دهد. (طه، ۱۲۰) بنابراین:

♦ یک: شیطان فقط می تواند انسان را به خلاف حق وسوسه و تحریک نماید. به هیچ وجه نمی تواند انسان را به انجام کاری مجبور نماید. «و قال الشیطان لَمَّا قَضَى الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعْدُكُمْ وَعَدْتُكُمْ وَفُخْتُكُمْ وَ مَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَ لَوْ مَوَا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَ مَا أَنتُمْ بِمُصْرَخِي إِنْ كَفَرْتُمْ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (ابراهیم، ۲۲)

بر مبنای این آیه، شیطان فقط به گناه دعوت می کند، و در ارادهٔ انسان در انجام یا عدم انجام آن هیچ گونه تصرفی نمی تواند داشته باشد.

♦ دو: انسان هیچ گاه نبایستی به دانسته های خود مغرور شده و بدون تأمل دست به اقدامی زده و خداوند را محک بزند.^۱

سه: همواره بایستی قواعد طبیعی و عادی به رسمیت شناخته شده و امدادهای الهی را در پس آنها جستجو کرد.

۳- تقویت کننده شک در انسان

و ما از همه حیوانات صحرا که خداوند خدا ساخته بود، هشیارتر بود. و به زن گفت: آیا خدا حقیقتاً گفته است که از همه درختان باغ نخورید؟ زن به مار گفت: از میوه درختان باغ می خوریم، لکن از میوه درختی که در وسط باغ است، خدا گفت از آن نخورید و آن را لمس نکنید، مبادا بمیرید. مار به زن گفت: هر آینه نخواهید مُرد، بلکه خدا می داند در روزی که از آن بخورید، چشمان شما باز شود و مانند خدا عارف نیک و بد خواهید بود. (سفر پیدایش، ۶-۱: ۳)

۱- همین مطلب از امام صادق (ع) آمده است، که عیسی (ع) در پاسخ به ابلیس که در چهره پادشاه فلسطین نزد آن حضرت آمده بود فرمود: وای بر تو! بنده که خداوندگار خود را نمی آزماید. (ری شهری به نقل از قصص الانبیاء ۳۳۹/۲۶۹)

شیطان که در این بخش با نام مار مطرح است، از شک و تردید به عنوان عاملی برای انحراف و گمراهی استفاده می‌کند. آیا حقیقتاً خداوند، خود، به آدم و حوا گفته است که از آن درخت نخورند و یا...؟ به نظر می‌رسد زیبایی و نیکویی درخت، نظر حوا را به خود جلب می‌کند (سفر پیدایش، ۳:۶)، ولیکن با اِمعان نظر به دستور خداوند از خوردن میوه آن اجتناب می‌کند. تنها عامل مانع در برابر حوا، منع خود خداوند است. اگر به نوعی این اطمینان (فرمان خود خداوند) در نگاه حوا مخدوش شود، آن گاه حوا با اطمینان خاطر از عدم تخطی از فرمان خداوند به این کار مبادرت خواهد کرد. شیطان نیز دقیقاً از همین زاویه وارد شده و باور حوا را متزلزل می‌کند.^۱

«و ما کان له علیهم من سلطان إلّا لنعلم من بؤمن بالآخره ممن هو فی شک و ربک علی کلّ شیء حفیظ» (سبأ، ۲۱) علامه طباطبایی در ذیل این آیه می‌گوید: منشأ پیروی شان از شیطان شکّی است که درباره مسئله آخرت دارند، و آثارش که همان پیروی شیطان است ظاهر می‌شود. (همو، ۵۵۲/۱۶)

از امام علی (ع) نقل شده است: پس دشمن آدم (ابلیس) از این که او را مقیم سرای جاویدان و هم نشین نیکوکاران می‌دید حسادت ورزیده، آدم را فریفت و در نتیجه، آدم شک را جایگزین یقین کرد و سستی را جایگزین عزم و اراده. (سید رضی، ۴۳ و ۴۲) بر اساس آیه تطهیر، ائمه طاهرین (ع) از شک در پروردگار مصون مانده‌اند. چراکه در این صورت شیطان امکان وسوسه‌ی ایشان را در اختیار داشت.^۲

۴- تشدید نزاع و درگیری^۳

«أَئِمَّا یَرِید الشَّیْطَانُ أَنْ یُوقِعَ بَیْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَ الْبَغْضَاءَ فِی الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ وَ یَصْذَکُمُ عَنْ ذِکْرِ اللَّهِ وَ عَنْ

۱- دکتر حمّامی (کارشناس مذهبی انجمن کلیمیان ایران) بر این نظر است که: حوا دوری از درخت را از آدم شنیده بود و نه مستقیماً از ناحیه خداوند.

۲- امام صادق در ذیل این آیه مراد از آلودگی را شک دانسته و آل پیامبر را از شک در پروردگار بری می‌داند. (کلینی ۲۸۸/۱)

۳- شیطان، فرشته نزاع و درگیری است. (مقالة satan به نقل از تلمود، Shab 104a, Yoma 67b, Yeb16a)

الصّٰلٰوَه فِهْل اَنْتُمْ مَنْتَهَوْنَ» (المائده، ۹۱) «و إما ینرغنک من الشیطان نرغ فاستعذ بالله اَنه سمیع علیم» (الاعراف، ۲۰۰) علّامه طباطبایی در ذیل این آیه می‌فرماید: راغب در مفردات می‌گوید: نَرُغ، واردشدن و مداخله در امری برای خرابکاری و فاسد کردن آن است. پس برگشت معنای آیه به این می‌شود که، اگر شیطان خواست مداخله نماید و با رفتار جاهلان، تو را به غضب و انتقام وادار کند، تو به خدا پناه بر، که او شنوا و داناست. (همو، ۴۹۸/۸-۴۹۷)

۵- محرک ایجاد ناپاکی^۱

اگر کسی اسیری زیبا را به خانه خود ببرد، او شیطان را به خانه خود می‌برد و فرزندان آن خانه را گمراه می‌سازد. (مقاله satan به نقل از تلمود Sifre, Deut.218) از معصومین (ع) آمده است: ابلیس به موسی گفت: ای موسی، با زنی که به تو حلال و مَحْرَم نیست، خلوت مکن، زیرا هیچ مردی با زن نامحرم تنها نشد، جز این که من شخصاً و نه یارانم، با او باشم. (مجلسی، ۴۸/۱۰۴) «یا ایها الذین آمنوا إنما الخمر و المیسر و الانصاب و الالزام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه لعلکم تفلحون» (المائده، ۹۰) علّامه طباطبایی در ذیل این آیه می‌فرماید: رجس بنابر آن چه راغب در مفردات خود گفته، مانند نجس، هر چیز پلیدی را گویند. (همو، ۱۷۷/۶)

هنگامی که کسی خانه‌ای برای خود می‌سازد و در آن جشنی برپا ساخته از طعام و اشربه فراهم می‌سازد، او به آن خانه قدم گذاشته و اتهامات خود را عملی می‌سازد. (مقاله satan به نقل از تلمود، Gen.R.xxxviii.7)

«یا ایها الناس کُلُوا مِمَّا فِی الْاَرْضِ حَلالاً طَیِّباً و لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّیْطَانِ اِنَّه لَکُمْ عَدُوٌّ مُّبِیْنٌ» (البقره، ۱۶۸)

شیطان در صدد است تا در راستای بهره مندی انسان از مادیات دنیا، او را به استفاده از اطعمه حرام ترغیب کند. به همین دلیل است که خداوند می‌فرماید، انسان بایستی به طعام خود نظارت داشته باشد. (عبس، ۲۴) آری، شیطان مترصد فرصت است تا به هر وسیله

۱- چراکه شیطان محرک ایجاد ناپاکی است. (مقاله satan به نقل از تلمود، Ex.R.xx)

ممکن شرایطی را به وجود آورد تا از این رهگذر، انسانها بر خلاف دستورات و منویات خداوند متعال رفتار کرده، و پس از انتخاب راه نادرست از طرف انسانها، بر علیه ایشان نزد خداوند ایراد اتهام نماید.

۶- ترساندن انسان در مواقع خطر و درد و رنج

در صورتی که به واسطه یک انتخاب، قرار است کامیابی و موفقیتی حاصل گردد، او دائماً به عنوان یک مدعی^۱ عمل می‌کند، تا آن انتخاب محقق نشود. حتی در زمان تولد یک نوزاد که پرمخاطره است، او ادعاهای خود را بر علیه مادر مطرح می‌کند. (مقاله satan به نقل از تلمود، Eccl.R.iii.2) در مواقع خطر هم اتهامات خود را وارد می‌سازد. (همان به نقل از تلمود Yer.shab.5bet passim)

«إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَ خَافُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (آل عمران، ۱۷۵)

شیطان پس از این که انسان را فریب داد و در مسیری که خواست، درانداخت، او را از بازگشت به سوی خدا و راه حق می‌ترساند. به عنوان مثال در صورتی که کسی بخواهد انفاق کند، او ظاهر شده و انسان را از فقر احتمالی می‌ترساند. (البقره، ۲۶۸)

از امام علی (ع) نقل شده است: او (شیطان) آن چه را آراسته، انکار می‌کند و چیزی را که آسان نموده، بزرگ می‌شمرد و از آنچه ایمنی داده بود، بر حذر می‌دارد. (سید رضی، ۱۱۲)

اگر در کتاب ایوب نیز دقت شود، به این نتیجه مهم دست خواهیم یافت که شیطان در هنگام مواجهه انسان با سختی و تنگنا، برای در فشار گزاردن او فعال می‌شود. در صورت عدم شکیبایی، انسان، گرفتار شدن خود را به غیر خدا نسبت می‌دهد، و با مراجعه و تمکین او در صدد حل مشکل خود برمی‌آید. به این ترتیب موجود دیگری در کنار خداوند مطرح گردیده و انسان مشرک می‌شود.

۱- و آوازی بلند در آسمان شنیدم که می‌گوید: اکنون نجات و قوت و سلطنت خدای ما و قدرت مسیح ظاهر شد، زیرا که آن مدعی برادران ما که شبانه روز در حضور خدای ما بر ایشان دعوی می‌کند، به زیر افکنده شد. (مکاشفه یوحنا ۱۰:۱۲)

۷- سوء استفاده شیطان از غرائز انسانی در جهت رسوائی انسان

از یک دیگر (زن و شوهر) جدایی مگزینید، مگر مدتی به رضای طرفین تا برای روزه و عبادت فارغ باشید، و باز با هم پیوندید، مبادا شیطان شما را به سبب ناپرهیزی شما در تجربه اندازد. (اول قرنیان، ۷:۵)

از غرائز انسانی، که در صورت عدم مهار شدن، انسان را در ورطه بسیار خطرناکی از ضلالت و گمراهی خواهد افکند، از نظر اسقف رمزی گرمو، شهوترانی، مال دوستی و مقام خواهی و از نظر کشیش مسرّب راتوسی، زیبایی دنیا، غرور علمی و شهوترانی (سفر تنیه، انجیل لوقا ۴) می‌باشند. اما از نظر امام علی (ع) عوامل گمراه کننده سه تاست: زن دوستی که شمشیر شیطان است و شراب خواری که دام شیطان است و عشق به درهم و دینار که تیر شیطان است. (ری شهری، به نقل از خصال ۹۱/۱۱۳)

دنیا را و آن چه در دنیا است دوست مدارید زیرا اگر کسی دنیا را دوست دارد، محبت پدر در وی نیست. زیرا که آن چه در دنیا است، از شهوت جسم و خواهش چشم و غرور زندگانی از پدر نیست بلکه از جهان است. و دنیا و شهوات آن در گذر است لکن کسی که به اراده‌ی خدا عمل می‌کند، تا به ابد باقی می‌ماند. (اول یوحنا، ۱۷-۲:۱۵)

«إِعلموا أنّما الحیوه الدّنیاء لعب و لهو و زینة و تفاخر بینکم و تکاثر فی الأموال و الأولاد... و ما الحیوه الدّنیاء إلّا متاع الغرور» (الحدید، ۲۰)

از پیامبر اکرم (ص) روایت شده است: هیچ مردی با زنی خلوت نکند، مگر این که سوّمین آنها شیطان باشد. (ری شهری، به نقل از التّریب و التّرهیب ۳/۳۸) از امام صادق (ع) نقل شده است: شیطان آدمی را همه جا می‌گرداند و چون خسته اش کرد، در بزنگاه برایش کمین می‌کند و گردش را می‌گیرد. (کلینی، ۲/۳۱۵/۴) امام علی (ع)، مال دوستی را باعث تباهی دین راست و یقین می‌داند. (ری شهری به نقل از غرر الحکم ۴۸۷۶) از امام حسین (ع) وارد است که: دارایی تو اگر از آن تو نباشد، تو از آن او خواهی بود. پس به آن رحم نکن، زیرا که او به تو رحم نمی‌کند و بیش از آن که او تو را بخورد، تو آن را بخور! (همان به نقل از الدرّه الباهره، ۲۴) از امام سجّاد (ع) در مناجاتش با خداوند آمده است: (شیطان) دنیا دوستی را در نظرم می‌آراید و میان من و طاعت و تقرّب به تو مانع می‌شود. (مجلسی، ۱۴۳/۹۴)

۸- دروغگویی^۱

«و إِذْ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَ قَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَ إِنِّي جَارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَرَأَتِ الْفِتْنَانَ نَكَصَ عَلَى عَقْبَيْهِ وَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَ اللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (الأنفال، ۴۸)

شیطان به دروغ به انسان‌ها امید می‌دهد و آن‌ها را پیروز میدان جنگ قلمداد می‌کند. به محض این که به هدف خود که ایجاد جنگ و جدال بین دو گروه است، نائل می‌شود، پا پس می‌گذارد و از دو طرف ابراز برائت می‌جوید.

«كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ» (الحشر، ۱۶)

چه زیبا تعبیری دارد، شیطان به انسان می‌گوید به خداوند و نعمات الهی کافر شو، همین که موفق به آن می‌شود، اظهار برائت و دوری می‌کند. از رسول خداوند (ص) روایت شده است: همانا ابلیس سُرْمه‌ای دارد و لیسکی و انفیهای، سُرْمه اش چُرْت زدن است، لیسکش دروغ و انفیهِ اش تکبَر است. (صدوق، ۱/۱۳۹)

۹- توصیه به خیانت

از امام صادق (ع) آمده است: «فساد الظاهر من فساد الباطن و من أصلح سریره أصلح الله علانيته و من خاف الله في السر لم يهتك الله علانيته و من خان الله في السر هتك الله ستره في العلانيه و أعظم الفساد أن يرضى العبد بالغفلة عن الله تعالى و هذا الفساد يتولد من طول الأمل و الحرص و الكبر كما أخبر الله تعالى في قصه قارون في قوله تعالى «و لا تبغ الفساد في الارض إن الله لا يحب المفسدين» و قوله تعالى «تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الارض و لا فساداً...» إلى آخرها و كانت هذه الخصال من صنع قارون و اعتقاده و أصلها من

۱- هرگاه (ابلیس) به دروغ سخن می‌گوید، از ذات خود می‌گوید زیرا دروغگو و پدر دروغگویان است. (یوحنا، ۸:۴۴)

حب الدنيا و جمعها و متابعة النفس و إقامة شهواتها و حب المحمده و موافقه الشيطان و اتباع خطواته و كل ذلك يجتمع بحب الغفله عن الله و نسيان منه و عدا ذلك الفرار من الناس و رفض الدنيا و طلاق الراحة و الانقطاع عن العادات و قطع عروق منابت الشهوات بدوام الذكر لله عز و جل و لزوم الطاعة له و احتمال جفاء الخلق و ملازمه القرين و شماته العدو من الأهل و القرابه فإذا فعلت ذلك فقد فتحت عليك باب عطف الله و حسن نظره إليك بالمغفرة و الرحمة و أخرجت من جملته الغافلين و فككت قلبك من أسر الشيطان و قدمت باب الله في معشر الواردين إليه و سلكت مسلكا رجوت الإذن بالدخول على الكريم الجواد الكريم الرحيم» (همو، مصباح الشريعه، ۱۰۷) و چون شام می خوردند و ابلیس پیش از آن در دل یهودا پسر شمعون اسخريوطی نهاده بود که او را تسلیم کند. (یوحنا ۱۳:۲)

۱۰- دام گستری شیطان

و با حلم، مخالفین را تأدیب نماید که شاید خدا ایشان را توبه بخشد تا راستی را بشناسند. تا از دام ابلیس باز به هوش آیند که به حسب اراده او صید او شده اند. (دوّم تیموتاؤس، ۲۶-۲۵:۱)

اگر به احادیث ائمه (ع) مراجعه شود دام گستری شیطان به روشنی دیده می شود. از امام صادق (ع) نقل شده است: ابلیس در این سرای پُر فریب، دام های خود را پهن کرده و هدف او جز دوستانداران ما نیست. (ری شهری، به نقل از تحف العقول، ۳۰۱) هم چنین از امام علی (ع) وارد است: (پیروان شیطان) در کارهای خویش به شیطان اعتماد کردند و شیطان آنان را دام خویش قرار داد، پس در دل هاشان تخم نهاد و جوجه گذاشت و آن جوجه را آرام آرام در خانه ی دلشان پرورد. (سید رضی، ۵۳)

۱۱- نفوذ شیطان در دل انسان

آنگاه پطرس گفت: ای حنّانیا چرا شیطان دل تو را پر ساخته است تا روح القدس را فریب دهی و مقداری از قیمت زمین را نگاه داری؟ (اعمال رسولان، ۵:۳) اما شیطان دریودای

مسمی به اسخریوطی که از جمله آن دوازده بود داخل گشت. و او رفته با رؤسای کهنه و سرداران سپاه گفتگو کرد که چگونه او را به ایشان تسلیم کند. (لوقا، ۴-۲۲:۳)

«مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ. الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ. مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ» (الناس، ۶-۴)

شیطان موجودی است که در دل انسانها نفوذ کرده و ایشان را به گمراهی می‌کشانند. از امام علی(ع) نقل شده است: بهره‌یزید از آن دشمنی که پنهانی در سینه‌ها نفوذ می‌کند و آهسته در گوش‌ها افسون می‌دمد. (ری شهری به نقل از غررالحکم، ۲۶۲۳) همچنین از امام سجّاد(ع) در مناجاتش با خداوند می‌فرماید: الاهی! از دشمنی که مرا گمراه می‌کند و از شیطان که مرا به انحراف می‌کشانند، به توشکایت می‌کنم. اوسینه مرا از وسوسه آکنده و القائنات او قلبم را در میان گرفته است. (مجلسی، ۱۴۳/۹۴)

نیز، از امام علی(ع) روایت است: پس (شیطان) در سینه‌های آنان تخم کرد و جوجه گذاشت و به تدریج در خردهای آنان نفوذ کرد و با چشم ایشان نگرست و با زبانشان سخن گفت. (سید رضی، ۵۳)

۱۲- ایجاد فراموشی در انسان

شیطان برای رسیدن به مقاصد خود، در بعضی اوقات با سرگرم کردن انسان به حواشی و مسائل جانبی مانع تمرکز انسان در موضوع حقیقی و مهم می‌شود. در این صورت انسان از یاد کار مهمی که بایست انجام دهد، غافل شده و به بیراهه خواهد رفت.

«وَ إِذْ رَأَيْتُ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَ إِمَّا يَنْسِيكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» (الانعام، ۶۸)

بنابراین پس از این که فراموشی بر انسان غالب شد، و سپس انسان متذکر امر خدا شد، بایستی بلافاصله امر خدا را تمکین کند.

۱۳- شیطان، زینت دهنده اعمال انسان

از شیوه‌های گمراه کننده شیطان، زیبا جلوه دادن عمل خلاف حق است. در نظر انسان،

مسیری را که پُر از سنگلاخ و پرتگاه است، به راهی بس سرسبز و ایمن نمایان می‌کند.
 «قال ربّ بما أغويتني لأزیننّ لهم فی الأرضِ و لأغویّهم أجمعین» (الحجر، ۳۹)
 «فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرّعوا ولكن قست قلوبهم و زین لهم الشیطان ما كانوا یعملون»
 (الانعام، ۴۳)

شیطان به گونه‌ای عملِ زشت انسان را در نظرش زیبا و پسندیده و عینِ صواب جلوه می‌دهد که جز با استعانت از درگاه الاهی، شناخت آن ممکن نیست. ابلیسی که شجره ممنوعه را در نظر آدم (ع)، شجره خُلد نمایاند. این گونه نیست که شیطان بگوید، این عملِ زشت را انجام بده، بلکه می‌گوید این عملِ عینِ نیکی و صواب است، پس آن را انجام ده.

۱۴- تکلیف ما لا یتطاق

از دیگر روش‌های گمراه کننده شیطان تحمیل کاری است که انسان توان انجام آن را ندارد. خداوند تکلیفی خارج از توان و طاقت انسان بر عهده او نگذاشته است.^۱ بدیهی است که شیطان فوق طاعت انسان بر او تکلیفی را تحمیل کند.
 از امام علی(ع) نقل شده است: آن علمی را که شیطان تو را به دانستن آن وا می‌دارد و کتاب خدا آن را بر تو واجب نکرده و در سنت پیامبر(ص) و امامان هدایتگر(ع) نیامده، رها کن و علم آن را به خدا واگذار، که این نهایت حقّ پروردگار بر توست. (سید رضی، ۱۵۶)
 با همه ترفندهای ۱۴ گانه، آیا شیطان با این همه امکانات و ابزار می‌تواند بر انسان چیره شود و او را به گمراهی کشانده و در نهایت به هدف خود برسد؟
 قدرت شیطان کم نیست و مبارزه انسان بایک موجود قوی و با امکانات وسیع است^۲ و بایستی با تمام قوا در مقابل او ایستاد.

۱- «لا یکلف الله نفساً الا وسعها». (البقره، ۲۸۶)

۲- اسلحه تمام خدا را بیوشید تابتوانید با مکرهای ابلیس مقاومت کنید. زیرا که ما را کُشتی گرفتن با خون و جسم (اسقف رمزی گرمومی گوید: خون و جسم در کتاب مقدس نشانه ضعف و محدودیت است) نیست بلکه با ریاست‌ها و قدرت‌ها و جهان داران این ظلمت و با فوج‌های روحانی شرارت درجای‌های آسمانی. (افسسیان، ۱۲-۱۱: ۶)

«إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ» (الفاطر، ۶)

شیطان دارای گروه و حزب مخصوص به خود می‌باشد. او دشمن انسان‌هاست و طبیعی است که دشمن از همه توانمندی خود در منکوب کردن طرف مقابل استفاده کند. از امام علی (ع) روایت است: پس ای بندگان خدا! بترسید از این که (شیطان) شما را به بیماری خود گرفتار سازد و به بانگ خود شما را بر انگیزد و سواران و پیادگان خود را بر شما بکشانند! به جان خودم سوگند که به سوی شما تیر بیم برای شما در چله کمان نهاده و به نیروی تمام، آن را کشیده و از نزدیک به شما تیر می‌افکند... پس خشم و تندی خویش را بر او و کوشش خود را برای (راندن) بکار بندید! (سید رضی، ۲۸۹-۲۸۷)

البته بر مبنای آیه قرآن، مکر و حيله شیطان در مقابل اراده انسان، بسیار ضعیف و ناکارآمد است. اگر انسان عزم خود را بر تمکین از فرامین الهی جزم کند شیطان کاری از پیش نخواهد برد.^۱

نتایج مقاله

چنان که درمقاله به انواع روش‌های شیطان در انحراف انسان پرداخته شد، تفاوت اندکی درآموزه‌های ادیان توحیدی یافت می‌شود. از نظر نوع رفتار شیطان و نوع ارتباطی که با انسان برقرار می‌کند در ادیان توحیدی اختلافی موجود نمی‌باشد. البته شاید در نوع بیان اختلافی مشاهده گردد ولیکن در مفهوم کلام و نوع برداشت این چنین نیست.

بر مبنای ادیان توحیدی شیطان و موجودات شرور، فوق مادی بوده و با شیوه‌های مختلف و استفاده از ابزارهای گوناگون در صدد گمراهی انسان از مسیر حق هستند. موجوداتی که اراده داشته و در راستای منع انسان از حصول به موفقیت تلاش می‌کنند. آنان می‌توانند در نفس آدمی نفوذ کرده، او را فریب دهند. البته هیچ گاه بر انسان تسلط و چیره‌گی نخواهند داشت. انسان دارای اختیار بوده و با اراده خود می‌تواند در مسیر حق و راه راست قدم بردارد. شیطان فقط مسیر پیش‌روی انسان را با شیوه‌های گوناگون اگر به رستگاری بیانجامد

۱- «إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا». (النساء، ۷۶)

زشت و طاقت فرسا جلوه می‌دهد، و اگر به سقوط منتهی شود، می‌آراید. بنابراین انسان بایستی با توکل بر خداوند متعال به مقابله شیطان همّت گمارد و البته پیروز خواهد شد.

کتابشناسی

- ۱- قرآن کریم، تفسیر و بیان، الدكتور محمدحسن الحمصی، دمشق - بیروت.
- ۲- امام صادق (ع) منسوب به ایشان، مصباح الشریعه، بیروت، موسسه الاعلمی، ۱۴۰۰ هـ.ق.
- ۳- ترجمه‌ی کتاب مقدّس، انتشارات ایلام، چاپ سوم ۲۰۰۲ م
- ۴- رازی، ابوالفتح، روض الجنان و روح البیان فی تفسیر القرآن، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۴ هـ.ش.
- ۵- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دفتر نشر کتاب، تهران، ۱۴۰۴ هـ.ق.
- ۶- رجالی تهرانی، جنّ و شیطان، انتشارات نبوغ، قم، ۱۳۸۳ هـ.ش.
- ۷- رضی محمد بن حسین، نهج البلاغه، بی نا، ۱۳۷۱ هـ.ش.
- ۸- صدوق، محمد بن بابویه، معانی الاخبار، انتشارات اسلامی، تهران، ۱۳۶۱ هـ.ش.
- ۹- طباطبایی، سید محمد حسین(ره)، تفسیر المیزان، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۶ هـ.ش.
- ۱۰- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۵ هـ.ش.
- ۱۱- مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار، لبنان، موسسه الوفاء بیروت، ۱۴۰۴ هـ.ق.
- ۱۲- محمدی ری شهری، محمد، ۱۴۱۹ ق، میزان الحکمة، قم، موسسه دارالحدیث.

13- Hacobs, Joseph, SATAN, Accepted from , JewishEncyclopedia.com

14- The Problem Of Evil In World RELIGIONS, Accepted from comparativereligion.com

نگاهی به غلو^۱

هاجر عاشوری نالکیا^۲

چکیده:

در دنیای اسلام فرقه‌هایی پدید آمدند که راه غلو و افراط را پیموده و به حضرت علی(ع) و امامان و فرزندان او مقام الوهیت و نبوت داده‌اند و در حق آنان از اعتدال خارج شده‌اند. نوشته حاضر تحقیقی درباره جریان اغراقی «غلو» و نقش آنان در جعل حدیث و برخورد ائمه با غلات است که متأسفانه بیشترین بروز و ظهور آن در ترور شیعیان بوده است و این تفکر ریشه در اندیشه یهود و نصارا دارد؛ همچنان که قرآن کریم می‌فرماید: «و قالت اليهود عزیز ابن الله و قالت النصارى المسيح ابن الله، ذلک قولهم بافواههم...»^۳ (توبه/۳۰)، و با ظهور و گسترش اسلام، کم‌کم یهود و نصارا به اسلام رو آوردند، ولی ته‌مانده‌های اعتقاد آنها همچنان ماندگار بود و این امر سبب شد که آنان در برخورد با مسلمانان ناآگاه به معارف حقیقی دین، افکار پیش خود را در رنگ و لعاب جدید به خود این انسان‌های ساده‌لوح داده و باعث ترویج آن گردند.

کلید واژه‌ها: غلو، غلات، جعل، حدیث.

۱- این مقاله مستخرج از پایان‌نامه کارشناسی ارشد به راهنمایی دکتر عباس همای است.

۲- فارغ‌التحصیل کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران شمال.

۳- و یهود گفتند: «عزیز پسر خداست». و نصارا گفتند: «مسیح پسر خداست». این سخنی است [باطل] که به زبان می‌آورند.

مقدمه

یکی از آفاتی که بدون استثنا، همه ادیان و مذاهب، اعم از «الهی» و «غیرالهی» درگیر آن بوده‌اند پدیده «غلو» و «افراط‌گرایی» است؛ غلو درباره عقاید، بنیان‌گذاران و یا پیروان یک مکتب و مذهب.

عوامل متعددی ممکن است در این امر دخیل باشند؛ از جمله: زیاده‌روی در دوستی، جهل و نادانی پیروان یک مکتب، بهره‌برداری مادی بعضی از متظاهرين به دین از راه ترویج اندیشه غلوآمیز و یا نفوذ دشمنان و رواج عقاید ابزاری برای ضربه‌زدن به آن دین.

دنیای اسلام نیز از این قاعده مستثنا نبوده و در معرض این جریان پرخطر آسیب‌های فراوان دیده است و متأسفانه از همان قرون اولیه اسلام، عده‌ای جهت‌کوبیدن مذهب برحق تشیع، از احساسات پاک و بی‌شایبه مردم و نیز جهل آنان نسبت به معارف بلند اسلام، استفاده نموده و با رواج غلو درباره امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) امامان و فرزندان او، آنان را از حدود مخلوقات خداوند بالاتر برده و به «الوهیت» و «نبوت» توصیف نمودند و شاید بتوان گفت یکی از تأثیرگذارترین پدیده‌ها در تاریخ تشیع پدیده غلو است که در زمان حضور ائمه - علیهم‌السلام - مشخصاً در عصر صادقین (ع) رشد خود را آغاز نمود و چهره‌ای وارونه از شیعه در جامعه اسلامی آن روز ارائه نمود.

«غلو» در لغت و اصطلاح

واژه «غلو» در لغت به معنای «تجاوز از حد» است (فراهیدی، ۴/۴۶۷) و در اصل به معنی بالا آمدن و زیاد شدن است (قرشی، ۵/۱۲۰) و درک منزلت اشخاص را نیز غلو می‌گویند، همچنین به تجاوز تیر از کمان هم «غلو» گویند، به جوش آمدن محتوای دیگ وقتی که کف می‌کند و سر می‌رود نیز «غلیان»^۱ می‌گویند (راغب اصفهانی، ۳۶۰) و به اعتقاد ابن منظور «غلو» شدیدتر از «تعدی» است؛ زیرا تعدی به معنی تجاوز از حد است؛ اما «غلو» تجاوز

۱- غلیان، از غلی به معنی جوشیدن می‌باشد که لفظ «غلی» فقط دو بار در قرآن آمده است (المائدة/۷۷؛ النساء/ ۱۷۱)؛ در نهج‌البلاغه درباره عایشه آمده است: «و ضغن» غلامی صدرها کمر جل القین»؛ با کینه‌ای در سینه‌اش مثل دیگ آهنگر جوشید. (قرشی، ۵/۱۲۰)

زیاد از حد را گویند. (همو، ۱۳۱/۱۵) بنابراین «غلو» تجاوز از حد تا حد افراط است، چنانچه آیات قرآن و روایات نیز بر این معنا دلالت دارند. قرآن کریم می‌فرماید:

«یا اهل الكتاب لا تغلوا فی دینکم و لا تقولوا علی الله الحق...»^۱ (النساء / ۱۷۱)

و حضرت علی - علیه السلام - فرمودند: هلك فیّ رجلان، محبّ غالی و مبغضّ قال (سیدرضی، حکمت ۱۱۷)؛ دو تن به خاطر من به هلاکت رسیدند: دوست افراط‌کننده و دشمن دشنام‌دهنده.

اصطلاحاً، مقصود از این واژه، کسانی هستند که دربارهٔ امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) و امامان و فرزندان او از اندازه فراتر رفتند و به آنان مقام الوهیت دادند و دربارهٔ آنان احکامی که ویژه خداوند است حکم دادند (شهرستانی، ۱۷۳/۱) یا دربارهٔ امامان از حد و مرز عقل گذشتند و آنان را خدا پنداشتند یا به اعتبار اینکه آنان انسان‌هایی هستند متّصف به صفات الوهیت و یا اینکه خداوند در آنها حلول کرده است (صابری، مجله مشکوه، ش ۸۲) و دقیق‌ترین تعریف غلو در اصطلاح، تعریفی است که شیخ مفید ارائه می‌دهد که: «غالیان همان تظاهرکنندگان به اسلام هستند که به امیرالمؤمنین (علیه اسلام) و امامان دیگر از ذریهٔ ایشان، نسبت خدایی و نبوت می‌دهند. چنان فضیلتی برای آنان در دین و دنیا قایل شدند که از حد اعتدال فراتر رفتند». (همو، ۱۳۱)

بنابراین می‌توان گفت بین تعریف لغوی و اصطلاحی «غلو» تناسب برقرار است؛ چون «غلو» در لغت به معنای «تجاوز از حد» می‌باشد و در اصطلاح نیز «غالی» به کسی گفته می‌شود که امامان معصوم (علیهم السلام) را از حدشان فراتر برده و بدانها نسبت خدایی و نبوت می‌دهند و مراد ما از «غالیان» در اینجا مطلق تجاوز از حد در مورد اشخاص می‌باشد تا آنجا که آنان را تا حد الوهیت و نبوت بالا برده‌اند.

پیدایش اندیشهٔ غلو

یکی از خطرناک‌ترین اندیشه‌های ناصواب در تاریخ اسلام، که سبب تخریب چهرهٔ مذهب

۱- ای اهل کتاب، در دین خود غلو مکنید، و دربارهٔ خدا جز [سخن] درست مگویید.

شیعه گردیده، جریان فکری در حوزه روایی و حدیث است. البته غالیان هم منتسب به اهل سنت هستند، هم منتسب به شیعه؛ اما در این مقاله به بررسی این اندیشه در مذهب «شیعه» خواهیم پرداخت.

درباره سابقه تاریخی غلات، عده‌ای با استناد به روایاتی از کشی^۱ بر این عقیده‌اند که مؤسس این جریان شخصی است به نام «عبدالله بن سبا». عده‌ای او را از اقوام یهودی می‌دانند که بعداً اسلام آورده است و طبری روایات «عبدالله بن سبا» را به واسطه فردی به نام سیف بن عمر آورده است (عسکری، ۱۷۲/۲) و در «الملل و النحل» از فرقه‌ای به نام «سبائیه» نام برده شده که پیروان عبدالله بن سبا می‌باشند و اعتقادشان براین است که علی - علیه السلام - زنده است و نمرده است (شهرستانی، ۱۷۴/۱) اما در مقابل عده‌ای «عبدالله بن سبا» را یکی از شخصیت‌های خیالی و ساخته دست سیف بن عمر می‌دانند؛ از جمله علامه عسکری معتقد است که «عبدالله بن سبا» وجود خارجی نداشته و اسطوره «سیف بن عمر» می‌باشد. (همو، ۳۰۸/۲)

عده‌ای معتقدند که غلو نسبت به اشخاص به ویژه نسبت به رهبران دینی به زمانی پیش از ظهور نخستین گروه‌های غالی در میان شیعه باز می‌گردد؛ چنانچه عمر پس از رحلت پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله - مرگ آن حضرت را باور نداشت و گویا پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله - را فراتر از آن پنداشت که مانند دیگران بمیرد. (صابری، مجله مشکوه، ش ۸۲) اما در اینکه اصل پدیده غلو چیزی است که همواره همه ادیان و مذاهب درگیر آن بوده‌اند، غیرقابل انکار است؛ چنانچه خداوند متعال نصارا را از غلو درباره حضرت مسیح نهی می‌نماید.^۲ مرحوم طبرسی از حسن بصری روایت می‌کند که: «نصارا درباره مسیح غلو

۱- از جمله: عن ابی جعفر: «ان عبدالله بن سبا کان يدعی النبوه، و يزعم ان امیر المؤمنین (علیه السلام) هو الله - تعالی الله عن ذلک - فبلغ ذلک امیر المؤمنین (علیه السلام) فدعان و سأله، فأضر بذلک و قال: نعم انت هو! و قد کان ألقى فی روعی أنك انت الله و آتی نبی»، فقال له امیر المؤمنین (علیه السلام): «ویلک! قد سخر منك الشیطان فارجع عن هذا، ثلکتک أمک و تب! فأبی، فسیحه و استمنا به ثلاثه ایام، فلم تیب، فآخر بالنار و قال: «ان الشیطان استهواه فکان یأتیهِ و یلقى فی روعه ذلک» (عسکری، ۱۷۲/۲)؛ ایشان در این قسمت به ذکر پنج روایت از کشی پرداخته و آنها را نقد می‌نماید.

۲- نخستین بار غلو در بنی اسرائیل ظاهر گشت و منجر به نزول دو آیه النساء، ۱۷۱ و المائده، ۷۷ گردید.

کردند و گفتند او پسر خداست و بعضی گفتند او خداست و بعضی گفتند او نفر سوم از سه مورد «پدر»، «پسر» و «روح القدس» است و یهود تا آنجا درباره او غلو کردند که گفتند او نامشروع به دنیا آمده است، پس هر دو غلو کردند». (همو، ۲۲۲/۳)

زمخشری می‌گوید: «یهود با پایین آوردن جایگاه مسیح غلو کردند؛ زیرا او را فرزند نامشروع می‌دانستند و نصارا با بالا بردن مقامش غلو کردند و او را خدا و معبود دانستند». (همو، ۵۹۳/۱)

پس با توجه به این مطالب پیدایش «پدیده غلو» به پیش از اسلام و به زمان یهود و نصارا و یا شاید به زمان حضرت نوح - علیه السلام - بر می‌گردد؛ چون رسالت حضرت نوح (علیه السلام) از ناحیه خداوند به خاطر فرو رفتن قوم ایشان در «غلو» بود که برخی از صالحان قوم خود را تا حد خدایی بالا می‌بردند و سپس غلو در میان یهود ظهور یافت.

اما در تاریخ اسلام، غلو نسبت به پیامبر (ص) چندان عرصه‌ای برای ظهور و گسترش نیافت و آنچه در جوامع اسلامی شیوع بیشتری می‌یافت، غلو نسبت به حضرت علی (علیه السلام) می‌باشد و از همین زمان بود که غلو در جامعه شیعه یا گروه‌های منتسب به شیعه ظهور یافت که اگر غرض از غلو محبت به ولایت باشد نه تنها نمیتوان آن را زیر سوال برد بلکه می‌توان گفت واقعیت شیعه با آن عجین است. اما در این میان عده‌ای بودند که به حضرت علی (علیه السلام) جنبه الوهیت داده و ایشان را خدای هستی میدانند و مقام و مرتبت آن حضرت را از رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) هم بالاتر می‌شمردند. این در حالی است که خود آن حضرت کسانی را که صرفاً با زبان قال محب او هستند و در مدح و توصیف و ابراز محبت ظاهری به او افراط می‌کنند گله مند است و محبت مفرط را نکوهش می‌کنند. (ر.ک: سید رضی، حکمت ۱۱۷) اما پدیده غلو در زمان صادقین (علیهم السلام) از جنبه دیگری قابل بررسی است و آن اینکه عده‌ای مانند مغیره و ابوالخطاب ابتداء خود را جزء یاران باوفای امام باقر و امام صادق (علیهم السلام) جا زدند و سپس به آن دو بزرگوار نسبت خدایی دادند و آنگاه خود را به عنوان پیامبر و امام از طرف آنان معرفی نمودند. (ر.ک: قاضی نعمان، ۵۰/۱-۴۹)

با این توصیف می توان غالیان را به دو دسته تقسیم بندی کرد: نخستین گروه غالیان کسانی هستند که از روی عشق و محبت به حضرت علی (علیه السلام) به او نسبت خدایی می دادند و گروه دوم که ظهور آنان در دوره صادقین (علیهم السلام) بود. کسانی که از دین برگشتند و کافر شدند و برای اینکه موقعیت خویش رادرمیان شیعیان و یاران امام تثبیت نمایند خود را در زمره یاران امام جازدند و بدینوسیله به اهداف شوم خویش دست یافتند و انحرافات زیادی را وارد احادیث شیعه نمودند. و با این حرکت، چهره ای وارونه از مذهب شیعه ارائه دادند که آتش یاری اصلی معرکه را عواملی برون مذهبی همانند افراد دنیاپرست و شیاد به عهده داشتند که برای فریب توده ها چندصباحی خود را داخل شیعیان جازده بودند و از احساسات و عواطف پاک و بی شایبه مردم و نیز ناآگاهی آنان استفاده نموده و با رواج عقاید غلوآمیز خود، شروع به بنیان گذاری فرقه ها و گروهک هایی منتسب به شیعه نمودند،^۱ به گونه ای که تا نیمه قرن چهارم هجری به نام حدود ۶۰ فرقه از این گروهک ها برخورد می نماییم. (صفری، فصلنامه علوم حدیث، ش ۱) عده ای نیز بدون هیچ مطالعه و پژوهشی، تاریخ شیعه را به تاریخ غالیان گره زدند و دروغ های ناپسند آنان را به نام شیعه رواج دادند؛ در حالی که قدری اندیشیدن و عدالت و بی طرفی کافی است تا به فاصله فراوان میان شیعه و غالیان پی ببرند. در کتب روایی اهل سنت نیز از خطر وجود این گروه توسط پیامبر (ص) خبر داده شده است؛ چنانچه در مسند احمد از قول پیامبر (ص) آمده است که فرمودند: «ایاکم و الغلو فانما هلك من كان قبلکم بالغلو فی الدین» یعنی: بر شما باد دوری از تندروی در دین، همانا کسانی که قبل از شما بودند، به این سبب نابود شدند. (همو، ۳۴۷/۱)

در وسائل الشیعه از قول نبی اکرم (ص) آمده است: «صنفان من امتی لا نصیب لهم فی الاسلام، الناصب لاهل بیتی حرباً و غال فی الدین مارقه منه» (حرّ عاملی، ۴۲۶/۱۴، ح ۱۴) (دو گروه از امت من سهمی از اسلام ندارند: گروهی که با اهل بیت من جنگ برپا کنند و کسانی که

۱- شهرستانی در «الملل و النحل» به معرفی یازده فرقه از این گروه می پردازد، تحت عناوین: السبائیة، الکاملیة، العلبائیة، المغیریة، المنصوریة، الخطابیة، الکیالیة، الحشامیة، النعمانیة، النصریة و الاسحاقیة. (برای کسب اطلاعات بیشتر نک همو، ۱۸۹/۱-۱۷۴ مراجعه شود)

در دین، از حد تجاوز نمایند و بیرون روند).
 با اظهار تأسف باید گفت که بپیدایش این فرقه‌ها و گروهک‌ها، ضربه‌ای سهمگین برپیکره جهان تشیع وارد گردید؛ چنانکه در نوشتار تاریخ‌نگاران و شرق‌شناسان و حتی نویسندگان مسلمان، شیعیان به غالبانی تعبیر شده‌اند که غلو^۱ را در اسلام گسترش داده‌اند (سامی‌العزیز، مجله پژوهش، ش ۶)؛ در حالی که اتهام غلو^۲ یکی از جنجالی‌ترین، نارواترین و بی‌دلیل‌ترین تهمت‌ها به شیعه است و امامیه همه نوع غلو^۳ را مردود می‌شناسند (همو) و اگر کسی با دقت به مطالعه مذهب تشیع بپردازد، به خوبی پی به این مطلب خواهد برد که بین «شیعه» و «غلو» هیچ سنخیتی وجود ندارد و شیعه علی (علیه‌السلام) معتقد است که او نیز مانند سایر مردم بنده‌ای از بندگان خداست، با این تفاوت که از ناحیه خداوند و پیامبر اکرم (ص) به امامت برگزیده شده است و مردم ملزم به اطاعت از او که در واقع اطاعت از خداست، می‌باشند.
 ولی برخی از فرقه‌ها و نحله‌های باطنی همانند سبائی، خطابی، مغیره و غیره که هیچ نوع ارتباطی با شیعه ندارند و به دروغ خود را به شیعه نسبت داده‌اند با اهداف و اغراض گوناگون در مورد برخی از شخصیت‌های مورد احترام شیعه راه غلو و افراط پیموده، آنان را از حد انسان فراتر بردند و در میان مسلمانان ترویج نمودند که با عرض تأسف این حرکت آنان به نام شیعه امامیه حکم خورده است؛ در حالی که شیعه از تمام این اتهامات مبرا است و موضع‌گیری شیعه در این باره کاملاً مشخص است.

اعتقادات غلات

علامه مجلسی مظاهر غلو^۴ را در اعتقادات غلات این چنین برمی‌شمارد:

- ◆ نسبت الوهیت دادن به پیامبر (ص) و ائمه - علیهم السلام.
- ◆ اینکه پیامبر و ائمه (علیهم السلام) در معبودیت شریک خدا هستند.
- ◆ حلول خداوند در پیامبر (ص) و ائمه - علیهم السلام - با اتحاد خداوند با آنان^۱ (وحدت وجود)؛

۱- بر اساس این پندار، گروهی معتقد بودند که خداوند در پنج تن؛ یعنی محمد (ص)، علی (علیه‌السلام)، فاطمه (علیها السلام)، حسن (علیه‌السلام) و حسین (علیه‌السلام) حلول کرده است. (صابری، مجله مشکوه، ش ۸۲)

- ♦ آنان بدون وحی و الهام از ناحیه خداوند، از غیب آگاهی دارند.
 - ♦ نبوت درباره ائمه طاهرین.
 - ♦ تناسخ^۱ ارواح ائمه در بدن‌های دیگر.
 - ♦ معرفت امامان، انسان‌را از جمیع طاعات و ترک معاصی بی‌نیاز می‌کند. (مجلسی، ۳۴۶/۲۵)
- در سایه همین اعتقاد است که گروهی می‌پنداشتند علی (علیه‌السلام) در ابرهاست (قاضی نعمان، ۴۸/۱) و از دیگر اعتقادات آنها می‌توان به اندیشه نبوت مستمر، اندیشه تقدیس اعداد، تفویض و گرایش به الحاد و اباحیگری (ر.ک: صابری، مجله مشکوه، ش ۸۲) اشاره نمود و به خاطر این اعتقادات آنهاست که شیعیان آنان را تکفیر نموده و نجس می‌شمارند و از آنها بری هستند؛ چون تمامی این عقاید خرافی و موهوم و باطل است که پیامبر (ص) از آغاز بعثت خویش با آن مبارزه نموده و آنها را از میان برداشت، ولی متأسفانه بعد از رحلت آن حضرت مجدداً ظهور و بروز یافت و از سوی عده‌ای متظاهر به اسلام مورد استقبال قرار گرفته و شیوع یافت.

جعل حدیث از سوی غلات

«ابوالخطاب»^۲ و «مغیره بن سعید»^۳ از مشهورترین غالیانی^۴ هستند که به انتشار احادیث غلو بین شیعه و کتاب‌های حدیثی شیعه دست زده‌اند.

۱- مقصود از این اندیشه آن است که روح از بدن انسان به بدن انسان دیگر منتقل می‌شود و آن‌که او را مرده پنداشتیم، نمی‌میرد، بلکه روح او به آسمان‌ها می‌رود تا سپس در انسان دیگر حلول کند. شهرستانی معتقد است که شبهه‌های این‌ها از مذاهب حلولیه و تناسخیه و یهود و نصارا نشأت می‌گیرد (همو، ۱۷۳/۱).

۲- نام کامل وی «محمد بن مقلاص الاسری الکوفی» و کنیه او «ابازینب الزرار البراد» است که از غالیان زمان امام صادق (علیه‌السلام) است که شیخ طوسی عبارت «ملعون»، «غال» را درباره‌اش آورده است (خویی، ۲۵۵/۱۵).

۳- «مغیره بن سعید» از جمله کسانی است که به امام باقر (علیه‌السلام) نسبت دروغ می‌داد. (همان، ۲۹۹/۱۹)

۴- «غالیان» یعنی افراد و یا گروه‌های غلوکننده، که اسامی آنها در کتاب ابومحمد حسن نبی موسی (م. ۳۱۰) آمده است.

غالیان عمدتاً برای جذب مردم و مشروعیت بخشیدن به اباطیل خویش، یا متن کاملی از یک حدیث را با جعل سند برای او وضع کردند و یا با اضافه نمودن یا کم کردن بخشی از حدیث، آن را به ائمه (علیهم السلام) نسبت می‌دادند که در این نوع حدیث‌سازی، به مراتب خطرناک‌تر از نوع اول می‌باشد. در این روش غلات با نفوذ در میان اصحاب ائمه، (علیهم‌السلام) کتب روایی آنها را به بهانه نسخه‌برداری از آنها گرفته و تحویل رهبران خویش می‌دادند و آنان نیز روایاتی را با سلسله اسنادی، شبیه اسناد کتب اصلی جعل کرده و سپس آن را در میان شیعیان پخش می‌کردند و برای درک اهمیت مطلب تذکر این نکته لازم است که در میان سند حدود سه هزار حدیث شیعی، افراد متهم به غلو واقع شده‌اند. (صفری، فصلنامه علوم حدیث، ش ۱)

هشام بن حکم از قول امام صادق (علیه‌السلام) نقل می‌کند که فرموده «مغیره بن سعید، عمداً بر پدرم - امام باقر (علیه‌السلام) دروغ می‌بست، یاران او در میان اصحاب پدرم پنهان بودند، کتاب‌های اصحاب پدرم را می‌گرفتند و به مغیره می‌دادند، او نیز کفر و زندقه را در میان آنها وارد می‌کرد و به پدرم نسبت می‌داد، سپس آنها را به یارانش می‌داد و از آنها می‌خواست، آن احادیث را میان شیعه منتشر سازند، از اینرو غلو موجود در کتاب‌های اصحاب پدرم، احادیثی است که مغیره بن سعید، در کتاب‌های آنها وارد ساخته است». (فضلی، ۱۴۵)

گروهی از غالیان با انگیزه‌های شیطانی درباره حضرت علی (علیه‌السلام) غلو کرده و گفتند: «او پیامبر است و جبرئیل به سوی او فرستاده شده بود، اما به اشتباه نزد محمد (ص) رفته است». (قاضی نعمان، ۴۸/۱)

در زمان امامان دیگر نیز همین‌سان بوده است و «غالیانی» بودند که به آنها مقام الوهیت می‌دادند؛ چنانچه مغیره بن سعید بجلی که در زمان امام باقر (علیه‌السلام) می‌زیست، ابتدا امام باقر (علیه‌السلام) را به حد خدایی رسانید و آن‌گاه خود را به عنوان پیامبر و امام از طرف او به مردم معرفی نمود (همو، ۴۹/۱۰) در زمان امام صادق (علیه‌السلام) نیز ابوالخطاب از بزرگ‌ترین مبلغان حضرت بود و معتقد بود که امام صادق (علیه‌السلام) خداست، او هم مانند مغیره کافر شد و ادعای نبوت کرد و گفت که امام صادق (علیه‌السلام)

او را قیّم خود و بلکه پیامبر از طرف خود قرار داده است و همه حرام‌ها را حلال نمود و جایز کرد،^۱ به طوری که هرگاه انجام واجبی بر یاران او سنگین می‌آمد، به او می‌گفتند: «ابوالخطاب تکلیف ما را سبک کن»، و او هم به ترک آن فرمان می‌داد، تا این‌که همه واجبات را ترک کردند و همه محارم را حلال ساخته و همه آنچه را که ممنوع بود، مرتکب شدند، به آنها اجازه داد که برای یکدیگر شهادت دروغ بدهند و گفت: هر کسی امام را بشناسد، هر آنچه که بر او حرام بوده، حلال می‌شود. (همو، ۵۰/۱)

این روایات همگی نشان از حدیث سازی و ایجاد شبهه از سوی غلات می‌باشد که علامه مجلسی در جلد ۲۵ بحارالانوار فصلی در معرفی غلات و احادیث مجعوله آنها آورده است. (ر.ک به: مجلسی، ۳۰۲/۲۵) غلات با این اعتقادات خرافی خویش ضربات سهمگین و مهلکی بر پیکره مذهب تشیع وارد آورده است که عده‌ای ساده لوح تمام این افکار آنان را به شیعه نسبت داده و آنها را کافر می‌دانند؛ در حالی که همان‌طور که بیان گردید هیچ سنخیتی بین شیعه و غلو و غالی‌گری وجود ندارد.

موضع ائمه (علیهم السلام) در برابر غالیان

امامان شیعه با شدیدترین وجه «غلو» را مردود دانسته و موضع‌گیری تندی به خرج دادند که نخستین موضع‌گیری آنان در مبارزه با غلات، معرفی شخصیت آنان و پرهیز دادن شیعیان از همنشینی با آنان و اظهار برائت و نکوهش و تکفیر آنان بوده است که در این زمینه به روایاتی استناد می‌نماییم:

- ♦ از حضرت علی (علیه السلام) روایت شده است: «اللهم انّی بریء من الغلاة کبراء عیسی بن مریم من النصارى، اللهم اخذ لهم ابدًا و لا تنصر منهم احدا» (مجلسی، ۳۶۵/۲۵) یعنی: خداوندا، من از غلات برائت می‌جویم، همان‌طور که عیسی بن مریم از نصارا برائت جست، خدایا آنان را خوار گردان و هیچ‌یک از آنان را یاری مفرما.
- ♦ عمران بن علی نقل می‌کند که از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که فرمود: «خداوند

۱- مغیره می‌گفت: «هر کسی امام را بشناسد، آنچه بر او حرام بود، حلال خواهد شد». (فضلی، ۱۴۶)

ابوالخطاب و کسانی را که همراه او کشته شدند و هر کسی را که از آنان باقی مانده و هر فردی که در قلبش محبت آنها وارد می شود لعنت کند». (خویی، ۲۶۰/۱۵)

♦ از امام صادق (علیه السلام) روایت شده است: «احذروا علی شبابکم الغلاة لا یفسدوهم فان الغلاة شر خلق الله یصغرون عظمه الله ویدعون الربوبیه لعبادالله»؛ یعنی: جوانهای خود را از فتنه غلات برحذر دارید که آنان را منحرف نکنند، غلات بدترین مخلوقات خداوند هستند، با ادعای خود خدا را کوچک نموده و برای بندگان او ربوبیت می کنند.

♦ ابن هشام جعفر می گوید: از امام رضا (علیه السلام) در مورد غلات و مفوضه پرسیدم، آن حضرت فرمودند: غالیان کافرند و معتقدان به تفویض^۱ مشرک اند و هر کسی با آنان رابطه و نشست و برخاست داشته باشد از ولایت خدا و ولایت ما اهل بیت خارج می شود.^۲ (همو، ۳۲۸/۲۵)

از این قبیل اخبار در کتب معتبره ما از ائمه طاهرین (علیهم السلام) و پیشوایان به حق شیعه، در سب و لعن طایفه غلات بسیار وارد شده است که این بیانات را برای راهنمایی شیعیان و پیروان علی (علیه السلام) و آل علی (علیه السلام) فرموده اند تا آنان نیز با تأسی از امامان خویش از غلات برائت جسته و به طور کلی آنان را از خود دور نمایند.

همان طور که در روایات دیدیم، امامان معصوم (علیهم السلام) به شدت در برابرین طرز تفکر و اعتقادات غلات موضع گیری نموده و عکس العمل نشان داده اند که این خود نشان از تبرئه شیعه از اندیشه پلید «غلو» دارد.

آیا با وجود تمام این روشنگری هایی که در روایات ائمه معصوم (علیهم السلام) در تکفیر و نفی عقاید باطل غالیان به چشم می خورد باز جایی برای این اتهام باقی می ماند؟ آیا

۱- مقصود از اعتقاد به تفویض آن است که شخص قایل به مخلوق بودن پیامبر اکرم (ص) و حضرت علی (علیه السلام) بوده، اما پس از خلق شدن آنها، آن دو را عهده دار آفرینش و روزی رساندن و میراندن و زنده کردن بداند. به عبارت دیگر قایل به واگذاری این امور از سوی خداوند به پیامبر (ص) و حضرت علی (علیه السلام) باشند. (ر.ک به: مجلسی، ۲۵ به نقل از: صفری، فصلنامه علوم حدیث، ش ۱).

۲- اینها نمونه هایی از روایات لعن از ناحیه ائمه بوده است، برای اطلاع بیشتر رجوع کنید به مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۵ و خویی، رجال الحدیث، ج ۱۹.

باز می‌توان شیعه امامیه را متهم به داشتن این عقاید نمود؟ کسانی که شیعه را متهم به «غلو» می‌نمایند، اگر حقیقتاً قصد غرض‌ورزی ندارند، با مطالعه فرهنگ تشیع و معرفت به امامان (علیهم‌السلام) و عقاید آنان به خوبی پی به این مطلب خواهند برد که نه تنها هیچ ارتباطی بین شیعه و «غلو» وجود ندارد، بلکه «غالیان» همواره از ناحیه ائمه معصوم (علیهم‌السلام) و پیروان آنها مطرود شده و مورد تکفیر قرار گرفته‌اند، به‌طوری که نزد شیعه امامیه هیچ جایگاهی برای «غالیان» نیست و حتی در یک کتاب از کتب علمای شیعه امامیه تمجیدی از حتی یک غالی به میان نیامده است. اگر آنها از روی علم و منطق و حقیقت و کنار گذاشتن عناد و لجاج، جلو بیایند، دست از این اتهام خویش برداشته و تغییر عقیده خواهند داد.

تکفیر غلات از سوی علمای امامیه

همان‌طور که گذشت ائمه اطهار (علیهم‌السلام) با اظهار براءت و انزجار و تکفیر غلات و این که کسی که دوست بدارد غلات را دشمن ما می‌باشد و کسی که آنها را دشمن بدارد، دوست ما می‌باشد و غلات کافر و مفوضه مشرک‌اند (شیرازی، ۱۵۰) راه را برای جامعه شیعه اثنا عشری هموار نموده و به آنان نیز آموختند که بیزاری بجویند از هر کسی که درباره علی (علیه‌السلام) و اهل بیتش غلو نماید و در مقام تعریف، آنها را از مقامی که خدا و رسولش (ص) برای آنان معین فرموده‌اند، بالاتر نبرند و از عبودیت به ربوبیت نرسانند. بر اساس این خط‌مشی، علمای امامیه نیز با شدت غلات را نکوهش کرده و تکفیر کرده‌اند. شیخ مفید، غلات را از متظاهرين به اسلام دانسته که از حد اعتدال خارج شده‌اند و ائمه (علیهم‌السلام) حکم به کفر و ضلالت و خروج آنها از اسلام داده و فرمان قتل و سوزاندن آنان را در آتش صادر نموده است. (همو، ۱۳۱)

علامه مجلسی می‌نویسد: اعتقاد به هر یک از آنها (غلات) موجب کفر و الحاد و خروج از دین است؛ همچنان‌که ادله عقلی و آیات و روایات گذشتگان بر آن دلالت دارد و ائمه (علیهم‌السلام) هم از آنان اعلام براءت نموده و حکم به کفر و قتل آنان دادند. (مجلسی، ۳۴۶/۲۵)

شیخ صدوق نیز معتقد است که غلات و مفوضه کافرند و از یهود و نصارا و مجوس و قدوسیة و حروریة و دیگر فرقه‌های گروه بدترند. (همو، ۹۷)

هم‌چنین تمام کتب فقه و رسائل علمیه، فقهای امامیه، غلات را در شمار کفار آورده‌اند؛ چراکه اجماع علمای امامیه بر «کفر» و «نجاست» غلات می‌باشد.^۱ به این دلیل که آنها دارای عقاید فاسده بی‌شماری می‌باشند - از قبیل آنچه که قبلاً بیان گردید - زیرا شیعه امامیه همه، بندگان خالص حق تعالی و مطیع خدای سبحان هستند و محمد(ص) را رسول و فرستاده خدای متعال و علی (علیه‌السلام) را بنا بر نص صریح آن حضرت در غدیر خم و یوم الانذار و... وصی و جانشین برحق او می‌دانند، و هر کس عقیده‌ای به‌جز این روش باشد او را مردود و مطرود می‌دانند؛ مانند «غلات» از شیعه و فرقه‌های منتسب به آن.

سخن نگارنده

از آنجا که «غلو» یک انشعاب انحرافی و از تأثیرگذارترین و پرخطرترین پدیده‌ها در تاریخ تشیع می‌باشد که هنوز هم شیعه از خطرات آن در امان نیست؛ چراکه هر روزه این تهمت‌ها و نسبت‌های ناروا از سوی شبکه‌های اینترنت، روزنامه‌ها، مجلات و... انتشار می‌یابد که قصد همه آنها این است که چهره نورانی و درخشان مذهب شیعه را سیاه کنند.

هرچند ائمه اطهار(ع) در زمان حیات خویش، تمام تلاش خود را برای از بین بردن این اعوجاج و اغراق نمودند و سرانجام در پایان قرن چهارم هجری، این جریان فکری از میدان به‌در شده اما متأسفانه پاره‌ای از افکار باقی‌مانده از آن، بهانه‌ای گشته و در دست عده‌ای مغرض و معاند و سطحی‌نگر قرار گرفته و با استفاده از این افکار رسوبی، بهترین و کارآمدترین دستاوردها و حربه‌های خویش را برای حمله به شیعه و آلوده نشان دادن آن فراهم آورده‌اند و با تبلیغات وسیع در سطح جهانی و پژوهش‌های دانشگاهی و در دانشگاه‌های عربی، اسلامی و اروپایی سعی در تخریب چهره نورانی مذهب تشیع دارند که

۱- در این باره نگاه کنید به: کتب استدلالیه فقها مانند «جواهر الکلام».

به همین منظور، مطالعه پیرامون این جریان و تلاش برای شناخت ماهیت اهداف آنان جهت مقابله با این گونه حرکت‌های ضروری می‌نماید.

نتایج مقاله

بی‌شک «غلو» از واقعیت‌های غیرقابل انکار است، و افراط در هر کجا و هر امری، به ویژه در امر دین محکوم است و در تطبیق آن با افراد و گروه‌ها، باید انصاف و عدالت را در نظر گرفت، چون در غیر این صورت عواقب خطرناکی به دنبال خواهد داشت. چنانکه عده‌ای مغرض بدون رعایت عدالت انصاف و با اهداف سیاسی، سعی در ایجاد ارتباط میان غالیان و شیعه و معرفی آنان به عنوان مروجین غالب‌گری در جامعه اسلامی دارند. به هر حال هرگز دیده نشده که اهل بیت (ع) اهل غلو را تایید کرده باشند بلکه همواره با آنان مقابله کرده‌اند.

کتابشناسی

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابن منظور، محمدبن مکرم، لسان العرب، قم، نشر ادب الحوزه، ۱۴۰۵ هـ.ق.
- ۳- احمدبن حنبل، مسند، بیروت، دار صادر، بی‌تا.
- ۴- حر عاملی، محمدبن حسن، وسائل الشیعه، قم، مهر، ط ۲، ۱۴۱۴ هـ.ق.
- ۵- صدوق، محمدبن علی، الاعتقادات فی دین الامامیه، تحقیق: عمام عبدالسعید، بیروت، دار المفید، ۱۴۱۴ هـ.ق.
- ۶- جعفریان، رسول، تاریخ تشیع در ایران، انتشارات انصاریان، ۱۳۸۵ هـ.ش.
- ۷- خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، بی‌جا، ط ۵، ۱۴۱۳ هـ.ق.
- ۸- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، بی‌جا، دفتر نشر الکتب، ط ۳، ۱۴۰۳ هـ.ق.
- ۹- زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الدقائق فی وجوه التأویل، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ هـ.ق.
- ۱۰- سیدرضی، نهج البلاغه، ترجمه دشتی، قم، مؤسسه تحقیقاتی امیرالمؤمنین، ۱۳۸۴ هـ.ش.

- ۱۱- شیرازی، سلطان الواعظین، شب‌های پیشاور، تحقیق و ترجمه: کریم فیضی، قم، انتشارات تهذیب، چاپ اول، ۱۳۸۶ هـ.ش.
- ۱۲- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، تحقیق: محمدسیدگیلانی، بیروت، دارالمعرفه، بی‌تا.
- ۱۳- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ هـ.ش.
- ۱۴- عسکری، مرتضی، عبدالله بن سبا، بی‌جا، نشر توحید، چاپ سیزدهم، ۱۴۱۳ هـ.ق.
- ۱۵- فضلی، عبدالهادی، اصول الحدیث، بیروت، مؤسسه ام القری، ط ۳، ۱۴۲۱ هـ.ق.
- ۱۶- فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، قم، انتشارات هجرت، ۱۴۱۰ هـ.ق.
- ۱۷- قاضی النعمان المغربي، ذعائم الاسلام، تحقیق: آصف بن علی اصغر فیضی، قاهره، دارالمعارف، ۱۳۸۲ هـ.ق.
- ۱۸- قرشی، علی‌اکبر، قاموس قرآن، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ هـ.ش.
- ۱۹- محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید)، تصحیح اعتقادات الامامیه، تحقیق: حسین درگاهی، بیروت، دار المفید، چاپ دوم، ۱۴۱۴ هـ.ق.
- ۲۰- مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ط ۳، ۱۴۰۳ هـ.ق.

مقالات موجود در اینترنت

- ۱- سامی‌العزیزی، «خاستگاه غلو و ضرورت بیداری»، ترجمه مهدی بهزادیان، مجله پژوه، هـ.ش ۶.
- ۲- صفری، نعمت‌الله، «جریان غلوشناسی»، فصلنامه علوم حدیث، هـ.ش ۱.
- ۳- صابری، حسین، «غالیان، تاریخچه و مناسبات فکری با شیعه امامیه»، مجله مشکوه، هـ.ش ۸۲.

روش تفسیری سید قطب در تفسیر «فی ظلال القرآن»^۱

محمد حسن شفق^۲

چکیده:

تفسیر «فی ظلال القرآن» بی تردید یکی از پرخواننده‌ترین و اثرگذارترین تفسیرهای قرن چهاردهم است؛ تفسیری که زیبایی، تحرک و حماسه را در خود جمع کرده است. دیدگاه «سید قطب»، صاحب فی ظلال القرآن، ره‌آورد «زندگی در فضای قرآنی» است که در جریان رویارویی عملی با دگرگونیهای اجتماعی و واقعیت‌های جامعه و انس و الفت پیوسته با قرآن به دست آمده است، چیزی که او خود بارها بر آن تأکید دارد و در مقدمه بسیاری از سوره‌ها یاد آور شده است. تفسیر «فی ظلال القرآن» بیشتر از آن که یک گردآوری از تفاسیر گذشته باشد یک تفکر منظم و فراگیر پیرامون سوره‌ها و آیات است و تکراری را که نوعاً در تفاسیر دیگر می‌بینیم در این تفسیر کمتر به چشم می‌خورد و مفسر اندیشمند و فرزانه سعی کرده مطالبی بدیع عرضه دارد، که بی شک نوعی نگارش و سابقه علمی ولی در شکل‌گیری تفسیر نقش بسیار مهمی را داشته است. شاید بتوان گفت که این تفسیر از قابل توجه‌ترین آثار از جهت توجه به پیوستگی معانی آیات در سوره‌های قرآن کریم باشد. نگارش تفسیر به گونه‌ای است که خواننده با روند تفسیر به نقطه‌ای می‌رسد که منتظر است آیه بعدی مطرح شود. این مقاله که به روش وصفی - تحلیلی است می‌کوشد مبانی «سید قطب» در تفسیر قرآن را بیان کرده و به بررسی روش تفسیری وی در «فی ظلال القرآن» می‌پردازد.

۱- این مقاله حاصل تحقیق درس عقاید حجت‌الاسلام و المسلمین سید محمد علی ایازی است.

۲- دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات.

کلید واژه‌ها: روش تفسیری، سید قطب، فی ظلال القرآن، تفسیر ادبی و هنری.

مقدمه

بازگشت به قرآن و نهضت عظیم تفسیر نویسی در قرن چهاردهم، بارزترین مشخصه انقلاب اصلاحی فراگیر یا رنسانس اسلامی است. (خرمشاهی، ۹)

بازگشت به قرآن^۱ عنوانی است که بیدارگران و اصلاح طلبان مسلمان و در رأس آنان سید جمال الدین اسدآبادی، برای بازگشت مجدد به گذشته و جبران عقب ماندگی در این قرن صلا دادند. بازگشت به کتابی که تنها سند وحیانی تحریف نشده و مقبول تمام مسلمانان است و می‌توان از این کتاب جهان بینی، عقاید، ارزشها و احکام معتبر را برگرفت و با عقاید خرافی و غلو آمیز مبارزه کرد و چون همگان آن را قبول دارند مبنای آگاهی، وحدت و جنبش اجتماعی و سیاسی مسلمانان قرار داد و خیزش فرهنگی و اجتماعی را به وجود آورد و از باورهای انحراف آمیز منسوب به دین و کج فهمی جلوگیری کرد. از آثار مهم این نهضت گرایش به علم و علم گرایی، عقلانیت، اندیشه اجتماعی، خرافه زدایی و مبارزه با تعصب‌های کور و تسامح و تساهل و نفی خشونت بود.

در این میان تفسیر «فی ظلال القرآن» سید قطب در نوع خود ابتکاری بسیار جالب است و در جوامع گوناگون اسلامی جایگاه ویژه‌ای به خود اختصاص داده است. روش تحلیلی و توصیفی این تفسیر و تقویت اندیشه اجتماعی دینی و تأکید فراوان مفسر به ایجاد اصلاحات اجتماعی معنوی در جامعه مسلمین، از نکات مهم و قابل توجه این تفسیر است. این تفسیر معاصر جایگاه ممتازی در میان مسلمانان از جهت رویکرد حرکتی خود یافته است و پاسخگوی برخی نیازهای بشر امروز است و بسیاری از مفسرین، از رویکرد حرکتی او تأثیر پذیرفته‌اند. سید قطب در تفسیر فی ظلال القرآن با همین روش حرکت را مسلمانان را دعوت به مقاومت در برابر غرب و نظام‌های غیر اسلامی می‌کرد.

۱- باید دقت شود که این دیدگاه اگر به معنای خودبسندگی قرآن باشد، مورد پذیرش نیست، این مطلب از آنجایی ذکر شد که بسیاری در گذشته و حال به اسم بازگشت به قرآن، تنها نگاه به قرآن داشته و ضرورت حدیث را انکار کرده‌اند.

سید قطب قرآن را چونان متنی ادبی در نظر می‌گیرد که مفسر وظیفه دارد آن را رمزگشایی کند. اما رمزگشایی آن تنها در توان کسانی است که بتوانند قرآن را تجربه کنند و خود را مخاطب آن بدانند، نظیر مسلمانان صدر اسلام. بنابراین کسانی قدرت فهم قرآن را دارند که انگیزه تغییر را در سر داشته باشند. (نیفر، ۶۴-۶۵)

سید معتقد بود: «سرانجام، بشریت فرمانبر اسلام خواهد شد و جهان در آینده، قلمرو اسلام خواهد گشت... زیرا کلیه لوازم یک زندگی اجتماعی سعادت‌مندانه، به صورت مقرراتی متین و محکم، پیوسته و غیر قابل انفکاک، در برنامه آن گنجانیده شده است». (همو، آینده در قلمرو اسلام، ۱-۳)

بیوگرافی سید قطب

نام اصلی وی سید قطب ابن ابراهیم بن حسین شاذلی می‌باشد. سید قطب در تاریخ (۱۹۰۶/۱۰/۹ م.) در روستای موشه (موشا) از توابع استان اسیوط مصر- که به روستای عبدالفتاح نیز معروف است - دیده به جهان گشود. (زرکلی، ۱۴۷) در سن شش سالگی وارد مدرسه شد، در سال دوم ابتدایی شروع به حفظ قرآن کرد و در سال چهارم ابتدایی در سن ده سالگی حافظ کل قرآن کریم شد. خانواده وی به دلیل هوش وافر سید، تصمیم گرفتند وی را به قاهره بفرستند، اما این امر به دلیل قطع ارتباطها در انقلاب ناسیونالیستی ۱۹۱۹ میلادی به تعویق افتاد و سید به مدت دو سال از تحصیل بازماند و در سال ۱۹۲۲ م/ ۱۳۰۱ ه.ش. در حدود سن شانزده سالگی وارد دانشسرای عبدالعزیز قاهره گردید. پس از سه سال تحصیل، با دریافت اجازه نامه تدریس از طرف دانشسرا در مدارس ابتدایی از آنجا خارج شد. او در سال ۱۹۲۵ میلادی به سبب برتری و استعدادی که از خود نشان داد به مرکز پیش‌دانشگاهی دارالعلوم که ویژه دانش آموزان ممتاز بود و آنان را برای ورود به دانشکده دارالعلوم آماده می‌کرد وارد شد. در سال ۱۹۲۹ وارد دانشگاه دارالعلوم گردید و بعد از چهار سال تحصیل، در سال ۱۹۳۳ با اخذ مدرک لیسانس در رشته ادبیات عرب فارغ‌التحصیل شد.

او ادیب و روزنامه نگار نیز بود. حاج محمد میناوی صاحب دارالکتب العربی به همراه سید اقدام به نشر مجله‌ای به نام «الفکر الجدید» کرد. سید در این مجله مطالبی می‌نوشت که به مذاق

حکومت مصر خوش نمی‌آمد و به همین دلیل به آمریکا تبعید شد و مجدداً در سال ۱۹۵۰ به قاهره بازگشت. در سن ۴۵ سالگی از طریق صالح عثمانوی به عضویت اخوان المسلمین درآمد. پس از سه سال سردبیر روزنامه اخوان المسلمین شد. در ۲۶ اکتبر ترور جمال عبدالناصر پیش آمد و همین امر بهانه‌ای شد تا کار اخوان را یکسره کند. لذا سید نیز مانند مانند بقیه مبارزان دستگیر و شکنجه شد و طی یک محاکمه فرمایشی به ۲۵ سال زندان با اعمال شاقه محکوم شد. وی از سنین نوجوانی در مطبوعات مصر مقاله می‌نوشت و به روزنامه نگاری علاقه وافری داشت. اولین مقاله وی در سن شانزده سالگی در مجله «صحیفه بلاغ» به چاپ رسید. وی با نشریات معروفی چون البلاغ، البلاغ الاسبوعی، الجهاد، الاهرام و... همکاری می‌کرد. در سال ۱۹۴۸م/ ۱۳۲۷هـ.ش. با همکاری جمعیت اخوان المسلمین مجله «الفکر الجدید» را تاسیس کرد. راه و روش مجله الفکر الجدید که مجله‌ای انقلابی بود، طرفداری از اصلاحات و تغییر روش‌های حاکم بود. سید قطب در طول حیات ۲۵ ساله مطبوعاتی خود ۴۵۵ مقاله و قصیده، در مجلات و روزنامه‌های مختلف مصر، به چاپ رساند. (خالدی، سید قطب از ولادت تا شهادت، ۶۸۵؛ همو، آمریکا از دیدگاه سید قطب، ۱۸ و ۲۲ و ۱۱۸)

اهداف سید در نوشتن «فی ظلال القرآن»

استاد سید محمدعلی ایازی اهداف سید در نوشتن «فی ظلال القرآن» را چنین می‌شمارد: (همو، المفسرون حیاتهم و منهجهم، صص ۵۱۴-۵۱۵ و همچنین نک: معرفت، ۶۹):

- ♦ برداشتن فاصله عمیق میان مسلمانان معاصر و منبع فیاض قرآن.
- ♦ آشنا ساختن مسلمانان عصر حاضر با حیات همیشه زنده قرآن و روح حرکت عملی و واقعی آن.
- ♦ مجهز کردن مسلمانان معاصر به راهنمایی عملی وصول به ویژگیهای شخصیتی مطلوب اسلام.
- ♦ تربیت قرآنی اسلامی تکامل یافته مسلمانان.
- ♦ بیان نشانه‌های راه تا امت اسلامی با تمسک بدان به سوی خدایش راه پوید.
- ♦ بیان وحدت و یکپارچگی موضوعی قرآن کریم.

مراحل شکل گیری تفسیر فی ظلال القرآن

سید قطب در دهه چهل، به نیت پژوهشهای ادبی به قرآن کریم روی آورد و همین نگرش ادبی او بود که او را به راهی آورد که نامش را جاودانه ساخت و گستره‌ای نوین فراروی او بازگشود. نام و گستره‌ای که در دیار ما بیشتر از این منظر شناخته شده است، از آن جا بود که پای در وادی دعوت، عمل و جهاد گذاشت و بر همین اساس قرآن خواند و قرآن آموخت تا آن که به یکی از مشعل داران بزرگ نوگرایی و حرکت اسلامی معاصر تبدیل شد.

تفسیر «فی ظلال القرآن» در دو مرحله شکل گرفت. باری هنگامی که سید قطب هنوز پای در میدان جهاد، حرکت و دعوت نگذاشته بود و بیشتر از دیدگاه نکات ادبی به قرآن می‌نگریست و دیگر بار وقتی که با همه وجود پیام قرآنی را بازیافت و به صورت عملی به حرکت، تربیت و دعوت ملتزم گشت. (خرمشاهی، دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، ۷۳۲/۱)

نخستین مرحله پیدایش «فی ظلال القرآن» به سال ۱۹۵۲ م برمی‌گردد که به صورت مقالاتی با همین عنوان در مجله المسلمون (نشریه‌ای ادواری در قاهره به مدیریت سعیدرمضان) انتشار یافت. پس از مقاله هفتم سید قطب اعلام کرد که کتابی در ۳۰ جزء با همین نام خواهد نوشت که در بردارنده همه قرآن خواهد بود و هر دو ماه یک جزء آن توسط دارالکتب العربیه منتشر خواهد شد. در فاصله اکتبر ۱۹۵۲ تا ژانویه ۱۹۵۴، ۱۶ جزء آن منتشر گردید که مطالب جزء اول آن همان بود که در ابتدا در مجله المسلمون به چاپ رسیده بود. بعد از انتشار جزء شانزدهم سید به عنوان عضو ارشد جمعیت اخوان المسلمون دستگیر و راهی زندان گردید و از ژانویه تا آوریل ۱۹۵۴ در زندان به سر برد، اما موفق گردید جزءهای ۱۷ و ۱۸ را در زندان به رشته تحریر در آورد. در نوامبر ۱۹۵۴ سید بار دیگر به جهت تشدید مبارزات دولت مصر با جمعیت اخوان المسلمین در پی ترور نافرجام جمال عبدالناصر دستگیر و به مدت ۱۰ سال در زندان ماند. در ۱۹۵۹ تألیف ۱۲ جزء باقی مانده تفسیر در زندان پایان یافت. (Issa j. Boullata, 732)

اما زندان سید قطب را با مرحله جدیدی از تجربیات قرآنی مواجه ساخت و گستره نوینی از منهج حرکت اسلامی در دعوت، تربیت، جهاد و تغییر بر وی گشود؛ با بهره گیری از این فیض، تفسیر «فی ظلال القرآن» وارد مرحله دوم سرنوشت خود شد و مؤلف محترم با

پالایش و ویرایش دوباره تفسیر، روح ویژه ای بدان بخشید. انتشار اجزاء تنقیح شده این تفسیر از آغاز دهه ۱۹۶۰ توسط دار احیاء کتب العربیه آغاز شد و بدین وسیله «نمایش هنری در قرآن» که بیانگر زیبایی و هنر قرآن کریم بود، قرین دیگری یافت که از گنجینه‌های حرکتی قرآن کریم پرده برمی داشت. سید قطب بدین اعتبار مفسری مجددگشت که دارای سبک نوینی در قرآن تحت عنوان «سبک تفسیر حرکتی» است. (خالدی، سید قطب از ولادت تا شهادت، صص ۶۷۴-۶۷۵)

بدین ترتیب گرچه در نگارش نخستین این تفسیر، مثل کتاب «تصویر الفنی فی القرآن»، انگیزه نویسنده پرده برداری از چهره زیبای قرآن بود و تفسیر را در یک نظریه زیبا شناختی محدود نگه می داشت، اما استمرار حضور جدی مفسر در صحنه‌های سیاسی و اجتماعی و رویارویی با نمادهای جاهلیت عصر حاضر و انس و الفت پیوسته و دیرینه او با قرآن، سبب شد تا دید او درباره قرآن به انسجام و عمقی برسد که ویرایش دوم فی ظلال کتابی باشد تحول یافته؛ این بار نویسنده آن با حفظ دیدگاه زیبا شناختی پیشین، اما با دیدی غایت شناختی به قرآن نگاه می کرد، با چنین نگاهی قرآن، کتاب برنامه عملی و راهنمای حرکات اساسی فرد و جامعه بود و در راستای برپایی جامعه قرآنی هنگامی می توان از آن بهره برد که آن را کتاب قانون و دستور ساختن جامعه و انسان الهی تلقی کنیم. (علوی نژاد، فصل‌نامه پژوهشهای قرآنی، ۷۶)

روش تفسیری سید قطب

روش تفسیری سید قطب در فی ظلال القرآن روش فکری، حرکت آفرین و تحلیلی است و او مصرّ است که خواننده را در مباحث لغوی کلامی یا فقهی غرقه نسازد بلکه بر نص قرآن تمرکز یابد و جهات روحی، اجتماعی یا انسانی را متذکر گردد.

روش سید قطب در تفسیر چنین است که در آغاز دسته ای از آیات را ذکر می کند سپس به بیان فضای عمومی سوره و شرایط تاریخی و واقعیات نزول آن و اهداف سوره یا آیه می‌پردازد و در ضمن فضیلت سوره، سبب نزول، تناسب ماقبل و دیگر خصوصیات سوره و آیه را متذکر می گردد و سپس برای بار دوم به تفسیر جمله ای از آیه برمی گردد و به شرح

بیانی آن و اشارات حرکتی و تربیتی و احیاناً ذکر روایات وارده در تفسیر آیات می پردازد. در آغاز هر سوره مسائلی را حول شناسایی جامع موضوعی، بلاغی، هنری، حرکتی و تاریخی سوره را مطرح می سازد و تصویری اجمالی از سوره را بر خواننده ارائه می کند. همچنین به مقایسه سوره مکی و مدنی از جهت طبیعت هر یک و موضوعاتشان می پردازد. از اسرائیلیات، اختلافات فقهی و اغراق در مسائل لغوی، کلامی و فلسفی و خوض در ابهامات قرآنی و مسائل غیبی اجتناب می ورزد و از تفسیر علمی نیز پرهیز دارد. وی تعرض به علوم قدیم و جدید را که ربطی به فهم معانی آیات ندارند، جفای بر قرآن می خواند چرا که قرآن را از آنها بی نیاز می داند (معرفت، پیشین، ۴۶۹/۲-۴۷۰) و می گوید: «از طرفداران قرآن در شگفتم که می کوشند چیزهایی بر آن بیفزایند که در آن نیست و جزئیات علوم را از آن استخراج کنند. گویی که این گونه بزرگش می دارند. حال آن که قرآن کتابی کامل در موضوع خود است و موضوع آن مهمتر از تمامی آن علوم است. چرا که این علوم خود یافته های انسانند اما قرآن به ساختن خود انسان و شخصیت و ضمیر و عقل و تفکرش و نیز جامعه انسانی که به انسان اجازه بهره گیری از توانمندی هایش را می دهد می پردازد».

(سید قطب، فی ظلال القرآن، ۲۶۰/۱ و ۹۴/۲)

با توجه به موارد مذکور می توان روش تفسیری سید قطب را در موارد ذیل با تفصیل بیشتری مورد بررسی قرارداد:

توجه به موضوع اساسی و محوری قرآن

سید محور و ریشه تمام عقاید، برنامه ها و دستورات اسلام و قرآن را دیدگاه «توحید» آن می داند. او، قرآن را دارای هدفی خاص و ویژه می داند که به هر چه توجه می کند و هر مطلبی را که تذکر می دهد و هر چه می گوید برای یک هدف کلی است، و آن بیان جهان بینی توحیدی و ساختن انسان و جامعه ای است ربانی و ایجاد نظامی الهی. نظریه اصلی سید قطب درباره تفسیر و فهم قرآن که جز در عمل آن را ممکن نمی داند و عامل پیدایش نظریه معروف وی یعنی «روش حرکتی» در تفسیر شد از همین دیدگاه سرچشمه می گیرد که آیات و سوره ها در مقطع های زمانی و مطابق نیازهای زمان نازل شده اند، و درک

آن موقعیت ویژه و درک فضای کلی عصر نزول، ما را در اجرای مناسب و فهم صحیح آن کمک می‌کند.

محور سوره‌های مکی و مدنی

قرآن مکی برای انسان، سر وجود خودش و جهان پیرامون او را بیان می‌کند و به او می‌گوید که: کیست، از کجا آمده، چگونه آمده، چرا آمده و سرانجام به کجا خواهد رفت، آن که او را از نبود به وجود آورده کیست، چه کسی او را می‌برد. این مسأله‌ای است بزرگ که وجود انسان به آن قائم بوده است و همواره قائم خواهد بود. قرآن مکی از بیان این مسأله اساسی فراتر نرفت و چیزی از نتایج آن را که به نظام زندگی وابسته باشد بیان نکرده است، مگر پس از آن که حق مطلب را در این باره بیان کرده، تا مسأله به طور ثابت و استواری در دل‌های گروهی از انسان‌های گزیده شده جای گرفت، گروهی که خداوند اداره کردن این دین به (وسیله) آنان قوام بیابد، و عهده دار پدید آوردن نظامی واقعی باشند که این دین در آن تبلور بیابد... بنابراین در «قرآن مکی» از نظر اجتماعی و احکام مربوط به جامعه نشانی نمی‌توان دید. زیرا که قرآن کتابی است زنده، که بر اساس واقعیت‌های موجود در جامعه پیش می‌رود و نظام خود را بنا می‌نهد. بنابراین هنگامی که هنوز «جامعه اسلامی» شکل نگرفته است چگونه می‌توان «حکومتی اسلامی» را بنا نهاد. (سید قطب، همان، ۱۰۰۴/۲ - ۱۰۰۵)

«در مکه و قرآن مکی محور، موضوع و هدف، پی‌ریزی «عقیده توحیدی» بود، اما در مدینه که جهان بینی توحیدی از قبل تصویر شده بود محور و هدف، تشریع و پی‌ریزی نظام اسلامی بود. پا به پای حوادث مهم در جامعه اسلامی آیات قرآنی نازل می‌شد، آن‌چه را مسلمانان با آنان روبرو می‌شدند مورد توجه قرار می‌داد. در مدینه مقطعی فرا رسیده بود که بر اساس همان زیر بنای استوار «جهان توحیدی»، نظام اسلامی الهی به وجود آید. همان گونه که مسائل عقیدتی در مکه مخصوص عرب و آن دوره تاریخی نبود، قوانین اجتماعی اسلام نیز مخصوص قوم یا زمان و مکانی خاص نیست، گرچه در زمان و مکان مخصوص است که آیات معنای روشن خویش را نمایان می‌سازند». (سید قطب، پیشین، ۱/ ۳۴۸ و ۳۴۹)

با این دید، سید در مقدمه هر سوره، با تلاشی تحسین برانگیز و تأملاتی ژرف، زمینه تاریخی و اجتماعی سوره را بررسی و سپس با آگاهی تاریخی، به تفسیر متون آیات آن می‌پردازد.

شخصیت سوره‌ها

سید قطب همان‌گونه که قرآن را یک پیکر و کلی غیرقابل تجزیه می‌داند، و برای قرآن مکی و مدنی و ویژگیهای خاصی را بر می‌شمارد، همین گونه برای هر سوره شخصیتی قائل است که آن را از دیگر سوره‌ها تمایز می‌بخشد. باید توجه داشت که شخصیت سوره غیر از موضوع آن است، هر سوره موضوعی خاص و هدفی ویژه را دنبال می‌کند. برای نمونه در دو سوره الأنعام و الاعراف موضوع یکی است، هر دو سوره در صدد بیان عقیده توحیدی و آشکار ساختن تفاوت‌های اساسی آن، با عقاید جاهلی است، ولی در عین حال هر کدام دارای تشخص و فردیت متفاوت هستند. یعنی در کیفیت برخورد با مسأله و زاویه دیدی که برای نگاه به آن انتخاب شده است، در یک نگاه این مبارزه، مبارزه‌ای است با عقاید جاهلی عرب‌های حجاز، و درنگاهی دیگر بررسی و نمایش عقاید جاهلی تمام اقوام و امم گذشته و ابطال آن.

(Issa j. Boullata, Sayyid Qutb's Literary Appreciation of the Qur'an, 362)

وی در مقدمه سوره انعام و اعراف مطلب یاد شده را بیان می‌دارد و در سوره اعراف مطلب را کاملتر بیان می‌کند:

«سوره‌های قرآن از این نظر درست مانند افراد انسان‌اند، خداوند به هر کدام از آنها خصوصیتی داده است، همه انسان هستند، و دارای خصوصیتی مشترک، از نظر شکل، اعضاء و کاربرد اعضاء مانند هم هستند، اما در عین حال با هم نیز فرق داشته و بسیار متنوع هستند، گاه شباهت‌ها بسیار زیاد است و گاه شباهتی جز خصوصیات عام انسانی بین آنان وجود ندارد، من عادت کرده‌ام سوره‌های قرآن را اینگونه تصور و حس کنم، و این‌گونه با آنها روبرو شوم این نتیجه انس طولانی و الفت دیرینه و نتیجه دراز برخورد من با هر سوره مطابق شخصیت‌های خاص آن، یعنی طبیعت، رویکرد، چهره و نشانه‌های خاص آن است. من با این دیدگاه تنوعی فراوان در سوره‌های قرآن می‌یابم، به سبب انسی که محصول روابط حاکم بین من و سوره‌هاست... همراهی با هر سوره از ابتدا تا به انتها، سفری است،

سفر به جهان‌ها و چشم اندازها، سفر به رؤیاها و حقایق... غواصی در ژرفای نفس‌ها... ولی هرسفری مناظر و عالم خاص خودش را دارد، سفر در هر سوره و سفر با هر سوره». (همان، ۱۲۴۳/۲)

محور موضوعی سوره‌ها

سید هر سوره را دارای موضوع یا موضوعات مهمی می‌داند که همه برمحوری خاص می‌چرخند، که معنی اساسی سوره با توجه به محورآن قابل فهم است موضوع اصلی، موضوعات مهم و یا محور اصلی مفاهیم سوره همانطوری که گفته شد غیر از شخصیت هر سوره است.

سید قطب در مقدمه هر سوره به موضوع یا موضوعات اصلی و نیز به محور معنایی و شخصیت هر سوره توجه می‌کند، به همین دلیل مقدماتی که در آغاز سوره‌ها آورده است اصول و روش کار و سبک تفسیر فی ظلال را از یک سو مشخص می‌کند و از سویی دیگر خواننده را به افق‌های دوردستی می‌برد که پیش از این با آن آشنایی کامل نداشته است. کوتاه سخن اینکه به نظر سید قطب قرآن با تمام گستردگی موضوعات، محور و هدف واحدی را دنبال می‌کند و هر سوره نیز با وجود تنوع موضوعات، محوری یگانه دارد و هدفی ویژه را دنبال می‌کند.

توجه به پیوستگی و تناسب آیات

مناسبت در لغت به معنای هم شکلی و مشابهت و نزدیکی است (سیوطی، ۹۷۷/۲) و در اصطلاح به رابطه و پیوند میان دو چیز گفته می‌شود که در اصطلاح علوم قرآنی به ارتباط میان موضوعات یک آیه و پیوند دو یا چند آیه باهم و ارتباط سوره با سوره می‌شود. در واقع مناسبت، دانشی است که به بحث از پیوستگی‌های ممکن میان موضوعات قرآن در شکلهای گوناگون آن می‌پردازد و به آشکار کردن پیوندهای پنهان می‌پردازد. (ایازی، چهره پیوسته قرآن، ۱۵) برای شناخت مناسبت آیات، باید اولاً غرض کلی و هدف سوره را بررسی

نمود و ثانیاً مقدمات بدون واسطه و با واسطه ای را که برای نیل به این هدف نیاز است، بررسی نمود. بدین ترتیب می توان فهمید که چرا فلان آیه در فلان بخش سوره واقع شده و در محل دیگری قرار نگرفته است. (همامی، چهره زیبای قرآن، ۴۹)

شاید بتوان گفت که تفسیر «فی ظلال القرآن» از قابل توجه ترین آثار از حیث توجه به پیوستگی معنایی آیات در سوره های قرآن کریم می باشد. هم چنان که پیشتر گفته شد این تفسیر بیشتر از آنکه یک گردآوری از تفاسیر گذشته باشد یک تفکر منظم و فراگیر پیرامون سوره هاست. دیگر این که نه تنها این تفسیر خالی از نظرات سایر مفسرین است بلکه از روایات نیز اثر چندانی در آن یافت نمی شود. مگر آنچه به مفهوم ربط عمیقی پیدا کند و الا مفسر اصلاً در صدد استفاده از روایات تفسیری نبوده است.

سبک تفسیر به گونه ای کلی ابتدا نگاهی به سوره می اندازد و بعد معرفی ای از «موضوعات» داخل سوره مطرح می کند و آنگاه با توجه به این موضوعات و بالاخص کمک گرفتن از «افتتاح» و «اختتام» سوره سعی در بیان محور موضوعی سوره می نماید. یعنی آنچه که همه قسمتها و آیات و مطالب سوره را به هم پیوند می دهد، بعد سوره را براساس موضوعات هر دسته آیه به قسمتهایی تقسیم می کند که اصطلاحاً آنرا (شوط) می نامند. سپس هر کدام از این بخشها را به تفصیل تفسیر می کند و در پایان سوره دوباره مروری به ارتباط هر شوط با شوط دیگر و با محور موضوعی سوره می نماید. در پایان، تفسیر هر سوره را با نگاه مجدد بر ارتباط عمیق بین آیه اختتامیه و افتتاحیه و محور موضوعی سوره به پایان می رساند.

در معرفی موضوعات سوره و یا در تفسیر هر شوط گاهی از روایات نیز کمک می گیرد. و بسیار کم، لغاتی را نیز که لازم است از لحاظ ادبی بررسی شود، توضیح می دهد. اما اصل تفسیر بر اساس تفکرات و مطالب و محتویات معنایی سوره، حاصل چندبار خوانی سوره و برقراری ارتباط بین موضوعات مطرح شده در سوره و دیگر آیات قرآن است.

دقت درفضای بیان، فواصل،^۱ هجاها و موسیقی خاص آیات هر سوره و تناسب آن با موضوع

۱- کلمه آخر آیه را فاصله گویند که مشابهت زیادی به قافیه در شعر و قرینه در سجع دارد. ابوعمر و دانی کلمه

آخر جمله را فاصله می نامد ولی تعریف اول از مقبولیت بیشتری برخوردار است. (زرکشی، ۵۳)

طرح شده در سوره از طرفی و احساساتی که یک انسان متفکر عمیق در هنگام خواندن و تفکر قرآن به آن دست می‌یابد، از طرف دیگر در سوره مطرح می‌شود و گاهی احساسات مفسر به اوج رسیده و خواننده را با حماسه و وجدی خاص به تفکر و تعمق دعوت کرده و یا شعرگونه مطالب فهمیده شده از سوره را بیان می‌کند، مطالبی که خالی از توجه به مسائل اجتماعی جهان اسلام و سبقه‌های فرهنگی و سیاسی امت اسلامی و حتی جوامع امروز بشری نیست. هرچند تأکید و فضای حاکم بر سوره همان مسائل معرفتی، عقیدتی و تفکرانی اسلام است.

تفسیر کاملاً پیوسته است یعنی نوشتن آن به گونه‌ای است که خواننده به نقطه‌ای می‌رسد که منتظر است آیه بعدی مطرح شود و روند تفسیر او را تا طرح مطالب بعدی می‌کشاند. عبدا... محمود شحاته بر این باور است که صاحب «فی ظلال القرآن» از کوششی چشمگیر و نظریاتی نافذ در تبیین پیامها و اهداف سوره‌های قرآن کریم در تفسیر خود بهره‌مند بود، و قبل از آغاز به تفسیر سوره‌ها نقطه نظرها و پیامدهای سوره‌ها را به گونه‌ای مطرح می‌سازد که مطالعه کنندگان کتاب تفسیرش می‌توانند از لابلای آن وحدت و یکپارچگی پیکره و اندام سوره‌ها را کشف کنند. (شحاته، ۲۷)

این شکل نوشتن که بی شک ابتکار مؤلف است در ارتباط برقرار کردن بین شوط‌های هر سوره هم مشهود است و حکایت از تسلط مؤلف بر سبک کار مورد انتخاب خویش دارد. همان سبک بررسی ارتباط معنایی بین آیات یک سوره و جمع کردن مطالب مطرح شده حول یک محور موضوعی و بدست آوردن فضای حاکم بر سیاق آیات قرآن کریم در هر سوره است.

شحاته در تألیف کتاب «اهداف کل سوره و مقاصدها فی القرآن الکریم»، خود را مدیون سید قطب می‌داند و در خاتمه کتاب بدین گونه از تفسیر «فی ظلال القرآن» یاد می‌کند: «من نمی‌توانم قلم را قبل از ذکر مطلب مهمی ترک گویم و آن مطلب این است که از فرآورده‌های کوششهای استاد سید قطب (طیب ا... ثراه) بهره فراوانی بردم تفسیر «فی ظلال القرآن» استاد، سرچشمه‌ای گوارا و خوشه‌های نزدیک و در دسترس و راه رام و همواری برای من در جهت تدوین این کتاب بوده است. خدا او را از دید و نگرشی باز و گشاده و

گسترده‌ای برخوردار ساخت که توانست تجانس میان آیات را بازیابد و مناسبات میان سطور کلام الهی را درک کند و به روابط پنهان میان آیات هر سوره علاقمندان را رهنمون سازد. من از این کتاب او اقتباس کردم و کتاب من در این زمینه مدیون این کتاب و نوشته‌های علماء پیشین است که خداوند آنانرا با بهترین پاداش سرافراز سازد و با انبیاء و صدیقین و شهداء و صالحین مشهور فرماید که چه خوش است رفاقت و همدمی و محشور بودن با آنها». (همان، ۵۹۹)

توجه به افق تاریخی نزول آیات

در فهم هرمتنی مهم است که بدانیم در زمان پدید آمدن آن، پدید آورنده متن چه مسائلی را می‌خواسته بیان کند و چه اهدافی را دنبال می‌کرده است؟ در کدامین وضعیت و شرایط تاریخی سخن گفته است؟ همین‌گونه باید دید وضعیت و شرایط تاریخی مخاطبان چگونه بوده است و داده‌های علمی زمان و امکانات زبان وی برای گفتن و نوشتن چه بوده است؟ بنابراین باید متن را در افق عصر خود خوب درک کرد.

سید قطب به این مسئله نیز توجهی ویژه داشته و تأکید می‌کند که باید متون قرآنی را در موقعیت ویژه تاریخی‌اش مطالعه کرد. به همین دلیل در مقدمه هر سوره، موقعیت تاریخی و موضوع مطرح روز در زمان نزول سوره یادسته‌ای از آیات و حوادث مهم قبل یا مقارن نزول آن را گاه به تفصیل و گاه به اختصار بیان کرده و و شأن نزول و زمان و مکان نزول سوره را با نگرشی دقیق و انتقادی مشخص می‌کند و در این رابطه از همسانی شأن نزولهای منقول باسیاق آیات بهره بسیاربرده و نکاتی ظریف را کشف و بررسی می‌کند. درمقدمه سوره انفال که از سوره‌های مدنی است می‌گوید: «این سوره در سال دوم هجرت و بنا بر قولی قابل قبول‌تر ۱۹ ماه پس از هجرت نازل شد... در غزوه بدر، سوره انفال نازل شد تا وقایع آشکار غزوه و دست مدبر ماوراء ظواهر را بیان کند، «تقدیر» الهی و تدبیر او را در وقایع غزوه و تمام سیر تاریخی بشر را آشکار نماید، از تمام این مسائل با زبان ویژه قرآن سخن می‌گوید، به سبک قرآن که معجزه است... (سید قطب، فی ظلال القرآن، ۱۴۲۹)

توجه به زبان تصویری قرآن

یکی از تفاوت‌های نگرش تفسیری سید قطب به قرآن با پیشینیانش آن بود که وی به قرآن از زاویه جلوه‌های هنری و تصاویر فنی می‌نگریست و آنرا با رویکرد ادبی و هنری و نمایشی تفسیر می‌کرد. او درباره اعجاز هنری در قرآن نظریات بدیعی دارد که کمتر در آثار قرآن‌شناسان دیگر دیده می‌شود و بدین جهت او را باید کاشف اعجاز هنری قرآن دانست. به اعتقاد سید قطب از میان متقدمین تنها کسی که به گونه‌ای کمرنگ از این جنبه اعجاز قرآن سخن گفته است عبدالقاهر جرجانی (م ۳۷۱) بوده است و با اشاره به کتاب «دلایل الاعجاز» جرجانی، آنرا نافذترین و سازنده‌ترین اثر در فن بلاغت و اعجاز می‌شمارد که تنها علم معانی الفاظ، او را از توفیق کامل باز داشته است. (سید قطب، نمایش هنری در قرآن، ۴۹)

سید قطب معتقد است تلاشهایی که در تفسیر قرآن در مباحث بلاغت و اعجاز صورت گرفته سه مرحله را طی کرده است. در مرحله نخست هر لفظ یا عبارت به تنهایی و جداگانه مورد بررسی قرار گرفته و جمال هنری آن نشان داده شده است. مرحله دوم مرحله ادراک مواضع جمال و زیبایی پراکنده و بیان کردن علت هر یک از آنها که ادراکی ساده، ابتدایی و ناقص بود. و اما مرحله سوم، مرحله ادراک خصایص عمومی و همگانی است که پیشینیان، چه در ادبیات عرب و چه در قرآن، هرگز بدان دست نیافتند. وی می‌گوید که باید در بررسی تعبیر قرآن از روش جدیدی وارد شد و فراتر از بلاغت الفاظ، از اصول همگانی و جمال هنری سیمانگاریهای مخصوص قرآن، که امتیازبخش این جمال است و آنرا از هر جمالی که تاکنون ادبیات عرب به یاد دارد، ممتاز و دارای اعجاز هنری می‌گرداند، یاری جست. (همان، ۵۳-۵۴)

سید قطب در بررسی قرآن از حیث اعجاز، مسیر نوینی را اختیار کرده است. مفردات قرآن به تنهایی نتوانسته‌اند با موسیقی خودشان او را مشغول گردانند و همچنین ترکیب‌های قرآنی به تنهایی نتوانسته‌اند تمام همت و اندیشه وی را با هماهنگی و پیوندی که دارند به خود اختصاص دهند. نظر ایشان در این متمرکز شده است که چگونه قرآن در همه زمینه‌ها بهترین وسیله تعبیر را برگزیده است که عبارت است از تصویر (ترسیم تابلوها و بازسازی صحنه‌ها) و چگونگی این خصیصه به زیبایی قرآن رهنمون می‌گردد. (صبحی صالح، ۳۱۹)

او خود در کتاب التصوير الفنی می‌گوید: «تصویر (بازسازی صحنه توسط کلمات و تعبیرات

مناسب)، ابزاری منتخب در اسلوب قرآنی است. قرآن با این اسلوب به گونه‌ای محسوس و قابل تخیل معانی و مفاهیم ذهنی را تعبیر می‌کند، حالات روانی را تفسیر می‌کند، حوادث محسوس و صحنه‌های مورد مشاهده را نیز با همین ترتیب (عمق می‌بخشد) و نمونه انسانی و طبیعت بشری را آشکارا مجسم می‌گرداند. آنگاه آن تصویری را که ترسیم کرده است ارتقاء می‌بخشد و به آن حیات می‌بخشد و یا از نو آنرا به حرکت در می‌آورد. آن مفاهیم ذهنی دیگر شکل گرفته‌اند و حرکت می‌کنند. حالا دیگر، آن حالت روانی درونی به یک تابلو یا یک صحنه تبدیل شده است. اینجا دیگر آن نمونه انسانی (که فقط در عالم مفاهیم جای داشت)، شخصیت پیدا کرده و زنده و سر پا ایستاده است دیگر آن طبیعت مورد نظر مجسم و کاملاً قابل رؤیت است. حوادث و صحنه‌ها و قصه‌ها و منظره‌های مربوط به گذشته را نیز، بار دیگر حاضر می‌گرداند و از نو بازسازی می‌کند. صحنه‌ها تماماً زنده و متحرکند و وقتی از عامل گفتگو نیز برای آن صحنه‌ها کمک گرفته می‌شود، دیگر همه عناصر برای یک تخیل (کامل و قوی) فراهم است. به مجرد آنکه نمایش شروع می‌شود، همه مستمعان را که سراسر چشم می‌شوند، پیاپی از صحنه‌هایی که اتفاق افتاده یا اتفاق خواهد افتاد، می‌گذراند و منظره‌ها را پی‌درپی در برابر آنان قرار می‌دهد و صحنه‌ها را مرتباً تجدید می‌کند به طوریکه مستمع فراموش می‌کند فقط دارد می‌شنود و این تنها کلامی است که برای او تلاوت می‌کنند یا مثالی است که می‌زنند. بلکه باوردارد که منظره‌ای است که نمایش داده می‌شود و حادثه‌ای است که در برابر چشمانش هم اکنون دارد اتفاق می‌افتد. شخصیت‌های نمایش می‌آیند و می‌روند، آثار عکس العمل‌های مختلف با انواع دریافت‌های باطنی در چهره شخصیت‌ها هویداست و همه و همه از خود صحنه برخاسته و باحوادثی که روی می‌دهد کاملاً هماهنگ است و سخنانی که شخصیت‌های نمایش بر زبان می‌آورند کلماتی است که زبان‌ها با آن به حرکت در می‌آیند و از احساسات باطنی و درونی خبر می‌دهند. اینجا خود زندگی است نه گزارش زندگی». سید قطب بدین نحو معتقد است قرآن به جهت تصویر آفرینی خود که با مشت‌ی از الفاظ، تصاویر بدیعی آفریده است که بر همگان قابل درک است، معجزه است. (صبحی صالح، ۴۵۵ و ۴۵۶)

او در جایی دیگر نوشته است: «تصویر، عبارت از آن قانون اساسی و زیربنایی در تعبیر و

بیان قرآن است». (سید قطب، ۵۸ و ۱۲۶)

از دیدگاه سید، آفرینش تصاویر شگفت آور هنری قرآن، مهمترین وجه اعجاز قرآن است و مجموعه الفاظ و آیات، ریشه در این تصویر آفرینی دارد. این تصویر آفرینی قرآن دارای دو رکن اساسی است که عبارتند از تخیل حسی و تجسیم. بدین معنا که تصاویر هنری از طریق حس به خیال و پندار راه می‌یابد و باعث پندارسازی در خیال شنونده می‌گردد و سخن گفتن از مجردات و معنویات نیز در لباس محسوسات مادی است. (همان، ۱۰۴-۱۲۵)

سید قطب در بیان برتری این روش تعبیری می‌گوید: برای بیان این برتری کافی است که معانی در صورتهای ذهنی مجرد تصور شود (تخیل حسی)، سپس آنها را در صورتهای تصویری شخصیت پردازای کنیم. (تجسیم) در روش اول، ذهن و ادراک، مخاطبند ولی در روش دوم، حس و وجدان. (سید قطب، مشاهد القیامه فی القرآن، ۸)

جان کلام سید قطب در «التصویر الفنی فی القرآن» این است که قرآن روشی خاص و بسیار مؤثر در استفاده کردن از زبان دارد و آن زبان تصویری است. وی در توضیح مفهوم تصویر به موسیقی کلام خدا نیز اشاره می‌کند تا نشان دهد که چشم و گوش به عنوان دو حس از حواس ما چگونه در تدبیر قرآن مؤثرند. برای این منظور، وی به دو اصطلاح کلیدی بسیار تکیه می‌کند: هماهنگی هنربار و منطق احساس. اولی را که هارمونی هنری به سبک تصویرپردازی قرآن است، «تناسق فنی» می‌نامد و دومی را - برخلاف آنچه متکلمان متأخر به کار برده‌اند - کیفیت قرآن می‌داند که با حس مشترک سرو کار دارد و به دنبال بیدار کردن احساس است و در نهایت به روح آدمی می‌رسد که در آن صورت، عقل و هوش و نیروی عقلانی صرفاً یکی از بسترها و راههاست نه تنها راه. وی این اصطلاح را به عنوان یکی از فصلهای کتابش، «المنطق الوجدانی» می‌نامد. به عقیده وی، این کیفیت قرآن بود که بر اعراب صدر اسلام تأثیر گذاشت. به این ترتیب، سید قطب در نقطه مقابل کسانی قرار می‌گیرد که مفتون شدن اعراب صدر اسلام را به جنبه‌های دیگر قرآن نسبت می‌دهند. این نیز گفتنی است که وی معتقد است قرآن باید در بافت به هم پیوسته در نظر گرفته شود تا گویای مقصود دینی قرآن باشد. (Issa j. Boullata op.cit, pp.354-36۰) سید قطب در «فی ظلال القرآن» به مفهوم تصویر فنی علاقمند است و تفسیرهای بیشتری از آیات را در پرتو

این مفهوم ارائه می‌دهد و خواننده را به دو اثر پیشین خود، «التصویر الفنی» و «مشاهد القیامه» که مرتبط با این موضوع است ارجاع می‌دهد. علاوه بر این، او در این کتاب مفهوم ادبی جدیدی را معرفی می‌کند که در دو کتاب قبلی خود به آن نپرداخته است و آن مفهوم واحد پیوسته هر یک از سوره‌های قرآن و کل قرآن می‌باشد. (Ipid, p.362)

شاید بتوان گفت آنچه سید قطب در جهت فهم اسلوب قرآنی در پایان کار به آن رسیده است، بهترین ترجمه برای مفهوم جدیدی که امروزه ما از اعجاز قرآن می‌شناسیم باشد، زیرا می‌تواند نسل جدید ما را از وزش نسیم لطیف زیبایی هنری در کتاب خدا بهره‌مند و برخوردار گرداند و به محققان این امکان را می‌دهد که خود به استخراج و استفاده از گنجینه پردازند و با وجدان و شعور انسانی خودشان از آن برخوردار گردند و شکی نیست که اعراب هم عصر قرآن، پیش از هر چیز تحت تأثیر جادوی اسلوب قرآن قرار گرفتند و کوشیدند تا با آن برابری کنند ولی نتوانستند. و آنگاه که آنرا فهمیدند زیبایی آنرا درک کردند و دل‌هایشان دستخوش تأثیر گردید. این جنبه هنری خالص، یک عنصر مستقل و به تنهایی کافی برای اثبات اعجاز و جاودانگی قرآن است. (صبحی صالح، ۳۲۰)

عبد القادر محمد صالح در کتاب «التفسیر و المفسرون فی العصر الحدیث» بکارگیری نظریه تصویر فنی در تفسیر «فی ظلال القرآن» را با ارائه دسته بندی و ذکر مثال مدون می‌کند و آنرا ایجاز آفاق تصویر فنی می‌شمارد. مطابق این تقسیم بندی انواع تصویر فنی بر چهارگونه است: (عبدالقادر، ۳۴۷-۳۵۴)

♦ **تصویر معنی ذهنی:** در تبیین سید قطب، مواردی چون تفسیر آیه ۱۰۱ سوره بقره که در آن از انکار، به انداختن کتب به پشت سر، تعبیر شده است و یا تفسیر آیه ۱۷۱ سوره بقره که نافهمی کفار، به صورت بهیمه‌ای تصویر شده است.

♦ **تصویر حالات درونی:** تبیین سید قطب، در مواردی چون تفسیر آیه ۷ سوره بقره که در آن عدم بهره گیری کفار به قفل زدن بر دل، مهر نهادن برگوش و پرده کشیدن بر چشم تصویر شده است.

♦ **تصویر حالات بیرونی واقعی:** تبیین سید قطب، در مواردی چون تفسیر آیات ۲۴-۴۴ سوره انفال در تصویر معرکه بدر و آیات ۲۵-۲۶ سوره توبه در تصویر یوم حنین

و آیات ۲-۴ سوره رعد در تصویر طبیعت و آیات ۳۴-۳۵ سوره فاطر در تصویر نعمتهای بهشت.

♦ تصویر به مثل زدن: تبیین سید قطب، در مواردی چون تفسیر آیات ۱۷-۱۸ سوره بقره در تصویر طبیعت منافقین به کسانی که آتشی برافروفرختند، اما از نور آن بهره‌ای نبردند.

سخنی درباره سید قطب

قرآن، کتاب آسمانی مسلمانان، برای هدایت بشر آمده و همواره ارزشهای الهی را مطرح کرده است. مفسرین شیعه و سنی هم کما بیش با گرایش به مذهب خاص خود به تفسیر آن پرداخته‌اند. در این میان مفسرینی بوده‌اند که به دور از تمام اختلافات، به ترجمه و تفسیر اصل قرآن پرداخته و سعی در گرایش مردم به این کتاب انسان ساز و برنامه زندگی بشریت داشته‌اند و عده‌ای نه تنها به اختلافات نپرداخته‌اند، بلکه کوشش نموده‌اند با از بین بردن اختلافات، بین مذاهب تقریب ایجاد کنند که از آن جمله‌اند سید جمال الدین اسد آبادی، شیخ شلتوت، شیخ محمد عبده، سید قطب و دیگران.

روش تحلیلی و توصیفی سید قطب در بازگشت به قرآن و تأکید فراوان وی به ایجاد اصلاحات اجتماعی معنوی در جامعه مسلمین، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. سید قطب با همین روش فکری، تحلیلی و حرکت‌زا، مسلمانان را به مقاومت در برابر غرب و نظام‌های غیر اسلامی دعوت می‌کند. او تأکید می‌کند که خواننده را در مباحث لغوی، کلامی یا فقهی غرقه نسازد بلکه بر نص قرآن تمرکز یابد و جهات روحی، اجتماعی یا انسانی را متذکر گردد. بررسی موردی آیات ناظر به مسئله امامت در تفسیر فی ظلال القرآن نشان می‌دهد که سید قطب ضمن پرهیز از ورود به اختلافات مذهبی و کلامی که آنها را تاریخی می‌شمارد، به جنبه‌های مؤثر در مسائل کنونی مسلمانان و رشد و تعالی جامعه مسلمین توجه دارد. ایشان در تفسیر آیه ۱۲۴ سوره مبارکه بقره و طرح مسئله امامت، به تعریف امام پرداخته و می‌گوید: «امام به معنی رهبری است که مردم را به طرف خدا سوق می‌دهد و آنها را به خیر هدایت می‌کند و مردم از او تبعیت می‌کنند و خداوند قاعده‌ای را جهت دستیابی به این مقام تعیین کرده است و آن این است که امامت از آن کسی که از جهت عمل و آگاهی و صلاح و

ایمان شایستگی آن را داشته باشد، نه از جهت اصلاّب و نسب و خویشاوندی». همانطور که می بینیم صاحب فی ظلال القرآن، تلویحاً به مقام امامت که نقش رهبری دینی-سیاسی را در جامعه ایفا می کند و نیز عصمت شخص امام و جانشینی پیامبر (ص) و اینکه امامت یک منصب الهی است، اشاره کرده است. در تفسیر آیه ۵۵ سوره مائده «انما ولیکم الله و رسوله و الذین امنوا الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و هم راکعون» می گوید:

«یکی از صفات کسانی که ایمان آوردند، اقامه صلوه است و منظور از اقامه صلوه آن است که به نحوی آن را ادا نماید که آثار آن که در آیه «ان الصلوة تنهی عن الفحشاء و المنکر» (العنکبوت، ۴۵) آمده است، نمایان شود. صفت دیگر کسانی که ایمان آوردند، ایتاء زکات است و جمله «وهم راکعون» یعنی اینکه این شأن آنهاست گویا این حالت اصلی کسانی است که ایمان آورده اند و این صفت، صفتی عام و شامل است».

می بینیم که سید، جمله حالیه «وهم راکعون» را عام تلقی کرده و بر اساس این اعتقاد، تخصیص شأن نزول آیه را که مفسران عامه و خاصه قائل بدانند، نفی می نماید. شاید این چنین مواردی از اشکالات سید باشد ولی همانگونه که قبلاً ذکر شد وی از گفتار مفسرین دیگر استفاده نمی کند و روایات آنها را در تفسیر خود نیاورده است.

به نظر نگارنده، سید قطب، حقیقت موضوع را دریافته بود و به حقانیت شیعه پی برده بود. او افتخار شاگردی سید جمال الدین اسدآبادی را داشت، اما به خاطر شرایط سیاسی روز نمی توانست بیش از این پرده برداری کند و شاید اگر فراتر می رفت نمی توانست، مورد توجه جامعه عمومی مسلمین قرار نمی گرفت و ممکن بود از حرکت های اصلاحی خود باز بماند. خواننده تفسیر نیز اگر به مسائل تاریخی مراجعه کند، خود می فهمد که مصداق تعریفی که سید از امام می کند، به غیر از علی و ائمه طاهرین (ع)، نمی توانست باشد.

سید قطب طی بحثی به انواع ظلم اشاره می کند و می گوید: «امامت به هر معنی که باشد از قبیل سفارت، خلافت و امامت در نماز، بر ظالمان ممنوع است». هر فرد آگاهی می فهمد که ظالمان، کسانی جز دشمنان علی (ع) و اولاد طاهرینش نیستند، ولی سید قطب نمی توانست به این وضوح سخن بگوید.

در مقایسه تفسیر المیزان و تفسیر مجمع البیان نیز می بینیم که شیخ طبرسی (ره)، با ذکر اقوال مختلف شیعه و سنی، توانسته توجه جهان اسلام را به خود معطوف کند و با طرح مطالب عامه، نظرات و عقاید خاصه را بیان نماید و به گوش همه گروههای مسلمین برساند، در حالیکه تفسیر جامع علامه طباطبایی (ره)، بیشتر مورد توجه شیعه بوده است.

نتایج مقاله

۱- تفسیر «فی ظلال القرآن» از جمله تفاسیری است که به ارتباط و پیوستگی دین و سیاست پرداخته و قرآن را نه فقط کتاب عارفان و عبادتگران، بلکه کتاب حرکت و پویای می‌داند و از این رو روش تفسیری سید قطب در آن به «المنهج الحرکی» یا روش انقلابی شهرت یافته است. این روش متأثر از جامعیت شخصیت سید قطب و روش زندگی و مبارزات وی بوده است.

۲- سید قطب قرآن را کتاب قانون الهی و عرضه کننده ایدئولوژی جامع و کتابی جاودانه می‌داند. در عین حال تقوی را شرط هادی بودن قرآن می‌خواند و فطرت را مخاطب قرآن می‌شمارد. وی در عین آنکه قائل به درک مفاهیم قرآنی در فضای عمل و عینیت جامعه است، تسامح و تساهل دینی را نفی می‌کند و به علاوه قرآن را بر پیش فرضهای کلامی مقدم می‌شمارد. این موارد نمونه‌هایی از پیش فرضهای سید در تفسیر «فی ظلال القرآن» است.

۳- در نگرش سید قطب به جایگاه عقل در تفسیر نوعی تعادل گرایی دیده می‌شود. او ضمن مخالفت با دیدگاه عقل ستیز و عقل گریز با افراط در عقل گرایی نیز مخالفت می‌ورزد و حتی به انتقاد از مکتب عقلی عبده می‌پردازد. او عقل را شاگرد دین و نه فرمانروای آن می‌داند و نص قطعی را در برابر عقل ابطال پذیر نمیداند و عقل را از دخالت در امور غیبی برحذر داشته و برابر دانستن دین با فهم را تخطئه می‌کند.

۴- تفسیر فی ظلال در حدود ۹۰۰ حدیث نبوی و اثر صحابه را در بر دارد اما در مجموع سید قطب در بیان معنای آیات اتکای چندانی بر نصوص شرعی و آثار سلف نداشته است و رویکرد روایی وی از قوت چندانی بر خودار نیست. در عین حال، پرهیز از ورود به اسرائیلیات، از ویژگیهای ممتاز تفسیر فی ظلال القرآن است.

۵- تفسیر فی ظلال القرآن از قابل توجه ترین آثار از حیث توجه به پیوستگی معنایی آیات در سوره‌های قرآن کریم است و بیش از آنکه یک گردآوری از تفاسیر گذشته باشد، یک تفکر منظم و فراگیر پیرامون سوره‌هاست. تفسیر به علاوه خود کاملاً پیوسته است یعنی نوشتن آن به گونه‌ای است که خواننده با روند تفسیر به نقطه‌ای می‌رسد که منتظر است آیه بعدی مطرح شود.

۶- از نظر سید قطب، تمام قرآن طبیعت خاص دارد و هر سوره نیز علاوه بر مشترکات نوعی با دیگر سوره‌ها، شخصیت و فردیت خود را دارد. قرآن با تمام گستردگی موضوعات، محور و هدف واحدی را دنبال می‌کند که دو صورت آن در قرآن مکی و مدنی تجلی می‌یابد. هر سوره نیز با وجود تنوع موضوعات، محوری یگانه دارد و هدفی ویژه را دنبال می‌کند.

۷- پیدا کردن محور موضوعی هر سوره، تقسیم سوره به واحدهای موضوعی کوچکتر که پیوستگی آشکارتری باهم دارند (شوط)، به دست آوردن حس حاکم بر فضای سوره که از آن به شعور موجود در سوره تعبیر کرده است و نهایتاً بررسی کلی سوره برای رسیدن به طرح کلی آن با کمک محور موضوعی سوره و توجه به مسائل جانبی زیبا شناختی سوره مثل موسیقی سوره، فواصل و وزن آیات، کلمات کلیدی و مهمتر از همه توجه به اختتام و افتتاح سور و ارتباط پیوستگی میان آنها، مراحل اساسی روش تفسیری سید قطب است.

۸- از نظر سید قطب، مهمترین وجه اعجاز قرآن، تصویر آفرینی قرآن است. او که کاشف اعجاز هنری قرآن خوانده می‌شود، بر خلاف مفسرین پیشین، به قرآن از زاویه جلوه‌های هنری و تصاویر فنی می‌نگرد. او فراتر از مفردات و ترکیبات قرآنی به زبان تصویری قرآن توجه دارد و تصویر خود در فی ظلال القرآن را در پرتو مفهوم تصویر فنی ارائه می‌دهد که یکی دیگر از ویژگیهای خاص این تفسیر محسوب می‌شود.

۹- مجموعه این بررسی‌ها، نشان می‌دهد که تفسیر «فی ظلال القرآن»، به جهت سبک و روش تفسیر و توجه به روح معانی آیات قرآن و جلوه‌ها و زیباییهای آن، تفسیری بدیع و منحصر به فرد است که جایگاهی ممتاز در میان بر جسته ترین تفاسیر قرآن را دارد.

۱۰- با دقت در نگرش سید به آیات امامت شاید بتوان او را به عنوان شیعه‌ای قلمداد کرد که براساس تقیه، سخن گفته است.

Al-Sayyid al-Qutb's Method in His Quranic commentary Fi Dhilal al-Quran

*Mohammad Hassan Shafagh
M.A. student in Quranic Sciences and Hadith*

Abstract

The return to the Quran is the motto of a reformatory current in writing Quranic commentary in the fourteenth Hijri century. Al-Sayyid al-Qutb's *Fi Dhilal al-Quran* and his analytic-descriptive method in return to the Quran as well as his great emphasis upon social-spiritual reformation in Muslim societies play a remarkable role in this connection. Using that analytic-moving method, al-Sayyid al-Qutb invites Muslims to resist against the West and non-Islamic regimes. He insists not to engage the reader to literal, theological, or juristic discussions but to concentrate on the text of the Quran and to remind spiritual, social, or human aspects. The present research deals with his method in Quranic commentary.

Key Words: the method in Quranic commentary, al-Sayyid al-Qutb, *Fi Dhilal al-Quran*, literal-artistic commentary.

کتابشناسی

- ۱- ایازی، سید محمد علی، چهره پیوسته قرآن، تهران: انتشارات هستی نما، چاپ اول، ۱۳۸۰ ه.ش.
- ۲- همو، سیر تطور تفاسیر شیعه، رشت: کتاب مبین، چاپ سوم، ۱۳۸۱ ه.ش.
- ۳- همو، شناخت نامه تفاسیر، رشت: کتاب مبین، چاپ اول، ۱۳۷۸ ه.ش.
- ۴- همو، قرآن و تفسیر عصری، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ اول ۱۳۷۶ ه.ش.
- ۵- همو، المفسرون حیاتهم و منهجهم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۳ ه.ش.
- ۶- حجتی، سید محمد باقر، تاریخ قرآن کریم یا پژوهشی در تاریخ قرآن کریم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۸ ه.ش.
- ۷- همو، سید محمد باقر و بی‌آزار شیرازی، عبد الکریم، تفسیر کاشف، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۳ ه.ش.
- ۸- خالدی، صلاح عبد الفتاح، آمریکا از دیدگاه سید قطب، مترجم: مصطفی اربابی، تهران: احسان، ۱۳۷۰ ه.ش.
- ۹- همو، سید قطب از ولادت تا شهادت، مترجم: جلیل بهرامی نیا، تهران: احسان، ۱۳۸۱ ه.ش.
- ۱۰- خرمشاهی، بهاء‌الدین، تفسیر و تفاسیر جدید، تهران: کیهان، ۱۳۶۴ ه.ش.
- ۱۱- همو، دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، تهران، دوستان و ناهید، ۱۳۷۷ ه.ش.
- ۱۲- زرکشی، بدر الدین محمد بن عبد الله، البرهان فی علوم القرآن، بیروت: دارالمعرفت، بی تا.
- ۱۳- زرکلی، خیرالدین، الاعلام، لبنان: بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۹۰ م.
- ۱۴- سیوطی، جلال الدین، الإتقان فی علوم القرآن، دمشق، دار ابن کثیر، ۱۴۲۰ ه.ق.
- ۱۵- شحاته، عبدالله محمود، درآمدی به تحقیق در اهداف و مقاصد سوره‌های قرآن کریم، شرح و نگارش: سید محمد باقر حجتی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۹ ه.ش.
- ۱۶- صالح، صبحی، مباحث فی علوم القرآن، بیروت: دار العلم للملایین الطبعة التاسعة، ۱۹۷۷ م.
- ۱۷- عبد القادر محمد، التفسیر و المفسرون فی العصر الحديث، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۲۴ ه.ق.
- ۱۸- علوی نژاد، سید حیدر، «اصول تفسیر متون مقدس در فی ظلال القرآن»، فصل نامه پژوهشهای قرآنی، شماره ۷ و ۸، پاییز و زمستان ۱۳۷۵ ه.ش.
- ۱۹- قطب، سید، التصوير الفنی فی القرآن، بیروت: دار الشروق، ۱۹۸۳ م.
- ۲۰- همو، فی ظلال القرآن، بیروت: دار الشروق، چاپ دهم، ۱۴۰۲ ه.ق.
- ۲۱- همو، مشاهد القیامه فی القرآن، بیروت: دار الشروق، ۱۹۸۰ م.

- ۲۲- همو، نمایش هنری در قرآن، مترجم: محمد علی عابدی، تهران: مرکز نشر انقلاب، ۱۳۵۹ هـ.ش.
- ۲۳- همو، آینده در قلمرو اسلام، ترجمه سید علی خامنه‌ای (مقام معظم رهبری)، تهران دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۹ هـ.ش.
- ۲۴- معرفت، محمدهادی، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، چاپ اول، ۱۳۷۷ هـ.ش.
- ۲۵- نیفر، حمیده، الانسان و القرآن وجهاً لوجه، دارالبیضاء ۱۹۹۷ م.
- ۲۶- همامی، عباس، چهره زیبای قرآن، اصفهان، انتشارات بصائر، چاپ اول، ۱۳۷۵ هـ.ش.
- 27-Issa j.Boullata ,Sayyid Quth's Literary Appreciation of the Qur'an «literary structures of Religious Meaning in The Qur'an» by Issa j.Boullata.curz.

Al-Sayyid al-Qutb's Method in His Quranic commentary Fi Dhilal al-Quran

*Mohammad Hassan Shafagh
M.A. student in Quranic Sciences and Hadith*

Abstract

The return to the Quran is the motto of a reformatory current in writing Quranic commentary in the fourteenth Hijri century. Al-Sayyid al-Qutb's *Fi Dhilal al-Quran* and his analytic-descriptive method in return to the Quran as well as his great emphasis upon social-spiritual reformation in Muslim societies play a remarkable role in this connection. Using that analytic-moving method, al-Sayyid al-Qutb invites Muslims to resist against the West and non-Islamic regimes. He insists not to engage the reader to literal, theological, or juristic discussions but to concentrate on the text of the Quran and to remind spiritual, social, or human aspects. The present research deals with his method in Quranic commentary.

Key Words: the method in Quranic commentary, al-Sayyid al-Qutb, *Fi Dhilal al-Quran*, literal-artistic commentary.

Abstract

Satan and wicked beings are subjects existing somehow in all religions and Sects. Based on its beliefs, any creed has presented something in this regard. For example concerning whether those beings are real or but imaginations, and the like. The present essay, however, deals merely with Satan's behavioral variety and his acting realm.

(This essay is adopted from a M.A. thesis supervised by Dr. Abbas Hemami.)

Key Words: Satan, purified ones, the holy Quran, the Scripture, good and evil, divine examination.

**A Glance at Ghuluww
(Excessive Exaggeration)**

*Hajar Ashuri Nalkiyashari
M.A. in Quranic Sciences and Hadith*

Abstract

In the Islamic World there have been sects that followed the way of excessive exaggeration and hence attributed to Imam Ali and Imams the status of divinity. The present essay is a research concerning the current of Ghuluww and its role in fabricating hadiths as well as the way it is treated by holy Imams. That current is rooted in Judaism and Christianity who, as mentioned in the Quran, believed that Ezra and Jesus were sons of God. By conversion of Jews and Christians to Islam their beliefs penetrated into Muslims and gradually made such deviations in Islam.

Key Words: ghuluww (excessive exaggeration), extremists, fabrication, hadith.

Khulud (Eternity) from Quranic Perspective

*Bahram Karami Moghaddam
M.A. in Quranic Sciences and Hadith*

Abstract

Terminologically khulud means eternity, subsistence, and durability. This term is used in the Quran with respect to subsistence and durability of people of paradise and those of hell in them respectively. Since Khulud is a simple and not a complex reality it cannot be defined as such. What can be said in this regard is that khulud is the very being of a thing with consideration of its mode of subsistence and lack of destruction.

An investigation of the term in all religions indicates that khulud is of a very clear image in all religions. From an Islamic viewpoint it must be said that khulud of people of paradise and those of hell in them is proved by Quran, hadiths, consensus, and reason.

Classifying Quranic verses, the present essay draws the feature of those who are subject to khulud in paradise and hell.

(This essay is adopted from a M.A. thesis supervised by Dr. Abbas Hemami.)

Key Word: khulud, eternity, subsistence, durability, Quran.

Nature and Function of Satan in the Quran and Testaments A Comparative Study

*Mohammad Taghi Ghaderi
M.A. Student Quranic Sciences and Hadith*

Quranic commentary, and hadith and was considered a head in philosophy and prevailing sciences of his time. Consisting of 13780 couplets, divan of Sanaee contains various styles of poetry. He was a pious, orthodox fellow in such a way that some have considered him as being a Shiite.

Most of Sanaee's poems manifest transcendent sciences of the holy Quran and hadiths in the form of ethical advices. Manifestation of mysticism as well as presentation of conditions of wayfaring towards God is the characteristic of his other poems. Clarity of marvelous influence of Quranic verses and hadiths of innocent Imams upon Sanaee's poems reflects the deep penetration of them into minds and hearts of truth-seeker men of literary.

Key Words: Sanaee, divan, Quranic-hadithic themes.

Behavior of the Holy Prophet towards Opponents

Atefeh Zarsazan

Ph.D. in Quranic Sciences and Hadith

Abstract

In order to discuss behavior of the holy prophet towards opponents the present essay intends to expound prophet's main behavioral characteristics from Quranic perspective. Behavioral styles differ on the basis of individual's motivation and are selected in proportion to it. Kindness, patience, advise, argument, and forgiveness are among main styles chosen by the holy prophet with respect to the opponents. Status of each of them is thoroughly taken into consideration in the present essay.

Key Words: Quran, hadith, the holy prophet, behavior.

Khalq (creation) and Amr (command) in the Quranic Verses and Hadiths

*Dr. Mohammad Hossain Boroumand
Faculty member, University of Tehran
Tahereh Sadeghi Golvardi
M.A. in Quranic Sciences and Hadith*

Abstract

Discussing the category of Khalq and Amr is in fact a glance at the mode of creation of creatures through Quranic verses. When speaking of actualization of things through natural causes the holy Quran refers to the term "Khalq" and its derivations, and when referring to creation of a creature without intermediation of any natural cause and matter it uses the term "Amr".

The present essay intends to expound some Quranic verses dealing with clearer instantiations of khalq and amr and to investigate some hadiths concerning amr world.

Key Words: khalq (creation), amr (command), spirit, word.

Some Examples of Quranic-hadithic Themes in the Poems of Sanaee Ghaznavi

*Dr. Delara Nemati Pirali
Faculty Member, Islamic Azad University
Karadj Branch*

Abstract

Sanaee Ghaznavi, entitled hakim (the sage), is among poets of fifth Hijri century who was a master in literature, jurisprudence,

ABSTRACTS
IN
ENGLISH

Minhaj

Vol.3, No.5, Fall 2008

*Semi-annual Proficiency Journal Of
Quranic Sciences and Hadith*

Propriator and Managing Editor:

Ehsan Pouresmaeil

Editor in Chief :

Dr. Delara Nemati Pirali

*Address: Faculty of theology and philosophy, Sience and
Research Branch, Islamic Azad*

University ,Hesarak ,pounak, Tehran, 1477893855, Iran

Tel and Fax: (+9821)44815926

E-mail: menhaj@tpf-iau.ir

ehsanpouresmaeil@yahoo.com

Printing and Binding : Sience and Research Branch Press

In The Name of God