

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصل نامه علمی - تخصصی

کسوف

سال ششم | شماره ۱۶ | پاییز ۱۴۰۳

صاحب امتیاز:	دانشگاه قرآن و حدیث
مدیر مسئول:	هادی صادقی
سر دبیر:	رسول رضوی
دبیر اجرایی:	حسین پورشریف
مترجم چکیده مقالات انگلیسی:	سید محمدعلی رضوی
مترجم چکیده مقالات عربی:	محمد پورصباغ
صفحه آرا:	حسین افخمیان اردکانی

اعضای هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

حجة الاسلام و المسلمین دکتر رضا پرنجگار	استاد دانشگاه تهران
حجة الاسلام و المسلمین دکتر عباس پسندیده	استاد دانشگاه قرآن و حدیث
دکتر هادی حجت	دانشیار دانشگاه قرآن و حدیث
حجة الاسلام و المسلمین رسول رضوی	استاد دانشگاه قرآن و حدیث
حجة الاسلام و المسلمین دکتر هادی صادقی	استاد دانشگاه قرآن و حدیث
حجة الاسلام و المسلمین سید محمدکاظم طباطبایی	دانشیار دانشگاه قرآن و حدیث
حجة الاسلام و المسلمین عبدالهادی مسعودی	استاد دانشگاه قرآن و حدیث
محمدعلی مهدوی راد	استاد دانشگاه تهران، پردیس فارابی
شادی نفیسی	دانشیار دانشگاه تهران

نشانی دفتر نشریه: قم: بلوار ۱۵ خرداد، چهارراه نوبهار، انتهای شهرک جهاد، دانشگاه قرآن و حدیث
صندوق پستی: قم: ۱۱۳۹ - ۳۷۱۹۵ | تلفن: ۰۲۵ - ۳۷۱۷۶۲۸۶ | دورنگار: ۰۴۵ - ۳۷۷۸۵۰۲۵

چاپخانه: دارالحدیث | شمارگان: ۵۰ نسخه

نشانی اینترنتی: <http://ksem.qhu.ac.ir>

شاپا چاپی: ۴۳۸۹ - ۲۴۲۳

شاپا الکترونیکی: ۱۵۳۷ - ۲۳۸۳

راهنمای تدوین و ارسال مقاله:

۱. کتاب و سنت، مقالاتی را به چاپ می‌رساند که در حوزه علوم و معارف قرآن و حدیث یا مباحث میان‌رشته‌ای مرتبط با قرآن و حدیث نگاشته شده باشد.
۲. مقالات ارسالی باید تحقیقی، مستند و بر اساس معیارهای پژوهشی باشند و جنبه نوآوری در آن‌ها رعایت شود.
۳. حجم هر مقاله می‌بایست حداقل ۱۰ و حداکثر ۲۵ صفحه سیصد کلمه‌ای باشد.
۴. ذکر مشخصات کامل نویسنده (یا نویسندگان) به همراه درجه علمی، آدرس ایمیل و شماره تماس ضروری است.
۵. مقاله دارای این بخش‌هاست: عنوان، چکیده، کلیدواژه‌ها، مقدمه، بدنه اصلی، نتیجه، کتاب‌نامه، چکیده عربی.
 - چکیده باید در یک پاراگراف ۱۰۰ تا ۱۵۰ کلمه‌ای تهیه شود و مسئله تحقیق و روش و نتایج آن را در برگیرد.
 - کلیدواژه‌ها بین ۳ تا ۵ واژه کلیدی مرتبط با محتوای مقاله بوده و باید در انتهای چکیده قرار گیرد.
 - مقدمه باید شامل توضیحات اولیه، پیشینه پژوهش و جنبه نوآورانه باشد و به اهداف تحقیق ختم شود.
۶. شیوه ارجاع به صورت درون متنی، با ذکر نام خانوادگی مؤلف، سال نشر، شماره جلد و صفحه است: (مطهری، ۱۳۷۷: ۴۰/۱).
 - در صورت وجود تشابه اسمی و تشابه سال نشر، نام مؤلف نیز آورده می‌شود. مثال: (سبحانی، جعفر، ۱۳۷۰: ۵۶).
 - در صورتی که به چند کتاب از یک مؤلف ارجاع داده شود که سال انتشار آن‌ها نیز یکی باشد، در کتابنامه برای هریک از منابع مربوط به آن مؤلف، یکی از حروف ابجد اختصاص داده می‌شود و در ارجاعات از آن استفاده می‌شود. مثال: (مفید، الف ۱۴۱۳: ۲۴۷/۲).
 - در صورتی که نام مؤلف در متن آمده باشد، سال انتشار داخل پرانتز بلافاصله بعد از آن می‌آید و تنها به شماره صفحه ارجاع داده می‌شود. مثال: پسندیده (۱۳۹۲) معتقد است «امر و نهی خداوند، راهی برای شناخت صلاح و فساد انسان است» (۱۱۱).
 - هرگاه بین دو ارجاع، ارجاع دیگری وجود نداشته باشد و با قبلی نیز تفاوتی نداشته باشد با کلمه (همان) از آن یاد می‌شود. ولی اگر شماره صفحه یا جلد متفاوت باشد، این تفاوت باید مشخص شود. مثال: (همان: ۱۴).
 - ارجاع به آیات قرآن به صورت (سوره: آیه) نوشته می‌شود. مثال: (مؤمنون: ۸).
 - برای ارجاع به کتاب‌های لغت، به جای شماره صفحه، عنوان مدخل یا واژه نوشته می‌شود: مثال: (انوری، ۱۳۸۱: درنا).
۷. فهرست منابع به ترتیب زیر تنظیم گردد:
 - کتاب: نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده، (سال انتشار)، نام کتاب (به صورت ایتالیک)، نام و نام خانوادگی محقق، مصحح یا مترجم (در صورت وجود)، محل نشر: ناشر، نوبت چاپ.
 - مثال: طبری، ابن جریر، (۱۳۸۷ق)، تاریخ الرسل و الملوک (تاریخ طبری)، بیروت: دارالمعارف، چاپ دوم.
 - مقاله: نام خانوادگی، نام، (سال انتشار)، «عنوان مقاله»، نام نشریه ادواری یا کتاب یا دانشنامه یا دایرة المعارف (به صورت ایتالیک)، نام مترجم (در صورت وجود)، شماره دوره یا سال یا جلد، صفحه ابتدا - انتها.
 - مثال: مقصودی، حمیدرضا، (۱۳۸۹ش)، «حجیت اخبار آحاد در اعتقادات»، علوم حدیث، ش ۵۸، ص ۱۲ - ۲۴.
۸. مقاله ترجمه شده، باید با نسخه‌ای از متن اصلی و معرفی اجمالی نویسنده متن اصلی همراه باشد.
۹. آیات قرآن کریم داخل گیومه مخصوص و نقل قول‌های مستقیم، سر سطر و با تورفتگی بیاید.
۱۰. مقاله‌ای که از پایان‌نامه مؤلف استخراج شده است، باید با ذکر نام استاد راهنما ارسال شود.
۱۱. مقالات چاپ شده، صرفاً بیانگر دیدگاه نویسنده یا نویسندگان آن است.
۱۲. کتاب و سنت در رد، پذیرش و ویرایش مقاله‌ها آزاد است.
۱۳. ارسال فایل مقاله به صورت word از طریق سامانه نشریه انجام می‌گیرد.

فهرست مطالب

- راه‌های شناخت پیامبران در اندیشه امامیه و اسماعیلیه / سید مصطفی حسینی چمازکتی ۵
- تحلیل بازخوانی مفهوم «شیرین بودن مؤمن» در متون روایی با رویکرد فقه الحدیثی / مهسا شاه‌بیدکی ۲۱
- سبک فرزندپروری دموکراتیک از منظر قرآن و روایات / مرتضی عبادی گلشن ۴۵
- نقش تدبیر در ظرافت‌های ادبی قرآن در فهم آیات از منظر علامه طباطبائی / رضا اردبیلی ۶۷
- الگوی برای نگارش طرح رساله دکتری در حوزه نسخه‌شناسی و حدیث (نمونه موردی: بررسی و تحلیل نسخه‌های خطی کتاب الغیبة اثر شیخ طوسی) / کاظم استادی، مرتضی عبادی گلشن ۸۷
- تأملی بر معناشناسی غیرت زن در حکمت ۱۲۴ نهج البلاغه / روشنگر مهینی ۱۰۱

راه‌های شناخت پیامبران در اندیشه امامیه و اسماعیلیه

سید مصطفی حسینی چمازکتی^۱

چکیده

شناخت پیامبران یکی از مباحث بنیادین در علم کلام است که در مکاتب مختلف اسلامی به‌ویژه امامیه و اسماعیلیه، مورد توجه قرار گرفته است. این پژوهش با رویکردی تطبیقی، معیارهای شناخت پیامبران را در این دو مکتب بررسی می‌کند. امامیه بر معجزه، نص پیامبر پیشین، عدم مخالفت با عقل و سیره و اخلاق پیامبران تأکید دارد، در حالی که اسماعیلیه، وحی، حکمت، علم، معجزه و عدم تناقض با عقل را معیارهای اساسی شناخت نبوت می‌داند. این پژوهش نشان می‌دهد که هر دو مکتب، ضمن پذیرش ضرورت وجود پیامبران، تأکید ویژه‌ای بر همخوانی نبوت با عقل دارند. تفاوت رویکردهای این دو مکتب، برخاسته از مبانی کلامی و تفسیری آن‌هاست که به شکل‌گیری دیدگاه‌های متمایز در شناخت پیامبران انجامیده است. این مطالعه، با بهره‌گیری از منابع اصیل کلامی، تلاش دارد ضمن شفاف‌سازی این معیارها، به تقویت گفتمان تطبیقی میان فرق اسلامی و تبیین جایگاه عقل در شناخت نبوت پردازد.

کلیدواژه‌ها: نبوت، امامیه، اسماعیلیه، معجزه، وحی، عقل، شناخت پیامبران.

۱. مقدمه

نبوت از بنیادی‌ترین اصول اسلامی است که تمامی مکاتب اسلامی به آن باور دارند. یکی از مهم‌ترین مباحث علم کلام، شناخت پیامبران واقعی از مدعیان دروغین است. پرسش اصلی در این حوزه آن است که پیامبران چگونه از سوی خداوند برای هدایت انسان‌ها انتخاب می‌شوند و چه ویژگی‌هایی آنان را از سایر انسان‌ها متمایز می‌سازد؟ شناخت پیامبران نه تنها در حوزه‌های اعتقادی، بلکه در حوزه‌های اجتماعی و فرهنگی نیز

*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۰۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۰۱.

۱. دانشجوی دکتری مدرّسی معارف اسلامی گرایش قرآن و متون، دانشگاه قرآن و حدیث (shalamche9@gmail.com)

تأثیرگذار است. پیامبران به عنوان واسطه های بین خدا و بشر، نقش کلیدی در هدایت انسان ها به سوی سعادت و کمال دارند. از این رو، شناخت صحیح پیامبران و اثبات نبوت آنان، از جمله مسائل بنیادینی است که در طول تاریخ، مورد توجه متکلمان و اندیشمندان اسلامی قرار گرفته است.

در میان فرقه های اسلامی، امامیه و اسماعیلیه به عنوان دو جریان مهم شیعی، دیدگاه های خاصی در مورد راه های شناخت پیامبران ارائه کرده اند. امامیه بر معجزه، نص پیامبر قبلی و ویژگی های اخلاقی و علمی پیامبران تأکید دارد (علم الهدی، ۱۴۱۱: ۳۲۸-۳۳۵). از سوی دیگر، اسماعیلیه وحی، معجزه، حکمت و علم را معیارهای اساسی شناخت نبوت می داند (واعظ موسوی، ۱۳۷۸: ۲۰۹). با وجود اشتراک در اصول کلی نبوت، این دو مکتب شیعی رویکردهای تفسیری متفاوتی در شناخت پیامبران ارائه داده اند.

این پژوهش با رویکردی تطبیقی، معیارهای شناخت پیامبران را در مکتب امامیه و اسماعیلیه بررسی می کند. هدف از این مطالعه، تبیین معیارهای مشترک و متمایز این دو مکتب و تحلیل تأثیر دیدگاه های آنها بر درک نبوت است. علاوه بر این، پژوهش حاضر نشان می دهد که معیارهای این دو مکتب چگونه می توانند در ایجاد گفتمان علمی و تعامل میان فرق اسلامی نقش مؤثری ایفا کنند.

۱-۱. پیشینه پژوهش

موضوع شناخت پیامبران و راه های اثبات نبوت آنان، همواره در مطالعات کلامی و اعتقادی فرقه های اسلامی مورد توجه بوده و پژوهش های متعددی انجام شده است که به تبیین ابعاد مختلف این موضوع پرداخته اند. در این بخش، به برخی از مهم ترین آثار مرتبط با نبوت در مذاهب کلامی اسلامی اشاره خواهیم کرد:

یک. مقاله «اثبات ضرورت نبوت از دیدگاه فیلسوفان»، نوشته محمد ایزدی تبار (معارف عقلی، ۱۳۹۰، دوره ۶، شماره ۲) که در آن، ضرورت و جایگاه نبوت در فلسفه اسلامی و تأثیرات آن بر فلاسفه مسلمان بررسی شده است. این پژوهش به تحلیل استدلال های فلسفی و عقلانی برای اثبات نبوت پرداخته و نقش آن را در هدایت بشر و سامان دهی به امور اجتماعی و دینی تبیین کرده است.

دو. مقاله «بررسی منزلت انبیا و ائمه از منظر سه فرقه شیعی امامیه، زیدیه و اسماعیلیه»

نوشته فاضل گرهنه‌زاده و محمود قیوم‌زاده (شیعه‌پژوهشی، پاییز ۱۳۹۴، شماره ۴) که در آن، منزلت پیامبران و ائمه از دیدگاه سه فرقه شیعی مختلف بررسی شده است. این تحقیق به تطبیق دیدگاه‌های این فرقه‌ها در مورد جایگاه پیامبران و ائمه پرداخته و تفاوت‌های اساسی بین آنها را تحلیل کرده است.

سه. مقاله «نبوت از دیدگاه اسماعیلیان» نوشته مصطفی سلطانی، که در آن به تبیین جایگاه نبوت در مکتب اسماعیلیه پرداخته شده است. این پژوهش به‌ویژه به جنبه‌های تأویلی و باطنی نبوت در اسماعیلیه پرداخته و نقش پیامبران را به‌عنوان واسطه‌هایی برای کشف حقایق پنهان دینی بررسی کرده است.

با این حال، پژوهش‌هایی که به‌صورت تطبیقی و جامع، دیدگاه‌های دو مکتب شیعی امامیه و اسماعیلیه را در زمینه نبوت بررسی کرده و مقایسه‌ای میان این دو ارائه دهند، بسیار محدود بوده است. در این میان، تطبیق و مقایسه دقیق دیدگاه‌های این دو مکتب، به‌ویژه در مسائل ناظر به نبوت، به‌عنوان یک موضوع پژوهشی جدید و نو مطرح است که تاکنون مورد توجه کافی قرار نگرفته است.

این پژوهش، تلاش دارد تا خلأ موجود در تحقیقات پیشین را پر کرده و دیدگاه‌های امامیه و اسماعیلیه را در مورد راه‌های شناخت پیامبران به‌طور مقایسه‌ای تحلیل کند تا نقشی که نبوت در هدایت بشر از منظر این دو مکتب ایفا می‌کند، بهتر درک شود.

۲-۱. اهمیت پژوهش

شناخت پیامبران و راه‌های اثبات نبوت آنان، به‌عنوان یکی از اصول بنیادین دین اسلام، از جایگاهی ویژه در مطالعات کلامی و اعتقادی برخوردار است. این پژوهش با تمرکز بر مقایسه تطبیقی راه‌های شناخت پیامبران در دو مکتب امامیه و اسماعیلیه، از چند جهت حائز اهمیت است:

۱-۲-۱. تقریب مذاهب و کاهش تعصبات

تفاوت‌های کلامی بین امامیه و اسماعیلیه در مسئله نبوت، همواره به‌عنوان یکی از عوامل اختلاف‌زا میان این دو جریان شیعی مطرح بوده است. این پژوهش با تحلیل وجوه اشتراک و افتراق، زمینه‌ای برای گفتگوهای بین‌مذهبی فراهم می‌کند و از تقویت تعصبات نابجا جلوگیری می‌نماید.

۲-۲-۱. پر کردن خلأ پژوهشی

با وجود مطالعات پراکنده درباره نبوت در هر یک از مکاتب، پژوهش‌های تطبیقی در این حوزه اندک است. این تحقیق به صورت ویژه به مقایسه راه‌های شناخت پیامبران در اندیشه امامیه و اسماعیلیه می‌پردازد و خلأ موجود در ادبیات پژوهشی را پر می‌کند.

۳-۲-۱. شفاف‌سازی مبانی اعتقادی

تبیین دقیق دیدگاه‌های امامیه و اسماعیلیه درباره معجزه، وحی، عصمت و نص پیامبر قبلی، به درک بهتر مبانی اعتقادی این دو مکتب کمک می‌کند. این امر برای پژوهشگران علوم دینی، دانشجویان و حتی عموم علاقه‌مندان به مطالعات تطبیقی مفید است.

۴-۲-۱. کاربرد در مطالعات میان‌رشته‌ای

یافته‌های این پژوهش می‌تواند در حوزه‌های تاریخ ادیان، فلسفه دین و جامعه‌شناسی دینی به کار گرفته شود. برای مثال، تحلیل تفاوت‌های کلامی در مسئله نبوت، به درک تحولات تاریخی و اجتماعی جوامع شیعی کمک می‌کند.

۵-۲-۱. کاهش شبهات و تقویت باورهای دینی

در عصر حاضر، شبهات متعددی درباره نقش پیامبران و اعجاز آنان مطرح می‌شود. این پژوهش با ارائه استدلال‌های مستند از متون کهن امامیه و اسماعیلیه، به تقویت بنیان‌های اعتقادی و پاسخگویی به پرسش‌های نوین کمک می‌کند.

۶-۲-۱. تأکید بر وحدت در عین کثرت

اگرچه امامیه و اسماعیلیه در جزئیات راه‌های شناخت پیامبران تفاوت دارند، اما هر دو بر ضرورت وجود پیامبران به عنوان هادیان بشریت تأکید می‌کنند. این پژوهش نشان می‌دهد که وحدت هدف در عین کثرت روش‌ها، می‌تواند الگویی برای همزیستی مسالمت‌آمیز فرقه‌های اسلامی باشد.

۳-۱. اهداف پژوهش

این پژوهش با هدف اصلی «مقایسه تطبیقی راه‌های شناخت پیامبران در اندیشه امامیه و اسماعیلیه» طراحی شده و در پی دستیابی به اهداف زیر است:

۱-۳-۱. بررسی و تحلیل نظام‌مند معیارهایی مانند: معجزه، نص پیامبر قبلی، وحی، حکمت، ویژگی‌های اخلاقی و باطنی و ... در دو مکتب امامیه و اسماعیلیه.

۲-۳-۱. مطالعه تطبیقی دیدگاه‌های متکلم‌ان برجسته، مانند: خواجه نصیرالدین طوسی و سید مرتضی و ... (امامیه) با ابویعقوب سجستانی و ابوحاتم رازی و ... (اسماعیلیه) در مسئله شناخت پیامبران.

۳-۳-۱. ترسیم نقشه مفهومی از نقاط مشترک (مانند تأکید بر معجزه و عصمت) و تفاوت‌های کلامی (مانند اولویت نص یا وحی) بین دو مکتب.

۴-۳-۱. ارائه مطالعه جامع تطبیقی در این حوزه با تکیه بر منابع دست‌اول امامیه و اسماعیلیه که تاکنون در پژوهش‌های فارسی‌زبان کمتر بررسی شده‌اند.

۵-۳-۱. تقریب بین مذاهب شیعی و تأکید بر زمینه‌های مشترک دو مکتب (مانند نقش هدایتگری پیامبران) به منظور کاهش تعصبات و ایجاد گفتگوهای بین‌مذهبی.

۶-۳-۱. پاسخگویی به چالش‌های معاصر و ارتباط دادن مباحث کلاسیک به پرسش‌های نوین مانند نسبی‌گرایی در شناخت پیامبران یا تعارض علم و معجزه.

این اهداف با هدف تحلیل تطبیقی دقیق و همه‌جانبه دیدگاه‌های امامیه و اسماعیلیه در زمینه راه‌های شناخت پیامبران، طراحی شده‌اند و به‌طور کلی به تقویت فهم بهتر و جامع‌تر از شناخت پیامبران کمک می‌کنند.

۴-۱. سؤالات پژوهش

۱-۴-۱. معیارهای شناخت پیامبران در اندیشه امامیه و اسماعیلیه چیست؟

۲-۴-۱. چه تفاوت‌ها و شباهت‌هایی بین دیدگاه‌های امامیه و اسماعیلیه در مورد شناخت پیامبران وجود دارد؟

۳-۴-۱. نقش معجزه، نص پیامبر قبل، وحی و حکمت در شناخت پیامبران در این دو مکتب چگونه است؟

۴-۴-۱. متکلمان برجسته امامیه و اسماعیلیه چه نظریاتی در این زمینه ارائه کرده‌اند؟

۵-۱. روش پژوهش

این پژوهش از روش تحلیلی - تطبیقی بهره برده و با استناد به منابع اصلی کلامی دو مکتب

امامیه و اسماعیلیه، دیدگاه‌های آن‌ها را بررسی کرده است. داده‌ها از طریق تحلیل متون کلیدی دو مذهب، استخراج شده‌اند.

۲. راه‌های شناخت پیامبران در اندیشه امامیه

در اندیشه امامیه، شناخت پیامبران از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ زیرا تأثیر مستقیمی بر باورهای دینی و الهیاتی دارد. این مکتب بر این عقیده است که پیامبران، واسطه‌های الهی هستند که برای هدایت انسان‌ها از سوی خداوند مبعوث می‌شوند و رسالت آن‌ها نه تنها در کلام بلکه در سیره و رفتارشان نیز قابل مشاهده است. در این اندیشه، پیامبران باید از ویژگی‌های خاصی برخوردار باشند تا ادعای نبوتشان قابل پذیرش و معتبر باشد. علاوه بر آن، شناخت پیامبران در امامیه به طور مستقیم به معیارهایی چون: معجزه، نص پیامبر قبل، عقل و سیره اخلاقی آن‌ها بستگی دارد. این مکتب تأکید دارد که هر پیامبری باید به گونه‌ای عمل کند که انسان‌ها به صحت ادعای نبوت وی پی ببرند و آن را به عنوان راهی برای هدایت و رستگاری بپذیرند.

در اندیشه امامیه، شناخت پیامبران به طور خاص از چهار طریق اصلی انجام می‌شود که هر کدام ویژگی‌های خاص خود را دارند. در ادامه توضیحات بیشتری در مورد هر یک از این راه‌ها آورده می‌شود:

۲-۱. معجزه

معجزه در اندیشه امامیه، یکی از مهم‌ترین و برجسته‌ترین نشانه‌های صحت نبوت پیامبران است. معجزه به عنوان یک عمل خارق‌العاده از سوی خداوند به پیامبران داده می‌شود که فراتر از توانایی‌های بشر است. این معجزه‌ها همواره برای تأیید ادعای نبوت پیامبر و اثبات ارتباط او با خداوند در نظر گرفته می‌شوند (طوسی، ۱۴۰۷: ۲۱۴؛ علم الهدی، ۱۴۱۱: ۳۲۸).

ویژگی‌های معجزه در اندیشه امامیه شرایطی دارد که عبارت است از:

۲-۱-۱. خارق‌العاده بودن

معجزه باید به گونه‌ای باشد که از توان بشر خارج باشد و هیچ گونه شباهتی به کارهای عادی انسان‌ها نداشته باشد. برای مثال، قرآن کریم که از سوی پیامبر اسلام ﷺ ارائه شده است، به عنوان معجزه‌ای جاویدان مطرح است که هیچ کس قادر به آوردن چیزی مشابه آن نیست (مطهری، ۱۴۰۲: ۱۳).

۲-۱-۲. تحدی (مبارزه طلبی)

پیامبران در برابر مخالفان خود، معجزه‌ای ارائه می‌دهند و از آن‌ها می‌خواهند که اگر می‌توانند عملی مشابه آن انجام دهند. قرآن کریم نیز در این راستا به‌عنوان یک معجزه تحدی‌کننده شناخته می‌شود که هیچ‌کس قادر به آوردن چیزی مشابه آن نبوده است (طوسی، ۱۴۰۵: ۴۵۵؛ علامه حلی، ۱۴۱۵: ۴۰۳).

این مقرون به تحدی بودن معجزه، او را از ارباب (معجزاتی که پیش از نبوت پیامبر ظاهر می‌شود و برای آماده کردن مردم برای پذیرش نبوت پیامبر است) و کرامت (ظهور خرق عادت بر دست بندگان صالح خدا) جدا می‌نماید.

۳-۱-۲. مطابقت کردن معجزه با ادعا

یعنی فعل باید همان‌گونه که ادعا کرده است انجام شود نه این‌که ادعا چیز دیگری و فعل چیز دیگری باشد. مثل این‌که مدعی گوید خدایا اگر من در ادعای رسالت تو صادق هستم، مرا با طلوع خورشید از مغرب صدیق کن و خورشید هم طبق همین خواسته طلوع نماید و در این صورت مطابقت حاصل می‌شود (مقداد، ۱۴۲۰: ۱۵۱).

۴-۱-۲. غیرقابل تکرار بودن

معجزه تنها به پیامبر مربوط می‌شود و نمی‌تواند توسط فرد دیگری تکرار شود. این ویژگی از معجزه به‌عنوان علامت و نشانه‌ای منحصر به فرد برای نبوت فردی خاص تأکید می‌کند (علم الهدی، ۱۴۰۵: ۲۸۳؛ علامه حلی، ۱۴۱۵: ۴۰۳).

شرط غیر قابل تکرار بودن، معجزه را از سحر و شعبده جدا می‌نماید.

۲-۲. نصّ پیامبر قبل

نصّ پیامبران گذشته، یکی از راه‌های شناخت پیامبران است (محقق حلی، ۱۴۱۴: ۱۶۱). نصّ پیامبر قبل به این معناست که پیامبر اسلام ﷺ در متون دینی پیشین، همچون تورات و انجیل، به‌طور مشخص توسط پیامبران قبلی معرفی شده است. این پیشگویی‌ها و نصوص در واقع به‌عنوان نشانه‌ای برای شناسایی پیامبر اسلام و صحت نبوت او در نظر گرفته می‌شوند. سید مرتضی یکی از علمای امامیه در آن جایی که سخن از انجام معجزه توسط غیر پیامبران به میان آورده است، به راه نص در شناخت پیامبران اشاره می‌کند و آن را تأیید می‌نماید (علم الهدی، ۱۴۱۱: ۳۳۵).



۱-۲-۲. پیشگویی‌ها و اشاره‌ها در متون دینی

در کتاب‌های مقدس یهودی و مسیحی به ظهور پیامبری جدید اشاره شده است. به‌ویژه در تورات و انجیل، نام‌هایی مانند «احمد» و ویژگی‌های پیامبر اسلام ﷺ ذکر شده است. امامیه معتقد است که این پیشگویی‌ها به‌وضوح به پیامبر اسلام ﷺ اشاره دارند (حسینی جلالی، ۱۴۱۸: ۱۸۴).

۲-۲-۲. تأکید بر تواتر نصوص

امامیه معتقد است که این نصوص نه تنها در قرآن بلکه در کتاب‌های دینی پیشین نیز آمده است، و این امر نشان می‌دهد که معرفی پیامبر اسلام ﷺ پیش از ظهور او صورت گرفته است. این نصوص به‌عنوان راهی معتبر برای شناخت پیامبران در اندیشه امامیه قلمداد می‌شود (همان: ۱۸۴).

۳-۲. عدم مخالفت با عقل

یکی از راه‌های شناخت پیامبران در اندیشه امامیه، عدم مخالفت با عقل است که هیچ‌یک از پیامبران نباید سخنی بگویند یا عملی انجام دهند که با عقل سلیم مخالف باشد. عقل در این جا به‌عنوان یکی از ابزارهای شناخت صحیح و پذیرش پیامبران و کلام آنان شناخته می‌شود (طوسی، ۱۴۰۵ الف: ۷۱؛ ۱۴۰۵ ب: ۴۵۵).

۱-۳-۲. همخوانی با اصول عقلی

پیامبران باید آنچه که می‌گویند و انجام می‌دهند با عقل و منطق انسانی سازگار باشد. این بدان معناست که هیچ‌یک از دستورهای پیامبران نباید با عقل سلیم در تضاد باشد. در صورت تضاد، ادعای نبوت فرد مردود خواهد بود (سبحانی تبریزی، ۱۳۶۲: ۷۱).

۲-۳-۲. معصومیت

امامیه بر این باور است که پیامبران، معصوم از خطا هستند و به همین دلیل نمی‌توانند در اموری که عقل انسانی آن‌ها را رد می‌کند، اقدام کنند. معصومیت پیامبران نشانه‌ای از حقانیت آن‌هاست؛ زیرا خداوند هرگز پیامبری را به جامعه نمی‌فرستد که سخنانش با اصول عقلانی تناقض داشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۲۱۲).

۴-۲. سیره و اخلاق پیامبر

سیره و رفتار اخلاقی پیامبران، یکی از شاخص‌های اساسی برای شناخت آن‌ها در اندیشه امامیه است. پیامبران باید از ویژگی‌های اخلاقی برجسته‌ای برخوردار باشند که سبب جلب اعتماد و هدایت مردم به سوی خداوند شود. ویژگی‌های سیره و اخلاق در اندیشه امامیه عبارت‌اند از:

۴-۲-۱. صداقت و امانت‌داری و صبر

پیامبران باید به گونه‌ای رفتار کنند که مردم به آن‌ها اعتماد کنند. صداقت و امانت‌داری از جمله ویژگی‌هایی است که باید در سیره پیامبران دیده شود. پیامبر اسلام ﷺ قبل از بعثت به عنوان «محمد امین» شناخته می‌شد که این ویژگی از آن زمان شهرت داشت و نشان‌دهنده رفتار اخلاقی وی بود (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۷۵/۳ و ۴۰۵/۱۹-۴۰۷).

همچنین حضرت ابراهیم علیه السلام به عنوان «خلیل الله» شناخته می‌شود و صفاتی مثل: صبر، امانت‌داری و حکمت در مقابل چالش‌های زندگی نشان می‌دهد. برای مثال، وقتی او فرمان خدا را برای قربانی کردن پسرش (اسماعیل) دریافت کرد (صافات: ۱۰۷) بدون تردید بدان عمل کرد که نشان از صبر و اطاعت عمیق او بود.

۴-۲-۲. الگوبودن

پیامبران باید به عنوان الگویی برای جامعه انسانی عمل کنند و مردم باید بتوانند از رفتارهای آنان درس بگیرند. پیامبر اسلام ﷺ نمونه‌ای از این الگوها بود که نه تنها در کلام، بلکه در عمل نیز برای جامعه به عنوان یک پیشوای اخلاقی و معنوی شناخته می‌شد (همان). این چهار راه در اندیشه امامیه به عنوان معیارهای معتبر برای شناخت پیامبران و تأسیس صداقت و صحت نبوت آن‌ها مورد تأکید قرار دارند.

۱. راه‌های شناخت پیامبران در اندیشه اسماعیلیه

در گفتمان اسماعیلیه، شناخت پیامبران جایگاهی اساسی در هدایت انسان به سوی حقیقت و سعادت دارد؛ زیرا آنان تجلی حکمت الهی و واسطه میان خدا و بشر هستند. این شناخت، انسان را قادر می‌سازد تا مسیر تأویل و فهم عمیق از دین را بیابد و از ظواهر عبور کند و به باطن حقیقت دست یابد. بدون معرفت به پیامبران، امکان درک معنای واقعی هستی و پیوند



با عقل کلی دشوار می‌شود. راه‌های شناخت پیامبران باید بر مبنای عقل و وحی باشد تا از هرگونه خطا و انحراف مصون بماند. در نهایت، این شناخت، نه تنها موجب تقویت ایمان می‌شود، بلکه سبب ارتقای روحانی و دستیابی به کمال معرفتی خواهد شد. در اندیشه امامیه، شناخت پیامبران از پنج طریق انجام می‌شود که در ادامه توضیحات بیشتری در مورد هر یک از این راه‌ها آورده می‌شود:

۱-۳. وحی در شناخت پیامبران

یکی از مهم‌ترین راه‌های شناخت پیامبران در اندیشه اسماعیلیه، مفهوم وحی است. در مکتب اسماعیلیه، وحی به دو صورت اصلی در نظر گرفته می‌شود. وحی سمعی و وحی وهمی. وحی سمعی همان وحی‌ای است که پیامبر از طریق فرشته وحی، به‌طور مستقیم از خداوند دریافت می‌کند. این نوع وحی در ابتدا برای پیامبران آغازین مانند حضرت موسی علیه السلام و حضرت عیسی علیه السلام وجود داشت و به‌صورت شنیدن کلام الهی به گوش پیامبر رسیده است. در حالی که در دوران پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نیز وحی به‌صورت سمعی از طریق جبرئیل به پیامبر رسید (سجستانی، ۱۹۸۶: ۱۴۷-۱۴۸).

اما نکته مهم در اندیشه اسماعیلیه، تأکید بر وحی وهمی است. در این دیدگاه، وحی نه تنها به‌صورت مستقیم از سوی خداوند به پیامبران می‌آید، بلکه به‌صورت الهاماتی درونی و دریافت‌های باطنی از سوی پیامبر نیز انجام می‌شود. این نوع وحی، بیشتر بر پایه درک و فهم عمیق پیامبران از حقیقت جهان و مسائل دینی است. در حقیقت، وحی وهمی به‌عنوان دریافت‌هایی از عالم غیب تلقی می‌شود که پیامبران برای هدایت بشر آن را دریافت می‌کنند. اسماعیلیه معتقد است که در طول تاریخ، پیامبران و امامان از این نوع وحی بهره‌مند بوده‌اند تا مردم را به حقیقت واقعی و نه تنها به آموزه‌های ظاهری دعوت کنند (ولید، ۱۹۶۷: ۴۷؛ سجستانی، ۱۹۸۶: ۱۴۷-۱۴۸).

از دیدگاه اسماعیلیه، وحی عبارت است از آنچه نفس رسول، آن را از عقل دریافت داشته و عقل نیز آن را از امر خالق خویش گرفته و مخالف علمی که نفس ناطقه با همه قوای خویش با آن خو گرفته است نیست و تفاوت میان وحی و دیگر علوم آن است که وحی در حالتی بر مخاطب خود نازل می‌شود که تکمیل شده و تام است و هیچ نیازی نیست مخاطب وحی، چیزی بدان بیفزاید یا از آن بکاهد.

اسماعیلیه همچنین بر این باور است که وحی می‌تواند از طریق علم باطنی یا عرفان به پیامبران منتقل شود. این بدان معناست که پیامبران، نه تنها از طریق وحی صریح بلکه از طریق دانش و درک الهی به حقیقت پی می‌برند. علم باطنی در این مکتب به عنوان یکی از ابزارهای شناخته شده برای درک پیامبران مورد استفاده قرار می‌گیرد.

۲-۳. حکمت در شناخت پیامبران

یکی از ویژگی‌های اساسی پیامبران در اندیشه اسماعیلیه، حکمت است. پیامبران باید در اعمال و گفتار خود حکمت را اعمال کنند، بدین معنا که تمامی اعمال و سخنان آن‌ها باید بر اساس اصول حکمت الهی باشد. این ویژگی در افکار اسماعیلیه به عنوان یکی از نشانه‌های بارز نبوت در نظر گرفته می‌شود. در این مکتب، حکمت به معنای دانشی است که از سوی خداوند به پیامبران داده می‌شود تا مردم را به درستی هدایت کنند. حکمت در این جا به معنای برخورداری از درک عمیق و ریزبینانه از حقیقت دینی، اجتماعی و اخلاقی است. پیامبرانی که حکمت ندارند نمی‌توانند به طور کامل وظیفه هدایت بشر را برعهده بگیرند. در حقیقت، اسماعیلیه معتقد است که پیامبران بدون حکمت نمی‌توانند به درستی حقایق الهی را به انسان‌ها منتقل کنند و در نتیجه نمی‌توانند جامعه را از انحرافات و اشتباهات نجات دهند (واعظ موسوی، ۱۳۷۸: ۲۰۹).

از نظر اسماعیلیه، حکمت به پیامبران این امکان را می‌دهد که علاوه بر تشریح آموزه‌های دینی، در امور اجتماعی، اخلاقی و فرهنگی نیز به طور مؤثر عمل کنند. این امر باعث می‌شود که در افکار اسماعیلیه، پیامبران، نه تنها یک رهبر دینی بلکه یک رهبر اجتماعی و سیاسی نیز شناخته شوند. حکمت باعث می‌شود که پیامبران قادر به پاسخگویی به چالش‌های اجتماعی و فلسفی زمان خود باشند و جامعه را در مسیر درست هدایت کنند.

۳-۳. علم در شناخت پیامبران

شناخت فلسفی آفرینش و چون و چرا کردن برای معرفت عالم و اطلاع بر علوم از نظر اسماعیلیه بر انسان واجب است. این شناخت، چیزی نیست جز شناخت علم دین حق؛ و علم دین حق، عقاید اسماعیلیان است. شناختن عالم یا محیط مادی، چیزی نیست جز شناختن فعل آنها. نتیجه این شناخت‌ها، اثبات نبوت است (برتلس، ۱۳۴۶: ۲۱۲ - ۲۱۸).

به باور ناصر خسرو، علم پیامبران زمینه‌ای است که نبوت ایشان را از طریق اثبات‌های عقلانی و تجربی به نمایش می‌گذارد. او بر این نکته تأکید می‌کند که نبوت، در کنار معجزات، باید از منظر عقل و دانش قابل فهم و اثبات باشد؛ چرا که تمام هستی و نظم خلقت، شاهد بر وحدانیت خداوند است و پیامبران با بهره‌گیری از این دانش، حقایق الهی را به بشر منتقل می‌کنند.

بر این اساس، پیامبران در اسماعیلیه، نه تنها باید عالم به علوم ظاهری باشند، بلکه باید دانش‌های باطنی و پنهان را که مرتبط با حقیقت دین و هدایت بشری است نیز دارا باشند. این ویژگی باعث می‌شود که پیامبران قادر به ارائه تفسیرهای دقیق‌تری از آموزه‌های دینی و هدایت انسان‌ها به سمت کمال معنوی شوند. در این زمینه ابوحاتم رازی قائل به این است که پیامبران با علومی که خداوند در اختیار آنان می‌گذارد، مردم را هدایت می‌نمایند و از آن علوم به اندازه نیاز به مردم اعطا می‌نمایند و مردم از علوم پیامبران بهره کافی را خواهند برد؛ چون ماهیت پیامبران ارشاد و هدایتگری است و هر آنچه که نیاز یک انسان است، خداوند از طریق پیامبران خود به آنان می‌رساند و علوم لازم را در اختیار پیامبران خود قرار داده است و آنان در آموزش و انتقال علوم بخیل نیستند (واعظ موسوی، ۱۳۷۸: ۵۴۱).

۴-۳. معجزه در شناخت پیامبران

معجزه یکی دیگر از نشانه‌های شناخت پیامبران در اندیشه اسماعیلیه است. البته در این مکتب، معجزه به تنهایی برای شناخت پیامبران کافی نیست؛ بلکه باید همراه با حکمت و علم پیامبر باشد. از نظر اسماعیلیه، معجزه نه تنها باید خارق‌العاده و با دلیل و برهان ثابت شود، بلکه باید نمایانگر حکمت الهی و علم باطنی پیامبر باشد (همان: ۳۴۹).

معجزه در اندیشه اسماعیلیه معمولاً به عنوان نشانه الهی برای تأیید پیامبری شناخته می‌شود. برای مثال، معجزات پیامبران پیشین مانند حضرت موسی علیه السلام و حضرت عیسی علیه السلام از جمله نشانه‌های واضح نبوت آنان بودند. در همین راستا، اسماعیلیه معجزات پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را به عنوان نشانه‌ای برای اثبات نبوت ایشان به ویژه قرآن کریم و دیگر معجزات ایشان می‌شناسد. اما نکته مهم در دیدگاه اسماعیلیه این است که معجزه بدون حکمت و علم کافی، نمی‌تواند به عنوان یک معیار اصلی شناخته شود (همان: ۳۴۹ - ۳۵۰).

در حقیقت، اسماعیلیه بر این باور است که معجزه باید به عنوان مؤیدی بر حکمت و علم پیامبر باشد. از این رو، معجزات پیامبران باید در راستای هدایت بشر به سمت حقیقت و کمال الهی قرار گیرد و تنها به عنوان نشانه ظاهری کافی نیست.

۵-۳. عدم تناقض با عقل در شناخت پیامبران

پیامبران به عنوان تجلیات کامل عقل الهی و انسان‌های کاملی که به درجه‌ای از کمال روحانی و اخلاقی رسیده‌اند، درک‌پذیرترین و حقیقت‌سازترین وسایل برای هدایت بشر به سوی کمال و سعادت هستند.

در این راستا، عدم تناقض عقل با شناخت پیامبران به این معناست که هر آنچه پیامبران می‌آورند، مطابق با خرد و منطق صحیح انسان است و عقل بشر، در صورتی که از تعصب و گم‌راهی آزاد باشد، می‌تواند این حقیقت را درک کند و از آن پیروی کند. پیامبران، با داشتن درک کامل از وجود و واقعیت‌های جهان، انسان‌ها را به سوی فضیلت‌ها و دوری از رذایل هدایت می‌کنند و همین امر سبب می‌شود که هیچ‌گونه تعارضی بین عقل و پیام‌های آن‌ها وجود نداشته باشد (سجستانی، ۱۹۶۵: ۱۶).

۲. نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر نشان داد که راه‌های شناخت پیامبران در دو مکتب امامیه و اسماعیلیه، با وجود اشتراک در پذیرش ضرورت نبوت، تفاوت‌های اساسی در مبانی کلامی و روش‌شناسی دارند. امامیه بر معیارهای ظاهری مانند معجزه، نص پیامبر پیشین، هماهنگی با عقل و سیره اخلاقی پیامبران تأکید دارد و این معیارها را به عنوان راه‌های شناخت نبوت برمی‌شمرد. در مقابل، اسماعیلیه علاوه بر پذیرش معجزه، بر معیارهای باطنی مانند: وحی، حکمت، علم و تأویل تأکید داشته و نبوت را در چارچوب معرفت‌شناسی عقلانی و فلسفی تحلیل می‌کند. هر دو مکتب بر عدم تناقض نبوت با عقل تأکید دارند؛ اما امامیه عقل را در خدمت تصدیق نبوت از طریق نشانه‌های ظاهری می‌داند، در حالی که اسماعیلیه عقل را به عنوان ابزار درک حقیقت باطنی پیامبران در نظر می‌گیرد. این تفاوت‌ها نشان می‌دهد که امامیه بیشتر به دلیل نقلی و معجزه و اسماعیلیه به فهم باطنی و تأویل عقلانی در شناخت پیامبران تکیه دارد. همچنین، این پژوهش نشان داد که معیارهای شناخت پیامبران در هر دو مکتب، متأثر از مبانی کلامی

و تفسیری آن‌هاست که به شکل‌گیری دیدگاه‌های متمایز در این زمینه انجامیده است. بررسی مقایسه‌ای این دو دیدگاه روشن ساخت که هر دو مکتب در تلاش برای اثبات حجیت پیامبران بر اساس معیارهای عقلی و وحیانی هستند؛ اما اختلاف در تأکید بر ظاهر و باطن شریعت، موجب رویکردهای متفاوت آنان شده است. با وجود این تفاوت‌ها، هر دو مکتب نقش پیامبران را در هدایت بشر ضروری دانسته و بر هماهنگی نبوت با عقل تأکید دارند. این مطالعه نشان می‌دهد که انجام پژوهش‌های تطبیقی بیشتر در حوزه شناخت نبوت، می‌تواند به روشن‌تر شدن ابعاد نظری این بحث و کاهش سوء تفاهم‌های مذهبی کمک کند. همچنین، مقایسه تطبیقی مکاتب اسلامی در موضوعات کلامی بنیادین، می‌تواند زمینه‌ساز تعامل و همگرایی بیشتر میان اندیشمندان مسلمان باشد.

کتاب‌نامه

قرآن کریم.

۱. برتلس، یوگنی ادواردویچ، (۱۳۴۶ش)، ناصر خسرو و اسماعیلیان، ترجمه: یحیی آرین‌پور، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
۲. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۵ش)، وحی و عقل، قم: اسراء.
۳. حسینی جلالی، سید کاظم، (۱۴۱۸ق)، پیامبران در قرآن، قم: دارالحديث.
۴. حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر، (۱۴۱۵ق)، مناهج الیقین فی أصول الدین، تهران: دار الأسوة.
۵. سبحانی تبریزی، جعفر و استادی، رضا، (۱۳۶۲ش)، خدا و پیامبران، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۶. سجستانی، ابویعقوب، (۱۹۸۶م)، اثبات النبوات، بیروت: دارالمشرق.
۷. سجستانی، ابویعقوب، (۱۹۶۵م)، الینایع، تحقیق: مصطفی غالب، بیروت: المکتب التجاری.
۸. طباطبائی، سید محمدحسین، (۱۳۹۰)، تفسیر المیزان، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۹. طوسی، خواجه نصیر الدین، (۱۴۰۷ق)، تجرید الاعتقاد، تحقیق: محمدجواد حسینی

جلالی، تهران: مکتب الاعلام الاسلامی.

۱۰. _____، (الف ۱۴۰۵ق)، رسائل خواجه نصیر طوسی، بیروت: دار الاضواء، دوم.

۱۱. _____، (ب ۱۴۰۵ق)، قواعد العقاید ضمیمه نقد المحصل، بیروت: دار الاضواء، دوم.

۱۲. علم الهدی، علی بن الحسین، (۱۴۱۱ق)، الذخیره فی علم الکلام، تحقیق: سید احمد حسینی، قم: مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه قم.

۱۳. _____، (۱۴۰۵ق)، رسائل الشریف المرتضی، تصحیح: سید احمد حسینی اشکوری، قم: نشر دارالقرآن.

۱۴. محقق حلی، جعفر بن حسن، (۱۴۱۴ق)، المسلك فی أصول الدین و الرسالة الماتعیه، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.

۱۵. مطهری، مرتضی، (۱۴۰۲ش)، وحی و نبوت، تهران: انتشارات صدرا.

۱۶. مقداد، فاضل، (۱۴۲۰ق)، انوار الجلالیه فی شرح الفصول النصیری، تحقیق: علی حاجی آبادی، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.

۱۷. واعظ موسوی، سید علی اکبر، (۱۳۷۸ش)، ترجمه اعلام النبوه، تهران: مرکز فرهنگي انتشاراتی منیر، دوم.

۱۸. ولید، علی بن محمد، (۱۹۶۷م)، تاج العقائد و معدن الفوائد، بیروت: بی نا.



تحلیل بازخوانی مفهوم «شیرین بودن مؤمن» در متون روایی با رویکرد فقه الحدیثی

مهسا شاهبیدکی^۱

چکیده

در منابع و متون روایی، صفات و ویژگی‌های گوناگونی برای انسان‌های مؤمن ذکر شده که از آن جمله می‌توان به ویژگی شیرینی و یا شیرین بودن مؤمن اشاره کرد که معادل آن در عربی حلاوت و عذوبت است. این مفهوم در روایات اغلب بدین صورت آمده است که «المؤمن حلو» یا «المؤمن عذب»؛ با توجه به مفهوم شیرینی که به عنوان یک طعم به ذهن می‌رسد و از آن‌جا که روایات متعددی در این خصوص وجود دارد، این پرسش به میان می‌آید که مقصود از شیرین بودن مؤمن چیست؟ آیا حلاوت مؤمن، یک امر فیزیکی است یا منظور دیگری از آن مورد نظر است؟ در راستای پاسخ به این پرسش در پژوهش حاضر با تکیه بر متون روایی به شیوه توصیفی - تحلیلی مبتنی بر داده‌های کتابخانه‌ای به گردآوری اطلاعات پرداخته شده است. برای دستیابی به پاسخ با به‌کارگیری روش‌های فقه الحدیثی شامل تشکیل خانواده حدیث و متعاقب آن بررسی متنی و سندی روایات گوناگون با این مضمون، این دستاورد حاصل شد که مقصود از شیرین بودن مؤمن عبارت است از یک مفهوم کنایی به این معنا که انسان مؤمن، تنها کارهای نیک و زیبا را دوست دارد و انجام می‌دهد. بدین ترتیب، شیرین بودن و حلاوت مؤمن امری فیزیکی نیست؛ بلکه به خلق و خو و رفتار مؤمن بر می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: المؤمن حلو، المؤمن عذب، فقه الحدیث، حسن خلق، حلاوه، عذوبه، شیرینی مؤمن.

مفهوم

تحلیل بازخوانی مفهوم «شیرین بودن مؤمن» در متون روایی با رویکرد فقه الحدیثی

۱. بیان مسئله

به طور کلی در واکاوی و مطالعات متون روایی، گزاره‌های متفاوتی به چشم می‌خورند که فهم دقیق آنها نیازمند بررسی «فقه الحدیثی» است. از جمله این گزاره‌ها، مفهومی است به نام «شیرینی مؤمن» یا «شیرین بودن مؤمن» که در روایات با عنوان «المؤمن حلو» یا «المؤمن عذب» آمده است. از آن‌جا که ویژگی انسان مؤمن در متون روایی در راستای آن است که انسان مؤمن، بهتر شناخته شود و یا زندگی مؤمنانه داشته باشد و تخلف آن در سرنوشت او تأثیرگذار است، این سؤال در ذهن پدید می‌آید که شیرین بودن مؤمن یعنی چه و چگونه می‌توان با به کارگیری روش فقه الحدیثی مناسب، به مفهوم آن دست یافت و آیا شیرین بودن فقط به اخلاق بر می‌گردد یا خیر؟

این پژوهش بر آن است که با استفاده از شیوه‌های مطرح شده در منابع دست اول فقه الحدیثی و هم‌چنین با نگاهی اجمالی به سند این روایات، علاوه بر سنجش اعتبار این قبیل گزاره‌های روایی، مفهوم صحیح آن را نیز تبیین نماید.

در مطالعات و واکاوی متون روایی، گزاره‌های متنوعی وجود دارد که فهم دقیق و عمیق آن‌ها نیازمند به کارگیری روش‌های تخصصی فقه الحدیثی است. یکی از این گزاره‌ها، مفهوم «شیرینی مؤمن» یا «شیرین بودن مؤمن» است که در روایات با عبارات «المؤمن حلو» یا «المؤمن عذب» بیان شده است. از آن‌جا که ویژگی‌های انسان مؤمن در متون روایی، نقش مهمی در شناخت بهتر و الگوگیری از زندگی مؤمنانه دارد و تخلف از این ویژگی‌ها می‌تواند در سرنوشت فرد تأثیرگذار باشد، این پرسش مطرح می‌شود که «شیرین بودن مؤمن» دقیقاً به چه معناست؟ چگونه می‌توان با استفاده از روش فقه الحدیثی، مفهومی صحیح و مستند برای این گزاره استخراج کرد؟ و آیا این ویژگی صرفاً به اخلاق فردی مربوط می‌شود یا دارای ابعاد گسترده‌تری است؟

از منظر تبارشناسی علمی، مسئله «شیرین بودن مؤمن» در حوزه علوم دینی و علوم حدیثی جای می‌گیرد؛ اما به دلیل جنبه‌های معنایی و اخلاقی که در این مفهوم وجود دارد، می‌توان آن را یک مسئله میان‌رشته‌ای دانست که نیازمند بهره‌گیری هم‌زمان از دانش فقه الحدیث و علوم

اخلاقی و انسانی است. با این حال، در این پژوهش، رویکرد اصلی بر مبنای فقه الحدیث است؛ زیرا این روش علمی، ضمن حفظ اعتبار سندی و بررسی دقیق متن روایی، امکان استخراج معانی دقیق و اصیل را فراهم می‌کند. انتخاب این رویکرد به دلیل ضرورت پابندی به منابع دست اول و روش‌شناسی معتبر در فهم گزاره‌های روایی است، تا بتوان به تبیین صحیح و علمی این مفهوم پرداخت.

۱-۱. اهداف پژوهش

هدف اصلی این پژوهش، تبیین و واکاوی مفهوم «شیرین بودن مؤمن» است که در متون روایی با عبارات «المؤمن حلو» و «المؤمن عذب» مطرح شده است. برای رسیدن به این هدف کلی، اهداف جزئی زیر دنبال می‌شود:

۱-۱-۱. تحلیل محتوایی مفهوم «شیرینی مؤمن» در روایات: بررسی دقیق معنای این گزاره‌ها در منابع روایی با تأکید بر شیوه‌های فقه الحدیثی، به منظور استخراج مفهومی روشن و جامع که بتواند ویژگی‌های اخلاقی و رفتاری مؤمن را در بر گیرد.

۱-۱-۲. سنجش اعتبار سندی روایات مرتبط: ارزیابی صحت و اعتبار اسناد روایات مربوط به «شیرین بودن مؤمن» با روش‌های تخصصی نقد سند، برای اطمینان از استنادپذیری و مستند بودن نتایج پژوهش.

۱-۱-۳. تعیین گستره و ابعاد معنایی مفهوم: تحلیل این پرسش که آیا «شیرین بودن مؤمن» تنها به اخلاق فردی محدود می‌شود یا ابعاد گسترده‌تر اجتماعی، روان‌شناختی و رفتاری نیز دارد.

۱-۱-۴. ارائه تعریفی علمی و کاربردی: تدوین تعریفی دقیق و مستند از «شیرین بودن مؤمن» که بتواند در شناخت بهتر مؤمن و بهبود زندگی مؤمنانه نقش مؤثر ایفا کند و در مطالعات آتی علوم دینی مورد استفاده قرار گیرد.

۱-۱-۵. شناخت جایگاه مسئله در علوم دینی و میان‌رشته‌ای: بررسی جایگاه این مفهوم در حیطه فقه الحدیث و نقش آن در ارتباط با علوم اخلاق اسلامی و سایر حوزه‌های مرتبط، به‌ویژه اهمیت رویکرد میان‌رشته‌ای در فهم دقیق‌تر موضوع.

۲-۱. روش پژوهش

پژوهش حاضر با بهره‌گیری از روش توصیفی - تحلیلی و بر پایه مطالعات کتابخانه‌ای

صورت گرفته است. در این تحقیق، نویسندگان با تکیه بر منابع روایی و متون حدیثی، به گردآوری داده‌ها پرداخته و در ادامه، برای تحلیل و تبیین مفهوم «شیرین بودن مؤمن»، از رویکرد فقه الحدیثی استفاده کرده است.

در گام نخست، خانواده حدیث مرتبط با گزاره «المؤمن حلو» و «المؤمن عذب» شناسایی و جمع‌آوری شده و سپس به بررسی متنی و سندی این احادیث پرداخته شده است. در بررسی سندی، روایان احادیث به صورت رجالی، تحلیلی و اعتبار روایت‌ها سنجیده شده‌اند. در مرحله بررسی متنی، با تحلیل مفهومی واژگان «حلاوت» و «عذوبت» و نیز ارجاع به قرائن لغوی و قرآنی، معنای کنایی شیرینی در رفتار و اخلاق مؤمنان تبیین گردیده است. در مجموع، روش پژوهش مبتنی بر اصول و ضوابط فقه الحدیث و تحلیل گفتمان روایی است که هدف از آن، فهم دقیق و صحیح مفهوم مورد نظر در بافت معنایی و روایی احادیث است.

۳-۱. پیشینه پژوهش

به طور کلی در حوزه فقه الحدیث و این‌که چگونه می‌توان به فهم یک حدیث رسید، کتاب‌های فراوانی نوشته شده است از جمله می‌توان به کتاب منطق فهم حدیث اثر سید محمد کاظم طباطبائی، کتاب درسنامه فهم حدیث و فقه الحدیث اثر عبدالهادی مسعودی اشاره کرد. همچنین در خصوص ضوابط و شیوه‌های خاص یک حدیث نیز در کتاب‌ها و مقالات متعدّد سخن به میان آمده است از جمله مقاله «انعطاف‌پذیری مؤمنانه در مواجهه با ابتلائات (تحلیل فقه الحدیثی روایت خامه الزرع)» نوشته کوثر حلال‌خور و داود صمیمی و داود معمار. از سوی دیگر در دانش فقه الحدیث که به بررسی متن روایات با تکیه بر ضوابط متن حدیث می‌پردازد، تکنیک‌هایی در قالب مقالات متعدّد نسبت به روایات مختلف که فهم اولیه آنها با چالش یا مشکل همراه بوده انجام شده که برای نمونه می‌توان به مقاله «بررسی و نقد گزاره روایی - تفسیری «الرعد ملک» در اندیشه عالمان اسلامی با تأکید بر آیه ۱۳ سوره رعد» نوشته حسن اصغرپور و حامد شریعتی نیا سر اشاره کرد.

همچنین در خصوص بررسی صفات و ویژگی‌های مؤمنان که هم در قرآن و هم در متون روایی به آن پرداخته شده، مقالات و آثار مختلفی وجود دارد، مانند مقاله «عوامل تأمین صلابت مؤمن، تحلیل فقه الحدیثی حدیث «المؤمن أصلب من الجبل» نوشته فاطمه عبدلی، عباس پسندیده و محمد معینی‌فر.

با توجه به جستجوی انجام شده، به نظر می‌رسد در خصوص روایت «المؤمن حلو» یا «المؤمن عذب»، مقاله یا اثر مستقلی که به طور خاص به بحث در مورد این قبیل احادیث با رویکرد فقه الحدیثی پرداخته باشد، صورت نگرفته است.

۴-۱. مفهوم‌شناسی حلاوت و عذوبت

قبل از ورود به بحث لازم است ضمن تحلیلی واژگانی، معنای دقیق برخی از کلمات مرتبط با مفهوم حلاوت که در روایات به آنها اشاره شده است بیان گردد.

۱-۴-۱. حلاوت

واژه «حلاوه» از ماده «ح ل و»، برحسب این که مستقل به کار رود یا این که در کنار کلمات دیگر آمده باشد در لغت، معانی مختلفی دارد. از آن جمله می‌توان گفت «حلو» یعنی شیرین و در واقع ضدّ «المُرّ» است (مهنا، ۱۴۱۳: ۲۸۸/۱؛ معلوف، ۱۴۱۵: ۳۲۲/۱؛ شرتونی، ۱۳۷۴: ۷۱۴/۱؛ موسی، ۱۴۱۰: ۴۱۴/۱؛ مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴: ۳۳۴/۱۹؛ جوهری، ۱۴۰۴: ۶/۲۳۱۷؛ ابن درید، ۱۹۸۷: ۱۰۵۲/۲؛ حمیری، ۱۴۲۰: ۱۵۴۲/۳؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۹۴/۲؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۳۴۶/۴؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۹۱/۱۴).

از جمله معانی ذکر شده در این خصوص، انسانی که زیبارو باشد و در چشم زیبا به نظر رسد را نیز «حلو» گویند (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴: ۲۰۵/۳؛ شرتونی، ۱۳۷۴: ۸۰۵/۱؛ ازهری، ۱۴۲۱: ۱۵۱/۵؛ زمخشری، ۱۳۹۹: ۱۴۰).

همچنین بررسی‌ها نشان می‌دهد که کلمه «حلو» در بیان صفت غذا و میوه هم به کار می‌رود و غذا و میوه شیرین را با واژه «حلو» توصیف می‌کنند (خلیل بن احمد، ۱۴۰۹: ۳/۲۹۵؛ معلوف، ۱۴۱۵: ۱۵۰/۱؛ یعقوب، ۱۴۲۵: ۱۴۹؛ مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴: ۳۳۶/۱۹؛ ازهری، ۱۴۲۱: ۱۵۱/۵؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۹۱/۱۴).

شایان توجه است که با وجود این که ماهیت شیرینی در دهان و شیرینی در چشم دو مقوله جدا از هم هستند، اما در روایات برای هر دو مفهوم، واژه «حلو» به کار رفته است (ابن سیده، ۱۴۲۱: ۳/۴؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۹۲/۱۴). ممکن است این بدان معنا باشد که انسان مؤمن، مانند میوه‌ای است که کامل رسیده و پخته باشد یعنی خوش مزه و شیرین است؛ همچنین دارای فضائل اخلاقی است که این پختگی هم در رفتار و عمل و هم در کلام

او تأثیر خواهد گذاشت. همچنین این واژه به معنای انسان خوش اندام هم آمده است (ابن درید، ۱۹۸۷: ۱/۵۷۲).

۲-۴-۱. عذوبت

واژه «عذوبه» از ماده «عذب» است که اصل آن به معنای منع آمده است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲۵۹/۴؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۱/۱۳۵؛ ازهری، ۱۴۲۱: ۲/۱۹۳)؛ چون مانع از عطش می‌شود و شیرینی آب باعث می‌شود جلوی عطش را بگیرد.

همچنین در فرهنگ‌های لغت آمده است که انسان مؤمن خوش صحبت، هم با زبان و هم با رفتار خود مانع از این می‌شود که هم به خودش آزار برساند هم به دیگران، در نتیجه هیچ‌گاه سخن گزنده نمی‌گوید. نیز پاکی و گوارا بودن آب را عذوبه می‌گویند (ازهری، ۱۴۲۱: ۲/۱۹۳؛ معلوف، ۱۴۱۵: ۱/۴۹۳؛ مدنی، ۱۴۲۶: ۲/۲۸۲؛ ابن درید، ۱۹۸۷: ۱/۳۰۴).

۲. تعابیر مختلف از شیرینی و شیرین بودن مؤمن در روایات

با مراجعه به متون روایی درخصوص دو کلیدواژه «حلو» و «عذب» و هم‌نشینی این دو واژه با کلمه «مؤمن» روشن می‌گردد که این روایات در مقام بیان ویژگی انسان مؤمن، از تعابیری مانند: «المؤمن حلو»، «المؤمن عذب»، «المؤمن فیه والعذوبه»، «المؤمن یحب العذوبه» و «المؤمن یحب الحلاوه» استفاده کرده‌اند. در همین راستا در برخی روایات دیگر نیز به پاره‌ای از ویژگی‌های رفتاری مؤمن با این کلمات اشاره شده است، مانند این که انسان مؤمن کسی است که نه تنها خود مؤمن است و شیرینی را دوست دارد بلکه لقمه شیرین به دیگران می‌دهد و خود نیز از خوردنی‌های شیرین از جمله انار شیرین استفاده می‌کند؛ اما چنان‌که بیان شد در این مقاله به جهت کثرت استعمال در روایات، دو تعبیر اصلی و مهم «المؤمن حلو» و «المؤمن عذب» مورد بررسی قرار می‌گیرند.

۲-۱. مصادر روایی نقل‌کننده گزاره روایی «المؤمن حلو»

پیش‌تر بیان شد که روایات متعددی وجود دارد که مضمون «حلاوة» در آن آمده است. در ادامه در دو بخش مجزا یعنی منابع شیعی و منابع اهل سنت به برخی از روایات مورد نظر اشاره می‌شود.

۱-۱-۲. مصادر شیعی

پیامبر خدا ﷺ می فرماید:

الْمُؤْمِنُ عَذْبٌ يُحِبُّ الْعُدُوَّةَ وَالْمُؤْمِنُ حُلُوٌّ يُحِبُّ الْحَلَاوَةَ (برقی، ۱۳۷۱: ۲/ ۴۰۸؛ حرعاملی، ۱۴۱۶: ۲۵/ ۲۷۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۳/ ۲۸۵)؛
مؤمن، خوش مزه است و خوش مزه را دوست دارد و شیرین است و شیرینی دوست دارد (مجلسی، ۱۳۵۱: ۱۰/ ۹۵).

مَنْ لَقِمَ فِي فَمِ أَخِيهِ لُقْمَةً حُلُوًّا لَا يَزْجُو بِهَا رِشْوَةً وَلَا يَخَافُ بِهَا مِنْ شَرِّهِ وَلَا يُرِيدُ إِلَّا وَجْهَهُ صَرَفَ اللَّهُ عَنْهُ بِهَا حَرَارَةَ الْمَوْقِفِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۹/ ۲۹۵؛ نوری، ۱۴۰۸: ۱۶/ ۲۸۸).

هر که لقمه ای شیرین به دهان برادرش نهد نه برای رشوه و نه از ترس او بلکه برای خدا، خداوند گرمی موقف قیامت را از او بگرداند (مجلسی، ۱۳۵۱: ۶/ ۲۳۵).

همچنین امام صادق علیه السلام فرمود:

عَلَيْكُمْ بِالرُّمَّانِ الْحُلُوِّ فَكُلُوهُ فَإِنَّهُ لَيْسَتْ مِنْ حَبَّةٍ تَقَعُ فِي مَعِدَةِ مُؤْمِنٍ إِلَّا أَبَادَتْ دَاءً وَ أَطْفَأَتْ شَيْطَانَ الْوَسْوَسةِ عَنْهُ (کلینی، ۱۴۰۷: ۶/ ۳۵۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۱۹/ ۳۹۲).

بر شما باد به انار شیرین! چرا که هیچ اناری نیست که در معده شخص باایمانی قرار گیرد مگر آن که بیماری را نابود می کند و هیجان شیطان و وسوسه گر را خاموش می سازد (کلینی، ۱۳۸۸: ۸/ ۱۹۴).

روایات مربوط به «لقمه حلو» (لقمه شیرین) و «الرممان الحلو» (انار شیرین) در راستای تبیین مفهوم «شیرین بودن مؤمن» و «دوست داشتن شیرینی» توسط مؤمن ذکر شده اند.

توضیحاتی پیرامون دو واژه لُقْمَةُ حُلُوٍّ وِ الرُّمَّانِ الْحُلُوِّ

تعبیر کنایی: این موارد (خوردنی های شیرین) تعبیر کنایی است، به این معنا که «انسان مؤمن تنها کارهای نیک و زیبا را دوست دارد و انجام می دهد».

انتخاب بهترین ها: همچنین این احتمال مطرح شده است که مؤمن در خوردنی ها نیز همیشه بهترین ها و شیرینی ها را انتخاب می کند و از خوردنی های بد و تلخ پرهیز می کند.

خانواده حدیث: در بخش «خانواده حدیث» مقاله نیز ذکر شده است که برخی روایات به ذائقه شیرین و حتی برخی از خوردنی‌های شیرین اشاره کرده‌اند. روایت «الرمان الحلو» به این دسته تعلق دارد. همچنین برخی نیز به غذایی که مؤمن می‌خورد و به دیگران می‌خوراند پرداخته‌اند که روایت «لقمه حلو» در این دسته قرار می‌گیرد.

توضیح بیشتر مفهوم: این روایات در کنار روایت اصلی «المؤمن حلو» و «المؤمن عذب» آورده شده است تا وسعت مفهوم «حلاوت» و «عذوبت» را در ارتباط با مؤمن نشان دهد و این که این شیرینی فقط به طعم فیزیکی محدود نمی‌شود؛ بلکه شامل رفتار، گفتار و حتی انتخاب‌های مؤمن در زندگی‌اش می‌شود.

۲-۱-۲. مصادر اهل سنت

روی عن عائشه و أبي موسى الأشعري أن النبي ﷺ: كَانَ يَأْكُلُ الْفَالَوْدَجَ وَ الدَّجَاجَ وَ كَانَ يُعْجِبُهُ الْحَلَوَاءُ وَ الْعَسَلُ وَ قَالَ: إِنَّ الْمُؤْمِنَ خُلُقٌ يُحِبُّ الْحَلَاوَةَ (متقی، ۱۴۰۹: ۱/ ۱۴۶؛ سیوطی، ۱۴۲۹: ۲/ ۲۵۹؛ طبرسی، ۱۴۰۸: ۳/ ۳۶۵؛ ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۱: ۷/ ۱۱۷).

و روایت است که پیغمبر ﷺ گوشت مرغ می‌خورد و فالوده و از حلوا و عسل خوشش می‌آمد و فرمود: «راستی مؤمن شیرین است و شیرینی‌دوست (مجلسی، ۱۳۵۱: ۹/ ۲۱).

و قال: «في بطن المؤمن زاوية لا يملأها إلا الحلواء» (ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲: ۴/ ۱۰۲).

و فرمود: در شکم مؤمن گوشه‌ای است که پرش نکند جز حلوا (مجلسی، ۱۳۵۱: ۹/ ۲۱).

لازم به ذکر است که این روایت در منابع تفسیری شیعه از جمله تفسیر مجمع البیان (طبرسی، ۱۴۰۸: ۳/ ۳۶۵) و روض الجنان و روح الجنان (ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۱: ۷/ ۱۱۷) اشاره شده است، با این تفاوت که در مجمع البیان ابتدای این روایت که از عایشه نقل شده است حذف شده و از پیامبر ﷺ به بعد آورده شده است.

رسول خدا ﷺ می‌فرمایند:

الْمُؤْمِنُ عَذْبٌ يُحِبُّ الْعَذْوَةَ وَ الْمُؤْمِنُ خُلُقٌ يُحِبُّ الْحَلَاوَةَ (برقی، ۱۳۷۱: ۲/ ۴۰۸).

مؤمن خوش مزه است و خوش مزه را دوست دارد و شیرین است و شیرینی دوست دارد (مجلسی، ۱۳۵۱: ۹۵ / ۱۰).

إِنَّ الْمُؤْمِنَ عَذْبٌ يُحِبُّ الْعَذْوَةَ وَالْمُؤْمِنُ حُلُوٌّ يُحِبُّ الْحَلَاوَةَ (برقی، ۱۳۷۱: ۲ / ۴۴۹ و ۴۵۰).

همانا مؤمن خوش مزه است و خوش مزه را دوست دارد و شیرین است و شیرینی دوست دارد (مجلسی، ۱۳۵۱: ۹۵ / ۱۰).

... عَنْ أَبِي أُمَامَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «قَلْبُ الْمُؤْمِنِ حُلُوٌّ يُحِبُّ الْحَلَاوَةَ» آورده شیخنا فی التاریخ فی ترجمة سهل بن بشر بن القاسم النيسابوري و متن الحديث منكر و فی إسناده من هو مجهول (بيهقي، ۱۴۲۳: ۸ / ۸۸).

از ابی امامه روایت شده است که پیامبر خدا ﷺ فرمودند: «قلب مؤمن شیرین است و شیرینی را دوست دارد». شیخ ما این حدیث را در کتاب «التاریخ» در شرح حال سهل بن بشر بن قاسم نيسابوری آورده است؛ اما متن حدیث مورد قبول نیست و در سند آن فردی مجهول الهویه وجود دارد.

... حَدَّثَنَا أَبِي أَسَامَةُ عَنْ بُرَيْدٍ عَنْ أَبِي بَرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى. قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «قَلْبُ الْمُؤْمِنِ حُلُوٌّ يُحِبُّ الْحَلَاوَةَ» (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷: ۳ / ۳۲۹).

ابوموسی روایت می کند که پیامبر خدا ﷺ فرمود: «قلب مؤمن شیرین است و شیرینی را دوست دارد».

... عَنْ قَيْسِ بْنِ زَيْدٍ الْجُهَنِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ صَامَ يَوْمًا تَطَوُّعًا غُرِسَتْ لَهُ شَجَرَةٌ فِي الْجَنَّةِ، تَمَرُهَا أَصْغَرُ مِنَ الزُّمَّانِ، وَأَضْحَمُ مِنَ التُّفَّاحِ وَعَذْوِبَتُهُ كَعَذْوِبَةِ الشَّهَدِ، وَحَلَاوَتُهُ كَحَلَاوَةِ الْعَسَلِ، يُطْعِمُ اللَّهُ الصَّائِمَ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (طبرانی، بی تا: ۱۸ / ۳۶۵ و ۳۶۶).

«هر کس یک روز را به صورت مستحب (تطوعاً) روزه بگیرد، در بهشت درختی برای او کاشته می شود که میوه اش از انار کوچک تر و از سیب بزرگ تر است. طعمش مانند شیرینی شهد و شیرینی اش مانند عسل است. خداوند در روز قیامت از آن میوه به روزه دار می خوراند».

چنانکه ملاحظه می شود روایاتی با مضمون حلاوت هم در منابع شیعی و هم در منابع

اهل سنت ذکر شده است. در بخش بعدی این نقل‌های مختلف از حیث سند و متن بررسی خواهد شد.

۲-۲. سندشناسی گزارهٔ روایی «المؤمن حلو»

همان‌گونه که پیش از این بیان شد، مفهوم شیرین بودن در متون روایی شیعی و نیز اهل سنت با تعابیر مختلفی افزون بر سایر موارد در برخی روایات، برای انسان مؤمن به کار رفته که مهم‌ترین تعابیر عبارت بودند از: «المؤمن حلو» و «المؤمن عذب» که در این جا برای قوت و استحکام بحث به شکل مختصر به بررسی سندی دو گزاره «المؤمن حلو» و «المؤمن عذب» پرداخته می‌شود.

سند کامل این روایت در کتاب وسائل الشیعه چنین آمده است: «وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ أَبِي الْحُسَيْنِ الْأَحْمَسِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ آبَائِهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الْمُؤْمِنُ عَذْبٌ يُحِبُّ الْعُدُوَّةَ وَ الْمُؤْمِنُ حُلُوٌّ يُحِبُّ الْحَلَاوَةَ» (حرعاملی، ۱۴۱۶: ۲۵/ ۲۷۵-۲۷۶).

صاحب وسائل به دنبال این روایت آورده است که «وَعَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْأَحْمَسِيِّ مِثْلَهُ» (حرعاملی ۱۴۱۶: ۲۵/ ۲۷۵-۲۷۶؛ برقی، ۱۳۷۱: ۲/ ۴۰۸ و ۴۴۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۳/ ۲۸۵).

چنان‌که مشاهده می‌شود در دو گزارهٔ روایی فوق‌الذکر نام این افراد در سند به چشم می‌خورد: محمد بن عیسی؛ محمد الأنصاری؛ الحسین الأحمسی؛ محمد بن سنان؛ الحسن الأحمسی. در ادامه به جهت بررسی‌های فقه‌الحديثی سعی می‌شود هریک از این افراد از نظر رجالی مورد بررسی قرار بگیرند.

۲-۲-۱. محمد بن عیسی

ابوجعفر محمد بن عیسی بن عبید بن یقطین یقطینی عبیدی اسدی، شیعه و از موالی بنی اسد بن خزیمه (نجاشی، بی‌تا: ۳۳۳/ ۱) و از اصحاب امام رضا (طوسی، ۱۳۸۱: ۳۹۳/ ۱) امام جواد، (نمازی شاهرودی، ۱۴۱۴: ۷/ ۲۷۶) امام هادی و امام حسن عسکری علیه السلام به حساب می‌آمد (طوسی، ۱۴۲۷: ۱/ ۴۲۲ و ۴۳۵).

او ساکن بازار عطرفروشان بغداد بود. از امام جواد علیه السلام و امام هادی علیه السلام، یونس بن

عبدالرحمان و محمد بن اسماعیل روایت نقل کرده و افرادی چون سعد بن عبدالله، محمد بن حسن صفار و محمد بن جعفر بن محمد رزاز از وی روایت کرده‌اند (خوئی، بی‌تا: ۱۸/۱۱۹ و ۱۲۲ و ۱۲۶).

برخی از رجال‌نویسان چون نجاشی وی را ثقه، عین، جلیل، کثیرالروایه و دارای کتاب‌هایی نیکو دانسته‌اند (نجاشی، بی‌تا: ۱/۳۳۳) و گروهی چون شیخ طوسی، او را ضعیف و غالی به حساب آورده‌اند (طوسی، بی‌تا: ۱/۱۴۰-۱۴۱). برخی متأخران نیز وثاقت او را تأیید می‌کنند (خوئی، بی‌تا: ۱۸/۱۲۱؛ شوشتری، ۱۴۱۰: ۹/۵۰۴). ابوجعفر یقطینی آثار متنوع و متعددی داشته است که عبارت‌اند از: الامامه؛ الواضح المکشف فی الردّ علی اهل الوقوف؛ المعرفه؛ بُعد الاسناد؛ قرب الاسناد؛ الوصایا؛ اللؤلؤ؛ المسائل المجربه؛ الضیاء؛ الطرائف؛ التوفیعات؛ التجمال و المروءه؛ الفیء و الخمس الرجال؛ الزکاة؛ ثواب الاعمال؛ النوادر (نجاشی، بی‌تا: ۱/۳۳۴)؛ الامل و الرجاء؛ (طوسی، بی‌تا: ۱/۲۷۴)؛ المسائل؛ تفسیر الیقینی (آقا بزرگ تهرانی، ۱۴۰۳: ۴/۳۲۱؛ تقی‌الدین حلی، ۱۳۴۲، ۶۴؛ علامه حلی، ۱۳۸۱: ۱/۳۹۴؛ استرآبادی، ۱۴۲۲: ۴/۳۹۰؛ چاپلقی، ۱۴۱۰: ۱/۳۵۴؛ جزائری، ۱۴۱۸: ۲/۲۴۲؛ برقی، ۱۴۳۰: ۱/۵۸؛ اردبیلی، ۱۴۰۳: ۲/۱۶۶؛ مرعشی، ۱۴۰۵: ۱/۲۴۸؛ طریحی، ۱۴۳۲: ۱/۱۲۶؛ اعلمی حائری، ۱۴۱۳: ۱۶/۵۶۰).

۲-۲-۲. ابی محمد الانصاری

ابوعبدالرحمان محمد بن عبدالرحمان بن یسار بن بلال انصاری قاضی کوفی، ابن ابی لیلی، در سال ۷۴ق به دنیا آمد (ابن خلکان، ۱۳۶۴: ۴/۱۸۱) و ظاهراً اهل کوفه بوده است (صفدی، ۱۴۲۰: ۳/۱۸۴).

نقل شده که او از اصحاب امام صادق علیه السلام به شمار می‌آید (طوسی، ۱۳۸۱: ۲۹۳). وی از نافع، عطیه عوفی و شعبی (ذهبی، ۱۴۰۵: ۶/۳۱۰) حدیث شنید و علوم را فرا گرفت. ثوری، (معروف، ۱۴۰۶: ۲۵/۶۲۳) حمزه زیات (جزری، ۱۴۲۹: ۱/۳۹۵) و شعبه (ذهبی، ۱۴۰۹: ۹/۲۷۶) از وی روایت نقل کرده‌اند.

طبق گزارش منابع، او مفتی، (ابن قتیبه و عکاشه، ۱۹۹۲: ۴۹۴) فقیه، عالم، قاری، قاضی کوفه و فردی خوش‌خط بود (معروف، ۱۴۰۲: ۲۵/۶۲۶). با این‌همه، رجال‌شناسان او را

محدثی کم حافظه (علامه حلی، ۱۴۱۷: ۲۷۱) به شمار می‌آورند. به همین دلیل او را مضطرب الحدیث و ضعیف (معروف، ۱۴۰۶: ۲۵/۶۲۴) خوانده‌اند. بر اساس دسته‌ای از روایات، امام صادق علیه السلام سخن او را تکذیب و قضاوتش را رد کرده است (خوئی، بی تا: ۱۷/۲۳۰). گویند که وی از سوی بنی امیه و بنی عباس به مدت ۳۳ سال منصب قضاوت کوفه را برعهده داشت (ابن خلکان، ۱۳۶۴: ۴/۱۷۹). با این که پدرش شیعی و از یاران بنام و معتبر امام علی علیه السلام به شمار می‌رفت، اما خود او سنی بوده است.

نویبختی (بی تا: ۷/۱) و اشعری (۱۳۶۰: ۲/۱۳۵) وی را از حشویه دانسته‌اند. بیشتر محدثان و رجال‌شناسان اهل سنت او را موثق شمرده‌اند (ذهبی، بی تا: ۳/۶۱۳) و حتی بعضی از رجال‌شناسان شیعی او را راست‌گفتار و ممدوح یاد کرده‌اند (تقی‌الدین حلی، ۱۳۴۲ ش: ۱۷۷).

با این همه، نظرهای مختلفی در اعتبار حدیث او ابراز شده است، چنان‌که نسائی معتقد است که او یکی از فقها بوده، اما در حدیث قوی نبوده است (نسائی، ۱۴۰۵: ۲۱۴). همچنین ابن حنبل او را ضعیف الحدیث گفته است (ابن حبان، ۱۴۰۲: ۲/۲۴۴). برخی نیز گفته‌اند: در حفظ حدیث، کسی از ابن ابی لیلی بدتر نبوده است (همان).

قمی می‌نویسد که شیخ طوسی، ابن ابی لیلی را از شاگردان امام جعفر صادق علیه السلام دانسته (قمی، ۱۳۶۸: ۱/۲۰۲) و طبرسی، حدیثی آورده است که گرایش شدید او را به امام صادق علیه السلام نشان می‌دهد (۱۴۲۱: ۲، ۳۵۸-۳۶۰)، اما روشن است که او شیعی نبوده است؛ زیرا گفته‌اند که او به رأی خود فتوا می‌داده (ابن قتیبه، ۱۹۹۲: ۱/۴۹۴) و نیز احادیثی که در مورد او در برخی از منابع روایی شیعی نقل شده، شواهدی است بر این که او شیعی نبوده است (طوسی، ۱۴۱۷: ۶/۲۹۷ و ۹/۱۶۵ و ۲۴۲).

۳-۲-۲. ابوالحسین احمسی

ابوالحسین مالک بن عطیه احمسی بجلی کوفی، یکی از اصحاب امام سجاد علیه السلام و امام باقر علیه السلام است (طوسی، ۱۴۲۷: ۱۰۱). همچنین او امام صادق علیه السلام را درک کرده است (برقی، ۱۴۳۰: ۲۸۳؛ طوسی، ۱۳۸۱: ۳۰۸؛ تقی‌الدین حلی، ۱۳۴۲: ۱۵۷؛ نجاشی، بی تا: ۴۲۲).

او از ابوحمزه ثمالی (مامقانی، ۱۴۲۳: ۳۰/۲۸۷) و دیگران روایت نقل کرده است. افرادی

چون حسن بن محبوب، (طوسی، بی تا: ۱۶۸) عبیس بن هشام (اردبیلی، ۱۴۰۳: ۳۷/۲) و دیگران از وی روایت کرده‌اند (اردبیلی، ۱۴۰۳: ۳۷/۲؛ خونی، بی تا: ۱۷۵/۱۵؛ نمازی شاهرودی، ۱۴۱۴: ۳۳۶/۶؛ شوشتری، ۱۴۱۰: ۶۵۶/۸؛ طوسی، ۱۳۸۰: ۱۲۳؛ تفرشی، ۱۴۱۸: ۸۲/۴). رجال‌شناسان او را از راویان مورد اعتماد (علامه حلی، ۱۳۸۱: ۳۵۴؛ تفرشی، ۱۴۱۸: ۸۲/۴) و امامی‌مذهب (طوسی، بی تا: ۱۶۸) دانسته‌اند. ایشان دارای کتاب الحدیث است (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۳: ۳۵۹/۶).

۴-۲-۲. محمد بن سنان

نجاشی در خصوص ابوجعفر محمد بن حسن بن سنان زاهری کوفی خزاعی همدانی، می‌نویسد: وی از فرزندان زاهر مولى عمرو بن حمق خزاعی بود؛ از این رو، به زاهری شهرت داشت و بنابر گزارشی نقل می‌کند که وی در کودکی پدر خود را از دست داد و تحت سرپرستی جدش سنان، رشد و پرورش یافت، به همین سبب به جدش منسوب شده و در بسیاری از منابع با عنوان محمد بن سنان شهرت یافته است (نجاشی، بی تا: ۳۲۸). او از اصحاب امام صادق علیه السلام (جزائری، ۱۴۱۸: ۲۵۹/۴) امام کاظم، امام رضا و امام جواد علیهم السلام بود (طوسی، ۱۴۲۷: ۳۶۱، ۳۸۵ و ۴۰۵) و روایاتی را از امام صادق علیه السلام، (نمازی شاهرودی، ۱۴۱۴: ۱۲۶/۷) امام رضا علیه السلام، (طوسی، ۱۳۸۱: ۴۰۵/۱) امام جواد علیه السلام، (طوسی، بی تا: ۱۳۱) و امام هادی علیه السلام نقل کرده است. وی افزون بر امامان معصوم علیهم السلام، از کسانی چون بشیر تبال، ابوالجارود، داود بن سرحان و زید شحام حدیث شنیده و روایت کرده است. از او افرادی مانند محمد بن حسین بن ابی الخطاب، محمد بن عیسی عبیدی و ایوب بن نوح استماع حدیث کرده و به روایاتش استناد جسته‌اند (کشی، ۱۴۰۹: ۵۰۶ و ۵۰۸).

در باره جایگاه زاهری، نزد رجال‌شناسان اختلاف نظرهایی وجود دارد: شیخ طوسی، نجاشی و ابن غضائری، وی را غالی و ضعیف شمرده‌اند (طوسی، بی تا: ۱۴۳؛ نجاشی، بی تا: ۳۲۸/۱؛ علامه حلی، ۱۴۱۷: ۳۹۴).

اما علامه حلی به نقل از شیخ مفید، وی را موثق دانسته، هر چند خود قائل به توقف شده و اظهار نظری نکرده است (علامه حلی، ۱۴۱۷: ۳۹۴). کشی نیز با نقل روایات متضاد، در مواردی وی را ستوده است و روایتی را از محمد بن اسماعیل بن بزیع نقل می‌کند که محمد بن سنان و صفوان بن یحیی به دلیل مخالفت با امر امام جواد علیه السلام، مورد لعن

و نفرین امام قرار گرفتند، ولی در نهایت امام از آنان درگذشت و به نیکی از ایشان یاد کرد (کشی، ۱۴۰۹: ۵۰۳). به نوشته نجاشی، وی به سال ۲۲۰ ق از دنیا رفته است (نجاشی، بی تا: ۱/۳۲۸).

۵-۲-۲. ابوالحسن اُحمسی

وی از کوفیان، شیعیان و راویان حدیث از امیرمؤمنان علیه السلام بود. او در جنگ نهروان حضرت را یاری کرد و با خوارج جنگید. این حدیث معروف را او از امیرمؤمنان علیه السلام نقل می کند که بعد از پایان جنگ نهروان حضرت به مردم فرمود: «ألا إن الصادق المصدق صلی الله علیه و سلم حدثني أن هؤلاء القوم يقولون الحق بأفواههم لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية...؛ آگاه باشید که راستگوی تصدیق شده مرا حدیث کرد که این قوم (خوارج) فقط با دهانشان حق می گویند، ولی از حلقوم آنها داخل نمی شود و آنها از دین خارج می شوند چون تیر از کمان...» (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷: ۱۲/۴۷۸).

از مجموع آنچه بیان شد به دست می آید که این افراد که نامشان برده شد اجمالاً افرادی هستند که در نقل حدیث در متون روایی مورد اطمینان هستند و می توان روایت آنها را از حیث سندی، تلقی به قبول نمود.

شایان توجه است که این قبیل روایات در دسته روایات سنن قرار می گیرند که طبق قاعده تسامح در ادله سنن، حتی بر فرض وجود اشکال بر سند می توان آنها را مورد پذیرش و قبول قرار داد (اکرمی و شکری، ۱۳۸۹: ۱/۶۱۵).

۳. تحلیل فقه الحدیثی گزاره روایی «شیرین بودن مؤمن»

اکنون بعد از روشن شدن معنای دو مفهوم «حلو» و «عذوبة» که در بخش مفهوم شناسی مطرح شد و نیز اطمینان نسبی از امکان استناد این گزاره روایی به معصوم علیه السلام لازم است تا با تکیه بر روش های فقه الحدیثی به یک جمع بندی کلی در خصوص مراد از شیرین بودن مؤمن دست یافت. به این منظور ابتدا با توجه به خانواده حدیث و بررسی قرائن مختلف، تلاش می شود تا مفهوم درستی از این دو گزاره بیان گردد.

۱-۳. خانواده حدیث

لازم به ذکر است که مقصود از «خانواده حدیث»، کنار هم قراردادن مجموعه ای از

روایت‌های هم‌مضمون ناظر به موضوع مورد بحث است (مسعودی، ۱۳۸۹: ۱۳۳؛ همو، ۱۳۹۶: ۲۱؛ حجت و دیگران، ۱۳۸۹: ۱۸۵).

همان‌گونه که پیش‌تر در بیان نقل‌های مختلف گزاره‌روایی شیرین بودن مؤمن گذشت، این تعبیر در متون روایی در خصوص انسان مؤمن و برخی ویژگی‌های رفتاری او به کار رفته است که برخی از آنها مستقیماً مؤمن را شیرین دانسته‌اند و برخی دیگر به ذائقه شیرین و حتی برخی از خوردنی‌های شیرین اشاره کرده‌اند. تعدادی نیز به غذایی که مؤمن می‌خورد و به دیگران می‌خوراند پرداخته‌اند که در ادامه به ترتیب نمونه‌ای از هرکدام از این دسته روایات بیان می‌شود.

روایت اول: پیامبر خدا ﷺ می‌فرمایند:

الْمُؤْمِنُ عَذْبٌ يُحِبُّ الْعَذُوبَةَ وَالْمُؤْمِنُ حُلُوٌّ يُحِبُّ الْحَلَاوَةَ (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۳/۲۸۵)؛ همانا مؤمن، خوش‌مزه است و خوش‌مزه را دوست دارد و شیرین است و شیرینی دوست دارد. (مجلسی، ۱۳۵۱: ۱۰/۹۵).

روایت دوم: امام صادق علیه السلام فرمود:

عَلَيْكُمْ بِالرِّمَانِ الْحُلِيِّ فَكُلُوهُ فَإِنَّهُ لَيْسَتْ مِنْ حَبَّةٍ تَقَعُ فِي مَعِدَةِ مُؤْمِنٍ إِلَّا أَبَادَتْ دَاءً وَأَطْفَأَتْ شَيْطَانَ الْوَسْوَسةِ عَنْهُ (کلینی، ۱۴۰۷: ۶/۳۵۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۱۹/۳۹۲)؛ بر شما باد به انار شیرین! چرا که هیچ اناری نیست که در معده شخص باایمانی قرار گیرد مگر آن‌که بیماری را نابود می‌کند و هیجان شیطان و وسوسه‌گر را خاموش می‌سازد (کلینی، ۱۳۸۸: ۱۹۴/۸).

روایت سوم: پیامبر اکرم ﷺ فرمودند:

تَفَكَّهُوا بِالْبَطِيخِ وَعَصُوهُ فَإِنَّ مَاءَهُ رَحْمَةٌ وَحَلَاوَتُهُ مِنْ حَلَاوَةِ الْإِيمَانِ وَالْإِيمَانُ فِي الْجَنَّةِ فَمَنْ لَقِمَ لُقْمَةً مِنَ الْبَطِيخِ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ سَبْعِينَ أَلْفَ حَسَنَةٍ وَمَحَا عَنْهُ سَبْعِينَ أَلْفَ سَيِّئَةٍ (مستغفری، ۱۳۶۲: ۲۹؛ نوری، ۱۴۰۸: ۱۶/۴۱۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۹/۲۹۸)؛ خربزه بخورید و آن را با دندان بخورید که آب آن، رحمت و شیرینی آن از شیرینی ایمان است و ایمان در بهشت است؛ پس هر کس قدری خربزه بخورد، خدا برای او هفتاد هزار حسنه می‌نویسد و از او هفتاد هزار سیئه محو می‌کند (مراغی، ۱۳۸۱: ۴۱).

روایت چهارم: «رَوَى عَنْ عَائِشَةَ وَ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَأْكُلُ الْفَالَوْدَجَ

و الدَّجَاجُ وَ كَانَ يُعْجِبُهُ الْحَلَوَاءُ وَ الْعَسَلُ وَ قَالَ: إِنَّ الْمُؤْمِنَ حُلُوٌّ يُحِبُّ الْحَلَاوَةَ (متقی، ۱۴۰۹: ۱/۱۴۶؛ سیوطی، ۱۴۲۹: ۲/۲۵۹؛ طبرسی، ۱۴۰۸: ۳/۳۶۵؛ ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۱: ۷/۱۱۷)؛ روایت است که پیغمبر ﷺ گوشت مرغ می خورد و فالوده و از حلوا و عسل خوشش می آمد و فرمود: «راستی مؤمن شیرین است و شیرینی دوست» (مجلسی، ۱۳۵۱: ۹/۲۱).

روایت پنجم: رسول خدا ﷺ می فرمایند:

مَنْ لَقِمَ فِي فَمِ أَخِيهِ لُقْمَةً حُلُوًّا لَا يَرْجُو بِهَا رِشْوَةً وَ لَا يَخَافُ بِهَا مِنْ شَرِّهِ وَ لَا يُرِيدُ إِلَّا وَجْهَهُ صَرَفَ اللَّهُ عَنْهُ بِهَا حَرَارَةَ الْمَوْقِفِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (مستغفری، ۱۳۶۲: ۲۶)؛

هر که لقمه ای شیرین به دهان برادرش نهد، نه برای رشوه و نه از ترس او بلکه برای خدا، خداوند گرمی موقف قیامت را از او بگرداند (مجلسی، ۱۳۵۱: ۶/۲۳۵).

با توجه به این که ملاک «خانواده حدیث» در این پژوهش، کنار هم قرار دادن مجموعه ای از روایت های هم مضمون ناظر به موضوع مورد بحث است، حدیث سوم و پنجم به دلیل ارتباط مضمونی با مفهوم «شیرین بودن مؤمن» و «دوست داشتن شیرینی» در این خانواده حدیثی قرار گرفته اند. حدیث سوم، به طور صریح بیان می کند که «حلاوت خربزه» از «حلاوت ایمان» است. این عبارت به وضوح ارتباط مستقیم و مضمونی بین شیرینی (یک صفت فیزیکی) و ایمان (یک صفت معنوی) برقرار می کند و نشان می دهد که مؤمن با «شیرینی ایمان» مرتبط است. این همانند روایت های دیگری است که به ذائقه شیرین مؤمن و حتی برخی خوردنی های شیرین اشاره دارند. در مجموع، ملاک اصلی، ارتباط معنایی و مضمونی این روایات با مفهوم گسترده «شیرینی مؤمن» است؛ چه این شیرینی به صورت فیزیکی (تمایل به خوردنی های شیرین) باشد و چه به صورت کنایی (دوست داشتن و انجام دادن کارهای نیک و زیبا و اخلاق نیک).

حدیث پنجم نیز به طور مستقیم به عمل نیکی که با «شیرینی» (لقمه حلو) مرتبط است، اشاره دارد و از این رو با مفهوم کلی شیرینی مؤمن (چه به معنای کنایی و چه به معنای علاقه به شیرینی و نیکی) همخوانی دارد.

۲-۳. بررسی قرائن

از جمله قرینه هایی که می تواند در فهم روایات به ما کمک کند مستندات لغوی - قرآنی و نیز یافتن سبب صدور آن روایت است. در ادامه هر یک از این قرائن بررسی می گردد.

۱-۲-۳. مستندات لغوی و قرآنی

پیش‌تر در مفهوم‌شناسی لغوی «حلو» و «عذب» گذشت که کلمه «حلو» و مشتقات آن، ضد تلخی است. هم‌چنین کلمه «عذب» به معنای منع به کار رفته بود؛ از این رو می‌توان گفت همان‌طوری که در لغت «رجل حلو» و «امراه حلو» به معنای انسانی است که در چشم دیگران زیبا جلوه می‌کند، این سخن بدان معناست که با اضافه شدن واژه «حلو» به «لسان»، به آن سخن، زیبایی می‌بخشد. کلمه عذب نیز به معنای منع به کار رفته بود که در مورد انسان می‌تواند به معنای منع از بدی و زشتی باشد و از سوی دیگر در قرآن کریم نیز برای انسان‌های مؤمن و صالح، ویژگی‌هایی چون نرم‌خویی و نرم‌گویی و پرهیز از تسدی و درشتی در کلام و رفتار آمده است. به این آیات بنگرید:

وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا؛ (فرقان: ۶۳) و هنگامی که نادانان آنان را طرف خطاب قرار می‌دهند [در پاسخشان] سخنانی مسالمت‌آمیز می‌گویند.

﴿قُولُوا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾؛ (طه: ۴۴) پس با گفتاری نرم به او بگوئید، امید است که هوشیار شود و [آیین حق را بپذیرد] یا بترسد [و از سرکشی باز ایستد].
﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِّنَ اللَّهِ لَئِنَّ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾؛ (آل‌عمران: ۱۵۹) [ای پیامبر!] پس به مهر و رحمتی از سوی خدا با آنان نرم‌خوی شدی، و اگر درشت‌خوی و سخت‌دل بودی از پیرامونت پراکنده می‌شدند.

لذا می‌توان چنین برداشت نمود که مقصود از دو صفت حلو و عذب برای انسان مؤمن در این روایات، ناظر بر جنبه‌های قولی و فعلی اوست. بدین معنا که سخن یا رفتار تلخ و گزنده از او صادر نمی‌شود و جز خوبی و زیبایی از ناحیه وی مشاهده نمی‌گردد.

در توضیح این مطلب می‌توان این‌گونه بیان نمود که اگر انسان چیز خوب بخورد، صادراتش هم چیز خوب خواهد شد. یعنی هم عمل و هم گفتارش خوب خواهد شد. برای نمونه هارون بن موفق مدینی گوید: روزی امام هادی علیه السلام کسی را در پی من فرستاد، من خدمت آن حضرت شرف‌یاب شدم و غذا خوردم و حلوای فراوانی در آن‌جا بود، عرض کردم: چرا حلو این‌قدر زیاد است؟ فرمود:

إِنَّا وَ شِيعَتْنَا خَلَقْنَا مِنَ الْحَلَاوَةِ؛ فَنَحْنُ نَحِبُّ الْحَلْوَا؛ (کلینی، ۱۳۸۸: ۸/۱۱۷).

ما و شیعیان ما از شیرینی آفریده شدیم؛ بنابراین حلو را دوست داریم.

۲-۲-۳. سبب صدور روایت

سبب ورود حدیث، یعنی زمینه‌ای که موجب گشته است تا معصوم سخن بگوید و حکمی را بیان و مسئله‌ای را طرح یا رد و انکار کند و یا حتی کاری را انجام دهد (مسعودی، ۱۳۸۹: ۱۱۳).

به دیگر سخن، متن حدیث، یک مجموعه بسته و مستقل از هرگونه وابستگی به بیرون نیست. حدیث نیز مانند دیگر اسناد تاریخی و برجامانده، بخشی از یک فضای فرهنگی بزرگ‌تر و جزئی از گفتمان مرتبط با آن است. راویان گزارشگر حدیث، ممکن است تنها بخش لفظی و متن صادرشده از امام علیه السلام را منتقل کنند و از توجه و نقل همه حاشیه‌ها و رشته‌های مرتبط با حدیث، باز بمانند. توجه به همه گزینه‌ها و حتی عناصر غیرزبانی برای بررسی سبب صدور حدیث ضروری است (مسعودی، ۱۳۸۹: ۱۱۳). در این پژوهش، طی بررسی‌های انجام شده در مورد راویان و احوال هرکدام به نظر می‌رسد سبب صدور خاصی برای این روایت ذکر نشده است.

۴. نتیجه‌گیری

از مجموعه آنچه که در این پژوهش مورد بحث و بررسی قرار گرفت، روشن می‌شود که کلمه حلو و عذب که در این روایات آمده، ناظر بر ویژگی‌های مثبت انسان مؤمن و در راستای ستودن اوست و الزاماً معنای لغوی به معنای شیرین و خوش مزه مورد نظر نیست و مفهوم کلمه در صدر قرار دارد.

با بررسی حدیثی و فقه الحدیثی این مفاهیم و همچنین تشکیل خانواده حدیث، مشخص گردید که مقصود از حلو و عذب، صفات اخلاقی نیکوی انسان مؤمن است و این که در برخی روایات از خوردنی‌ها و شیرینی‌هایی که مورد علاقه وی است یاد شده یا باید آن را تعبیر کنایی دانست به این معنا که انسان مؤمن، تنها کارهای نیک و زیبا را دوست دارد و انجام می‌دهد یا آن که در خوردنی‌ها هم همیشه بهترین‌ها و شیرینی‌ها را انتخاب می‌کند؛ یعنی از خوردنی‌های بد و تلخ احتراز می‌کند که البته تعبیر اول شاید به واقع نزدیک‌تر باشد.

کتاب نامه

۱. انصاریان، حسین، (۱۳۹۳ش)، قرآن کریم، تهران: سازمان دارالقرآن کریم و نشر تلاوت.
۲. ابن حبان، محمد بن حبان، (۱۴۰۲ق)، المجروحین من المحدثین و الضعفاء و المتروکین، تحقیق: محمود ابراهیم زاید، حلب: دار السوع.
۳. ابن خلکان، احمد بن محمد، (۱۳۶۴ش)، وفيات الأعیان و أبناء أبناء الزمان، قم: الشریف الرضی، دوم.
۴. ابن درید، محمد بن الحسن، (۱۹۸۷م)، جمهرة اللغة، بیروت: دار العلم للملایین.
۵. ابن سیده، علی بن اسماعیل، (۱۴۲۱ق)، المحکم و المحيط الأعظم، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۶. ابن فارس، ابی حسین احمد، (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیة قم.
۷. ابن قتیبة، عبد الله بن مسلم، (۱۹۹۲م)، المعارف، تحقیق: ثروت عکاشه، قاهره: الهيئة المصریة العامة للکتاب.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزیع، سوم.
۹. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، (۱۳۷۱ش)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، تحقیق: محمد مهدی ناصح و محمد جعفر یاحقی، مشهد: آستان قدس رضوی و بنیاد پژوهش های اسلامی.
۱۰. اردبیلی، محمد بن علی، (۱۴۰۳ق)، جامع الرواة و إزاحة الاشتباهات عن الطرق و الأسناد، قم: مكتبة آية الله العظمی المرعشی النجفی.
۱۱. ازهری، محمد بن احمد، (۱۴۲۱ق/۲۰۰۱م)، تهذیب اللغة، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۲. استرآبادی، محمد بن علی، (۱۴۲۲ق)، منهج المقال فی تحقیق أحوال الرجال، قم: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث.

۱۳. اشعری، سعد بن عبدالله، (۱۳۶۰ش)، المقالات و الفرق، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، دوم.
۱۴. اعلمی حائری، محمد حسین، (۱۴۱۳ق/۱۹۹۳م)، دائرة المعارف الشيعية العامة، بيروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۱۵. آقابزرگ تهرانی، محمد محسن، (۱۴۰۳ق/۱۹۸۳م)، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، بيروت: دار الأضواء.
۱۶. برقی، احمد بن محمد، (۱۳۷۱ ق) المحاسن، قم: دارالکتب الاسلامیه، دوم.
۱۷. برقی، احمد بن محمد، (۱۴۳۰ق)، رجال البرقی، قم: مؤسسة الإمام الصادق علیه السلام.
۱۸. بیهقی، احمد بن الحسین، (۱۴۲۳ ق)، الجامع لشعب الإيمان، ریاض: مکتبه الرشد.
۱۹. تفرشی، مصطفی بن حسین، (۱۴۱۸ق)، نقد الرجال، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث.
۲۰. تقی الدین حلی، حسن بن علی، (۱۳۴۲ش)، الرجال، تهران: دانشگاه تهران.
۲۱. ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲ ق) الكشف و البیان (تفسیر الثعلبی)، بيروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۲. جزایری، عبد النبی بن سعد الدین، (۱۴۱۸ق)، حاوی الأقوال فی معرفة الرجال، قم: ریاض الناصری.
۲۳. ابن جزری، محمد بن محمد، (۱۴۲۹ق) غایة النهاية فی طبقات القراء، طنطا: دار الصحابة للتراث.
۲۴. جابلقی بروجردی، علی اصغر بن محمد شفیع، (۱۴۱۰ق)، طرائف المقال فی معرفة طبقات الرجال، قم: مکتبة آية الله العظمی المرعشی النجفی.
۲۵. حجت، هادی؛ رحمان ستایش، محمد کاظم؛ طباطبائی، محمد کاظم؛ غلامعلی، احمد؛ مسعودی، عبدالهادی؛ غلامعلی، مهدی (۱۳۸۹ش)، دانش حدیث، پژوهش‌های کاربردی در شناخت دانش‌های حدیثی، قم: جمال.
۲۶. حر عاملی، محمد بن الحسن، (۱۴۱۶ق)، وسائل الشيعة، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، سوم.

۲۷. حمیری، نشوان بن سعید، (۱۴۲۰ق)، شمس العلوم و دواء كلام العرب من الكلوم، دمشق: دار الفكر.
۲۸. خطيب بغدادی، احمد بن علی، (۱۴۱۷ق)، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، بيروت: دار الكتب العلمية.
۲۹. فراهیدی، خليل بن احمد، (۱۴۰۹ق)، العين، قم: مؤسسة دار الهجرة.
۳۰. خوئی، ابوالقاسم، (بی تا)، معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرواة، نجف اشرف: مؤسسة الإمام الخوئی الإسلامية.
۳۱. ذهبی، محمد بن احمد، (۱۴۰۹ق)، تاريخ الإسلام و وفيات المشاهير و الأعلام، بيروت: دار الكتاب العربي، دوم.
۳۲. ذهبی، محمد بن احمد، (بی تا)، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، بيروت: دار الفكر.
۳۳. ذهبی، محمد بن احمد، (۱۴۰۵ق)، سير أعلام النبلاء، بيروت: مؤسسة الرسالة، سوم.
۳۴. مرتضی زبيدي، محمد بن محمد، (۱۴۱۴ق/۱۹۹۴م)، تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت: دار الفكر.
۳۵. زمخشري، محمود بن عمر، (۱۳۹۹ق)، أساس البلاغة، بيروت: دار صادر.
۳۶. سيوطی، عبد الرحمن بن ابی بكر، (۱۴۲۹ق)، الجامع الصغير فی أحاديث البشير النذير، بيروت: دار الفكر.
۳۷. شرتونی، سعید، (۱۳۷۴ش/۱۴۱۶ق)، أقرب الموارد فی فصيح العربية و الشوارد، تهران: منظمة الاوقاف و الشؤون الخيرية و دار الأسوة للطباعة و النشر.
۳۸. شوشتری، محمد تقی، (۱۴۱۰ق)، قاموس الرجال، قم: جامعه مدرسين حوزه علميه قم و دفتر انتشارات اسلامي.
۳۹. صاحب بن عباد، اسماعيل بن عباد، (۱۴۱۴ق)، المحيط فی اللغة، بيروت: عالم الكتب.
۴۰. صفدی، خليل بن ايوب، (۱۴۲۰ق)، الوافي بالوفيات، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
۴۱. طبرانی، سليمان بن احمد، (بی تا)، المعجم الكبير، قاهره: مكتبة ابن تيميه.
۴۲. طبرسی، فضل بن الحسن، (۱۴۰۸ق)، مجمع البيان، بيروت: دار المعرفة، دوم.
۴۳. طبرسی، احمد بن علی، (۱۴۲۱ق)، الاحتجاج، بيروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

۴۴. طریحی، فخرالدین بن محمد، (۱۴۳۲ق)، جامع المقال فيما يتعلق باحوال الحديث و الرجال، بیروت: مؤسسة التاريخ العربی.
۴۵. طوسی، محمد بن الحسن، (۱۳۸۰ق) معالم العلماء فی فهرست کتب الشيعة و أسماء المصنفين منهم قديما و حديثا، نجف اشرف: المطبعة الحيدرية.
۴۶. طوسی، محمد بن الحسن، (۱۳۸۱ق)، رجال الطوسی، قم: الشريف الرضي.
۴۷. طوسی، محمد بن الحسن، (۱۳۷۶ش/۱۴۱۷ق)، تهذيب الأحكام، تهران: نشر صدوق.
۴۸. طوسی، محمد بن الحسن، (بی تا)، الفهرست، قم: منشورات الشريف الرضي.
۴۹. طوسی، محمد بن الحسن، (۱۴۲۷ق)، رجال الطوسی، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم و مؤسسة النشر الإسلامي.
۵۰. علامه حلی، حسن بن یوسف، (۱۳۸۱ش)، ترتیب خلاصة الأقوال فی معرفة الرجال، مشهد: آستان قدس رضوی و بنیاد پژوهش های اسلامی.
۵۱. علامه حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۷ق)، خلاصة الأقوال فی معرفة الرجال، قم: مؤسسه نشر الاسلامی.
۵۲. اکرمی، احمد و شکری، اسماعیل، (۱۳۸۹ش)، فرهنگنامه اصول فقه، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۵۳. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، (۱۴۱۵ق)، القاموس المحيط، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۵۴. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، (۱۴۰۶ق)، الوافی، اصفهان: مکتبه الإمام أميرالمؤمنين علی عليه السلام العامة.
۵۵. قمی، عباس، (۱۳۶۸ش)، الکنی و الألقاب، تهران: مکتبه الصدر.
۵۶. کشی، محمد بن عمر، (۱۴۰۹ق)، رجال الکشی (إختیار معرفة الرجال)، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
۵۷. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامية، چهارم.
۵۸. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۸۸ش)، متن و ترجمه کتاب نفیس فروع کافی، ترجمه: محمدحسین رحیمیان، قم: قدس.
۵۹. جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۰۴ق)، الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربية)، بیروت:

دار العلم للملايين.

٦٠. مامقاني، عبدالله، (١٤٢٣ق)، تنقيح المقال في علم الرجال، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.

٦١. متقى، على بن حسام الدين، (١٤٠٩ق)، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، بيروت: مؤسسة الرسالة.

٦٢. مجلسي، محمد باقر بن محمد تقى، (١٣٦٨ش/١٤٠٣ق)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بيروت: دار إحياء التراث العربى.

٦٣. مدنى، عليخان بن احمد، (١٤٢٦ق)، الطراز الأول مدنى، مشهد: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.

٦٤. مقدس كاظمى، محمدامين بن محمدعلى، (١٤٠٥ق)، هداية المحدثين إلى طريقة المحمدين، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفى.

٦٥. مستغفرى، جعفر بن محمد، (١٣٦٢ش)، طب النبى صلى الله عليه وآله، نجف اشرف: الشريف الرضى.

٦٦. مسعودى، عبدالهادى، (١٣٨٩ش)، درسنامه فهم حديث، قم: انتشارات زائر.

٦٧. حافظ مزى، يوسف بن عبدالرحمان، (١٤٠٦ق)، تهذيب الكمال فى أسماء الرجال، بيروت: مؤسسة الرسالة.

٦٨. معلوف، لويس، (١٤١٥ق)، المنجد فى اللغة، قم: اسماعيليان، سى و سوم.

٦٩. مهنا، عبدالله على، (١٤١٣ق)، لسان اللسان: تهذيب لسان العرب، بيروت: دار الكتب العلمية.

٧٠. موسى، حسين يوسف، (١٤١٠ق)، الإفصاح فى فقه اللغة، قم: دفتر تبليغات اسلامى حوزة علمية قم.

٧١. مجلسي، محمدباقر بن محمدتقى، (١٣٥١ش)، آسمان و جهان، تحقيق: محمدباقر كمراهى و محمدباقر بهبودى، تهران: اسلاميه.

٧٢. مستغفرى، جعفر بن محمد و خليلي، محمد، (١٣٨١ش)، روش تندرستى در اسلام، ترجمه: يعقوب مراغى، قم: مؤمنين.

٧٣. ناظم زاده، سيد اصغر، (١٣٨٧ش)، اصحاب امام على، قم: بوستان كتاب، سوم.



٧٤. نجاشي، احمد بن علي، (بي تا)، رجال النجاشي، قم: مؤسسة النشر الاسلامي.
٧٥. نسائي، احمد بن علي، (١٤٠٥ق)، المجموع في ضعفاء و المتروكين، بيروت: مؤسسه الكتب الثقافيه.
٧٦. نمازي شاهرودي، علي، (١٤١٤ق)، مستدركات علم رجال الحديث، تهران: فرزند مؤلف.
٧٧. نوبختي، حسن بن موسى، (بي تا)، فرق الشيعة، بيروت: دار الأضواء، دوم.
٧٨. نوري، حسين بن محمد تقى، (١٤٠٨ق)، مستدرک الوسائل، بيروت: مؤسسة آل البيت عليه السلام.
٧٩. يعقوب، اميل، (١٤٢٥ق)، المعجم المفصل في الجموع، بيروت: دار الكتب العلمية.

کتب و

سبک فرزندپروری دموکراتیک از منظر قرآن و روایات

مرتضی عبادی گلشن^۱

چکیده

فرزندپروری به عنوان جنبه‌ای کلیدی از زندگی خانوادگی، نقش محوری‌ای در شکل‌دهی شخصیت و رفتار نوجوانان دارد. این پژوهش با رویکرد تبیینی به بررسی عوامل مؤثر بر شیوه معاشرت نوجوانان با خانواده و تأثیر آن بر کیفیت روابط خانوادگی می‌پردازد. سبک‌های فرزندپروری دموکراتیک، مستبدانه و بی‌تفاوت به عنوان الگوهای اصلی مورد تحلیل قرار گرفته‌اند. سبک دموکراتیک که بر احترام متقابل، حمایت عاطفی و مشارکت فرزندان تأکید دارد، الگویی ایده‌آل است و به رشد شخصیتی مسئولیت‌پذیر و تعاملات مثبت منجر می‌شود. در مقابل، سبک‌های مستبدانه و بی‌تفاوت به دلیل عدم تعادل در ارتباط، پیامدهای منفی مانند: افزایش استرس، کاهش اعتماد به نفس و احساس تنهایی در نوجوانان دارند. این مقاله ضمن تحلیل آیات قرآن و احادیث اسلامی، همخوانی توصیه‌های دینی با اصول سبک دموکراتیک را نشان می‌دهد. این مطالعه با ارائه دیدگاهی علمی، زمینه‌ساز طراحی برنامه‌های مداخله‌ای برای پرورش نسلی متعهد و مسئولیت‌پذیر است.

کلیدواژه‌ها: نوجوانان، شیوه معاشرت، خانواده، سبک‌های فرزندپروری، قرآن و روایات.



*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۱۷، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۱۵.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قرآن و حدیث (mortezaeg86725@gmail.com)

۱. مقدمه

خانواده به عنوان اولین و اساسی‌ترین نهاد اجتماعی، نقش محوری‌ای در شکل‌گیری شخصیت، رفتار و شیوه معاشرت افراد، به‌ویژه نوجوانان، ایفا می‌کند. دوره نوجوانی که با تحولات عاطفی، روانی و اجتماعی همراه است، یکی از حساس‌ترین مراحل زندگی فرد محسوب می‌شود. در این دوره، نوجوانان با تغییرات عمیقی در روابط خود با اعضای خانواده مواجه می‌شوند که این تغییرات می‌تواند تأثیر مستقیمی بر کیفیت روابط خانوادگی داشته باشد. شیوه معاشرت نوجوانان با خانواده، به عنوان یکی از ابعاد مهم این روابط، تحت تأثیر عوامل مختلفی از جمله: ویژگی‌های فردی، ساختار خانواده، فرهنگ جامعه و شرایط اجتماعی - اقتصادی قرار دارد. بررسی این شیوه معاشرت و تبیین مؤلفه‌های مؤثر بر آن، می‌تواند به درک بهتر این روابط و ارائه راه‌کارهای عملی برای بهبود کیفیت زندگی خانواده کمک کند.

در دهه‌های اخیر، تحولات اجتماعی و فرهنگی، از جمله افزایش استفاده از فناوری‌های دیجیتال، تغییرات در الگوهای تربیتی و تأثیر رسانه‌ها، سبب شده است که شیوه معاشرت نوجوانان با خانواده، تحت تأثیر عوامل جدیدی قرار گیرد. این موضوع، ضرورت توجه به روابط خانوادگی و بررسی دقیق‌تر این مؤلفه‌ها را دوچندان می‌کند. هدف از این مقاله، شناسایی و تحلیل مؤلفه‌های مؤثر بر شیوه معاشرت نوجوانان با خانواده است تا بتوان به درکی عمیق‌تر از این پدیده دست یافت و زمینه‌ساز طراحی برنامه‌های مداخله‌ای مناسب برای بهبود این روابط شد.

در این راستا، سؤالات اساسی این پژوهش به دنبال پاسخ به این موضوعات هستند:

- چه عواملی در شیوه معاشرت نوجوانان با خانواده نقش دارند؟

این پرسش به بررسی عوامل فردی، فرهنگی، اجتماعی و خانوادگی می‌پردازد که می‌توانند بر شیوه معاشرت نوجوانان تأثیرگذار باشند.

- چگونه می‌توان این شیوه‌ها را تبیین کرد؟

این سؤال به دنبال شناسایی و تحلیل الگوها، متغیرهای میانجی و چارچوب‌های نظری است که می‌توانند به درک بهتر این شیوه‌ها کمک کنند.

- این شیوه‌ها چه تأثیری بر روابط خانوادگی دارند؟

این پرسش به بررسی پیامدهای شیوه معاشرت نوجوانان بر کیفیت روابط خانوادگی، میزان همبستگی و کاهش تعارضات می‌پردازد. برای نوشتن این مقاله از روش کتابخانه‌ای استفاده شده است.

۱-۱. پیشینه پژوهش

بررسی شیوه معاشرت نوجوانان با خانواده و عوامل مؤثر بر آن، در دهه‌های اخیر توجه پژوهشگران علوم اجتماعی، روان‌شناسی و خانواده را به خود جلب کرده است. این موضوع به دلیل نقش محوری خانواده در شکل‌دهی به رفتارها و شخصیت نوجوانان و همچنین تحولات سریع اجتماعی و فرهنگی در جوامع مدرن، اهمیت ویژه‌ای یافته است. در ادامه، به بررسی برخی از پژوهش‌های انجام‌شده در این زمینه پرداخته می‌شود.

در ایران، مطالعات متعددی به بررسی روابط خانوادگی و شیوه معاشرت نوجوانان پرداخته‌اند. برای مثال، فراحتی مهرزاد و همکاران (۱۳۹۰) در پژوهشی با عنوان «تأثیر الگوهای ارتباطی خانواده بر رفتارهای ارتباطی نوجوانان» به این نتیجه رسیدند که وجود ارتباطات مثبت و حمایتی بین والدین و نوجوانان، به بهبود کیفیت روابط خانوادگی و کاهش رفتارهای پرخطر منجر می‌شود. همچنین، قاسمی و هاشمی (۱۳۹۸) معتقد است ادراک فرزندان از سطح دینداری والدین، هم به صورت مستقیم و هم به صورت غیرمستقیم، می‌تواند بر میزان دینداری آن‌ها تأثیرگذار باشد. در این راستا، ویژگی‌های شخصیتی نظیر صداقت- فروتنی، همسازی و وظیفه‌شناسی به عنوان متغیرهای میانجی، نقش مهمی در شکل‌گیری دینداری فرزندان ایفا می‌کنند. این ویژگی‌ها به عنوان عوامل تنظیم‌کننده، می‌توانند ارتباط بین ادراک از دینداری والدین و دینداری فرزندان را تسهیل یا تعدیل نمایند.

۲-۱. شکاف‌های پژوهشی

با وجود پژوهش‌های گسترده در این زمینه، هنوز نیاز به بررسی دقیق‌تر مؤلفه‌های فرهنگی، اجتماعی و روان‌شناختی مؤثر بر شیوه معاشرت نوجوانان با خانواده وجود دارد. بسیاری از مطالعات موجود به طور کلی به الگوهای فرزندپروری یا تأثیر فناوری پرداخته‌اند، اما به تحلیل مؤلفه‌های خاصی مانند: نقش هویت فرهنگی، شرایط اقتصادی خانواده و تفاوت‌های جنسیتی

و از همه مهم‌تر نظر دین اسلام در این رابطه کمتر توجّه شده است. این شکاف‌ها نشان می‌دهد که نیاز به پژوهش‌های جدیدتر و تطبیقی در این حوزه وجود دارد.

۳-۱. روش‌شناسی پژوهش

در این پژوهش از روش «بررسی تبیینی» سود برده شده است. اصطلاح «بررسی تبیینی» به معنای تحلیل و توضیح علل، عوامل و مکانیسم‌های مؤثر بر یک پدیده یا موضوع است. این نوع بررسی به دنبال پاسخ به این سؤال است که «چرا» یک پدیده رخ می‌دهد و «چگونه» این پدیده شکل می‌گیرد. به عبارت دیگر، بررسی تبیینی به دنبال کشف روابط علّی و معلولی بین متغیرها و عوامل مختلف است و تلاش می‌کند تا پدیده مورد نظر را به صورت دقیق‌تر و عمیق‌تر تشریح کند (ر.ک: ساروخانی، ۱۳۸۹: ۱۲۰-۱۲۵).

بررسی تبیینی، به ما کمک می‌کند تا پشت پرده‌های ظاهری یک پدیده را کشف کنیم و به علل اصلی آن پی ببریم؛ با شناخت علل و مکانیسم‌ها، می‌توانیم راه‌کارهای دقیق‌تر و مؤثرتری برای حل مشکلات طراحی کنیم؛ همچنین می‌تواند به توسعه یا تکمیل نظریه‌های موجود در حوزه‌های مختلف علمی به ما کمک کند.

۴-۱. اهداف پژوهش

در مقاله حاضر با بررسی تبیینی مؤلفه‌های شیوه معاشرت نوجوانان با خانواده، به دنبال رسیدن به این اهداف است:

۱. شناسایی علل و عوامل مؤثر بر شیوه معاشرت نوجوانان با خانواده؛
 ۲. تحلیل مکانیسم‌هایی که این شیوه‌ها را شکل می‌دهند؛
 ۳. تبیین تأثیرات این شیوه‌ها بر روابط خانوادگی.
- این نوع بررسی به ما کمک می‌کند تا نه تنها به شناسایی عوامل مؤثر پردازیم، بلکه به درک عمیق‌تری از نحوه تعامل این عوامل با یکدیگر و پیامدهای آن‌ها دست یابیم.

۲. عوامل مؤثر بر شیوه معاشرت نوجوانان با خانواده و مکانیسم و تأثیرات این شیوه‌ها بر روابط خانوادگی

شیوه معاشرت نوجوانان با خانواده، تحت تأثیر عوامل متعدّدی قرار دارد که هر یک به صورت مستقیم یا غیرمستقیم در شکل‌گیری این تعاملات نقش دارند. این عوامل عبارت‌اند

از: ۱. سبک‌های فرزندپروری والدین و تأثیر آن بر شیوه معاشرت نوجوانان؛ ۲. نقش هویت فردی و شخصیت نوجوان در شکل‌گیری روابط خانوادگی؛ ۳. تأثیر تحولات روانی و عاطفی دوره نوجوانی بر معاشرت با خانواده؛ ۴. عوامل فرهنگی و اجتماعی مؤثر بر شیوه معاشرت نوجوانان؛ ۵. تأثیر فناوری و شبکه‌های اجتماعی بر کیفیت روابط خانوادگی؛ ۶. وضعیت اقتصادی - اجتماعی خانواده و پیامدهای آن بر روابط نوجوانان؛ ۷. نقش الگوهای ارتباطی و دلبستگی در تعاملات خانوادگی؛ ۸. تأثیر تعارضات خانوادگی و نارسایی‌های ارتباطی بر شیوه معاشرت؛ ۹. نقش همسن‌ها و گروه‌های اجتماعی در شکل‌گیری رفتارهای معاشرتی نوجوانان؛ ۱۰. تأثیر آموزش‌های دینی و ارزش‌های اخلاقی بر معاشرت نوجوانان با خانواده.

به دلیل گستردگی بحث، در این مقال، تنها اولین عامل مؤثر بر شیوه معاشرت نوجوانان با خانواده، مورد بررسی قرار می‌گیرد و سایر موارد به پژوهش‌های مستقل بعدی در آینده، موکول می‌گردد.

۳. سبک‌های فرزندپروری والدین و تأثیر آن بر شیوه معاشرت نوجوانان

در این بخش به بررسی نقش سبک‌های دموکراتیک، مستبدانه و بی‌تفاوت در تعاملات خانوادگی می‌پردازیم. سبک فرزندپروری دموکراتیک به‌عنوان یکی از الگوهای مؤثر در پرورش فرزندان، بر تعامل متقابل، احترام متقابل و مشارکت فرزند در تصمیم‌گیری تأکید دارد. والدینی که از این سبک استفاده می‌کنند، هم از نظر عاطفی حمایت‌کننده هستند و هم از نظر قوانین و مقررات، محدودیت‌های منطقی و مشخصی را برای فرزندان وضع می‌کنند. این سبک فرزندپروری، باعث ایجاد محیطی امن و اعتمادآمیز می‌شود که در آن فرزندان احساس مسئولیت و استقلال می‌کنند و در عین حال با ارزش‌ها و اصول اخلاقی و اجتماعی آشنا می‌شوند (ر.ک: کاسل و کورسینی، ۱۴۰۴).

ویژگی‌های اصلی این سبک شامل موارد زیر است:

- ارتباط باز و صمیمانه: والدین به‌صورت شفاف و بدون فشار با فرزندان ارتباط برقرار می‌کنند؛

- تعیین مقررات منطقی: قوانین و محدودیت‌ها بر اساس نیازها و منافع فرزندان تنظیم می‌شوند؛

- حمایت عاطفی: والدین به فرزندان کمک می‌کنند تا احساس ارزشمندی و اعتماد به نفس داشته باشند؛
- تشویق به استقلال: فرزندان به مشارکت در تصمیم‌گیری‌ها تشویق می‌شوند و فرصتی برای بیان نظرات خود دارند (همان).

۴. تحلیل آیات مرتبط با سبک فرزندپروری دموکراتیک

در ابتدا شاید این شبهه پیش بیاید که در قرآن کریم بیشتر به رعایت حقوق والدین اشاره شده است و حرفی از رعایت حقوق فرزندان به میان نیامده است یا خیلی کم بیان گردیده است ولی نتایج استنباط شده از آیات قرآن کریم نشان‌دهنده این است که توجه به نیازهای فرزندان، اعم از جنبه‌های عاطفی، فیزیکی و روانی، از وظایف بنیادی والدین است. به عنوان نمونه، توصیه به مادران برای شیردهی تا پایان دو سالگی، نگرانی حضرت نوح علیه السلام برای فرزندش در لحظات پایانی زندگی، و ابراهیم علیه السلام که حتی با دستور الهی به اسکان هاجر و اسماعیل در بیابان، نگرانی خود را نسبت به سلامت و سعادت آنان نشان می‌دهد، همگی دلالت بر اهمیت محبت و مسئولیت‌پذیری والدین نسبت به فرزندان دارند. این موارد می‌توانند به عنوان الگوهایی از رفتارهای فرزندپروری مطرح شوند که با اصول سبک دموکراتیک همخوانی دارند.

با این حال، در قرآن کریم، به دلیل شرایط طبیعی و فرهنگی جوامع انسانی، توصیه به احترام و محبت به والدین به صورت برجسته‌تری مطرح شده است. این موضوع ناشی از این واقعیت است که والدین به دلیل افزایش سن و نیازهای خاص دوران پیری، به حمایت و محبت فرزندان خود نیاز بیشتری دارند. بنابراین، توازن بین حقوق و تکالیف فرزندان و والدین در قرآن کریم با توجه به شرایط زیستی و اجتماعی انسان‌ها تنظیم شده است و نباید به این قضیه خُرده گرفته شود. با این همه در این پژوهش به آیاتی از قرآن کریم برخورد کردیم که به صورت مستقیم یا ضمنی به حقوق فرزندان اشاره کرده است و در سوره لقمان توجه به تربیت فرزند بصورت ویژه مورد توجه قرار گرفته است که در ذیل بیان می‌گردد:

۴-۱. ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ (نساء، ۱۱).

خدا درباره فرزندانان به شما سفارش می‌کند.

این آیه، نشان‌دهنده اهمیت تعامل منصفانه و منطقی با فرزندان است که یکی از اصول

اصلی سبک دموکراتیک است. والدین باید در تصمیم‌گیری‌ها و تقسیم حقوق و تکالیف فرزندان، از عدالت و شفافیت استفاده کنند که این موضوع با اصول این سبک همخوانی دارد.

۲-۴. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَتَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ (ابراهیم: ۳۵) و ابراهیم گفت: ای پروردگار من! این سرزمین را ایمن گردان و مرا و فرزندانم را از پرستش بتان دور بدار.

این آیه بر اهمیت ایجاد محیطی امن و سالم برای فرزندان تأکید دارد که یکی از ویژگی‌های اصلی سبک دموکراتیک است. والدین باید فضایی ایجاد کنند که فرزندان در آن احساس امنیت و آرامش کنند و از تهدیدات عاطفی یا روانی دور بمانند.

۳-۴. ﴿يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ﴾ (بقره: ۲۳۳) مادران، فرزندان خود را دو سال تمام، شیر می‌دهند. [این] برای کسی است که بخواهد دوران شیرخوارگی را تکمیل کند.

این آیه نشان‌دهنده اهمیت حمایت عاطفی و فیزیکی از فرزندان است که یکی از اصول اساسی سبک دموکراتیک است. والدین باید نیازهای فیزیکی و عاطفی فرزندان را برآورده کنند و در عین حال به آن‌ها فرصت دهند تا بر استقلال خود بیفزایند.

۴-۴. ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ (نساء: ۳۶)

خدای را پرستید و هیچ چیز شریک او مسازید و با پدر و مادر و خویشاوندان و یتیمان و بینوایان و همسایه خویشاوند و همسایه بیگانه و یار مصاحب و مسافر رهگذر و بندگان خود نیکی کنید.

در این آیه، خداوند متعال همه انسان‌ها را به نیکی و احسان فرا می‌خواند. این دعوت به نیکی نه تنها در رابطه با پدر و مادر، بلکه در برخورد با خویشاوندان نیز گسترش می‌یابد که فرزندان نیز بخشی از این حوزه را تشکیل می‌دهند. این موضوع بر اهمیت احترام متقابل و رفتار مهربانانه با فرزندان تأکید دارد که یکی از اصول کلیدی سبک فرزندپروری دموکراتیک است. در این سبک، والدین موظفند با فرزندان خود به‌صورتی احترام‌آمیز و دوستانه تعامل کنند و در عین حال، انتظارات منطقی و مشخصی از آنان داشته باشند. این رویکرد به ایجاد تعادل بین

حمایت عاطفی و تعیین مرزهای ضروری کمک می‌کند و زمینه‌ساز رشد شخصیتی مسئولیت‌پذیر و متعادل در فرزندان خواهد بود.

۴-۵. ﴿اتَّبِعُوا بَيْنَكُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (طلاق: ۶)

[در باره فرزندان، کار را] با مشاوره شایسته انجام دهید.

این آیه به طور ضمنی بر اهمیت مشارکت فرزندان در فرآیندهای تصمیم‌گیری و برقراری ارتباطی باز و صمیمانه بین اعضای خانواده تأکید دارد. این رویکرد، یکی از اصول بنیادی سبک فرزندپروری دموکراتیک محسوب می‌شود که بر تعامل متقابل و احترام به نظر فرزندان استوار است. در این سبک، والدین موظفند فرزندان خود را در تصمیم‌گیری‌های خانوادگی مشارکت دهند و نظر آنان را به‌عنوان بخشی از فرآیند تصمیم‌گیری جدی بگیرند. این رویکرد نه تنها به تقویت حس مسئولیت‌پذیری و اعتماد به نفس در فرزندان کمک می‌کند، بلکه زمینه‌ساز ایجاد روابطی مبتنی بر احترام متقابل و همدلی نیز خواهد بود.

۴-۶. آیات سوره لقمان

سوره لقمان شامل آیاتی است که به توصیه‌های حضرت لقمان علیه السلام به فرزندش اختصاص دارد. این آیات نه تنها به مفاهیم اخلاقی و دینی اشاره دارند، بلکه می‌توانند به عنوان الگوهایی برای سبک فرزندپروری دموکراتیک تفسیر شوند. در ادامه، به تحلیل هر یک از آیات و ارتباط آن‌ها با اصول این سبک پرداخته می‌شود:

۴-۶-۱. ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾

(لقمان: ۱۳)

و [یادکن] آن‌گاه که لقمان به پسرش درحالی که او را پند می‌داد گفت: ای پسرک من! برای خداوند شریک مساز؛ که شرک، ستمی بزرگ است.

این آیه به گفتاری مستقیم و محترمانه بین والد و فرزند اشاره دارد که می‌تواند به عنوان الگویی برای سبک فرزندپروری دموکراتیک تفسیر شود و نکات زیر را می‌توان از آن استخراج نمود:

۱. برقراری ارتباط صمیمانه و محترمانه

در این آیه، حضرت لقمان علیه السلام پسر خود را با لقب «یا بنی» (ای پسر) خطاب می‌کند. این

نوع خطاب، نشان‌دهنده محبت و احترام، به عنوان یکی از اصول اساسی سبک دموکراتیک است. در این سبک، والدین باید با فرزندان خود با زبانی مهربانانه و بدون فشار برخورد کنند.

۲. پند و توصیه به جای امر و نهی سخت‌گیرانه

لقمان در این آیه از واژه «يَعْظُهُ» (اندرز می‌دهد) استفاده می‌کند که نشان‌دهنده رویکردی آموزشی و توصیفی است. در سبک دموکراتیک، والدین باید از روش‌های تنبیهی و اجباری دوری کنند و به جای آن، از روش‌هایی مانند اندرز، توضیح و گفتگو استفاده کنند.

۳. آموزش ارزش‌ها و اصول بنیادی

این آیه به موضوع اصلی اعتقادات دینی (نهادن شرک) اشاره دارد. در سبک دموکراتیک، والدین موظفند اصول و ارزش‌های مهم را به فرزندان منتقل کنند؛ اما این آموزش باید به صورت منطقی و با توضیح دلایل انجام شود. لقمان در این آیه با استفاده از بیانی شفاف و منطقی، پسرش را به یک اصل بنیادی دینی آموزش می‌دهد.

۴. احترام به استقلال فکری فرزند

در این آیه، حضرت لقمان علیه السلام پسرش را به تفکر و توجه دعوت می‌کند و از او می‌خواهد که از شرک دوری کند. این رویکرد، نشان‌دهنده اهمیت احترام به استقلال فکری فرزند است که یکی از اصول کلیدی سبک دموکراتیک است. در این سبک، والدین باید فرزندان را به تفکر و تصمیم‌گیری مستقل تشویق کنند.

۵. تعادل بین حمایت عاطفی و تعیین محدودیت‌ها

لقمان در حالی که با محبت و احترام با پسرش برخورد می‌کند، به او تأکید می‌کند که از انجام دادن کاری نادرست (شرک) پرهیز کند. این رویکرد، نشان‌دهنده تعادل بین حمایت عاطفی و تعیین محدودیت‌های ضروری است که یکی از ویژگی‌های اصلی سبک دموکراتیک به شمار می‌آید.

۴-۲. ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ (لقمان: ۱۶)

ای پسر من! اگر کردار آدمی هموزن دانه‌ای از خردل در دل سنگی یا در آسمان‌ها یا در زمین باشد، خداوند آن را [برای حساب] می‌آورد؛ که خداوند دقیق و آگاه است.

آیه مورد نظر از سوره لقمان به توصیه حضرت لقمان علیه السلام به پسرش درباره عدالت الهی و پاسخگویی انسان به اعمالش می‌پردازد. این آیه نه تنها به مفاهیم اعتقادی و اخلاقی اشاره دارد، بلکه می‌تواند به عنوان الگویی برای سبک فرزندپروری دموکراتیک تفسیر شود. در ادامه، ارتباط این آیه با اصول این سبک به صورت دقیق بررسی می‌شود:

۱. استفاده از زبان ساده و قابل فهم

در این آیه، حضرت لقمان علیه السلام با استفاده از تصویرسازی و تشبیه ساده (دانه‌ای از خردل در دل سنگ)، مفهوم پاسخگویی به اعمال را به پسرش منتقل می‌کند. در سبک دموکراتیک، والدین باید از زبانی ساده و قابل فهم استفاده کنند تا مفاهیم پیچیده را به فرزندان انتقال دهند.

۲. آموزش مسئولیت‌پذیری و پاسخگویی

این آیه به تأکید بر اهمیت پاسخگویی انسان به اعمالش می‌پردازد. در سبک دموکراتیک، والدین موظفند فرزندان را به مسئولیت‌پذیری و آگاهی از پیامدهای رفتارهای خود تشویق کنند. این آیه می‌تواند به عنوان الگویی برای آموزش مسئولیت‌پذیری در قالب گفتگو و توضیح منطقی مطرح شود.

۳. برقراری ارتباط محترمانه و انگیزشی

لقمان در این آیه با خطاب «یا بنی» (ای پسر)، فرزندش را با محبت و احترام خطاب می‌کند و او را به تفکر درباره موضوع مهمی دعوت می‌کند. در سبک دموکراتیک، والدین باید با فرزندان خود با احترام برخورد کنند و آن‌ها را به تفکر و تأمل درباره موضوعات مهم زندگی تشویق کنند.

۴. تشویق به انجام کارهای نیک و دوری از بدی

این آیه ضمن تأکید بر عدالت الهی، به فرزندان یادآوری می‌کند که هر عملی، چه خوب و چه بد، مورد حساب قرار می‌گیرد. در سبک دموکراتیک، والدین باید فرزندان را به انجام کارهای نیک و دوری از رفتارهای نادرست ترغیب کنند. این آیه می‌تواند به عنوان یک انگیزه معنوی برای انجام دادن کارهای مثبت به کار رود.

۵. تعهد به آموزش ارزش‌ها و اصول اخلاقی

این آیه به تأکید بر ارزش‌های اخلاقی مانند: عدالت، مسئولیت‌پذیری و پاسخگویی

می‌پردازد. در سبک دموکراتیک، والدین موظفند ارزش‌های اخلاقی را به فرزندان آموزش دهند و در عین حال، این آموزش‌ها را به صورت منطقی و بدون فشار انجام دهند.

۴-۳. ﴿يَا بَنِيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَآمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ (لقمان: ۱۷)

ای پسرک من! نماز را به پای دار و به کار پسندیده فرمان ده و از کار ناپسند باز دار و بر ناگواری‌هایی که به تو می‌رسد صبر کن؛ که این از اموری است که عزم جدی می‌طلبد. این آیه از سوره لقمان، شامل توصیه‌های عملی و اخلاقی حضرت لقمان علیه السلام به پسرش است که به نماز، دعوت به خیر، نهی از بدی و صبر در برابر مشکلات زندگی اشاره دارد. این توصیه‌ها می‌توانند به عنوان الگوهایی برای سبک فرزندپروری دموکراتیک تفسیر شوند. در ادامه، ارتباط این آیه با اصول این سبک بررسی می‌شود:

۱. تشویق به رفتارهای مثبت و مسئولانه

آیه به فرزند توصیه می‌کند که نماز بخواند، به کارهای نیک ترغیب کند و از کارهای بد بازدارد. در سبک دموکراتیک، والدین موظفند فرزندان را به انجام دادن کارهای مثبت و مسئولانه تشویق کنند و در عین حال، آن‌ها را به دوری از رفتارهای منفی هدایت نمایند. این توصیه‌ها نشان‌دهنده اهمیت آموزش ارزش‌ها و اخلاق به فرزندان است.

۲. ترویج مسئولیت‌پذیری اجتماعی

دعوت به خیر و نهی از بدی که در این آیه ذکر شده، نشان‌دهنده مسئولیت‌پذیری فردی و اجتماعی است. در سبک دموکراتیک، والدین باید فرزندان را به مشارکت در جامعه و ایفای نقش مثبت در محیط اطراف تشویق کنند. این رویکرد به فرزندان کمک می‌کند تا به عنوان افراد مسئول و مؤثر در جامعه عمل کنند.

۳. آموزش صبر و مقابله با چالش‌ها

آیه به صبر در برابر مشکلات زندگی تأکید می‌کند و آن را جزو اموری که عزم جدی می‌طلبد معرفی می‌کند. در سبک دموکراتیک، والدین باید فرزندان را به مقابله با چالش‌ها و مشکلات زندگی تشویق کنند و آن‌ها را در این مسیر حمایت نمایند. این آموزش به رشد شخصیتی متعادل و مسئولیت‌پذیر در فرزندان کمک می‌کند.

۴. استفاده از خطاب محترمانه و انگیزشی

لقمان در این آیه با خطاب «یا بنی» (ای پسران)، فرزندش را با محبت و احترام خطاب می‌کند و او را به انجام دادن وظایف دینی و اجتماعی تشویق می‌کند. در سبک دموکراتیک، والدین باید با فرزندان خود با احترام برخورد کنند و آن‌ها را به انجام دادن کارهای مهم و مثبت برانگیزند.

۵. تعادل بین حمایت عاطفی و تعیین محدودیت‌ها

این آیه ضمن توصیه به انجام دادن وظایف دینی و اجتماعی، به صبر و تحمل در برابر مشکلات نیز تأکید می‌کند. این رویکرد نشان‌دهنده تعادل بین حمایت عاطفی و تعیین محدودیت‌های ضروری است که یکی از اصول کلیدی سبک دموکراتیک به شمار می‌آید.

۶. تشویق به تصمیم‌گیری مستقل

توصیه به دعوت به خیر و نهی از بدی نشان‌دهنده اهمیت تصمیم‌گیری مستقل و مسئولانه است. در سبک دموکراتیک، والدین باید فرزندان را به تفکر و تصمیم‌گیری مستقل تشویق کنند و آن‌ها را در این مسیر یاری دهند.

۴-۴. ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ (لقمان: ۱۸)

و با بی‌اعتنایی از مردم روی مگردان و در زمین با کبر و غرور راه مرو؛ که خداوند هیچ خودپسند فخرفروشی را دوست نمی‌دارد.

این آیه به توصیه‌های اخلاقی درباره رفتارهای اجتماعی و بیان مسائلی مانند دوری از غرور و خودپسندی می‌پردازد. این آیه نه تنها به اصول اخلاقی اشاره دارد، بلکه می‌تواند به عنوان الگویی برای سبک فرزندپروری دموکراتیک تفسیر شود. در ادامه، به بررسی این آیه می‌پردازیم:

۱. آموزش رفتارهای اجتماعی مناسب

آیه به فرزندان توصیه می‌کند که از رفتارهای غرورآلود و خودپسندانه دوری کنند و با دیگران با متانت و احترام برخورد کنند. در سبک دموکراتیک، والدین موظفند فرزندان را به رفتارهای اجتماعی مناسب و احترام به دیگران آموزش دهند. این آیه می‌تواند به عنوان الگویی برای تربیت فرزندان در جهت ایجاد تعاملات مثبت و اخلاقی مطرح شود.

۲. تشویق به تواضع و احترام به دیگران

این آیه به تواضع و دوری از غرور تأکید دارد. در سبک دموکراتیک، والدین باید فرزندان را به تواضع و احترام به دیگران تشویق کنند و آن‌ها را از رفتارهای غرورآلود و خودمحور بازدارند. این رویکرد به ایجاد روابط صمیمانه و متعادل بین فرزندان و محیط اطراف آن‌ها کمک می‌کند.

۳. برقراری ارتباط محترمانه و انگیزشی

لقمان در این آیه با زبانی محترمانه و انگیزشی، پسرش را به دوری از رفتارهای نادرست ترغیب می‌کند. در سبک دموکراتیک، والدین باید با فرزندان خود با احترام برخورد کنند و آن‌ها را به انجام دادن کارهای مثبت و دوری از رفتارهای منفی هدایت کنند. این آیه نمونه‌ای از نحوه توصیه به فرزندان در قالب گفتگوی محترمانه است.

۴. تشویق به مسئولیت‌پذیری اجتماعی

دوری از غرور و خودپسندی، نشان‌دهنده مسئولیت‌پذیری اجتماعی است. در سبک دموکراتیک، والدین باید فرزندان را به مشارکت مثبت در جامعه و ایفای نقش مؤثر در محیط اطراف تشویق کنند. این آیه به فرزندان یادآوری می‌کند که رفتارهای آن‌ها تأثیر مستقیمی بر روابط اجتماعی دارد.

۵. تعهد به آموزش ارزش‌های اخلاقی

این آیه به ارزش‌های اخلاقی مانند تواضع، احترام به دیگران و دوری از غرور تأکید دارد. در سبک دموکراتیک، والدین موظفند ارزش‌های اخلاقی را به فرزندان آموزش دهند و در عین حال، این آموزش‌ها را به صورت منطقی و بدون فشار به انجام رسانند. این آیه می‌تواند به عنوان الگویی برای آموزش ارزش‌های اخلاقی مطرح شود.

۶. تشویق به رشد شخصیتی متعادل

این آیه به فرزندان یادآوری می‌کند که رفتارهای غرورآلود و خودپسندانه مورد قبول خداوند نیست. در سبک دموکراتیک، والدین باید فرزندان را به رشد شخصیتی متعادل و مسئولانه تشویق کنند و آن‌ها را از رفتارهای نادرست بازدارند. این آیه می‌تواند به فرزندان کمک کند تا به عنوان افرادی متعادل و ارزش‌مدار عمل کنند.

۴-۵۶. ﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْصِصْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ؛﴾
(لقمان: ۱۹)

و در راه رفتنت میانه باش، و از صدایت بکاه، که گوش خراش‌ترین بانگ‌ها بانگ خران است.﴾

این آیه از سوره لقمان نیز به توصیه‌های رفتاری و اخلاقی درباره نحوه راه رفتن و کنترل صدا اشاره می‌کند. این آیه، نه تنها به آداب ظاهری و رفتاری می‌پردازد، بلکه می‌تواند به عنوان الگویی برای سبک فرزندپروری دموکراتیک تفسیر شود. در ادامه، ارتباط این آیه با اصول این سبک بررسی می‌شود:

۱. آموزش رفتارهای اجتماعی مناسب

این آیه به فرزندان توصیه می‌کند که در راه رفتن خود معتدل باشند و صدای خود را کنترل کنند. در سبک دموکراتیک، والدین موظفند فرزندان را به رفتارهای اجتماعی مناسب و رعایت ادب و احترام در برابر دیگران آموزش دهند. این آیه می‌تواند به عنوان الگویی برای تربیت فرزندان در جهت ایجاد تعاملات مثبت و اخلاقی مطرح شود.

۲. تشویق به اعتدال و تعادل در رفتار

آیه به «اعتدال در راه رفتن» و «کاهش صدا» تأکید دارد که نشان‌دهنده اهمیت تعادل در رفتارهاست. در سبک دموکراتیک، والدین باید فرزندان را به رفتارهای متعادل و قابل قبول تشویق کنند و آن‌ها را از رفتارهای افراطی یا غیراخلاقی بازدارند. این رویکرد به فرزندان کمک می‌کند تا در محیط اجتماعی به‌صورتی متین و مسئولانه عمل کنند.

۳. برقراری ارتباط محترمانه و انگیزشی

لقمان در این آیه با زبانی محترمانه و انگیزشی، پسرش را به رفتارهای مناسب ترغیب می‌کند. در سبک دموکراتیک، والدین باید با فرزندان خود با احترام برخورد کنند و آن‌ها را به انجام دادن کارهای مثبت و دوری از رفتارهای نادرست هدایت کنند. این آیه، نمونه‌ای از نحوه توصیه به فرزندان در قالب گفتگوی محترمانه است.

۴. تشویق به رشد شخصیتی متعادل

این آیه به فرزندان یادآوری می‌کند که رفتارهای نادرست مانند بلندگویی و راه رفتن

غیر معتدل می‌تواند باعث ناراحتی دیگران شود. در سبک دموکراتیک، والدین باید فرزندان را به رشد شخصیتی متعادل و مسئولانه تشویق کنند و آن‌ها را از رفتارهای نادرست بازدارند. این آیه می‌تواند به فرزندان کمک کند تا به عنوان افرادی متعادل و ارزش‌مدار عمل کنند.

۵. تشویق به احترام به محیط اجتماعی

- آیه با تشبیه صدای بلند به صدای الاغ‌های گوش‌خراش، فرزندان را به احترام به محیط اجتماعی و دیگران تشویق می‌کند. در سبک دموکراتیک، والدین باید فرزندان را به رعایت حقوق دیگران و حفظ آرامش محیط اطراف یادآوری کنند. این آیه نشان‌دهنده اهمیت احترام به دیگران در روابط اجتماعی است.

۵. تحلیل روایات اسلامی در رابطه با سبک فرزندپروری دموکراتیک

سبک فرزندپروری دموکراتیک که بر احترام متقابل، تعامل مثبت و مشارکت فرزندان در تصمیم‌گیری تأکید دارد، با بسیاری از روایات اسلامی همخوانی دارد. این روایات، نه تنها به اصول فرزندپروری اشاره دارند، بلکه می‌توانند به عنوان زمینه‌سازی برای تقویت این سبک در جوامع اسلامی مطرح شوند. در ادامه، به بررسی چند روایت مهم و ارتباط آن‌ها با اصول سبک دموکراتیک پرداخته می‌شود:

۱-۵. قَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! مَا حَقُّ ابْنِي هَذَا؟ قَالَ: تُحَسِّنُ اسْمَهُ وَادَّبَهُ وَتَضَعُهُ مَوْضِعًا حَسَنًا؛

فردی به رسول الله عرض کرد: حق این فرزندم چیست؟ فرمود: «نام نیک برایش اختیار کنی، درست ادبش نمایی و آینده خوبی را برایش در نظر بگیری» (حر عاملی، بی‌تا: ۳۹۰/۲۱).

۲-۵. و فرمود: «الولد للوالد ریحانة من الله يشمها بين عباده، وان ریحانتی الحسن والحسین ﷺ سمیتهما باسم سبطی بنی اسرائیل شبرا و شبریا؛

فرزند برای پدر همانند گلی است از جانب خدا که او را می‌بوید. و همانا گل من حسن و حسین هستند که آنها را همانم دو سبط بنی اسرائیل (فرزندان هارون) شبر و شبر قرار دادم» (ابن فهد حلی، بی‌تا: ۱۴۱).

۳-۵. حضرت صادق ﷺ فرمود: «ان الله لیرحم الوالد لشدة حبه لولده؛

خداوند بر پدر رحمت می‌فرستد به خاطر شدت محبت به فرزندش» (کلینی، بی‌تا: ۵۰/۶).

۴-۵. فردی از حضرت صادق علیه السلام پرسید: به چه کسی نیکی کنم؟ فرمود: «والدیک»؛ یعنی: «به پدر و مادرت». گفت: آن دو از دنیا رفته‌اند، فرمود: «بر ولدک»؛ یعنی: «با فرزندت خوش رفتاری نما» (همان).

۵-۵. و نیز از آن حضرت نقل است که فرمود: «احبّوا الصّبیان و ارحمهم، و اذا وعدتموهم شیئاً فافوا لهم فانهم لا یرون الا انکم ترزقونهم؛ به بچه‌ها محبت کنید و بر آنان ترحم نمایید و هر گاه به آنان وعده‌ای دادید، بدان وفا کنید، چون اینان شما را روزی رسان خویش می‌دانند» (ابن فهد حلی، بی‌تا: ۱۴۶).

۶-۵. و همچنین آن حضرت فرمود: «من قبل ولده له حسنة، و من فرّحه فرّحه الله يوم القيامة، و من علّمه القرآن دعى الابوان فکسبا حلّتين یضیء من نورها وجوه اهل الجنة؛ کسی که فرزندش را بیوسد، حسنه‌ای برایش خواهد بود. و هر کس شادش کند، خداوند متعال روز قیامت او را شاد خواهد نمود. و هر که به فرزندش قرآن بیاموزد پدر و مادر را صدا زده دو جامه بر تنشان خواهند کرد که از نور آن دو، چهره اهل بهشت روشن می‌گردد» (همان).

۷-۵. فردی نزد رسول خاتم صلی الله علیه و آله آمد و گفت: من تاکنون هیچ بچه‌ای را نبوسیده‌ام. وقتی این مرد برگشت، حضرت فرمود: «هذا رجل عندنا من اهل النار»؛ «این مرد، نزد ما اهل آتش است» (کلینی، بی‌تا: ۵۰/۶).

۸-۵. روزی آن حضرت، مردی از انصار را دید که یکی از دو فرزندش را بوسید و دیگری را رها ساخت، فرمود: «هلاً واسیت بینهما؟»؛ «چرا بین این دو مساوات برقرار نمی‌کنی؟» (مجلسی، بی‌تا: ۹۹/۱۰۱).

۹-۵. فردی گوید: نزد امام ابو الحسن موسی کاظم علیه السلام از فرزندم شکایت کردم، فرمود: «لا تضربه و اهجره و لا تطل»؛ «او را نزن، بلکه از او دوری نما [و قهر کن] ولی این را نیز طول مده» (ابن بابویه، بی‌تا: ۵۹۸/۸).

۱۰-۵. رسول خدا هر روز صبح بر سر فرزندانش و فرزندان فرزندانش دست می‌کشید. یک

روز که با مردم نماز می‌گزارد، دو رکعت آخر را کوتاه نمود، وقتی نماز پایان پذیرفت، به آن حضرت عرض کردند: ای رسول خدا! نماز را کوتاه خواندی، آیا در این رابطه دستور تازه‌ای رسیده است؟ فرمود: «و ما ذاك؟»؛ «مگر چه شده؟» گفتند: دو رکعت آخر را با تخفیف خواندی؟ فرمود: «او ما سمعتم صراخ الصبي؟»؛ «مگر صدای ناله و فریاد کودک را نشنیدید؟» (همان).

۱۱-۵. «ایما رجل دعا علی ولده اورثه الله الفقر؛

هر کس بر فرزندش نفرین کند، خداوند متعال او را دچار فقر خواهد نمود» (ابن فهد حلی، بی‌تا: ۱۴۹).

۱۲-۵. توضیح احادیث

احادیث اسلامی که به موضوع فرزندان و نحوه برخورد والدین با آنان پرداخته‌اند، نشان‌دهنده اصولی هستند که به طور مستقیم یا غیرمستقیم با سبک فرزندپروری دموکراتیک همخوانی دارند. این احادیث به اهمیت احترام متقابل، حمایت عاطفی، آموزش ارزش‌ها و اخلاق و تشویق به رفتارهای مسئولانه اشاره دارند. در ادامه، ارتباط این احادیث با اصول سبک دموکراتیک به صورت جامع بررسی می‌شود:

۱. احترام به حقوق فرزندان و تعامل مثبت

در یکی از احادیث، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به انتخاب نام نیک، ادب کردن خوب و برنامه‌ریزی برای آینده فرزندان اشاره می‌کنند. این رویکرد نشان‌دهنده اهمیت احترام به حقوق فرزندان و تعامل مثبت با آنان است که یکی از اصول بنیادین سبک دموکراتیک به شمار می‌آید. در این سبک، والدین باید فرزندان خود را با محبت و احترام خطاب کنند و در عین حال، آن‌ها را برای زندگی مسئولانه آماده نمایند.

۲. تأکید بر محبت و حمایت عاطفی

حدیثی از حضرت صادق علیه السلام که به محبت و ترحم به کودکان اشاره دارد، نشان‌دهنده اهمیت حمایت عاطفی در فرزندپروری است. در سبک دموکراتیک، والدین موظفند فضایی امن و حمایت‌شده برای رشد شخصیت فرزندان فراهم آورند. این حدیث همچنین به وفا کردن به وعده‌ها تأکید می‌کند که نشان‌دهنده اهمیت اعتمادسازی در روابط خانوادگی است.



۳. تشجیع به تعامل مثبت و تشویق

حدیثی که به بوسیدن و شاد کردن فرزندان اشاره دارد، نشان‌دهنده اهمیت تعامل مثبت و تشویق در فرزندپروری است. در سبک دموکراتیک، والدین باید فرزندان را به انجام دادن کارهای مثبت تشویق کنند و انگیزه لازم را برای رشد و پیشرفت آن‌ها فراهم آورند. این رویکرد به افزایش اعتماد به نفس و احساس ارزشمندی در فرزندان کمک می‌کند.

۴. پرهیز از رفتارهای منفی و تنبیه‌های سخت‌گیرانه

حدیثی که به پرهیز از ضربه زدن (کتک) به فرزندان و توصیه به فهر کوتاه‌مدت اشاره دارد، نشان‌دهنده اهمیت دوری از روش‌های تنبیهی و سخت‌گیرانه است. در سبک دموکراتیک، والدین باید از روش‌های تنبیهی دوری کنند و به جای آن، روش‌هایی مانند گفتگو و توضیح را به کار برند. این رویکرد به کاهش تنش‌ها و ایجاد روابط مثبت بین والدین و فرزندان کمک می‌کند.

۵. عدالت و برابری در برخورد با فرزندان

حدیثی که به برابری در برخورد با فرزندان اشاره دارد، نشان‌دهنده اهمیت عدالت در فرزندپروری است. در سبک دموکراتیک، والدین باید به تمام فرزندان خود به صورت برابر و بدون تبعیض برخورد کنند. این رویکرد به ایجاد احساس امنیت و اعتماد در فرزندان کمک می‌کند.

۶. توجه به نیازهای عاطفی فرزندان

حدیثی که به واکنش پیامبر ﷺ به فریاد کودک در حین نماز اشاره دارد، نشان‌دهنده اهمیت توجه به نیازهای عاطفی فرزندان است. در سبک دموکراتیک، والدین باید به نیازهای فیزیکی و عاطفی فرزندان خود توجه کنند و در مواقع ضروری، اولویت خود را به آن‌ها اختصاص دهند.

۷. پرهیز از نفرین کردن و تأثیر آن بر روابط

حدیثی که به پرهیز از نفرین کردن به فرزندان اشاره دارد، نشان‌دهنده اهمیت ایجاد محیطی مثبت و دوری از رفتارهای منفی است. در سبک دموکراتیک، والدین باید از بیان کلمات آزاردهنده و رفتارهای منفی دوری کنند و به جای آن، از زبانی مثبت و انگیزشی استفاده نمایند. این رویکرد به تقویت روابط خانوادگی و ایجاد فضایی دوستانه کمک می‌کند.

۶. تعریف و مقایسه سبک‌های مستبدانه و بی‌تفاوت در فرزندپروری

سبک‌های فرزندپروری به عنوان چارچوب‌هایی برای تحلیل رفتار والدین در پرورش فرزندان، نقش مهمی در شکل‌گیری شخصیت و روابط خانوادگی ایفا می‌کنند. دو سبک مستبدانه و بی‌تفاوت، به دلیل رویکردهای متضادشان، اغلب مورد مقایسه قرار می‌گیرند. سبک مستبدانه که بر کنترل و اعمال فشار تأکید دارد و سبک بی‌تفاوت که با کمبود حمایت عاطفی و بی‌توجهی مشخص می‌شود، هر دو می‌توانند پیامدهای منفی بر رشد فرزندان داشته باشند (احمد پناهی، ۱۳۹۷).

۱-۶. سبک مستبدانه

سبک مستبدانه با ویژگی‌هایی مانند اعمال محدودیت‌های سخت‌گیرانه، توقعات بالا و عدم انعطاف‌پذیری در تصمیم‌گیری‌ها شناخته می‌شود. والدین مستبدگرا معمولاً فرزندان خود را به تبعیت از قوانین صلبی وادار می‌کنند و فضایی کم‌تعامل برای بیان نظرهای فرزندان فراهم می‌آورند. این سبک می‌تواند به افزایش استرس، کاهش اعتماد به نفس و ضعف در مهارت‌های اجتماعی فرزندان بینجامد. در مقابل، سبک دموکراتیک که بر تعامل مثبت و مشارکت فرزندان تأکید دارد، نتایج بهتری در رشد شخصیت فرزندان به دست می‌دهد (همان).

۲-۶. سبک بی‌تفاوت

سبک بی‌تفاوت با کمبود حمایت عاطفی، عدم توجه به نیازهای فرزندان و بی‌انگیزگی در پرورش آنان مشخص می‌شود. والدین بی‌تفاوت معمولاً از تعامل با فرزندان خود دوری می‌کنند و کمتر درگیر حل مشکلات یا آموزش ارزش‌ها می‌شوند. این رویکرد می‌تواند منجر به ایجاد احساس ناامنی، کاهش عملکرد تحصیلی و مشکلات رفتاری در فرزندان شود. در این سبک، فرزندان اغلب احساس می‌کنند که مورد توجه و محبت قرار نمی‌گیرند که این موضوع می‌تواند تأثیر منفی بر روابط خانوادگی داشته باشد (همان).

۳-۶. مقایسه سه سبک دموکراتیک، مستبدانه و بی‌تفاوت

در حالی که سبک مستبدانه با اعمال فشار و کنترل بیش از حد مشخص می‌شود، سبک بی‌تفاوت را با بی‌توجهی و کمبود حمایت عاطفی شناساند. هر دو سبک به دلیل عدم تعادل در برقراری ارتباط با فرزندان، می‌توانند منجر به مشکلات روانی و اجتماعی شوند. سبک مستبدانه



ممکن است فرزندان را به رفتارهای مقاومتی یا افسردگی وادارد، در حالی که سبک بی تفاوت می تواند باعث ایجاد احساس تنهایی و ناامیدی در فرزندان شود. در مقابل، سبک دموکراتیک که بر احترام متقابل، حمایت عاطفی و مشارکت فرزندان تأکید دارد، نتایج مثبت تری در رشد شخصیت و روابط خانوادگی به دست می دهد.

۷. نتیجه گیری

فرزندپروری به عنوان یکی از اساسی ترین مؤلفه های شکل دهنده شخصیت و رفتار فرزندان، نقش محوری در تعاملات خانوادگی و کیفیت زندگی فردی و اجتماعی ایفا می کند. این پژوهش با رویکرد تبیینی به بررسی مؤلفه های مؤثر بر شیوه معاشرت نوجوانان با خانواده پرداخت و نشان داد که سبک های فرزندپروری، عوامل فرهنگی، اجتماعی، روان شناختی و آموزش های دینی، همگی در شکل گیری این تعاملات نقش دارند.

سبک فرزندپروری دموکراتیک که بر احترام متقابل، تعامل مثبت و مشارکت فرزندان در تصمیم گیری تأکید دارد، به عنوان الگویی ایده آل مطرح شد. این سبک با ایجاد فضایی امن و حمایت شده، به رشد شخصیتی مسئولیت پذیر و متعادل در فرزندان کمک می کند. در مقابل، سبک های مستبدانه و بی تفاوت به دلیل عدم تعادل در برقراری ارتباط با فرزندان، منجر به مشکلات روانی و اجتماعی مانند افزایش استرس، کاهش اعتماد به نفس و احساس تنهایی می شوند.

آیات قرآن کریم و احادیث اسلامی نیز به وضوح بر اهمیت احترام به حقوق فرزندان، حمایت عاطفی، آموزش ارزش ها و اخلاق و تعامل مثبت در فرزندپروری تأکید دارند. این تعالیم نه تنها با اصول سبک دموکراتیک همخوانی دارند، بلکه به عنوان الگوهایی الهام بخش برای والدین عمل می کنند. به طور خاص، توصیه های حضرت لقمان علیه السلام به فرزندش نمونه ای از فرزندپروری دموکراتیک است که شامل آموزش ارزش ها، تشویق به مسئولیت پذیری و رفتارهای اجتماعی مناسب می شود.

علاوه بر این، عوامل فرهنگی و اجتماعی نیز در شیوه معاشرت نوجوانان با خانواده مؤثر هستند. تحولات دوره نوجوانی، تأثیر فناوری و شبکه های اجتماعی، وضعیت اقتصادی - اجتماعی خانواده و نیاز به آموزش های دینی و اخلاقی، همه در تعاملات خانوادگی نقش دارند. بنابراین، برای بهبود کیفیت روابط خانوادگی، نیاز به توجه همزمان به این عوامل وجود دارد.

در نهایت، این پژوهش نشان داد که توجه به اصول سبک دموکراتیک در فرزندپروری، به همراه توجه به تعالیم دینی و عوامل فرهنگی و اجتماعی، می‌تواند به ایجاد روابط خانوادگی مثبت، کاهش تعارضات و تقویت پیوندهای عاطفی کمک کند. این رویکرد، نه تنها به رشد شخصیتی متعادل در نوجوانان منجر می‌شود، بلکه زمینه‌ساز ایجاد جوامعی سالم و مسئولیت‌پذیر نیز خواهد بود.

برای پژوهش‌های آینده، پیشنهاد می‌شود که به بررسی دقیق‌تر مؤلفه‌های فرهنگی، اجتماعی و روان‌شناختی مؤثر بر شیوه معاشرت نوجوانان پرداخته شود و همچنین، برنامه‌های مداخله‌ای بر اساس اصول دموکراتیک طراحی و اجرا شوند تا به بهبود کیفیت روابط خانوادگی کمک کنند.

کتاب‌نامه

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، (بی‌تا)، روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، بی‌جا: بنیاد فرهنگ اسلامی کوشانپور.
۲. ابن فهد حلی، احمد بن محمد، (بی‌تا)، آیین بندگی و نیایش (ترجمه عدة الداعی)، ترجمه: حسین غفاری ساروی، قم: بنیاد معارف اسلامی.
۳. حر عاملی، محمد بن الحسن، (بی‌تا)، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، قم: مؤسسه آل البيت (ع) لاحیاء التراث.
۴. ساروخانی، باقر، (۱۳۸۹ش)، مبانی روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی، تهران: نشر نی.
۵. علی احمدپناهی، (۱۳۹۷ش)، «معرفی سبک فرزندپروری بامریند و ارزیابی آن بانگاهی به گزاره‌های اخلاقی- اجتماعی اسلامی»، پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، سال بیست و چهارم، شماره دوم (پیاپی ۱۱۷).
۶. فراهتی، مهرزاد، فتحی آشتیانی، علی، و مرادی، علیرضا، (۱۳۹۰ش)، «تأثیر الگوهای ارتباطی خانواده بر مهارت‌های ارتباطی نوجوانان»، ارائه شده در: همایش سالانه انجمن علمی روان‌پزشکان ایران.

۷. قاسمی، حمیده، و هاشمی، اسماعیل، (۱۳۹۸ش)، «الگوی ساختاری روابط بین ادراک از دینداری والدین و دینداری فرزندان با توجه به نقش میانجی گر سبک دلبستگی، ویژگی‌های شخصیتی و سبک فرزندپروری»، مطالعات اسلامی زنان و خانواده، ش ۱۱، ص ۷ - ۲۴.
۸. کاسل، پرل و کورسینی، ریموند، (۱۴۰۴ش)، تربیت دموکراتیک نوجوانان (روابط مثبت و سازنده میان والدین و نوجوانان)، ترجمه: حمید علیزاده و مهدی خان‌آباد، تهران: ارسباران.
۹. کلینی، محمد بن یعقوب، (بی‌تا)، الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامية.
۱۰. مجلسی، محمدباقر، (بی‌تا)، بحار الأنوار، تهران: وزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامي.

نقش تدبیر در ظرافت‌های ادبی قرآن در فهم آیات از منظر علامه طباطبائی

رضا اردبیلی^۱

چکیده

یکی از دانش‌های تعیین‌کننده در قلمرو قرآن‌پژوهی به‌ویژه تفسیر قرآن کریم، ادبیات عرب است. مقاله حاضر، کاوشی نظری به روش توصیفی - تحلیلی و کتابخانه‌ای است که برای تبیین نقش ظرافت‌های ادبی علامه در المیزان سامان یافته و در مقام پاسخگویی به این پرسش است که سهم ادبیات در المیزان نسبت به سایر تفاسیر چه اندازه است و چه تفاوت‌هایی با سایر تفاسیر از لحاظ ادبی دارد؟ پژوهشگر از رهگذر پردازش داده‌ها، به این نتیجه رسیده است که علامه در مواجهه با قواعد ادبی، شیوه خاص به خود را دارد که در اکثر تفاسیر دیگر این روش وجود ندارد. ایشان با روش هدف‌محور به قواعد ادبی می‌نگرد و تلاش می‌کند این قواعد را در خدمت فهم صحیح قرآن به کار گیرد. ایشان با استنباط نکات ظریف ادبی، نگاهی متفاوت از دیگران و قابل فهم‌تر به تفسیر ارائه می‌کند.

کلیدواژه‌ها: ظرافت‌های ادبی، تدبیر در قرآن، علامه طباطبائی، فهم قرآن.



*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۱۷، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۱۵.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قرآن و حدیث (ardabili313313@gmail.com)

۱. مقدمه

یکی از دانش‌هایی که نقشی تعیین‌کننده در تحقق فهم مفاد استعمالی کلام خداوند بر مبنای قواعد ادبیات عربی و اصول محاوره عقلایی از تفسیر قرآن کریم دارد، ادبیات عرب است. این دانش زمینه فهم مراد جلدی خداوند از آیات قرآن را برای مفسر و پژوهشگر فراهم می‌آورد. تعیین‌کنندگی و اثرگذاری ادبیات عرب در فهم قرآن کریم آنگاه هویدا می‌شود که بدانیم در مواجهه با هر متنی، تا با نظام اسنادی و ساختمان ترکیبی و چرایی چیدمان الفاظ در ساختار کلام، آشنایی دقیق و تخصصی نداشته باشیم، به مراد متکلم و نویسنده دست نخواهیم یافت. این در حالی است که با ساختمان واژه و معنای آن نیز آگاهی پیشینی داشته باشیم؛ زیرا معنای اسنادی، به‌دیگر بیان، معنای نحوی - که مراد گوینده و نویسنده از چنین ویژه‌واژگان در پیکره سخن است -، در دل ترکیب نهفته و استخراج و استنباط آن منوط به ساخت‌شناسی نحوی کلام است. طبرسی در مقدمه تفسیر مجمع‌البیان با ذکر این مطلب که ادبیات عرب از برجسته‌ترین علوم قرآنی است، بر اهمیت آن در فهم قرآن کریم تأکید می‌کند (طبرسی، ۱۹۸۸: ۴۰). محمود حسن جاسم نیز در کتاب قواعد النحویه می‌نویسد که قرآن برای آن که همه عرب‌ها به راحتی آن را بفهمند، بر اساس قواعد زبان فصیح، نازل شده است (جاسم، ۲۰۰۶: ۶۸) و همچنین سیوطی علوم لازم برای تفسیر قرآن را پانزده علم بیان کرده که به ترتیب عبارت‌اند از: لغت، نحو، صرف، اشتقاق، معانی، بیان، بدیع، قرائت، اصول فقه، اسباب نزول، ناسخ و منسوخ، فقه، حدیث، علم موهبت (ر.ک: سیوطی، ۱۳۶۳: ۵۷۰/۲).

اصلی‌ترین دغدغه و یا رکن دین‌شناسی، تفسیر متون دینی است. این حوزه، دو لبه دارد؛ لبه‌ای که منجر به فهم درست دین و دینداری درست می‌شود و لبه‌ای که ممکن است به انحراف بنیادین در حوزه دین‌شناسی و انحراف عملی از دین بینجامد. از جمله ابزار تفسیر متون دینی، ادبیات عرب و دانش‌هایی چون: معناشناسی، صرف، نحو و بلاغت و به طور کلی تدبیر در نکات ادبی است. از سوی دیگر، تدبیر به معنای دقت‌نظر در موضوع و متن و کاویدن ابعاد و ریشه‌ها و معنا و منظور و فرجام آن، از مؤلفه‌های اساسی تفسیر به شمار می‌آید؛ تفسیری مقبول و مطلوب که با تدبیر همراه باشد. هر چه تدبیر بیشتر باشد، تفسیر دقیق‌تر خواهد بود. حال که تدبیر از اهمیت یگانه‌ای در تفسیر متن برخوردار است، باید توجه داشت که تدبیر در چه

امری و چگونه است و راه‌کارش چیست؟ منظور از تدبیر در حقیقت دقت و موشکافی متن، مفردات و ساختار آن و توجه به چم و خم‌های آن است. با این وصف، بخش بزرگی از تدبیر در متن، به تدبیر در کاربرد واژه‌ها و ساختار عبارات و چینش گفتار اختصاص می‌یابد. لازم به ذکر است که این مهم با دانش ادبیات در هم تنیده است. بنابراین، چگونگی کاوش در ظرایف ادبی متن، ما را به معنا و منظور متن، نزدیک می‌کند و یا به آن می‌رساند. به نظر می‌رسد انجام یافتن پژوهش‌هایی بنیادی و اساسی در این زمینه، امری ضروری است.

یکی از تفسیرهایی که به این مهم توجه کرده، تفسیر المیزان است. به قطع در این کتاب، فارغ از عمل خود مفسر که تدبیر در قرآن است، از کلمه تدبیر و ساخت‌های گوناگون آن صدها بار یاد شده است؛ این مسئله، نشان از اهمیت تدبیر در تفسیر و میزان کاربرد و کارایی آن دارد. کاویدن چگونگی تدبیرهای ادبی در المیزان می‌تواند به قرآن‌پژوهان کمک کند تا با ابعاد تدبیر تفسیری آشنا شوند و از نتیجه آن در تفاسیر بهره‌مند گردند. به عبارت دیگر، کشف چند و چون چنین روشی، راهی برای هر چه بهتر تفسیر متن است. علامه در المیزان با تکیه بر این روش و با توجه به تحلیل صرفی، نحوی، بلاغی و... الگویی کاربردی برای مواجهه عمیق با قرآن و کشف مقاصد آن ارائه می‌دهد.

۱-۱. هدف پژوهش

هدف این تحقیق، آشکارسازی نمونه‌هایی از ظرافت‌های ادبی قرآن در فهم آیات از منظر علامه طباطبائی است. با توجه به اهمیت و جایگاه تدبیر در نکات ادبی و نقش آن در فهم قرآن در المیزان، پژوهش پیش رو، به دنبال دستیابی شیوه تفسیری علامه یعنی چگونگی تدبیر و بهره‌مندی از نکات ادبی آیات قرآن برای فهم آن است. این پژوهش با رصد شیوه تفسیری ایشان می‌کوشد تا مواجهه وی با بعضی از آیات را بررسی و تأثیرگذاری آن را بیان کند. شایان توجه است که استفاده از لفظ «تدبیر» در این پژوهش به معنای عام بوده و الزاماً به معنای شیوه مطالعاتی خاصی نیست.

۲-۱. روش پژوهش

در این مقاله به روش توصیفی - تحلیلی و کتابخانه‌ای به نقش تدبیر در ظرافت‌های ادبی قرآن در فهم آیات از منظر علامه طباطبائی می‌پردازد.

۳-۱. پیشینه پژوهش

در موضوع نقش تدبّر در ظرافت‌های ادبی قرآن در فهم آیات از منظر علامه طباطبائی، کتاب، مقاله و پایان‌نامه جداگانه‌ای یافت نشد و تنها برخی مقالات هستند که به گوشه‌ای از موضوع مورد بحث اشاره کرده‌اند که در این جا از آنها یاد می‌شود: احمد طاهری نیا در کتاب نقش ادبیات عرب در قرائت و تفسیر قرآن، مهدی تجلیل در مقاله «پژوهشی در تفسیر المیزان و تحلیل‌های بلاغی در پرتو آن»، علی اوسط خانجانی در مقاله «بررسی مواضع متمایز نحوی علامه طباطبائی در تفسیر المیزان»، عبدالقادر پریرز در مقاله «اشارات نحوی در المیزان علامه طباطبائی» و محمّد جمال ایماق در مقاله «نقش ادبیات عرب در فهم و تفسیر قرآن»، به صورت جزئی و موردی به نظر علامه اشاره داشته‌اند، لیکن هیچ یک از آنان در پی تبیین نقش تدبّر در ظرافت‌های ادبی قرآن در فهم آیات از منظر علامه طباطبائی نبوده‌اند، در حالی که تمرکز این پژوهش بر ظرافت‌های ادبی در المیزان است.

۲. روش تفسیری علامه طباطبائی

المیزان، تفسیری ترتیبی است و روش آن بر تفسیر قرآن به قرآن استوار است. علامه طباطبائی، مؤلف این اثر، روش تفسیر قرآن به قرآن را به عنوان شیوه‌ای صحیح و اصولی در تفسیر قرآن معرفی می‌کند و بر این باور است که اهل بیت علیهم‌السلام نیز از همین روش در تفسیر قرآن استفاده کرده‌اند (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۴/۱-۱۴). در تفسیر المیزان، اساس کار بر قاعده تفسیر قرآن به قرآن بنا شده است. به عبارت دیگر، قرآن کریم به عنوان معیار اصلی برای تفسیر خود معرفی می‌شود. علامه طباطبائی تأکید می‌کند که وقتی قرآن خود را به عنوان ﴿تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (نحل: ۸۸) معرفی می‌کند، این نشان‌دهنده آن است که تمامی معانی و مفاهیم لازم برای فهم دین و زندگی در خود قرآن موجود است و تفسیر صحیح آن، مستلزم رجوع به آیات دیگر قرآن است، چطور ممکن است برای بیان معنا و مقصود خود محتاج به غیر خود باشد! (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۹۶). او این شیوه را همچنین مستند به روایات می‌داند. برای نمونه گفتاری از امام علی علیه‌السلام در نهج البلاغه که به توصیف قرآن می‌پردازد: پاره‌ای از آن پاره‌ای دیگر را به زبان می‌آورد، و بعضی از آن شاهد بر بعضی دیگر است (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۲/۱). وی روش تفسیر قرآن به قرآن را قدیمی‌ترین روشی می‌داند که معلمان قرآن (پیامبر و امامان معصوم علیهم‌السلام) بدان پایبند بوده‌اند (همو: ۱۴/۱).

علامه طباطبائی در تفسیر قرآن با استفاده از روش «تفسیر قرآن به قرآن»، به آیات همجوار با آیه مورد بحث که در یک سیاق مشترک قرار دارند توجه می‌کند. همچنین، موضوعات مشابه و مرتبط در سوره‌های مختلف را در کنار یکدیگر مطرح می‌کند و برای فهم بهتر پیام آیات، از محتوای دیگر آیات بهره می‌گیرد. این رویکرد به صورتی است که ابتدا بخشی از آیات یک سوره که در سیاق واحدی هستند آورده می‌شود و سپس در بخش «بیان»، به تفسیر و شرح آن‌ها پرداخته می‌شود. گاهی نیز پس از بررسی این آیات، موضوعات مرتبط با محتوای آن‌ها به صورت جداگانه مطرح شده و ابعاد مختلفشان توضیح داده می‌شود. نکته قابل توجه این است که موضوعات مطرح شده در این بخش‌ها می‌توانند علاوه بر مباحث قرآنی، شامل موضوعات فلسفی، اخلاقی، تاریخی یا اجتماعی باشند. نویسنده در پرداختن به این مباحث معمولاً به نحوه تحلیل یا حوزه موردنظر خود برای بحث اشاره می‌کند (نقیب‌زاده، ۱۳۹۳: ۸۴). محمدهادی معرفت، ارائه این سبک از تفسیر را یک نوآوری برجسته می‌داند و معتقد است علامه طباطبائی را باید از بنیان‌گذاران روشی خاص در تفسیر قلمداد کرد. او این روش را منحصر به خانواده رسالت می‌داند؛ چرا که بر رفع ابهام هر آیه با استفاده از آیه دیگری استوار است (نصیری، ۱۳۸۷: ۱۱۶). مرتضی مطهری نیز معتقد است که فهم سخن علامه برای صاحبان اندیشه در صد یا دویست سال آینده میسر خواهد شد که این گفتار، حاکی از اهمیت و امتیاز این تفسیر است (مطهری، ۱۳۷۰: ۲۴).

۳. نقش تدبیر در ظرافت‌های ادبی قرآن در فهم آیات از منظر علامه طباطبائی

۳-۱. «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ» (مدثر: ۳۸)

علامه در ذیل آیه ۳۸ سوره مدثر «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ» و آیه ۲۱ سوره مزمل «كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ»، علت یکسان بودن مذکر و مؤنث در «رَهِيْنٌ» و «رَهِيْنَةٌ» و فرق دو آیه مذکور، می‌نویسد: آیه «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ» حرف «باء» در «بما» به معنای بای فارسی و یا به معنای «به سبب» است، و یا به معنای «در مقابل» است. کلمه «رَهِيْنَةٌ» به معنای «رهن و گروگان» است. همچنان که زمخشری در کشاف، گفته: کلمه «رَهِيْنَةٌ» در آیه «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ» مؤنث رهن نیست که کسی تصور کند چون کلمه «نفس»، مؤنث است، رهنه نیز مؤنث آمده؛ چون اگر این منظور هم در کار باشد، باز می‌توانست مذکر بیاورد،

و بفرماید: «بما کسبت رهین»؛ برای این که صیغه فعلیل در صورتی که به معنای مفعول باشد، مذکر و مؤنث در آن یکی است؛ هم در مذکر می آید و هم در مؤنث! بلکه این کلمه اسمی است به معنای رهن، مثل این که کلمه «شتیمة» اسم شتم است. گویا فرموده: «کل نفس بما کسبت رهن». معنای جمله بنا به گفته ایشان این است که: «هر نفسی با آنچه که کرده و یا به سبب آنچه کرده و یا در مقابل آنچه که کرده، در گرو است». گویا عنایت در «رهینه شمردن هر نفس» این بوده که خدای تعالی این حق را به گردن خلق دارد که با ایمان و عمل صالح، او را بندگی کنند، پس هر نفسی از خلق نزد خداوند محفوظ و محبوس است، تا این حق و این دین را بپردازد، حال اگر ایمان آورد و عمل صالح کرد، از گرو در می آید و آزاد می شود و اگر کفر ورزید و مرتکب جرم شد و با این حال مُرد، هم چنان رهین و برای ابد محبوس است، و این یک نوع رهین بودن است، غیر آن نوع دیگر که آیه «كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ» متعرض آن است. فرق میان دو نوع رهین بودن این است که آیه قبلی، انذار را تعمیم می داد، این آیه علت آن تعمیم را بیان می کند؛ چون وقتی نفس انسانی رهین کرده های خود باشد، قهراً هر نفسی باید از آتش قیامت که او را در صورت مجرم بودن و پیروی حق نکردن در آن محبوس می کنند، دلوپس باشد که این دلوپسی پرهیزکاری است.

۳-۲. ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيْهَا...﴾ (نساء: ۵)

شاهد در آیه ۵ سورة نساء است که علامه به نکته لطیف ادبی اشاره می کند و می نویسد: خدا در آیه نفرمود: «منها (از مال)» و فرمود: «فیها (در مال)»؛ چون مراد از جمله: «وَارْزُقُوهُمْ فِيْهَا وَ اكْسُوهُمْ» این است که ارتزاقشان از خود سرمایه و اصل مال نباشد، بلکه در مال باشد؛ یعنی از درآمد مال ارتزاق کنند. زمخشری نیز درباره این که چرا نفرمود: «منها (از مال)» و فرمود: «فیها (در مال)» می نویسد: نکته اش این است که بفهماند ارتزاق سفیه باید از درآمد مال باشد، نه از اصل آن؛ چرا که اگر از اصل مال باشد، لازمه اش این است که اصل مال بماند و به جریان نیفتد و او شروع کند به خوردن آن، تا سرانجام تمام شود؛ اصل مال باید محفوظ بماند و یتیم از درآمد آن ارتزاق کند.

۳-۳. ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ خَلَقَ الْاِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ...﴾

(الرحمن: ۲-۵)

در تحلیل نحوه اعراب آیات اول سورة الرحمن و ارتباط معنایی آن‌ها با واژه «الرحمن»، نکته برجسته این است که آیات ۲ الی ۵ تحت عنوان خبری برای «الرحمن» آمده‌اند و به‌رغم نیاز به استفاده از ادات عطف، به صورت مجزا و بدون آن بیان شده‌اند. این مسئله بر مبنای قواعد فصل و وصل جای تأمل دارد. علامه طباطبائی ضمن بررسی این موضوع، شرح می‌دهد که در جمله «وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ»، اعراب این کلمات به آیه «الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ» مرتبط است. او بیان می‌کند که «النَّجْم» مبتدا، «الشَّجَر» معطوف بر آن و «یسجدان» خبر مبتدا است و تقدیر عبارت چنین خواهد بود: «وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ لَهُ»؛ به این معنا که گیاه و درخت برای او سجده می‌کنند. این تفسیر، نشان‌دهنده یک اتصال معنوی فرازهای مختلف آیات با مفهوم رحمانیت خداوند است. زمخشری در تفسیر کشف، به همین ارتباط معنوی اشاره می‌کند و توضیح می‌دهد که با توجه به این که این جملات به‌طور ضمنی با «الرحمن» پیوند معنایی دارند، استفاده از حرف عطف ضرورتی نداشته است. وی اضافه می‌کند که همه مفسران اتفاق دارند حسابان و سجده، هر دو معطوف به خداوند هستند؛ بنابراین نیازی به تصریح لفظی در این باره وجود نداشته است. سپس او در ادامه بحث می‌کند که چرا این جملات بدون حرف عطف آورده شده‌اند و آیات به شکل «الرحمن علّم القرآن و خلق الانسان و علّمه البیان و الشمس و القمر بحسبان...» تنظیم نشده‌اند؟ پاسخ او به این پرسش بیانگر یک هدف زیباشناختی در ساختار آیات است. زمخشری توضیح می‌دهد که ذکر هر یک از این نعمت‌ها به صورت مستقل و بدون اتصال لفظی، باعث ایجاد تأثیر ویژه‌ای می‌شود. این تأثیر همانند رفتار کسی است که مخاطب ناسپاسی را سرزنش می‌کند و نعمت‌های جداگانه و مهمی را یکی یکی برای او بازگو می‌نماید، دقیقاً به این شکل که هر واقعیت را جداگانه تأکید می‌کند تا شدت هشدار افزایش یابد.

در ادامه همین روند، می‌بینیم که قرآن پس از ذکر اولیه نعمات به صورت مقطعی، دوباره به استفاده از واو عاطفه باز می‌گردد تا آن مواردی را که از نظر تناسب و تقارب، نیازمند وصل‌اند، متصل کنند. از این رو، واو عاطفه در آیاتی همچون «وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ وَالسَّمَاءُ رَفَعَهَا...» اضافه شده است تا جنبه انسجام لفظی نیز حفظ گردد (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷).

۳-۴. «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ...» (فتح: ۲۹)

شاهد در کلمه «منهم» در آیه فوق است که بعد از جمله «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ»

آمده، ولی در آیه ۵۵ سوره نور، قبل از «عملوا الصالحات» آمده است، علامه علت را چنین بیان می‌کند: برخی از مفسران بر این باورند که واژه «مِنْ» در آیه شریف، کاربرد بیانی دارد و نه تبعیضی و بر همین اساس معتقدند که وعده مغفرت و اجر عظیم مذکور در آیه، شامل همه کسانی می‌شود که همراه پیامبر ﷺ بودند؛ یعنی تمامی اصحاب ایشان، چه منافق شناخته شده، چه منافق ناشناخته، چه افراد بدون عمل صالح و حتی فاسقان؛ اما این دیدگاه از اساس نادرست است. چنان‌که دیگر صاحب‌نظران نیز تصریح کرده‌اند، واژه «مِنْ» اگر برای بیان باشد، هیچ‌گاه به ضمیر متصل نمی‌شود و در زبان عربی چنین استفاده‌ای بی‌سابقه است. اگر کسی برای اثبات ادعای خود به آیاتی مانند ﴿لَوْ تَزِيلُوا لَعَذَبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ﴾ استناد کند که به ظاهر واژه «مِنْ» در ترکیب بیانی وارد ضمیر شده است، باید گفت این استناد نمی‌تواند درستی ادعا را ثابت کند، مگر این‌که پذیرفته شود ضمیر در «تَزِيلُوا» فقط به مؤمنان بازمی‌گردد و ضمیر «مِنْهُمْ» تنها به کفار اشاره دارد؛ اما به وضوح، هر دو ضمیر در آن آیه به کل جمعیتی از مؤمنان و کافران مگه برمی‌گردد. بنابراین، واژه «مِنْ» در این جا نیز تبعیضی است، نه بیانی و استشهاد مذکور بی اعتبار می‌شود. علاوه بر این، اگر وعده مغفرت به طور مطلق شامل حال همه افراد نام‌برده شود و هیچ شرطی همچون ایمان و عمل صالح لحاظ نگردد، پذیرش این امر، مستلزم آن است که بپذیریم تمامی تکالیف دینی نسبت به غیر مؤمنان بی اثر بوده و اساساً تکلیف از آنان ساقط شده است.

این نتیجه‌گیری، نه تنها غیر منطقی است بلکه مخالف روشن نصوص قرآن و سنت است که به صراحت چنین تفکری را رد می‌کنند. بنابراین اشتراط ایمان و عمل صالح، شرطی است منطقی و صحیح که حتی اگر به طور مستقیم در آیه‌ای یا روایتی ذکر نشده باشد، به دلیل عمق عقلانی آن واقعیت دارد. خداوند تعالی حتی درباره پیامبران خود فرموده است: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبَطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾. این نشان می‌دهد که شرط ایمان حتی در مورد انبیا نیز با وجود عصمت آن‌ها لازم شمرده شده است. حال چگونه می‌توان این شرط را برای دیگران نادیده گرفت؟ در مورد آیه شریف ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾، جایگاه ضمیر «مِنْكُمْ» که بعد از ذکر ایمان و پیش از ذکر عمل صالح آمده است، به هدف بشارت دادن مستقیم‌تر به مؤمنان اشاره دارد. چنین ترتیبی سبب می‌شود مخاطبان سریع‌تر خشنود شوند و پیام بشارت را دریافت کنند. بنابراین، نمی‌توان از این آیه برداشت کرد که تنها

ایمان کافی است حتی اگر افراد فاقد عمل صالح باشند. آیه مورد بحث به روشنی بر پیوستگی ایمان و عمل صالح تأکید دارد.

۳-۵. ﴿ثُمَّ لَا يَنبَغُ لَهُمْ مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَنِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ...﴾ (اعراف: ۱۷)

علامه در ذیل آیه ۱۷ سورة اعراف می نویسد: اگر کسی بپرسد که چرا در عبارت ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ﴾ از کلمه «مِنْ» که برای شروع است استفاده شده، اما در مورد «ایمان» و «شمال» از کلمه «عَنْ» که برای فاصله گرفتن به کار می رود، مورد نیاز بحث است؟ پاسخ این است که افعال عموماً از طریق همان حروفی که به مفعول به متعدی می شوند، به مفعول فیه نیز متعدی می یابند. همان گونه که در تعدی به مفعول به، تفاوت در حروف تعدیه وجود دارد، این تفاوت در تعدی به مفعول فیه نیز به چشم می خورد. چگونگی کاربرد هر واژه را باید از زبان عربی و اهل آن فراگرفت و نباید این کاربرد را بر اساس قیاس مشخص کرد. بررسی کلمات تنها از جنبه موارد کاربرد آن هاست؛ به این معنا که پژوهش می شود که فلان واژه در کجا قابل استفاده است و در کجا استفاده آن نادرست است. برای مثال، زمانی که از یک فرد عرب زبان می شنویم «جلس علی یمینه»، معنای «علی یمینه» این است که شخصی در سمت راست دیگری طوری قرار گرفته که انگار تسلطی بالاتر یا موقعیت غالبی بر دیگری دارد؛ اما وقتی گفته می شود «فلان جلس عن یمین فلان»، معنای آن چنین است که فردی در فاصله ای از سمت راست شخص دیگر نشسته و به نظر می رسد نمی خواهد به او نزدیک شود. این معنای اصلی «عن یمینه» است. هر چند به دلیل کاربرد زیاد، هر دو عبارت برای توصیف نشستن در هر دو نوع وضعیت استفاده می شود.

۳-۶. ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ (مائده: ۶۴)

شاهد در عبارت ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ است که جواب گفته یهود است که با کلمه «بل» - که برای اضرب و اعراض است -، افتتاح شده است و جمله «يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» جمله ای است معروف و شایع و کنایه است از داشتن قدرت. در این جا سؤالی پیش می آید و آن این است که یهود گفته است: دست خدا بسته است و «ید» را مفرد ذکر کرده و در عین حال، چرا در جواب «یداه» به صورت تثنیه آمده است؟ جواب این است که در زبان عربی، دست، کنایه از قدرت و دو دست، کنایه از کمال قدرت است. از همین رو خدا «یداه» به صورت تثنیه آورد تا به کمال قدرت خود اشاره کرده باشد. چنان که در آیه ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا

مَنْعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ اسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴿﴾ نیز برای افاده همین معنا به صورت تشبیه آمده است.

۷-۳. ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (اعراف: ۸)

علامه در ذیل آیه یادشده، با بررسی های ادبی، نکات مختلفی را بیان می کند:

الف. در بخش صرفی، علامه با تحلیل واژه «موازن» (ترازوها) و بررسی تفاوت بین جمع و مفرد این کلمه در مقابل «میزان»، به آیاتی مانند آیه ۴۷ از سوره انبیاء اشاره می کند. وی بیان می دارد که «وزن» در این آیات به معنای «ثقل» است و نه معنای مصدری «سنجش». علاوه بر این، آوردن واژه به صورت جمع در آیاتی چون آیه ۱۰۳ سوره مؤمنون و آیه ۱۱ سوره قارعه نشانگر آن است که میزان اعمال متنوع بوده و منحصر به یک نوع نیست. به عبارت دیگر، برای هر فرد، بسته به اعمال مختلف او، ترازوهای متعددی وجود دارد. از این رو، موازین، جمع میزان تلقی می شود. آیه ۴۷ سوره انبیاء نیز این برداشت را تقویت می کند. اگرچه تعابیر سایر مفسران مبنی بر این که موازین، جمع موزون باشد نیز پذیرفتنی است، با وجود این تفاسیر، مشکل اصلی تصوّر سنگین یا سبک شدن ترازوها با حسنات و سیئات باقی می ماند. افزون بر آن، «حق» نمی تواند صفت وزن دهی باشد؛ چرا که «حق» همان عدل و قسط بوده و صفت خداوند است که اعمال را وزن گذاری می کند، نه صفت وزن. چنان که قرآن می فرماید: ﴿وَنُضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ...﴾ و در ادامه با عبارت ﴿فَلَا تَظْلَمُ...﴾ تأکید می کند که ظلم نکردن به بندگان مربوط به خداوند است نه خود ترازوها. در نتیجه، عدالت صفت خداوند محسوب می شود و نه صفت میزان.

ب. از منظر نحوی، بیشتر مفسران بر این باورند که «وزن» در آیه مورد بحث، مبتدا بوده و کلمه «یومئذ»، ظرف زمانی برای آن است. «حق» نیز به عنوان صفت برای «وزن» آمده و در عین حال، خبر مبتدا محسوب می شود. مطابق این دیدگاه، ترکیب آیه به صورت تقدیری چنین است: «الوزن یومئذ الوزن الحق»؛ یعنی وزن در آن زمان، وزنی حقیقی است. این حقیقت خود را با عدالت نشان می دهد، چنان که در آیه دیگری از وزن حق با تعبیر وزن قسط یاد شده: ﴿وَنُضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾. برخی دیگر از مفسران معتقدند که «وزن»، مبتدا و خبر آن «یومئذ» است، در حالی که «حق»، صفت برای «وزن» است. به این ترتیب، تقدیر آیه چنین خواهد بود: «و الوزن الحق یومئذ»، به این معنا که وزن حق در روز قیامت مصداق پیدا می کند.

ج. از نگاه بلاغی باید گفت که در آیه، آرایه ادبی «طباق» به کار رفته که به جمع دو معنای متضاد در یک عبارت اطلاق می‌شود. همچنین آیه، ایجاز و اختصار دارد؛ اما در عین حال، دلالت آن گسترده است. ایجازی که محلّ معنای مقصود نباشد، دارای ارزش بلاغی است و در اصطلاح، «ایجاز مقبول» نامیده می‌شود. این نوع ایجاز بر دو نوع است: ایجاز قصر و ایجاز حذف، ایجاز قصر، سخنی است کوتاه و رسا که کوتاهی آن از حذف واژه‌ها و جمله‌ها پدید نیامده باشد و دارای ارزش بلاغی است.

۸-۳. ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْ لَا اَنْ رَّآی بُرْهَانَ رَبِّهٖ﴾ (یوسف: ۲۴)

علامه در تفسیر آیه مورد نظر، با اشاره به نکته‌ای ادبی، توضیح می‌دهد که بدون شک این آیه به چگونگی نجات حضرت یوسف از وضعیت هولناک اشاره دارد. با بررسی متن، مشخص می‌شود که معنای «گرداندن سوء و فحشاء از یوسف» به معنای نجات او از نقشه‌هایی است که همسر عزیز برای یوسف داشت و به او نزدیک شد. این بخشی از مفهوم «کذلک» است که جمله «اَنْ رَّآی بُرْهَانَ رَبِّهٖ» را شامل می‌شود. بنابراین، معنای «كَذٰلِكَ لِنُصْرِفَ» به این شکل تعبیر می‌شود: حضرت یوسف، به علت اخلاصش به پروردگار، از بدی‌ها و گناهان نجات یافت؛ زیرا برهان خداوند را دید. مشخص شد که تنها دیدن برهان خداوند، باعث دوری یوسف از این شرایط بد شد. همچنین نتیجه‌گیری می‌کند که اگر یوسف برهان خداوندش را نمی‌دید، ممکن بود قصد ارتکاب معصیت را داشته باشد. عبارت «لَوْ لَا اَنْ رَّآی...» برای مقید کردن جمله «وَهَمَّ بِهَا» به کار رفته است که نشان می‌دهد تصمیم یوسف، مشابه تصمیم همسر عزیز مصر بود. برای این که کلمه «لولا» هر چند ملحق به ادوات شرط است و علمای نحو نوشته‌اند مجاز نیست که جزای شرط بر خود شرط مقدم باشد، و خلاصه کلام هر چند «لولا» را به «ان» شرطیه مقایسه کرده‌اند، ولیکن باید دانست که جمله «وَهَمَّ بِهَا» جزای «لولا» نیست، بلکه به علت این که عطف شده بر «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ» و جمله «همت به» جمله «قسم خورده شده» برای «لام» قسم در «لقد» است، پس جمله «وَهَمَّ بِهَا» نیز «قسم خورده‌شده» آن خواهد بود، و چون معنای جزاء را هم داشته‌اند، لذا جزای او حذف شده و مثل این شده که بگوییم «به خدا قسم هر آینه او را می‌زنم اگر مرا بزند» و معلوم است که به خاطر «ان» شرطیه معنای این می‌شود: «به خدا سوگند اگر مرا بزند من او را می‌زنم». پس معنای آیه چنین می‌شود: «به خدا قسم هر آینه همسر عزیز قصد او را کرد و به خدا قسم او هم



اگر برهان پروردگار خود را ندیده بود هر آینه قصد او را کرده بود و چیزی نمانده بود که مرتکب معصیت شود».

زمخشری نیز مطالب مفصلی در این خصوص بیان کرده و بیضاوی در تفسیر خود گفته‌های او را خلاصه‌وار بازگو می‌کند. بیضاوی معتقد است که «هم» یوسف به معنای میل طبیعی و کشمکش شهوت است، نه تصمیمی اختیاری. این نوع شهوت، تحریکی غیرارادی است که تحت تکلیف قرار نمی‌گیرد. شخصی سزاوار مدح و پاداش الهی است که وقتی شهوتش بدون اختیار تحریک می‌شود، خود را از ارتکاب اعمال گناه دور نگه دارد. بنابراین، معنای «وَهُمْ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى...» چنین است: یوسف بدون اختیار تحریک شد و اگر برهان الهی را ندیده بود، ممکن بود مرتکب گناه شود یا در آستانه ارتکاب باشد. همچون این‌که بگوئیم «می‌کشتم، اگر از خدا نمی‌ترسیدم» (بیضاوی، بی‌تا: ۳۱۲).

۳-۹. ﴿قِيلَ يَا أَرْضُ أَبْلَعِي مَاءَكُمْ يَا سَمَاءُ اقْلَعِي وَغِيصَ الْمَاءُ...﴾ (هود: ۴۴)

در این آیه، نکات ادبی و بلاغتی حیرت‌انگیزی وجود دارد که عقل را به شگفتی و تحیر وامی‌دارد. این آیه، با توجه به داستان سیاق، به چنان سطحی از بلاغت رسیده است که تنها به نام آسمانی که بارانش را فرو می‌ریزد، زمینی که چشمه‌هایش می‌جوشد و آب را فرو می‌برد، کشتی‌ای که بر روی امواج دریا حرکت می‌کند و امر الهی‌ای که اجرا شده و قوم ستمگری که در نهایت غرق شدند، اشاره دارد. کوتاهی این عبارت نشان می‌دهد که اگر آب فروکش کرده، زمین آن را فرو برده؛ اگر چیزی بر کوه جودی نشسته، همان کشتی نوح بوده؛ و فرمان فرو بردن آب به زمین و توقف بارش به آسمان توسط خدای سبحان صادر شده است. و اگر گفته شده: «بعداً للقوم الظالمین؛ نابودی برای قوم ستمگر باد!»، گوینده آن خداوند عزوجل بوده و قوم ستمگر همان گروهی بوده‌اند که عذاب بر آنان نازل شده است. اگر گفته شده «قضى الأمر»، یعنی امر پایان یافت و پایان‌دهنده آن امر خداوند است؛ امر پایان‌یافته، همان هلاکتی بوده که خداوند به نوح وعده داده بود و او را ممنوع کرده بود از این باره به درگاهش مراجعه کند. پس از فرمان «ابلعی» به زمین، فرمان «اقلعی» داده شد تا آسمان از بارش باز ایستد. بنابراین، این آیه شریف با ترکیب اسباب ایجاز و هماهنگی لطیفی بین آن عناصر، در موقعیتی شگفت‌انگیز از بلاغت قرآنی معجزه‌آسا قرار دارد؛ بلاغتی که عقل را حیران و سردرگم می‌کند. گرچه همه قرآن از بلاغتی معجزه‌آسا برخوردار است، اما این آیه به قدری بلیغ و حاوی نکات

ادبی است که ادبای برجسته و متخصصان بلاغت درباره آن بحث‌های فراوانی کرده‌اند و در دریای بی‌کران این آیه غوطه‌ور شده و لؤلؤهایی استخراج کرده‌اند. در نهایت خود آنان اذعان نموده‌اند که آنچه استخراج کرده‌اند همچون مشتی آب از دریای بی‌کران یا مشتی ریگ از بیابانی وسیع است.

در چشم‌پوشی از ذکر فاعل در سه جمله «وقیل یا أرض...»، «وقضی الأمر» و «وقیل بعدا...» در خصوص آیه مورد بحث، وجه دیگری هست که مشترک است بین هر سه و آن این است که این امور سه‌گانه به قدری عظیم و دهشت‌آور است که کسی جز خدای تعالی قادر به ایجاد آن نیست و چون هر شنونده‌ای می‌داند که فاعل آنها خدای واحد قاهری است که در امرش شریک ندارد، لذا فاعل را ذکر نفرمود؛ چون ذکر فاعل برای این است که ذهن شنونده جای دیگر نرود، ولی در این‌گونه امور، ذهن کسی متوجه غیر خدای تعالی نمی‌شود و فاعل برای کسی مشتبه نمی‌گردد. خلاصه کلام این که همه می‌دانند کار، کار خدای تعالی است، چه نامش برده بشود و چه نشود. در جمله «غیض الماء» نیز فاعل آن که زمین است، به همین جهت ذکر نشده است؛ چون وقتی گفته می‌شود «آب فرو رفت»، همه می‌دانند که زمین آن را فرو برده است و همچنین در جمله «واستوت علی الجودی» به خاطر معلوم بودن فاعل که سفینه باشد آن را حذف کرد و نفرمود: «واستوت السفینه علی الجودی». نیز به خاطر همین نکته فرمود: دوری نصیب ستمکاران باد و نام ستمکاران را نبرد؛ چون برای شنونده معلوم بود که منظور همان قوم نوح است و نیز نام نجات‌یافتگان را نبرد؛ چون شنونده می‌دانست نجات یافتگان، نوح و همراهان وی در کشتی بودند.

۳-۱۰. ﴿وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ (انعام: ۳۳)

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه، به یکی از زیبایی‌های ادبی و ویژگی‌های اعجاز بیانی قرآن کریم، یعنی عدول و التفات، اشاره می‌کند. وی توضیح می‌دهد که سیاق ابتدایی آیه ایجاب داشت که گفته شود «ولکنهم»، اما استفاده از عبارت «ولکن الظالمین» به جای ضمیر، برای رساندن این نکته است که انکار آنان برخاسته از ظلم و سرکشی‌شان بوده، نه از ضعف علمی یا جهالت. برخلاف ظاهر، انکار آن‌ها ناشی از رفتارهای یاغی‌گری و طغیان بود و به زودی نیز به سوی خدا بازگشت خواهند کرد. در ادامه، علامه به تغییر زاویه بیان یا التفات که در آیه بین حالت تکلم (قد نعلم) و غیبت (بآیات الله) رخ داده، اشاره کرده و آن را دال بر این

می‌داند که کفر و انکار آنان جنبه‌ای از مقابله و رویارویی مستقیم با مقام الوهیت دارد؛ شأنی که هیچ موجودی توان مقاومت برابر آن را ندارد. اگر انتقال این معنا هدف نبود، بهتر بود از «بایاتنا» استفاده می‌شد.

۱۱-۳. ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (هود: ۴۱)

این آیه، با نگاهی تأمل‌برانگیز به جنبه‌های ادبی و مفردات، نقطه توجّهی برای بررسی‌های عمیق‌تر قرار می‌گیرد. علامه طباطبایی در تفسیر این آیه اشاره می‌کند که برخی از قراء، واژه «مجرها» را با فتحه روی میم و به عنوان مصدر میمی از فعل ثلاثی مجرد تلقی کرده‌اند و آن را به معنای جریان، حرکت و پیش‌روی کشتی تعبیر نموده‌اند. در مقابل، گروهی دیگر این واژه را با ضمه روی میم (مجرها) خوانده و آن را از باب افعال، به معنای اجراء کردن یا راندن کشتی دانسته‌اند. همچنین، واژه «مرسا» نیز در این تفسیر به عنوان مصدر میمی از باب افعال آمده که دلالت بر توقف و ثابت نگه داشتن کشتی دارد، مشابه کاربرد آن در بخش دیگری از قرآن که گفته شده: «و الجبال أرساها»، به معنای پایدار کردن کوه‌ها. عبارت «قال اركبوا فيها» به جمله «جاء أمرنا» که در آیه قبل آمده است، عطف می‌شود. مفهوم این دو بخش، به تداوم تمسخر مردم از سوی نوح تا زمان رخ دادن فرمان الهی اشاره دارد. زمانی که فرمان خدا نازل شد، نوح به خانواده‌اش، مؤمنان و تمامی کسانی که سوار کشتی بودند، خطاب کرد و گفت که حرکت و توقف این کشتی به اراده و نام خدا انجام می‌گیرد.

برداشتی که علامه برای عبارت «بسم الله مجراها و مرساها» مطرح کرده، حاکی از آن است که این سخن از جانب خود نوح علیه السلام بوده است؛ در حالی که دو واژه «مجرها» و «مرسا» هر دو به عنوان مصدر میمی تحلیل شده‌اند. با این وجود، برخی مفسران احتمال داده‌اند که این عبارات، سخنان همراهان نوح بوده و نوح صرفاً به ایشان توصیه کرده که هنگام سوار شدن، این ذکر را بیان کنند. همچنین تفسیری دیگر احتمال داده است که دو واژه مذکور به عنوان اسم زمان یا مکان به کار رفته باشند؛ در این صورت معنای آیه به شکل دیگری تحلیل می‌شود.

۱۲-۳. ﴿فَلَمَّا رَأَى السَّمَاسَ بَارِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا

تُشْرِكُونَ﴾ (انعام: ۷۸)

علامه در توضیح آیه فوق، دلایل استفاده از ضمیر مذکر «هذا» برای ماه و خورشید را که در زبان عربی مؤنث شمرده می‌شوند، بیان می‌کند. وی خاطرنشان می‌سازد که حضرت ابراهیم علیه السلام

در جریان جستجوی خود، دو بار به اشتباه بودن فرضیه‌های ابتدایی‌اش پی برده بود. ازاین‌رو، دیگر امکان نداشت که همان اشتباه را درباره‌ی خورشید تکرار کند و بگوید: «این پروردگار من است». لذا برای این‌که ارتباطی منطقی برقرار شود، افزود: «این بزرگ‌تر است»؛ اما در خصوص پرسش این‌که چرا ابراهیم علیه السلام به خورشید با لفظ «هذا» اشاره کرد، درحالی‌که طبق قواعد زبان عربی باید با لفظ «هذه» به آن اشاره می‌شد، علامه توضیح می‌دهد که از منظر بلاغی قرآن کریم چنین کاربردی به قصد نمایش وضعیت شخصیتی و شناختی ابراهیم علیه السلام بوده است. قرآن در واقع نشان می‌دهد که ابراهیم علیه السلام همچون کسی رفتار می‌کرد که هنوز شناختی نسبت به ماهیت اجرام آسمانی ندارد یا خود را در جایگاه فردی قرار داده بود که تاکنون آفتاب را ندیده و نمی‌داند آن یک جرم آسمانی است. برای چنین کسی، استفاده از اسم اشاره مذکور (هذا) طبیعی‌تر و راحت‌تر از استفاده از مؤنث خواهد بود. مشابه چنین وضعیتی در زندگی روزمره زمانی رخ می‌دهد که فردی شبی دوردست را مشاهده کند، اما هنوز مشخص نکرده باشد که آیا آن مرد است یا زن؛ پرسشی نظیر «من هذا؟» مطرح می‌شود.

علامه همچنین احتمال می‌دهد که ابراهیم علیه السلام در آن زمان ممکن بوده نسبت به خصوصیات اجرام آسمانی چیزی نمی‌دانسته باشد و شاید نخستین بار بوده که چشم به جهان باز کرده و اجرام آسمانی مانند ستارگان، ماه و خورشید را نظاره می‌کند. درنتیجه، وقتی هرکدام را می‌بیند، ممکن است از روی عدم شناخت آنان با لفظ «هذا ربی» تعبیر کرده باشد. جمله «فَلَمَّا أَفْلَحَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفَلِينَ» نیز احتمال مذکور را تقویت می‌کند؛ چراکه بر اساس آن مشخص می‌شود ابراهیم علیه السلام پس از غروب اجرام آسمانی متوجه اشتباه خود شده و فهمیده است که آن اجرام، پروردگار او نیستند. علامه همچنین میان این وضعیت و واکنش ابراهیم علیه السلام نسبت به بت‌ها قیاس کرده و اشاره می‌کند که درباره‌ی بت‌ها، ابراهیم علیه السلام خیلی سریع و بی‌درنگ واکنش نشان داد و گفت: «أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً؟ إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ». این نوع برخورد سریع نشان می‌دهد که وی نسبت به ماهیت بت‌ها آگاهی کامل داشته است. در نهایت، علامه دو احتمال اصلی را مطرح می‌کند: نخست این‌که ابراهیم علیه السلام واقعاً نسبت به اجرام آسمانی بی‌اطلاع بوده و دوم این‌که او از این وضعیت برای احتجاج منطقی علیه باورهای قوم خود استفاده کرده و روند گفتگو با آنان را گام‌به‌گام پیش برده است. به همین ترتیب، شکسته شدن بت‌ها توسط ابراهیم علیه السلام نیز حکمت مشابهی داشته است تا قوم خود را به ناتوانی بت‌ها در دفاع از خود یا دیگران آگاه سازد.

۳-۱۳. ﴿ثُمَّ لَا يَنبَغُهُمْ مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَنِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ...﴾

(اعراف: ۱۷)

شاهد در حروف جر، یکی از مباحث مهم در تحلیل دقیق زبان عربی است. علامه در این مورد بیان می‌کند: اگر کسی بپرسد چرا در عبارت «من بین ایدیهم» و «من خلفهم» از حرف «من» که برای شروع است استفاده شده، در حالی که در «عن ایمانهم» و «عن شمالهم» از حرف «عن» که برای دوری و عبور به کار می‌رود، بهره گرفته شده؟ پاسخ آن چنین است: افعال به طور کلی به واسطه حروف خاصی به مفعول خود متعدی می‌شوند و همان حروف به شکل مشابه، نقش تعدیه در مفعول‌فیه را نیز دارند. در قواعد زبان عربی، همان‌گونه که افعال در ارتباط با مفعول المباشر از حروف متفاوتی برای تعدیه استفاده می‌کنند، در مورد مفعول‌فیه نیز این تفاوت وجود دارد. چگونگی استفاده از هر حرف یا لغت را باید از استفاده عرب‌زبانان دریافت، نه این‌که صرفاً با قیاس درباره آن حکم کرد. اگرچه تحلیل زبان را می‌توان انجام داد، اما این تحلیل بیشتر به بررسی مصادیق استفاده محدود می‌شود؛ به این معنا که باید دید یک لغت در چه موضعی صحیح است و در کجا کاربرد نادرست پیدا می‌کند. برای نمونه، وقتی از عرب شنیده می‌شود که می‌گوید: «جلس علی یمینه»، معنای این عبارت نشان‌دهنده نوع نشستن فردی در سمت راست دیگری است، به گونه‌ای که حالت تسلط یا برتری را القا می‌کند. اما اگر بگوید: «فلان جلس عن یمین فلان»، این معنا را دارد که شخص در سمت راست دیگری اما کمی با فاصله نشسته و تمایل ندارد کاملاً نزدیک او باشد. این تفاوت در معانی حروف جر مثل «علی» و «عن» ریشه در کاربردهای اصلی آن‌ها دارد؛ اما به تدریج و بر اثر فراوانی استعمال، هر دو حرف ممکن است در موقعیت‌های مشابه به کار گرفته شوند.

۳-۱۴. ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ (شرح: ۵)

علامه در تفسیر این آیه اشاره می‌کند که «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» ممکن است به‌عنوان دلیلی برای نکات مطرح‌شده در آیات قبلی، از جمله برداشتن بار سنگین رسالت و بلند کردن ذکر پیامبر ﷺ، بیان شده باشد. او توضیح می‌دهد که رسالتی که خداوند به پیامبر ﷺ ارجاع داده، سنگین‌ترین باری است که بر یک انسان گذاشته شده است. با پذیرش این مسئولیت، دشواری‌ها و مخالفت‌های قومش بر او افزوده شده بود. خداوند در آیات قبلی وعده داده که این مشکلات را از دوش او بردارد. طبق سنت الهی، بعد از هر سختی، آسانی خواهد بود. بنابراین،

تعبیر آیه به این معناست که جنس سختی‌ها چنین است که پس از آن‌ها آسانی می‌آید، نه این‌که تک‌تک سختی‌ها پایان مشابهی داشته باشند.

زمخشری نیز در تفسیر این آیه گفته است که حرف «فاء» در عبارت «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ...»، نشانه توضیح است و زمینه کلام در این جا تسلی دادن و دل‌گرمی بخشیدن به رسول خدا ﷺ به واسطه یک وعده نیکوست. او روایت کرده که مشرکان، پیامبر ﷺ و مؤمنان را به خاطر فقر و تهی دستی‌شان سرزنش می‌کردند و این مسئله، ذهن پیامبر را نگران کرده بود. خداوند در پاسخ به این نگرانی، نعمت‌های بزرگی را که به پیامبر ﷺ عطا کرده بود یادآوری کرده و گفته: «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا». بر اساس نظر زمخشری، لام در «العسر» لام عهد است، و یسر نیز به غنایم و پیروزی‌هایی اشاره دارد که بعدها نصیب مؤمنان شده است. باین حال، علامه این نظر را رد می‌کند و معتقد است که ذهن پیامبر ﷺ فراتر از آن بوده است که علت کفر مشرکان را تنها به مسائل مالی مربوط بداند. علت اصلی کفر آنان استکبارشان نسبت به حق و نپذیرفتن پیام الهی بوده است. حتی پس از ظهور شوکت اسلام و رفاه مؤمنان، باز هم بسیاری از کفار ایمان نیاوردند. خداوند نیز در آیاتی از سوره «یس» که در دوران مکی و فقر مؤمنان نازل شده و سوره «بقره» که در مدینه و دوران رفاه مؤمنان نازل شده است، بیان کرده که اکثر آن‌ها هرگز ایمان نخواهند آورد.

۳- ۱۵. ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ (نبا: ۳۷)

علامه در ادامه تفسیر آیه به یک نکته ادبی اشاره می‌کند و توضیح می‌دهد که ضمیر فاعل در «یملکون» به تمام حاضران در روز قیامت بازمی‌گردد، از جمله: فرشتگان، روح، انسان‌ها و جن‌ها؛ زیرا سیاق آیه بر بیان عظمت و شکوه الهی تأکید دارد و در چنین سیاقی، همه شامل می‌شوند، نه تنها فرشتگان و روح یا فقط طاغیان. افزون بر این، فرشتگان و روح پیش‌تر در آیه مورد اشاره قرار نگرفته بودند تا ضمیر به آنان بازگردد و طاغیان نیز با این‌که نامشان ذکر شده است، فاصله طولانی بین آن‌ها وجود دارد و ضمیر، اجازه چنین بازگشتی را نمی‌دهد. بنابراین، ضمیر به تمامی مخاطبان برمی‌گردد. همچنین با توجه به این نکته، خطاب در این جا متوجه شفاعت یا موارد مشابه است. علاوه بر این، کلمه «یوم» نقش ظرف زمانی را برای جمله «لا یملکون» ایفا می‌کند. هرچند برخی معتقدند که «یوم» ظرف برای جمله «لا یتکلمون» است،

اما با توجه به این که «لا یملکون» پیش از «یوم» ذکر شده است، بعید به نظر می‌رسد که «یوم» ظرف جمله‌ای باشد که پس از آن آمده است.

۳-۱۶. ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ...﴾ (بقره: ۹۳)

کلمه «اشربوا» از ماده «اشراب» گرفته شده است به معنای نوشانیدن. علامه در این زمینه اظهار می‌کند که مراد از «عجل»، محبت به گوساله است. در این جا، خود گوساله به جای محبت قرار داده شده تا حالت مبالغه آمیزی را منتقل کند و نشان دهد که گویا یهودیان به سبب شدت علاقه‌ای که به گوساله داشتند، آن را در دل خود جای داده بودند. بر این اساس، عبارت «فی قلوبهم» - که به صورت جار و مجرور آمده -، به همان کلمه محبت تقدیری مربوط می‌شود. بنابراین، در این بیان، دو نوع استعاره استفاده شده است یا یک استعاره و یک مجاز: نخست، جایگزینی گوساله به جای محبت به گوساله، و دوم نسبت نوشانیدن محبت، با این که محبت، نوشیدنی نیست.

۴. نتیجه‌گیری

با توجه به این که تفسیرهای مفسران به شدت تحت تأثیر دیدگاه‌های ادبی است و هر کدام از آنها در استفاده از قواعد ادبی، روش‌های خاص خود را دارند، بررسی روش علامه طباطبایی در تفسیر المیزان نشان می‌دهد که او در برخورد با این قواعد، رویکردی منحصر به فرد دارد که در بیشتر تفاسیر دیده نمی‌شود. او با نگرش هدف‌گرا به قواعد ادبی نگاه می‌کند و سعی دارد این قواعد را به خدمت فهم دقیق قرآن درآورد. در مقابل، بسیاری از مفسران دیگر نگرش واکنشی دارند که نتیجه آن، اغلب سرگردانی و عدم وضوح است. بر همین اساس، علامه طباطبایی با استفاده از نکات ظریف ادبی مرتبط با معنای حقیقی و مجازی واژه‌ها، فصاحت و بلاغت و تشریح فنون متنوعی مانند مجاز مرسل و استعاره، آیات مرتبط با واژه‌های مورد بحث را به دقت مورد بررسی قرار می‌دهد و از طریق تحلیل شیوه‌های استفاده، انتساب، تقدّم و تأخر، و ارتباط حروف و ادوات مختلف، تفسیری ارائه می‌دهد که از دیگر تفاسیر، قابل فهم‌تر و دارای دیدگاهی منحصر به فرد است.

کتابنامه

قرآن کریم

۱. الزجاج، ابراهیم بن سری، (۱۴۱۶ق)، اعراب القرآن الکریم، قم: دارالکتب الاسلامیه.
۲. آسه، جواد، (۱۳۹۲ش)، نقش علم نحو در تفسیر قرآن کریم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳. بیضاوی، عبدالله بن عمر، (بی تا)، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴. الجاسم، محمود حسن، (۱۴۲۸ق)، القاعدة النحویة: تحلیل و نقد، دمشق: دار الفکر.
۵. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۶ش)، شمس الوحی تبریزی (سیره عملی علامه طباطبائی)، قم: اسرا.
۶. دفتر تنظیم و نشر مجموعه آثار علامه طباطبائی، (۱۳۸۴ش)، شناختنامه علامه طباطبائی (مجموعه مقالات)، تهران: انتشارات بین المللی الهدی.
۷. رجبی، محمود، (۱۳۸۳ش)، روش تفسیر قرآن، قم: مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه.
۸. زمخشری محمود بن عمر، (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل، بیروت: دار الکتب العربی.
۹. سیوطی، جلال الدین عبد الرحمن، (۱۳۶۳ش)، الإیتقان فی علوم القرآن، ترجمه: سید مهدی حائری قزوینی، تهران: امیر کبیر.
۱۰. صحرایی اردکانی، کمال، (۱۳۸۴ش)، «نقد و بررسی حدیث در تفسیر المیزان»، علوم حدیث، ش ۳۷ و ۳۸، ص ۱۹۸-۲۲۲.
۱۱. طباطبائی، سید محمدحسین، (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۲. طبرسی، فضل بن الحسن، (بی تا)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفة.
۱۳. _____، (۱۳۷۲)، جوامع الجامع، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۴. مطهری، مرتضی، (۱۳۶۱ش)، احیاء تفکر اسلامی، تهران: دفتر انتشارات اسلامی.



۱۵. نصیری، علی، (۱۳۸۷ش)، «امتیازات المیزان در گفتگو با استاد محمدهادی معرفت»، چاپ شده در: معرفت قرآنی: یادگار آیت الله محمدهادی معرفت، (ج ۲، ص ۱۱۳-۱۵۸)، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۶. نقیبزاده، محمد، (۱۳۹۳ش)، «مقایسه دو تفسیر علامه طباطبائی (المیزان و البیان)»، معرفت، سال بیست و سوم، ش ۲۰۳.

الگوی برای نگارش طرح رساله دکتری در حوزه نسخه‌شناسی و حدیث (نمونه موردی: بررسی و تحلیل نسخه‌های خطی کتاب الغیبة اثر شیخ طوسی)

کاظم استادی^۱

مرتضی عبادی گلشن^۲

چکیده

پرویزال حاضر (طرح تفصیلی دکتری)، نمونه‌ای است به روش بررسی میدانی، برای بررسی نسخ خطی و نیز پژوهش کتابخانه‌ای، با تحلیل اطلاعات شکلی نسخه‌ها و برخی از محتوای موجود در نسخ خطی و کتاب‌های مرتبط موضوعی که جهت آشنایی دانشجویان دکتری رشته‌های قرآن و حدیث ارائه می‌شود و قرار است ضمن آن به مسئله «بررسی و تحلیل نسخه‌های خطی کتاب الغیبة اثر شیخ طوسی» پرداخته شود. محمد بن حسن طوسی در تمام فنون فقهی، اصولی، کلامی، تفسیری، حدیثی و رجال‌شناسی شیعیه مهارت داشت. یکی از مهم‌ترین آثار شیخ طوسی، کتاب الغیبة است که از منابع بسیار مهم کنونی درباره غیبت امام دوازدهم شیعیان و مسأله مهدویت است. تا کنون پژوهش مستقل و هماهنگی پیرامون تمامی نسخه‌های خطی الغیبة و بررسی آن، صورت نگرفته است؛ بنابراین لازم است تا نسخه‌های خطی این کتاب مورد بررسی و تحلیل قرار گیرند و همه نسخه‌های خطی به صورت یک‌جا و هم‌زمان فهرست‌نویسی جدید و تبارشناسی و تجزیه و تحلیل شوند، تا به این پرسش‌ها پاسخ داده شود: ۱. تعداد نسخ خطی الغیبة طوسی چه مقدار و چگونه هستند؟ ۲. آیا نسخ خطی الغیبة شیخ طوسی، تفاوت‌های مهمی با هم دارند که بتوان آنها را تفکیک و تحلیل خاصی نمود؛ و این تفاوت‌ها چگونه هستند؟ ۳. تبارشناسی نسخه‌های خطی موجود الغیبة، نشان از چند نسخه مادر برای این کتاب خواهد داد؟ ۴. چه اطلاعات آماری پیرامون «موارد شکلی»، «جغرافیای کتابت و انتقال»، «قدمت و اصالت» از نسخ خطی الغیبة قابل ارائه است؟

کلیدواژه‌ها: طرح نسخه‌شناسی، مهدویت، تاریخ تشیع، تبارشناسی نسخ خطی، الغیبة، شیخ طوسی.

*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۱۷، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۱۵.

۱. کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قرآن و حدیث (kazemostadi@gmail.com)

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قرآن و حدیث (mortezaeg86725@gmail.com)

مقدمه

یکی از مهم‌ترین دل‌مشغولی‌های دانشجویان ارشد و دکتری در رشته‌های گوناگون تحصیلی، «انتخاب موضوع و مسئله» و نگارش «طرح اجمالی و تفصیلی» یا همان پروپوزال است. تهیه و نگارش طرح اجمالی و تفصیلی دوره دکتری، قواعد و اصول خاص و مشخصی دارد که با دانستن و رعایت آن‌ها، با کمترین میزان وقت و فشار فکری، می‌توان این مرحله بسیار مهم را با موفقیت طی نمود.

البته بسیاری از دانشگاه‌ها و مؤسسات آموزش عالی، یک‌سری آیین‌نامه‌ها و قوانین اختصاصی برای نوشتن پروپوزال دکتری مرکز خود وضع و ابلاغ نموده‌اند که دانشجویانشان لازم است آن‌ها را رعایت کنند؛ اما اغلب این «قوانین، دستورالعمل‌ها و شیوه‌های معمول پروپوزال‌نویسی» درباره جزئیات و ساختار شکلی طرح هستند و در کلیات طرح، تفاوت چندانی با اصول پروپوزال‌نویسی رایج در رشته‌های همسان خود ندارند. بنابراین، دانشجویان هر دانشگاه یا مؤسسه آموزش عالی، باید ابتدا و پیش از آغاز نوشتن طرح ارشد یا دکتری، آیین‌نامه اختصاصی دانشگاه محل تحصیل خود را با دقت مطالعه و درباره محتوا و روند انجام آن، با افراد باتجربه و استادانشان مشورت نمایند.

اما پس از این مرحله، داشتن یک الگوی مناسب جهت تدوین و نگارش طرح تفصیلی دکتری، می‌تواند بسیار کارساز و کمک‌کننده باشد. بنابراین، برای ارائه یک طرح تفصیلی در هر رشته تحصیلی، مطالعه و تأمل در الگوهای استاندارد آن رشته، حائز اهمیت است. به همین مناسبت، در نوشتار پیش‌رو، برای آن دسته از دانشجویان دوره دکتری رشته «قرآن و حدیث» و نیز «احیاء نسخ خطی اسلامی»، الگویی به عنوان نمونه ارائه شده تا این عزیزان با توجه به این الگو، بتوانند طرح تفصیلی دکتری خود را بهتر نگارش نمایند.

طرح تفصیلی این مقاله با عنوان «بررسی و تحلیل نسخه‌های خطی کتاب الغیبة اثر شیخ طوسی»، دارای این ساختار و عناوین است: ۱. مقدمه؛ ۲. موضوع پروژه؛ ۳. اهمیت، پیشینه، نوآوری؛ ۴. پرسش‌های پژوهش؛ ۵. ساختار و فهرست؛ ۶. روش‌شناسی تحقیق؛ ۷. برنامه کاری و ابزارهای تحقیق؛ ۸. کتاب‌شناسی و منابع.

۱. تبیین طرح

محمد بن حسن طوسی (م ۴۶۰ ق) ملقب به شیخ الطائفه است که بزرگان رجال شیعه، وی را با القابی همچون: «شیخ اعظم، جلیل القدر، ثقه، عین، صدوق، عظیم المنزل، عارف بالأخبار» ستوده‌اند. طوسی از شاگردان ممتاز شیخ مفید (م ۴۱۳ ق) و سید مرتضی (م ۴۳۶ ق) بوده و در تمام فنون فقهی، اصولی، کلامی، تفسیری، حدیثی و رجالی مهارت داشت؛ به طوری که در رأس مکتب تشیع در قرن پنجم هجری قرار گرفت و شهرتی بسیار پیدا نمود، مخصوصاً زمانی که به خواست خلیفه عباسی، القائم بامر الله (حکومت ۴۲۲-۴۶۷ ق)، کرسی تدریس علم کلام در جهان اسلام به او واگذار شد. شیخ طوسی مدت طولانی در بغداد اقامت داشت اما در پی برخی حوادث فرقه‌ای، بغداد را به مقصد نجف ترک کرد و در آن‌جا حوزه شیعی ای را بنیان نهاد که بیش از هزار سال ادامه یافته است (برای آگاهی بیشتر، ر.ک: امین‌عاملی، ۱۴۰۶: ۱۶۰/۹؛ نیز: دوانی، ۱۳۶۲: سراسر متن؛ جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۲: مقالات شرح حال).

شیخ طوسی آثار بسیار زیادی را در حوزه‌های مختلف علوم اسلامی - شیعی، تألیف نموده که برخی نویسندگان، آثار علمی وی را بیش از دویست مجلد برشمرده‌اند و البته دو کتاب مهم از کتب اربعه شیعه امامیه نیز از تألیفات اوست. فهرستی از آثار شیخ در کتاب الفهرست خود وی، و نیز در الفهرست نجاشی و در معالم العلماء ابن شهر آشوب موجود است. برخی از آثار شیخ طوسی عبارت‌اند از: تهذیب الأحکام، الاستبصار، الأمالی، المبسوط، العده، التبیان، الفهرست و الغیبه (ر.ک: طوسی، بی‌تا: ۲۸-۱۴، مقدمه آقا بزرگ تهرانی).

یکی از مهم‌ترین آثار شیخ طوسی، کتاب الغیبه است که درباره غیبت امام دوازدهم شیعیان (متولد ۲۵۵ ق) است و از منابع بسیار مهم کنونی در مسئله مهدویت در میان شیعیان امامیه است. شیخ طوسی، در مقدمه کتاب خود، انگیزه‌اش از تألیف این کتاب را اجابت درخواست استادش بیان کرده است که از وی خواسته بوده تا کتابی در باب غیبت صاحب الزمان علیه السلام بنویسد و در آن، از سبب غیبت آن امام و علت طولانی شدن غیبتش و بررسی موانع ظهور آن حضرت بحث نماید و به شبهات مخالفان و طعنه بدخواهان پاسخ دهد.

چاپ نسخه کنونی کتاب الغیبه، در هشت فصل با این شرح تنظیم شده است: ۱. اثبات ضرورت وجود امام معصوم در هر عصری و امام عصر بودن امام دوازدهم که در ضمن آن

دیدگاه دیگر فرقه‌های شیعه مانند کیسانیه، ناووسیه، واقفیه و فطحیه رد شده و به شبهات مخالفان پاسخ داده شده است؛ ۲. درباره ولادت امام دوازدهم و اثبات آن به وسیله دلیل عقلی و روایت‌های تاریخی؛ ۳. اخبار کسانی که امام دوازدهم را دیده‌اند، ولی او را نشناخته‌اند؛ ۴. درباره معجزاتی از امام مهدی علیه السلام که بر صحت امامت وی در عصر غیبت دلالت دارد؛ ۵. ذکر عواملی که مانع ظهور حضرت مهدی علیه السلام هستند؛ ۶. ذکر اخبار سفیران امام در عصر غیبت؛ ۷. درباره عمر امام مهدی علیه السلام و برخی از نشانه‌های پیش از ظهور و قیام امام مهدی؛ ۸. اوصاف و مقامات حضرت مهدی علیه السلام و سیره وی (ر.ک: طوسی، ۱۴۱۱: فهرست).

۲. موضوع پروژه (روش نسخه‌شناسی)

قدم اول در استفاده و زلال‌سازی تراث اسلامی - شیعی، فهرست‌نویسی اجمالی نسخ خطی است که اعظم این کار با تلاش فهرست‌نگاران صبور، تقریباً به ثمر نشسته است. این قدم ابتدایی، با تجمیع عناوین فهرس کتابخانه‌های مختلف در یک مجموعه، به صورت «فهرستگان نسخ خطی»، به عنوان قدم دوم، کامل گشته است (ر.ک: درایتی، ۱۳۹۱). اما باید توجه داشت که فهرست‌های کنونی، فقط مواد خامی هستند که مشکلات فراوانی دارند؛ از جمله آنها این که، فهرست‌های موجود، اطلاعات کاملی از نسخ خطی ارائه نداده‌اند و در موارد بسیاری، این اطلاعات، غیردقیق و در برخی موارد، نادرست یا غیر همخوان هستند.

بنابراین، اکنون که این فهرس خام در دسترس هستند، لازم است تا در قدم دوم، نسخه‌های خطی یک اثر و کتاب، به صورت «یکپارچه، متمرکز و دقیق»، از نو فهرست‌نویسی گردند تا تفاوت‌های غیر تحریری و به تعبیر دیگر، «مدل‌های نسخ خطی»^۱ یک عنوان کتاب، مشخص شوند. مثلاً، وقتی تمامی نسخه‌های خطی کتاب منسوب به سلیم بن قیس، «یک جا، هم‌زمان و هماهنگ»، بررسی جدید گردیدند، مشخص شد که این نسخه‌ها، مدل‌های مختلف و تفاوت‌های فاحشی باهم دارند (ر.ک: استادی، ۱۳۹۹: ۱۴۵/۹۹-۱۸۸).

۱. اگر از یک کتاب، چندین گروه نسخه خطی با اختلافات ساختاری و متنی فاحش وجود داشته باشد که فراتر از تفاوت‌های جزئی تحریری باشند، از آن به عنوان «مدل» می‌توان یاد کرد. به عبارت دیگر، هر مدل از یک عنوان کتاب، ساختاری مشابه هم دارند که هر مدل، خود دارای نسخه‌های خطی متعدد با تحریرهای مختلف هستند.

قدم سوم در نسخه‌شناسی و پالایش تراث اسلامی - شیعی، «تبارشناسی» نسخ خطی یک عنوان کتاب است. با این کار، مشخص خواهد شد که «نسخه مادر» در یک مدل و نسخ مادر در مدل‌های متعدّد از یک کتاب، چه تعدادی هستند و آیا وفور نسخه‌های خطی یک اثر، سیاهی‌لشکر هستند و یا این که نسخ مادر متعدّدی از یک کتاب در دسترس هستند که می‌توانند اصالتِ تواتری اثر را در پیشینه خود نشان دهند؟ برای مثال، وقتی هر بیست نسخه خطی یک اثر، تبار واحد داشته باشند و به یک نسخه مادر برگشت داده شوند و نسخ مادر دیگری از این اثر در دسترس نباشد (ر.ک: استادی، ۱۴۰۲ الف؛ همو، ۱۴۰۰)؛ به این معناست که این کتاب، از لحاظ اصالتِ نسخه‌ای، به تاریخ ماقبل خود، «خبر واحد نسخه‌ای» است و فاصله این خبر واحد تا زمان تألیف کتاب، وضعیت «ارسال نسخه‌ای» آن اثر را برای ما تبیین می‌نماید.

با توجه به آن چه گذشت، اکنون لازم است تا کتاب الغیبة منسوب به شیخ طوسی، مورد بررسی و تحلیل نسخه‌های خطی آن قرار گیرند و همه نسخه‌های خطی به صورت یک‌جا و هم‌زمان فهرست‌نویسی جدید و تبارشناسی و تجزیه و تحلیل شوند.

۳. اهمیت، پیشینه و نوآوری

بررسی نسخ خطی یک اثر به صورت هم‌زمان و تبارشناسی نسخ خطی، ثمرات فراوانی دارد؛ برای نمونه، سیر تغییرات و دستبردها و تحریفات نسخ خطی مشخص می‌شوند که با توجه به آن، می‌توان تحلیل‌های تاریخی - مذهبی مشخصی را تبیین نمود. یا مثلاً، در برخی از موارد، به وسیله تبارشناسی نسخ خطی یک اثر، می‌توان تحولات هویتی مؤلف و نام و انتساب اثر را کشف و حل و فصل نمود.

آثار و مقالات متعدّدی درباره بررسی محتوایی یا معرفی کتاب الغیبة شیخ طوسی وجود دارد که هر کدام به جنبه‌هایی از این کتاب، توجه داشته‌اند. برای نمونه:

صبائی، مهدی، (۱۳۹۱ش)، بررسی مهدویت در آثار شیخ طوسی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده علوم حدیث.

احمدی کچایی، مجید، (۱۳۹۳ش)، «تحلیلی بسترشناسانه درباره کتاب الغیبة شیخ طوسی»، پژوهش‌های مهدوی، ش ۱۰، ص ۶۱-۸۲.

براری، محمد، (۱۳۹۵ش)، «منبع شناسی روایات علائم ظهور در کتاب الغیبه شیخ طوسی» پژوهش‌های مهدوی، ش ۱۷، ص ۱۴۵-۱۶۲.
معرفت، محمد، (۱۳۹۶ش)، «تحلیل مصدرشناختی احادیث الغیبه طوسی»، انتظار موعود، ش ۵۷، ص ۲۸-۵.

اما هیچ‌کدام به بررسی نسخه‌های خطی این کتاب پرداخته‌اند. تنها اثری که به برخی از نسخه‌های خطی توجه داشته، تصحیح چاپ الغیبه (سال ۱۴۱۱ق) توسط آقایان عباد الله طهرانی و علی احمد ناصح است که چهار نسخه خطی را معیار تصحیح و چاپ کتاب الغیبه قرار داده است. جدای از این، در کتاب فهرستگان نسخ خطی ایران، حدود بیست و دو نسخه از الغیبه را به صورت اختصاری معرفی شده است (ر.ک: درایتی، ۱۳۹۱: ۴۸۳/۲۳) که از تجميع و خلاصه‌کرد فهراس کتابخانه‌های دارای نسخه خطی الغیبه ایجاد شده است.

بنابراین، تا کنون پژوهش مستقل و هماهنگی درخصوص تمامی نسخه‌های خطی الغیبه و بررسی آن، صورت نگرفته است و نوشته حاضر، اولین پژوهش در بررسی هم‌زمان تمامی نسخ خطی الغیبه شیخ طوسی است.

۴. پرسش‌های پژوهش

با توجه به آنچه گذشت، به عنوان یکی از آثار مهمی که لازم است نسخ خطی آن فهرست تجميعی شوند، کتاب الغیبه شیخ طوسی است. بنابراین باید در پژوهش‌هایی بررسی شود که:

- ۱-۴. تعداد نسخ خطی الغیبه طوسی چه مقدار و چگونه هستند؟
- ۲-۴. آیا نسخ خطی الغیبه شیخ طوسی، تفاوت‌های مهمی با هم دارند که بتوان آنها را تفکیک و تحلیل خاصی نمود و این تفاوت‌ها چگونه هستند؟
- ۳-۴. تبارشناسی نسخه‌های خطی موجود الغیبه، نشان از چند نسخه مادر برای این کتاب خواهد داد؟

۴-۴. چه اطلاعات آماری درباره «ویژگی‌های شکلی»، «جغرافیای کتابت و انتقال»، «قدمت و اصالت» از نسخ خطی الغیبه قابل ارائه است؟

درباره این سؤالات و پس از تحقیقات اولیه، می‌توان فرضیه‌های «جزئی، اختصاصی

و متمرکزی» عنوان نمود؛ اما اکنون و اجمالاً فرضیه‌های کلی‌تری قابل طرح هستند که برخی از آنها عبارت‌اند از:

یک. با توجه به پژوهش نسخه‌شناسی کتاب الغیبه نعمانی که در سال‌های جدید انجام شده، و در آن مشخص شده که کتاب، دارای نسخه‌های اندکی است (ر.ک: استادی، ۱۴۰۲ الف: ۹۷-۱۳۴) و البته بیش‌تر نسخ خطی آن متعلق به قرن دهم به بعد هستند (همو، ۱۴۰۲ ب: ۱۸۹-۲۰۸)، به نظر می‌رسد که وضعیت نسخ الغیبه طوسی نیز بر همین منوال باشد. دو. همچنین، با توجه به جغرافیای منطقه تألیف الغیبه طوسی، به نظر می‌رسد که نسخ مادر موجود این اثر، متعلق به منطقه عراق و شام باشند که در دوره‌های متأخر و جدید، به حوزه‌های حدیثی ایران راه یافته‌اند.

۵- ساختار و فهرست

نگارنده با توجه به مطالعات مقدماتی که درباره این پژوهش انجام داده، فهرست زیر را جهت ساختار پایان‌نامه پیشنهاد می‌دهد:

۱-۵. کلیات (شامل: مقدمه، اهداف پژوهش، سؤالات و پیشینه پژوهش و محدودیت‌های پیش‌رو).

۲-۵. فهرست نسخه‌های خطی کتاب الغیبه به ترتیب تاریخ فرضی.

۳-۵. تبارشناسی نسخه‌های خطی

۴-۵. راستی‌آزمایی پژوهشی، درباره تاریخ کتابت نسخه‌ها.

۵-۵. کشف و بررسی قدیمی‌ترین نسخه خطی کتاب الغیبه.

۶-۵. کشف مدل‌های تحریرهای مختلف نسخه‌های خطی الغیبه.

۷-۵. بررسی وضعیت اسناد ابتدایی نسخه‌های خطی.

۸-۵. ارائه نمودارها و جداول حاصل از اطلاعات به‌دست آمده از نسخه‌های خطی.

۹-۵. تجزیه و تحلیل مدل‌ها و نیز اطلاعات حاصله از نسخه‌های خطی.

۱۰-۵. نتیجه و ارائه نظریه.

۶- روش‌شناسی تحقیق

این پژوهش به روش بررسی میدانی نسخ خطی و نیز پژوهش کتابخانه‌ای، با تحلیل

اطلاعات شکلی نسخه‌ها و برخی از محتوای موجود در نسخ خطی و کتاب‌های مرتبط موضوعی انجام خواهد شد.

۷. برنامه کاری پژوهشگر و ابزارهای تحقیق

با توجه به سوابق پژوهشی که نگارنده داشته و نسخه‌های خطی برخی از کتاب‌های دیگری که مورد بررسی قرار داده است، مدت زمان و مراحل انجام پروژه این پژوهش جدید، این‌گونه ارزیابی، برنامه‌ریزی و انجام خواهد شد:

۱-۷. مرحله اول

جستجو و تهیه لیست و فهرست اجمالی (شناسنامه‌ای) تمامی نسخه‌های خطی کتاب الغیبة، در فهرس نسخ خطی کتابخانه‌های ایران و جهان و نیز برخی از ارجاعات منابع مختلف مرتبط که به ذکر مشخصات نسخ خطی پرداخته‌اند (زمان مورد نیاز: ۲ ماه).

۲-۷. مرحله دوم

بازدید حضوری از نسخه‌های خطی شناسایی شده در کتابخانه‌ها (در حد امکان و نزدیکی مسافت) و فیش‌برداری حضوری و فهرست‌نویسی اجمالی با الگوی واحد از نسخه‌ها و نیز، تهیه عکس و تصویر نسخه‌های خطی مورد نظر (زمان مورد نیاز: ۴ ماه).

۳-۷. مرحله سوم

بررسی دقیق تصاویر صفحات نسخه‌های خطی و تطبیق فصول و مطالب کتاب در آنها و نیز علامت‌گذاری شاخصه‌های نسخ و یادداشت‌های موجود در نسخه‌ها (زمان مورد نیاز: ۶ ماه).

۴-۷. مرحله چهارم

فهرست‌نویسی جدید و کامل (با الگوی واحد و منظم) از نسخه‌های خطی شناسایی شده (زمان مورد نیاز: ۴ ماه).

۵-۷. مرحله پنجم

دسته‌بندی داده‌ها و نیز جدول‌بندی اطلاعات به دست آمده از فهرست‌نویسی نسخه‌ها، همانند نمونه‌های پیوست از آثار دیگر (زمان مورد نیاز: ۳ ماه).

خلاصه وضعیت نسخه‌های خطی کتابی که المسترشد خوانده می‌شود					
تاریخ	مکان	کتابخانه	کد	کاتب	نام مؤلف در نسخه
۱۰۷۳	خوانسار	کتابخانه حوزه علمیه ولی عصر (ع)	۴۸۰	محمد کاظم رفیع‌الدین الاردکانی الیزدی	افتادگی در ابتدای نسخه (نویس شده)
۱۰۹۵	نجف (بغداد)	کتابخانه شوشتریها (منتقل شده)	۸۹۰	نامشخص	افتادگی در ابتدای نسخه
۱۱۹۱	نجف (بغداد)	کتابخانه شوشتریها (منتقل شده)	۸	نامشخص	افتادگی در ابتدای نسخه (نویس شده)
۱۳۴۷	نجف	مکتبه الامام امیرالمؤمنین العامة	۹۵	شیر محمد الهمدانی	نسخه مادر، در ابتدا افتادگی داشته قال ابو جعفر محمد بن جریر بن رستم بن یزید الطبري
۱۳۴۹	نجف	مکتبه آية الله الحكيم (نسخه ۱)	۴۴۳	محمد السماوي	نسخه‌های مادر افتادگی در ابتدا داشته‌اند محمد بن جریر بن رستم الطبري قال ابو جعفر محمد بن جریر بن رستم بن یزید الطبري
۱۳۴۹	مشهد	کتابخانه قدس رضوی (نسخه ۱)	۷۹۴۳	محمد حسین ارموي	نسخه‌های مادر افتادگی در ابتدا داشته‌اند محمد ابن جریر ابن رستم الطبري الامامي قال ابو جعفر محمد بن جریر بن رستم بن یزید الطبري
۱۳۵۰	نجف	مکتبه السيد محمد صادق بحر العلوم	۹۲/۲	محمد صادق آل بحر العلوم	نسخه‌های مادر افتادگی در ابتدا داشته‌اند محمد بن جریر ابن رستم الطبري قال ابو جعفر محمد بن جریر بن رستم بن یزید الطبري
۱۳۵۱	مشهد	کتابخانه قدس رضوی (نسخه ۲)	۷۹۴۲	عبدالله التبريزي	نسخه‌های مادر افتادگی در ابتدا داشته‌اند محمد بن جریر الطبري قال ابو جعفر محمد بن جریر بن رستم بن یزید الطبري
۱۳۵۱	نجف	مؤسسة كاشف الغطاء العامة	۴۴۴	حسن الخراسان	نسخه‌های مادر افتادگی در ابتدا داشته‌اند محمد ابن جریر ابن رستم الطبري الامامي قال ابو جعفر محمد بن جریر بن رستم بن یزید الطبري
۱۳۵۶	نجف	مکتبه آية الله الحكيم (نسخه ۲)	۶۷	عبدالمطلب الطعان	نسخه‌های مادر افتادگی در ابتدا داشته‌اند محمد بن جریر ابن رستم ابن یزید الطبري الامامي قال ابو جعفر محمد بن جریر بن رستم بن یزید الطبري

جدول وضعیت اسناد ابتدایی نسخه‌های خطی الغيبة					
ردیف	تاریخ	کتابخانه	شماره دسترسی	وضعیت سند اصلی	سند شجاعی
۱	۵۷۷	کتابخانه آستان قدس رضوی (نسخه ۱)	۱۷۵۴	بدون سند	- گروه الف، ۲۱ بایی
۲	قرن ۱۰	کتابخانه آستان قدس رضوی (نسخه ۲)	۱۷۵۴	آغاز افتادگی دارد	- متن بسیار ناقص است و نوع نامشخص
۳	قرن ۱۰	مکتبه آية الله الحكيم العامة	۲۱۱۳	آغاز افتادگی دارد (از نوع بی سند)	گروه الف، ۲۱ بایی؛ هماهنگ با نسخه کهن
۴	قرن ۱۰	کتابخانه ملک (نسخه ۱)	۲۶۷۱	آغاز افتادگی دارد (از نوع بی سند)	گروه الف، ۲۱ بایی؛ هماهنگ با نسخه کهن
۵	۱۰۷۷	کتابخانه ملک (نسخه ۲)	۳۶۱۷	ابن القنابی از البجلی	- گروه ب (۲۶ بایی = ۱+۲۵) [البجلی]
۶	۱۰۸۶	کتابخانه آستان قدس رضوی (نسخه ۳)	۲۵۰۳۳	بدون سند	گروه الف، ۲۱ بایی؛ از روی نسخه کهن نگارش شده
۷	۱۱۰۹	کتابخانه درلویش شیخیه کرمان	۲۳۳/۱	آغاز افتادگی دارد (از نوع بی سند)	گروه الف، ۲۱ بایی؛ هماهنگ با نسخه کهن
۸	۱۲۶۱	کتابخانه آیت الله مرعشی (نسخه ۱)	۱۰۲۰۴/۳	ابن القنابی از البجلی	- [القنابی] ظاهراً گروه ب، ۲۶ بایی
۹	۱۲۷۹	کتابخانه آیت الله مرعشی (نسخه ۲)	۱۷۰۶۵	ابن القنابی از البجلی	- [القنابی] ظاهراً گروه ب، ۲۶ بایی
۱۰	۱۲۸۸	کتابخانه مجلس شورا (نسخه ۱)	۷۰۵۲	ابن القنابی از البجلی	- [القنابی از البجلی] گروه ب، ۲۶ بایی
۱۱	۱۲۸۹	کتابخانه دانشگاه تهران	۵۷۸/۱	ابن القنابی از البجلی	شجاعی نونویس ظاهراً گروه ب، ۲۶ بایی
۱۲	۱۲۹۰	کتابخانه آیت الله مرعشی (نسخه ۳)	۱۳۸۹۱	ابن القنابی از البجلی	شجاعی نونویس [القنابی] ظاهراً گروه ب، ۲۶ بایی
۱۳	۱۲۹۶	کتابخانه مجلس شورا (نسخه ۲)	۱۰۰۳۷/۳	بدون سند	- گروه الف، ۲۱ بایی؛ هماهنگ با نسخه کهن
۱۴	قرن ۱۳	کتابخانه ملی	۴۳۵۰	آغاز افتادگی دارد (از نوع ابن قناتی)	- گروه ب (۲۶ بایی = ۱+۲۵)
۱۵	قرن ۱۳	کتابخانه آیت الله گلپایگانی (نسخه ۱)	۲۳۷/۹	بدون سند	- گروه ۵ (تعداد باب نامشخص)
۱۶	۱۳۰۱	کتابخانه آیت الله مرعشی (نسخه ۴)	۱۱۰۱۴	بدون سند	شجاعی نونویس گروه الف، ۲۱ بایی؛ هماهنگ با نسخه کهن
۱۷	۱۳۰۵	مکتبه آية الله کاشف الغطاء	۱۷۶۷۷	ابن القنابی از البجلی	شجاعی نونویس گروه ب، ۲۶ بایی
۱۸	۱۳۰۸	کتابخانه آستان قدس رضوی (نسخه ۴)	۳۲۹۶۷	ابن القنابی از البجلی	شجاعی نونویس [القنابی] گروه ب، ۲۶ بایی
۱۹	۱۳۱۰	کتابخانه آستان قدس رضوی (نسخه ۵)	۵۱۷۹۳	ابن القنابی از البجلی	شجاعی نونویس [القنابی] ظاهراً گروه ب، ۲۶ بایی
۲۰	۱۳۳۰	کتابخانه آیت الله گلپایگانی (نسخه ۲)	۷۸۴/۲	بدون سند (سند نونویس شده)	شجاعی نونویس قنابی از بجلی نونویس شده؛ گروه ج، یعنی ۲۱ بایی که تبدیل شده به ۲۶ بایی
۲۱	قرن ۱۴	کتابخانه آستان قدس رضوی (نسخه ۶)	۳۱۷۴۳	ابن الفنایی از النجلی	- [ابن القنابی از البجلی] گروه ب، ۲۶ بایی
۲۲	قرن ۱۴	کتابخانه آستان قدس رضوی (نسخه ۷)	۲۶۷۲۹	ابن القنابی از النجلی	شجاعی نونویس [ابن القنابی از البجلی] گروه ب، ۲۶ بایی
۲۳		مکتبه الامام امیرالمؤمنین العامة	۱۰۳	-	-

۶-۷. مرحله ششم

تجزیه و تحلیل داده‌ها بر اساس «دسته‌بندی» و «جدول‌بندی‌های» انجام شده قبلی، همچون: «تبارشناسی نسخ» و «نشانه‌گذاری نسخه‌های مادر» و نیز «اختلافات ساختاری نسخ» یا «مشکلات قابل توجه نسخه‌ها» و «بررسی شکلی اسناد و راویان کتابت نسخ» و ... (زمان مورد نیاز: ۵ ماه).

۷-۷. مرحله هفتم

مطالعات جنبی کتابخانه‌ای بر روی آثار مرتبط با پژوهش (مثلاً: آثار دیگر شیخ طوسی، منابع مهدویت و غیبت یا نسخ خطی کمال‌الدین شیخ صدوق و غیبت نعمانی و ...) و یادداشت‌برداری استنادات مورد نیاز (زمان: ۶ ماه).

۸-۷. مرحله هشتم

تدوین و نگارش نهایی رساله (زمان مورد نیاز: ۶ ماه).
برای انجام تمامی این مراحل، جدای از هزینه تهیه برخی از نسخه‌های خطی (که این هزینه، چندان قابل توجه نیست)، داشتن یک عدد لپ‌تاپ و تسلط بر برنامه‌های ورد و فتوشاپ، لازم است.
همچنین قابل ذکر است که با توجه به عدم پشتیبانی کامل هوش‌های مصنوعی از خط عربی (مخصوصاً خطوط در کتابت‌ها و استنساخ‌های نسخ خطی)، فعلاً نمی‌توان از هوش مصنوعی در «خوانش دقیق، خط‌شناسی، تبارشناسی نسخ و نیز تاریخ‌گذاری نسخه‌ها» استفاده قابل قبولی نمود؛ بنابراین، همه این امور لازم است به صورت سنتی و بر اساس «تجارب شخصی پژوهشگر» و نیز «راهنمایی و بهره‌وری از اساتید فن» انجام گیرند.

۸. کتاب‌شناسی و منابع طرح

جدای از ملاحظه حضوری نسخه‌های خطی یا عکس آنها، منابع زیر نیز احتمالاً مورد استفاده یا استناد قرار خواهند گرفت:

۱. حسینی اشکوری، احمد، (۱۳۹۷ق)، دلیل المخطوطات، قم: المطبعة العلمیه.
۲. درایتی، مصطفی، (۱۳۹۴-۱۳۹۰ش)، فهرستگان نسخه‌های خطی ایران (فنخا)، تهران: کتابخانه ملی.

۳. درایتی، مصطفی، (۱۳۹۹ش)، معجم المخطوطات العراقية، تهران: کتابخانه ملی.
۴. درایتی، مصطفی، (۱۴۰۴ش)، فهرستواره نسخه‌های خطی فارسی و عربی موجود در شبه‌قاره (هند، پاکستان و بنگلادش)، آماده نشر.
۵. شوشتری، محمدتقی، (بی‌تا)، الاخبار الدخيلة، تهران: مكتبة الصدوق.
۶. شوشتری، محمدتقی، (۱۴۲۴ق)، قاموس الرجال، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
۷. طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۷۶ق)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۸. طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۷۷ش)، کتاب الخلاف فی الفقه، تهران: بی‌نا.
۹. طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۸۲ق)، اختیار معرفة الرجال، قم: آل‌البيت.
۱۰. طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۸۷ق)، المبسوط فی فقه الإمامیة، تهران: المكتبة المرتضویة.
۱۱. طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۹۰ق)، تهذیب الأحکام، به کوشش: حسن خراسان، تهران: بی‌نا.
۱۲. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۱ق)، الغیبة، تحقیق: عباد الله طهرانی و علی احمد ناصح، قم: دارالمعارف الإسلامية.
۱۳. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۱ق)، مصباح المتعبد، بیروت: مؤسسه فقه الشیعه.
۱۴. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۴ق)، الأمالی، قم: دارالثقافة.
۱۵. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۴ق)، الرسائل العشر، قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
۱۶. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۵ق)، رجال طوسی، به کوشش: جواد قیومی اصفهانی، قم: جامعه مدرسین.
۱۷. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۲۰ق)، الفهرست، تحقیق سید عبدالعزیز طباطبائی، قم: مكتبة المحقق الطباطبائی.
۱۸. طوسی، محمد بن حسن، (بی‌تا)، الإستبصار، قم: نشر معارف.
۱۹. طهرانی، آقا بزرگ، (بی‌تا)، الذریعة إلى تصانیف الشیعة، قم: اسماعیلیان.
۲۰. فهرست نسخ خطی کتابخانه آستان قدس رضوی.
۲۱. فهرست نسخ خطی کتابخانه آية الله مرعشی.

۲۲. فهرست نسخ خطی کتابخانه جمعیت نشر فرهنگ.
۲۳. فهرست نسخ خطی کتابخانه سپهسالار (شهید مطهری)
۲۴. فهرست نسخ خطی کتابخانه علامه طباطبائی
۲۵. فهرست نسخ خطی کتابخانه قدیم آستان قدس رضوی.
۲۶. فهرست نسخ خطی کتابخانه کاشف الغطاء العامة.
۲۷. فهرست نسخ خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
۲۸. فهرست نسخ خطی کتابخانه مدرسه فیضیه.
۲۹. فهرست نسخ خطی کتابخانه مرکز احیاء میراث اسلامی.
۳۰. فهرست نسخ خطی کتابخانه ملی ایران.
۳۱. فهرست نسخ خطی مکتبه الامام الخوئی.
۳۲. فهرست‌واره نسخه‌های خطی کتابخانه امیرالمؤمنین علیه السلام.

کتابنامه

۱. استادی، کاظم، (۱۳۹۹)، «معرفی نسخه‌های خطی کتاب‌های منسوب به سلیم بن قیس»، میراث شهاب، ش ۹۹، ص ۱۴۵ - ۱۸۸.
۲. _____، (۱۴۰۰ش)، «معرفی و بررسی کهن‌ترین نسخه خطی الغیبه منسوب به نعمانی»، انتظار موعود، دوره ۲۱، ش ۷۵.
۳. _____، (الف ۱۴۰۲ش)، «معرفی نسخه‌های خطی کتاب الغیبه نعمانی»، پژوهش‌های مهدوی، ش ۱۲ (۴۵)، ص ۹۷-۱۳۴.
۴. _____، (ب ۱۴۰۲ش)، معرفی و تحلیل نسخه‌های خطی کتاب الغیبه منسوب به نعمانی، پژوهشنامه مطالعات نسخ خطی، دوره ۱، ش ۲، ص ۱۸۹-۲۰۸.
۵. امین‌عاملی، سیدمحسن، (۱۴۰۶ق)، اعیان الشیعة، تحقیق: حسن الامین، بیروت: بی‌نا.
۶. آقابزرگ تهرانی، محمدمحسن، (۱۴۳۰ق)، طبقات اعلام الشیعة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۷. جمعی از نویسندگان، (۱۳۹۲ش)، طوسی‌پژوهی (مجموعه مقالاتی در بررسی آراء، احوال و آثار شیخ طوسی)، به کوشش: مهدی کمپانی زارع، تهران: خانه کتاب تاریخ.

۸. درایتی، مصطفی، (۱۳۹۱ش)، فهرستگان نسخه‌های خطی ایران (فنخا)، تهران: کتابخانه ملی.
۹. دوانی، علی، (۱۳۶۲ش)، سیری در زندگی شیخ طوسی، تهران: هزاره شیخ طوسی و مؤسسه انتشاراتی امیرکبیر.
۱۰. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۱ق)، کتاب الغیبة، قم: دار المعارف الاسلامیة.
۱۱. طوسی، محمد بن حسن، (بی‌تا)، النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی، بیروت: دار الکتاب العربی.

تأملی بر معناشناسی غیرت زن در حکمت ۱۲۴ نهج البلاغه

روشنک مهینی^۱

چکیده

یکی از موضوعات اخلاقی و اجتماعی که در سخنان امیرمؤمنان علی علیه السلام مورد توجه قرار گرفته، مفهوم «غیرت» است. در گفتاری از ایشان آمده است: «غَيْرَةُ الْمَرْأَةِ كُفْرٌ، وَغَيْرَةُ الرَّجُلِ إِيْمَانٌ» (نهج البلاغه، ح ۱۲۴). غیرت برای زن کفر و برای مرد، ایمان است. این عبارت کوتاه، اما پرمعنا، حاوی نکات عمیقی درباره روابط انسانی، جایگاه اخلاقی زن و مرد و نقش آنها در خانواده و جامعه است. در این مقاله، به بررسی مفهوم غیرت از دیدگاه اسلامی و تبیین معنای این سخن پرداخته شده است. روش این پژوهش، توصیفی - تحلیلی است و از منابع اصیل حدیثی و تفسیری بهره گرفته شده است تا به مفهوم اصلی این کلام حضرت (غیرت زن کفر است) پی برده شود.

کلیدواژه‌ها: امیر مؤمنان علی علیه السلام، نهج البلاغه، غیرت، کفر، ایمان.



*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۱۷، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۱۵.

۱. کارشناسی ارشد علوم حدیث قرآن گرایش نهج البلاغه، دانشگاه قرآن و حدیث (roshanakmahini@gmail.com)

۱. مقدمه

پیش از ورود به بحث، یادآوری این نکته ضروری است: برای این که از کلام امیر مؤمنان علی (ع) و نیز از نهج البلاغه سوء برداشت نشود، سه شرط باید رعایت شود:

یک. تطبیق برداشت کلام امیر مؤمنان (ع) با قرآن

یعنی هر برداشتی که از جملات مولا علی (ع) داریم باید به قرآن عرضه کنیم، اگر با قرآن و کلام خداوند تبارک و تعالی سازگار بود، بپذیریم.

دو. جامع‌نگری

بدین معنا که شما در رابطه با موضوع زن در نهج البلاغه، یا زن از دیدگاه امام علی (ع) تحقیق کنید، هر آنچه که ایشان در مورد زن فرموده‌اند، کنار هم بچینید؛ حاصل درستی به دست بیاورید و قضاوت کنید.

سه. تطبیق با سیره

شکی نیست که قول و فعل اهل بیت (ع) کمترین تناقضی با یکدیگر نداشته و این یکی از مفاهیم عصمت ایشان است (كُلُّهُمْ نَوْزٌ وَاحِدٌ)؛ لذا این حکمت امیر مؤمنان را با بیانات دیگر ائمه (ع) و شریعت اسلام، بررسی می‌نماییم تا به نتیجه مطلوب برسیم.

غیرت در لغت عبارت است از: نفرت طبیعی از مشارکت غیر، در کاری که محبوب شخص است و اصطلاحاً به تلاش در جهت محافظت از چیزهایی گفته می‌شود که حفظ و حراست از آنها، ضروری به نظر می‌آید. غیرت در دیدگاه دین مبین اسلام شامل دو نوع ممدوح و مذموم می‌شود که برای هرکدام تعاریف و تقسیماتی در آیات و روایات ذکر شده است که در ادامه به بیان آنها می‌پردازیم.

گاهی افراد در مسائل ناموسی و غیر آن، گرفتار وسواس می‌شوند و به نام «غیرت» به هر کسی بدبین می‌شوند و عکس‌العمل نشان می‌دهند. در روایات اسلامی این حالت را نهی نموده‌اند. رسول خدا (ص) می‌فرماید:

مِنَ الْغَيْرَةِ مَا يُحِبُّ اللَّهُ وَ مِنْهَا مَا يَبْغِضُ اللَّهُ؛ فَالْغَيْرَةُ الَّتِي يُحِبُّ اللَّهُ

الْغَيْرَةُ فِي الرَّبِّيَّةِ وَالْغَيْرَةُ الَّتِي يُغَضُّ اللَّهُ الْغَيْرَةَ فِي غَيْرِ رَبِّيَّةٍ؛ (محمّدی ری
شهری، ۱۳۸۹: ۱ / ۴۳۴)

نوعی از غیرت را خدا دوست دارد و نوعی را دشمن می‌دارد؛ آنچه را دوست دارد،
اعمال غیرت در مواردی است که آثار شک و تردید و انحراف نمایان می‌شود و اما
غیرتی را که خدا دشمن می‌دارد آن است که در غیر این موارد [فقط با سوءظن
آمیخته به وسواس] انجام می‌شود.

۱-۱. اهمیت و ضرورت پژوهش

در اهمیت و ضرورت پژوهش در این زمینه باید این گونه بیان کرد که به صورت طبیعی،
بانوان به هرگونه رفتار همسرانشان در ارتباط با جنس مخالف، حساس بوده و نمی‌خواهند که
پای زنی دیگر در زندگی مشترکشان باز شود. از طرفی، با نگرش در احکام اسلامی، واضح
است که مردان با برخورداری از برخی شرایط می‌توانند چند همسر انتخاب کنند و به این
موضوع در قرآن کریم نیز تصریح شده است. سخن امیر مؤمنان علیه السلام در نهج البلاغه، تصریح در
نارضایتی زن به ازدواج مجدد شوهر ندارد؛ بلکه به این معناست که غیرت ورزیدن اگر از
جانب زن باشد، نشانه‌ای از کفر است و اگر از سوی مرد باشد، نشانه‌ای از ایمان است.
شاید در نگاه اول، نتوان دریافت که مراد آن حضرت از بیان این کلمات چه بوده و ممکن
است تصوّر شود که چنین کلامی، نشانگر دیدگاه جنسیتی یا تبعیض‌آمیز اسلام و پیشوایان دینی
نسبت به زنان است؛ اما با کمی دقت، چنین تصوّری از بین خواهد رفت. لذا لازم است با
استناد به آیات و روایات به معنای حقیقی کلام امیر مؤمنان علیه السلام پی ببریم.

۲-۱. پیشینه پژوهش

با مراجعه به تعدادی از کتب شرح نهج البلاغه و جستجو در خصوص شرح فرمایش
امیر مؤمنان علی علیه السلام (غَيْرَةُ الْمَرْأَةِ كُفْرٌ، وَ غَيْرَةُ الرَّجُلِ إِيْمَانٌ) به چند مورد اشاره می‌گردد:
۱-۲-۱. شرح ابن میثم: در دو قسمت بیان شده است: قسمت اول: از آن جهت که غیرت
مرد، باعث خشم او به خاطر خشم خداست، به دلیل شرکت دو مرد در یک زن، و خشمی که
در حقیقت خشم خداست، با خوشنودی خدا ناسازگار و پشتوانه نهی اوست، و ایمان هم
همان است.

قسمت دوم: از آن رو که زن در حرام داشتن چیزی که خدا حلال فرموده یعنی شریک بودن



دو زن و یا بیشتر در یک مرد، اظهار غیرت می‌کند، رو در روی مرد می‌ایستد و بر او اعتراض می‌کند و حرام داشتن چیزی که خدا حلال نموده است و خشم نسبت به چیزی که خدا بدان راضی است، اعتراض بر خدا و ناگزیر نوعی کفر است (ر.ک: ابن میثم، ۱۳۸۸: ۸ / ۱۱۸).

۲-۲-۱. جلوه‌های تاریخ در شرح نهج البلاغه: مرجع شناخت درستی این سخن عقل است و چون مرد عاقل‌تر و خوددارتر است، غیرت و رشک بردن او به‌جا و بر او واجب است؛ زیرا نهی از منکر واجب است و انجام دادن امور واجب از ایمان شمرده می‌شود، چون زن کم عقل‌تر و کم صبرتر است، شک و غیرت او بر گمان نادرست و خیال باطل است و چون به‌جا و به موقع انجام نمی‌شود، قبیح است. علی‌علیه از لحاظ اشتراک قبیح میان آن و کفر، آن را کفر نام نهاده است. وانگهی رشک و غیرت زن را بر انجام دادن کارهایی از قبیل سحر و جادو و می‌دارد که به راستی کفر است. در حدیث مرفوع آمده است که سحر و جادو کفر است و دلتنگی و اضطراب، زن را وادار می‌کند که خشمگین شود و دشنام دهد و الفاظی را به زبان آورد که بدون تردید کفر است (ر.ک: دامغانی، ۱۳۸۵: ۷ / ۳۴۷).

۳-۲-۱. آئینه نهج البلاغه: غیرت زن آن است که از زن گرفتن شوهرش مانع شود و جلو «ما أَحَلَّ اللَّهُ» را می‌گیرد و این سبب کفر است و غیرت مرد آن است که زن خود را از زنا مانع می‌شود و آن ایمان است (ر.ک: قرشی، ۱۳۸۵: ۳ / ۴۵۰).

۴-۲-۱. شرح نهج البلاغه: گفت‌الله که غیرت و عصبیت و حمیت زن بر مرد کفر است؛ زیرا راضی نبودن او است به بودن زن دیگر در فراش شوهرش که به حکم خدا حلال است، پس البته راضی به حکم خدا نباشد، و راضی نبودن به حکم خدا کفر است. و غیرت و عصبیت مرد بر زن ایمان است؛ زیرا که راضی نبودن است به بودن مرد دیگری بر فراش زنش که به حکم خدا حرام است، و خدا راضی نیست به آن، پس راضی نبودن به چیزی که خدا راضی به آن نیست، نیست مگر از ایمان (ر.ک: نواب لاهیجی، ۱۳۷۹: ۲ / ۱۲۵۴).

۵-۲-۱. شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید: مرجع درباره عقل است و تسلط بر خود، پس هرچه مرد را خرد بیش و تسلط بر خود سخت‌تر باشد، غیرت او در جای خود است، و بر او واجب باشد؛ زیرا نهی از منکر واجب است، و انجام واجبات از ایمان است، و اما زن، از آن‌جا که در خرد، ناقص‌تر و در بردباری کم‌تر است، غیرت او بر وهم باطل و خیال غیر واقعی است، پس زشت است؛ زیرا وقوع آن در جای خود نیست، و او را کفر نامید به دلیل مشارکتش

با کفر در زشتی، پس نام آن را بر آن نهاد. همچنین زیرا گاهی غیرت زن به آنچه در حقیقت کفر است منجر می‌شود؛ مانند سحر و جادوگری که در حدیث مرفوع آمده که کفر است و گاهی ملامت و بی‌قراری او را بدانجا می‌کشاند که به خشم آید و ناسزا گوید و الفاظی به زبان آورد که ناگزیر کفر است (ر.ک: ابن ابی الحدید، ۱۳۹۳: ۳۲۴/۱۸).

اما موضوع غیرت، در مقاله و پایان نامه‌های متعددی وارد شده است از جمله: مقاله‌ای با عنوان «غیرت و کارکردهای آن در آموزه‌های دینی» اثر فیض الله اکبری دستک و رمضانعلی رود مقدس و دل‌آرا نعمتی پیرعلی، که در آن با استناد به آیات و روایات به نقش غیرت در زندگی پرداخته است. همچنین پایان‌نامه‌ای با عنوان غیرت دینی از منظر آیات و روایات نوشته زهرا امیدواری که در آن به آیات و روایات با عنوان غیرت استناد نموده است؛ اما در هیچ‌یک از پژوهش‌های ذکر شده در خصوص کفر غیرت زنان، مطلبی یافت نگردید.

۳-۱. بیان مسئله

چرا حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: غیرت زن، کفر است؛ ولی غیرت مرد از ایمان است؟ درباره ریشه غیرت‌ورزی زن، روایتی از امام صادق علیه السلام نقل شده است: عن إسحاق بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله علیه السلام: المرأة تغار على الرجل تؤذيه، قال: ذلک من الحب (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۵/۵۰۶، ح ۶). از اسحاق بن عمار نقل شده که: به امام صادق علیه السلام گفتم: زن بر شوهرش غیرت می‌ورزد، این کار او را آزار می‌دهد. امام علیه السلام فرمود: «این غیرت، ناشی از عشق و علاقه است». به عبارت دیگر، معنای این سخن (غیرة المرأة کفر)، آن نیست که این کار کفر واقعی باشد، بلکه این کار به بعضی از حالات و زمینه‌های کفر کشیده می‌شود و آن تحریم حلال خداست؛ زیرا گاهی زن به سبب ازدواج شوهرش با زنی دیگر، احساسات منفی‌اش به افراط کشیده می‌شود! آن‌گاه طوری برخورد می‌کند که گویی این کار حرام بوده، یا شوهرش مرتکب عمل نامشروع شده است. این مسئله چنان برای او بزرگ می‌شود که او را در معرض اعتراض به قوانین الهی قرار می‌دهد؛ زیرا برخی از زنان بدون توجه به مجوز شرعی ازدواج مجدد مرد، آن را ستمی در حق خود می‌پندارند. در اسلام تعدد زوجات برای مردان جایز دانسته شده و حتی در بعضی موارد، لازم و ضروری تلقی گشته است و غیرت زن و مخالفت او با این حکم، طبق بیان امام کفر است.

۴-۱. مفهوم‌شناسی واژگان کلیدی

۱-۴-۱. غیرت در لغت

به معنای رشک و حسد مردانه و سرشار از صفات آن است و در تداول فارسی‌زبانان به معنای حمیت و محافظت عصمت و آبرو و ناموس و نگه‌داری عزّت و شرف آمده است. همچنین آمده است: «غیور، و یجمع الغیور علی: الغیر، قال: أ قوم لا تأمنوا (إن کنتم غیراً) علی نساءکم کسری و ما جمعاً؛ با حمیت و ناموس پرست که مجاز دلیر و شجاع است و جمع آن غیرتمندان می‌شود گفت: ای قوم من! ایمان نیاوردید اگر بر زنانتان یکی یا همگی غیرت نورزید» (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۱۰: ذیل واژه غیرت).

غیرت در لغت عبارت است از: نفرت طبیعی از مشارکت غیر در کاری که محبوب شخص است و اصطلاحاً به تلاش در جهت محافظت از چیزهایی گفته می‌شود که حفظ و حراست از آنها، ضروری به نظر می‌آید.

غیرت در دیدگاه دین مبین اسلام شامل دو نوع ممدوح و مذموم می‌شود که برای هرکدام تعاریف و تقسیماتی ذکر شده است؛

غیرت ممدوح در مردان: برهر مردی لازم است به همسر و ناموس خویش غیرت داشته باشد. در روایات متعدّد و از جمله در این حکمت نورانی، غیرت مردان، عین ایمان دانسته شده است؛ به گونه‌ای که اگر مردی غیرت نداشته باشد، روح ایمان از او جدا می‌شود.

غیرت مذموم در مردان: کوتاهی کردن در غیرت ورزیدن، مذموم است و نیز از افراط در آن باید پرهیز کرد؛ چرا که غیرت افراطی و بی‌جا، انسان سالم را بیمار می‌کند و پاک‌دامن را آلوده می‌سازد.

غیرت ممدوح در زنان: اگر خانمی به شوهر خویش غیرت داشته باشد و او را از ارتباط حرام با زنان دیگر منع کند، بسیار پسندیده است و از غیرت دینی او ناشی می‌شود.

غیرت مذموم زنان: گاهی آدمی در مقام عمل به اجرای احکام الهی، سهل‌انگاری و کوتاهی می‌کند؛ اما در مقام اعتقاد، مخالفتی با اصل حکم خداوند ندارد. بنابراین مراد از «کفر زن» در این حکمت، کفر عملی است نه کفر اعتقادی.

در برخی از روایات، منشأ غیرت و حساسیت زن نسبت به شوهر، «حسادت» یا «عصبانیت» وی دانسته شده است که هر دو در مقام عمل بروز می‌کند، نه در مقام اعتقاد.

کتب و

سال شانزدهم | شماره ۱۱۶ | پاییز ۱۴۰۳

بنابراین مراد از کفر زن در این جا همان بی‌اعتنائی به دستور خدا یعنی جواز تعدّد زوجات است (ر.ک: رضازاده جویباری و دیگران، ۱۳۹۶: ۵/ ۱۲۵-۱۲۶).

۱-۲-۴. غیرت در اصطلاح

علمای اخلاق نیز غیرت و حمیت را چنین تعریف کرده‌اند: تلاش در نگهداری آنچه که حفظش ضروری است. این صفت در قالب مطلوبش از شجاعت، بزرگ‌منشی و قوّت نفس انسان سرچشمه می‌گیرد و یکی از ملکه‌های نفسانی انسان و سبب مردانگی است و مرد بی‌غیرت از زمره مردان خارج است (ر.ک: نراقی، بی‌تا: ۱/ ۲۸۸).

همچنین آمده است: «الغيرة نفرة طبيعية تكون عن بخل مشاركة الغير في أمر محبوب له؛ غیرت به معنای نفرت انسان از مشارکت دیگران در امور مورد علاقه‌اش است» (طریحی، ۱۳۷۵: ۳/ ۲۳۴). از نظر وی، غیرت به معنای دفاع از چیزی محبوب در برابر هرگونه دستبرد و تجاوز است (ر.ک: همان).

۱-۳-۴. کفر در لغت

کفر: پوشش و پوشاندن است. از این رو، مردم عرب، شب را کافر می‌گویند؛ زیرا اشیا را می‌پوشاند و پنهان می‌کند و نیز به کشاورز که بر زمین بذر می‌پاشد و بذرها را در آن پنهان می‌سازد نیز کافر گویند. برگ‌هایی نیز که میوه‌های درخت را می‌پوشاند، کافور خوانده می‌شود (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۳۸۳: ۴۳۳).

کفر، واژه‌ای عربی است که در لغت به معنای پنهان کردن و پوشاندن است. به شب تاریک کافر می‌گویند؛ زیرا با تاریکی خود همه چیز را می‌پوشاند. بنابراین از آن جهت به کافر، کافر می‌گویند که نعمت‌های الهی را می‌پوشاند و مخفی می‌کند. به کشاورز نیز از آن جهت کافر می‌گویند که بذر و دانه را با خاک می‌پوشاند (ر.ک: جوهری، ۱۴۰۲، ذیل واژه کفر).

نیز آمده است: «کفر: نقيض الإيمان. ويقال الأهل دار الحرب: قد كفروا، أي: عصوا و امتنعوا. والكفر: نقيض الشكر. كفر النعمة أي: لم يشكرها. والكفر أربعة أنحاء: كفر الجحود...؛ و كفر المعاندة...؛ كفر النفاق...؛ كفر انكار...؛ كفر ضد ایمان است. به ساکنان سرزمین‌های خارج از قلمرو حاکمیت اسلام که با کشورهای اسلامی سر جنگ دارند گفته می‌شود آنها کفر ورزیده‌اند. یعنی از ایمان آوردن، عصیان و امتناع ورزیدند. همچنین کفر ضد

شکر است؛ یعنی ناسپاسی نعمت است. کفر چهار نوع است: کفر جحد؛ کفر عناد؛ کفر نفاق؛ کفر انکار (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۱۰: ۵/۳۵۷).

۱-۴-۴. کفر در اصطلاح

معنای اصطلاحی این واژه چنان‌که سید مرتضی آورده عبارت است از: آنچه باعث استحقاق عقاب دائمی و عظیم شود و البته در دنیا هم احکام خاصی بر آن مترتب است. از آن جایی که ما با عقل خود نمی‌توانیم دریابیم که چه چیزی باعث استحقاق عقاب ابدی می‌شود، لازم است که از خود شرع بپرسیم. پس تعیین حد کفر با دلایل سمعی مقدور است. ما با بررسی دلایل شرعی به این نتیجه رسیده‌ایم که کفر عبارت است از: اخلال و کوتاهی در معرفت به خداوند و توحید و عدل و رسالت پیامبر اسلام ﷺ؛ حال این اخلال به صورت جهل باشد یا شک در آنها و یا به صورت اعتقاد به اموری باشد که با وجود آنها دستیابی به معارف فوق ناممکن می‌شود. این آخری را از آن جهت معتقدیم که اگرچه در ارتباط مستقیم با معارف فوق نیست؛ اما باعث اخلال در معرفت واجب است؛ مثلاً اصحاب بدعت‌ها اعتقادی دارند که در دستیابی به معرفت درست از خدا و رسول، مانع ایجاد می‌کند. حاصل آن که نزد ما کفر، از افعال قلوب است نه جوارح، همان‌طور که ایمان را فعل قلبی گرفتیم (ر.ک: سید مرتضی، ۱۴۱۱: ۵۳۴/۱).

نیز کفر در اصطلاح، به معنای ایمان نیاوردن به چیزی است که شأنش ایمان آوردن به آن است، مثل عدم ایمان به خدا و توحید و نبوت پیامبر اسلام ﷺ و روز قیامت. با توجه به حکمت ۱۲۴ نهج البلاغه باید یادآور شد که در فرهنگ اسلام، کفر به دو گونه است: کفر اعتقادی: به معنای انکار توحید، نبوت و معاد و آنچه به عنوان اصل دین و ضروری دین است؛ کفر عملی: به معنای ترک دستورهای خدا و عدم التزام به احکام الهی است مانند ترک نماز و یا ترک حج، در حالی که اعتقاد دارد این دستورها از سوی خداوند است؛ اما از نظر عملی پای‌بند نیست. از آن‌جا که زن به جهت غیرت خاص خودش نسبت به تعدد زوجات شوهرش حساسیت دارد، یکی از دستورهای دینی را نادیده می‌گیرد؛ درحقیقت به نوعی انکار حکم الهی در مقام عمل از سوی زن اتفاق می‌افتد و به معنای مخالفت با انجام دادن یک کار مشروع و یا جلوگیری از انجام دادن آن است.

۱-۵-۴. ایمان در لغت

اصل آن، «أَمَنَ»، به معنای طمانینه و آرامش نفس است و از بین رفتن ترس و ایمان یعنی مطلق تصدیق (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴: ذیل واژه ایمان).

ایمان: امن، ایمن شدن، بی‌هراس شدن، بی‌بیم شدن، اعتماد کردن، امین پنداشتن، آرامش قلب مقابل خوف (دهخدا، ۱۳۷۳: ذیل واژه ایمان).

واژه ایمان از ریشه اَمِن گرفته شده است که فعل ثلاثی مجرد آن «أَمِنَ، يَأْمَنُ و اَمِنَا» به معنای آرامش و اطمینان قلب و نبود ترس است که اگر متعدی به «با و لام» باشد، به اتفاق اهل لغت به معنای تصدیق کردن است. به همین معناست آیه ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ (یوسف: ۱۷) (ر.ک: فراهیدی: ۱۴۱۰: ۸/۳۸۹).

۱-۶-۴. ایمان در اصطلاح

حقیقت ایمان را علمی می‌دانند که به مرتبه قلب و وجدان رسیده و همراه با اطمینان، انقیاد و خضوع باشد (ر.ک: خمینی، ۱۳۸۲: ۸۸).

ایمان همان علم صحیح عقلی و مطابق با واقع است که از مرتبه عقل و حوزه مفاهیم به حیطه قلب وارد می‌شود، به گونه‌ای که افزون بر تصدیق عقل، قلب انسان نیز آن مطلب علمی و معتقد عقلی را می‌پذیرد و با آن متحد می‌شود (همو، ۱۳۸۸: ۱۰۸).

۲. بررسی غیرت زن در تعالیم اسلامی

آموزه‌های دینی، غیرت شخصی را وسیله‌ای برای صیانت از خانواده و غیرت اجتماعی را سازوکاری برای سلامت اجتماع، بر می‌شمارد. غیرت، امری ارزشمند است. اگر افراد خانواده غیور باشند، خانواده تحکیم بیشتری پیدا می‌کند.

مرد باید از همه جهات غیور باشد: از طرفی همه امکانات لازم را برای منزل فراهم کند و از طرف دیگر باید روی حریم معنوی و ایمانی حساس باشد. در ارتباطات فامیلی و اجتماعی، مرد به عنوان پدر و قوام خانواده و بعد از او مادر در این زمینه وظیفه دارند تا حدود شرعی محرم و نامحرمی را رعایت کنند.

براساس تعالیم اسلامی، زنان نیز در اجتماع مسئولیت دارند و تا می‌توانند باید از کژئی‌ها و زشتی‌ها جلوگیری به عمل آورند. قرآن کریم می‌فرماید:

﴿الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾؛ (توبه: ۷۱).

مردان مؤمن و زنان مؤمن دوستان یکدیگرند؛ به نیکی فرمان می‌دهند و از ناشایست باز می‌دارند و نماز می‌گذارند و زکات می‌دهند و از خدا و پیامبرش فرمان‌برداری می‌کنند. خداوند اینان را رحمت خواهد کرد. خداوند پیروزمند و حکیم است.

بر این اساس، اگر بانوی مسلمانی، همسر خود را از ارتباطات نامشروع و ناسالم بازدارد، به وظیفه دینی خود عمل کرده و در طرف مقابل، اگر نسبت به این موضوع با بی‌تفاوتی رفتار کند، او نیز مرتکب گناه شده و در برابر پروردگار پاسخگو خواهد بود.

مردان، البته با شرایطی، می‌توانند چند همسر انتخاب نمایند که به این موضوع نیز در قرآن کریم تصریح شده است. در آیه سوم سوره نساء، ازدواج یک مرد با حداکثر چهار زن را روا می‌شمرد. مفسران در بیان ارتباط این شرط «بیم از بیداد بر یتیمان» و «جواز چندهمسری» سخنان گوناگون گفته‌اند؛ وجود خانواده‌های بی‌سرپرست، دختران یتیم و زنان بیوه، زمینه و حکمت چندهمسری است و رعایت عدالت میان همسران، شرط این حکم است.

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنًى وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾؛ (نساء: ۳).

و اگر می‌ترسید که [به‌هنگام ازدواج با دختران یتیم] عدالت را رعایت نکنید، [از ازدواج با آنان، چشم‌پوشی کنید و] با زنان پاک [دیگر] ازدواج نمایید، دو یا سه یا چهار همسر و اگر می‌ترسید عدالت را [در باره همسران متعدد] رعایت نکنید، تنها یک همسر بگیرید، و یا از زنانی که مالک آنهاست استفاده کنید، این کار، از ظلم و ستم بهتر جلوگیری می‌کند.

از امام علی بن موسی الرضا علیه السلام در خصوص تفسیر آیه یادشده و این که «چرا مردان می‌توانند چهار زن اختیار کنند؟» سؤال شد و حضرت این‌گونه پاسخ فرمودند:

عَلَّةُ تَزْوِيجِ الرَّجُلِ أَرْبَعَ نِسْوَةٍ وَ تَحْرُمُ أَنْ تَتَزَوَّجَ الْمَرْأَةُ أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدٍ لِأَنَّ الرَّجُلَ إِذَا تَزَوَّجَ أَرْبَعَ نِسْوَةٍ كَانَ الْوَلَدُ مُنْسُوبًا إِلَيْهِ وَ الْمَرْأَةُ لَوْ كَانَ

لَهَا زَوْجَانِ أَوْ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ لَمْ يُعْرِفِ الْوَلَدُ لِمَنْ هُوَ إِذْ هُمْ الْمُشْتَرِكُونَ
فِي نِكَاحِهَا وَفِي ذَلِكَ فَسَادُ الْأَنْسَابِ وَالْمَوَارِيثِ وَالْمَعَارِفِ (شیخ
صدوق، ۱۳۹۱: ۲/۴۹۱).

دلیل این که مرد می‌تواند با چهار زن ازدواج کند، اما بر زن حرام است که با بیش از
یک مرد ازدواج کند این است که اگر مرد با چهار زن ازدواج کند، فرزندش منتسب
به اوست؛ اما اگر زن، بیش از یک همسر داشته باشد، معلوم نمی‌شود فرزندش از
کیست؛ چرا که همسرانش در نکاح او مشترکند و این امر، باعث گم‌شدن انساب و
ارث‌بردن و خویشاوندی می‌گردد.

آمارهای موجود، نشان‌دهنده این واقعیت است که چندهمسری، نه از سر هوس‌رانی یا
تعددطلبی، بلکه به مثابه یک ضرورت اجتماعی و برای تأمین نیازهای زنان بیوه و دختران یتیم
در جوامع بشری شکل گرفته و در شریعت اسلامی روا دانسته شده است. از این‌رو،
چندهمسری در این چارچوب و با رعایت شروط عدالت (ذکرشده در آیه ۳ سوره نساء)،
معاشرت متعارف، تأمین هزینه‌های زندگی همسران و نامشروع بودن روابط تعلیقی، حکمی
موجه و قابل دفاع است. پس رعایت عدالت از ضروریات چندهمسری در مردان است.
حدیث گهربار امام صادق (ع) در خصوص غیرت زنان، راه‌گشایی است برای اشخاصی که
تعابیر جنسیتی و یا فمینیستی دارند تا دچار سوء تفاهم نشوند:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَجْعَلِ الْغَيْرَةَ لِلنِّسَاءِ وَإِنَّمَا تَغَارُ الْمُنْكَرَاتُ مِنْهُنَّ فَأَمَّا
الْمُؤْمِنَاتُ فَلَا إِنْمَاءَ جَعَلَ اللَّهُ الْغَيْرَةَ لِلرِّجَالِ لِأَنَّهُ أَحَلَّ لِلرِّجَالِ أَرْبَعًا وَمَا
مَلَكَتْ يَمِينُهُ وَلَمْ يَجْعَلْ لِلْمَرْأَةِ إِلَّا زَوْجَهَا فَإِذَا أَرَادَتْ مَعَهُ غَيْرَهُ كَانَتْ عِنْدَ
اللَّهِ زَانِيَةً؛ (کلینی، ۱۴۰۷: ۵/۵۰۵؛ شیخ صدوق، ۱۳۹۱: ۲/۴۹۳؛
همو، ۱۴۱۳: ۳/۴۴۴/۴۵۴۳)

خدای عز و جل غیرت را در وجود زنان قرار نداد و تنها زنان ناشایست غیرت
می‌ورزند؛ ولی زنان مؤمنه حقیقی، نه! همانا خداوند، غیرت را تنها در مردان قرار
داد؛ از این رو برای مرد، چهار زن و کنیزان را حلال فرمود؛ ولی برای زن جز
شوهرش را قرار نداده؛ پس زنی که علاوه بر شوهرش مرد دیگری را اراده کند، نزد
خداوند زناکار است.

این حدیث، مرزهای جنسیتی غیرت را با دقت تبیین می‌کند. غیرت مردانه، در چارچوب

قوانین الهی، نشانه حفظ مسئولیت و تعهد است. در مقابل، امام صادق علیه السلام غیرت زنانه را چنانچه به معنای میل به انحصار مرد و جلوگیری از مجازهای شرعی او باشد، امری ناپسند و گاه منجر به گناه معرفی می‌کند. این نگاه، کاملاً در امتداد تحلیل معنایی حکمت ۱۲۴ نهج البلاغه است؛ جایی که «غیرت زنانه» در صورتی که منجر به کنترل‌گری، سوءظن یا محدودسازی حق مشروع مرد شود، نه نشانه ایمان بلکه می‌تواند پرتگاه کفر عملی باشد و این همان غیرت مذموم در زنان است.

بر اساس این نگاه، باید میان غیرت مشروع مردانه که در قالب صیانت از خانواده تعریف شده و «حس تملک‌گرایانه زن» که ریشه در منکر و نارضایتی از حکم الهی دارد، تفاوت قائل شد؛ این همان غیرت ممدوح در مردان است.

البته غیرت افراد خانواده باعث ازدیاد محبت می‌شود و همه دلسوز بودن نسبت به یکدیگر را پیدا می‌کنند و به این ترتیب، خانواده مستحکم خواهد شد و از بسیاری از آسیب‌ها مصون خواهد ماند. در واقع تعبیر دیگری که می‌توان برای غیرت بیان کرد، «وفاداری» است. در روایات اسلامی آمده است که خداوند متعال دارای صفت غیرت است و انسان‌های غیور را دوست دارد که اهمیت صفت پسندیده غیرت را بیان می‌نماید. امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

إِنَّ اللَّهَ غَيُورٌ يُحِبُّ كُلَّ غَيُورٍ وَلِغَيْرَتِهِ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ ظَاهِرَهَا وَبَاطِنَهَا؛
(مجلسی ۱۴۰۶: ۸/۲۸۳)

همانا خداوند تبارک و تعالی با غیرت است و انسان‌های غیور را دوست دارد و به سبب غیرتش بود که همه کارهای زشت را چه آشکار و چه پنهان، حرام کرده است.

غیرت ممدوح در مردان بر دو قسم است:

یک. غیرت درباره دین و دینداری: این است که انسان در برابر اهانت به دین و یا عمل نشدن به دستورهای دین دلسوزی کند؛ نسبت به آن بی‌اعتنا نباشد؛ برای حفظ ارزش‌های اسلامی و رشد و گسترش آن در جامعه بشری کوشش نماید؛ امر به معروف و نهی از منکر را که از وظایف مهم اسلامی است، ترک نکند.

دو. غیرت در مورد ناموس: به این معناست که بر محافظت زن و دختر و خواهران خود بکوشد؛ از بیرون رفتن بی‌جهت آنان جلوگیری کند؛ از مناظر شهوت‌آلود منع کند؛ از پوشیدن لباس نازک و تن‌نما آنان را بر حذر دارد؛ آنان را از گفتگو با نامحرمان منع

کند؛ همواره سفارش به تقوا و حفظ حجاب نماید تا آبروی خانوادگی و اجتماعی آنان محفوظ بماند.

این که مرد بر اساس غیرت خود از ناموسش مواظبت می‌کند و از نگاه نامحرم به او جلوگیری می‌نماید و غیرتش اجازه نمی‌دهد کسی به همسرش نگاه بد نماید و تجاوز نماید، یک اصل عقلی و واجب شرعی است و وظیفه دینی خود را عمل کرده است؛ غیرت او از ایمان محسوب شده است؛ اما اگر زنی اجازه ندهد که شوهرش شریک دیگری در زندگی برای او پیدا کند و زن دیگری داشته باشد، این کار، مخالف حکم قرآن است که تعدّد زن را برای مرد جائز دانسته است. غیرت زن در واقع یک نوع نه گفتن به حکم قرآن است؛ از این رو کفر تلقی شده است (ر.ک: بحرانی، ۱۳۸۸: ۱۹۶/۲۱).

کلام گهربار امیرمؤمنان علی علیه السلام در حکمت ۱۲۴ اشاره به درک عمیق ایشان از روان‌شناسی اجتماعی دارد. اگر زن مانع شود که شوهرش همسر دیگری اختیار کند و یا حسادت بورزد و عکس‌العمل تندی نشان دهد، در واقع با فرمان خدای متعال مخالفت کرده است؛ زیرا خداوند بر اساس مصالح متعدّدی، تعدّد زوجات را با شرایطی برای مرد مجاز شمرده است؛ ولی اگر مرد نسبت به ارتباط همسرش با مرد بیگانه‌ای مخالفت کند و از گام نهادن او در زندگی خانواده‌اش ناراحت گردد و عکس‌العمل نشان دهد، در واقع اطاعت فرمان خدا کرده و در مسیر نهی از منکر گام برداشته است؛ در حالی که زن اگر چنین کند در مسیر نهی از معروف قرار گرفته است. البته نمی‌شود انکار کرد که تعدّد زوجات نیز شرایطی دارد و نباید وسیله‌ای برای هوسورانی مردان گردد؛ ولی در صورتی که آن شرایط جمع گردد، زن باید آن را تحمّل کند و به فرمان خدا تن در دهد، درحالی که اگر زن شوهردار، با مرد دیگری رابطه برقرار سازد، خواه به صورت فجور باشد یا ظاهراً صیغه عقد دائم یا موقتی با او جاری کند، به یقین راه خلاف را پیموده است (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۶).

غیرت، حالتی است که انسان را وادار می‌کند از ورود دیگران به حریم زندگی شخصی‌اش جلوگیری کند تا مواهبش را از دستش نگیرند و معترض نوامیس او نشوند. منظور از غیرت زن در کلام امام علی علیه السلام، همان حسادتی است که به زوجه دیگر همسرش پیدا می‌کند و منظور از غیرت مرد، ممانعتی است که مرد از ورود دیگری به حریم خانواده و ناموس خود به عمل می‌آورد. تعبیر کفر در این کلام حکمت‌آمیز اشاره به کفر عملی است؛ زیرا کفر و ایمان معانی

متعددی دارند که در آیات قرآن نیز منعکس است. این واژه کراراً در قرآن به بت پرستان اطلاق شده که کفرشان، کفر اعتقادی است و همچنین درباره کسانی که حج را ترک کنند و به آن بی اعتنا باشند به کار رفته است:

﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾؛ (آل عمران، ۹۷).

و برای خدا بر مردم است که آهنگ خانه [او] کنند؛ آنها که توانایی رفتن به سوی آن دارند. و هر کس کفر ورزد [و حج را ترک کند، به خود زیان رسانده]، خداوند از همه جهانیان، بی نیاز است.

این کفر عملی است نه اعتقادی که آثار خاص خود را داشته باشد. کفر زن در این جا همان بی اعتنایی به دستور خدا یعنی جواز تعدد زوجات در موارد لازم است. درباره اهمیت غیرت، روایات متعددی از پیامبر اکرم و دیگر معصومان علیهم السلام وارد شده است. در حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله وارد شده است که:

كَانَ أَبِي إِبْرَاهِيمَ عليه السلام غَيُورًا وَ أَنَا أُغْيِرُ مِنْهُ وَ أَرْغَمَ اللَّهُ أَنْفَ مَنْ لَا يَغَارُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (شیخ صدوق، ۱۴۱۳: ۳/ ۴۴۴؛ مجلسی، بی تا: ۱۰۳/ ۲۴۸).

پدر من ابراهیم غیرتمند بود و من از او غیرتمندترم. خداوند بینی کسانی از مؤمنان را که غیرت ندارند، بر خاک بمالد!

واژه غیرت گرچه در عرف ما معمولاً درباره غیرت ناموسی به کار می رود، مفهوم گسترده ای دارد و تمام مواهب و ارزش های الهی را که باید از آن دفاع کرد شامل می شود؛ بنابراین دفاع از وطن و آبرو و حیثیت و از آن مهم تر دفاع از دین و آیین نیز از مصادیق غیرت است. این نکته نیز شایان دقت است که گاهی افراد در مسائل ناموسی و غیر آن، گرفتار وسواس می شوند و به نام غیرت به هر کسی بدبین شده و عکس العمل نشان می دهند.

روایات فراوانی از ائمه معصوم علیهم السلام در مورد غیرت بی جا به ما رسیده است که تنها به بیان نمونه ای از آنها بسنده می شود. در وصیت مولا امیر مؤمنان علیه السلام به فرزندش امام حسن علیه السلام نیز به همین موضوع اشاره شده که غیرت بی جا گاه سبب می شود انسان های درستکار به نادرستی کشیده شوند. ایشان می فرماید:

وَأَيَّاكَ وَالتَّغَايُرَ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ غَيْرَةٍ فَإِنَّ ذَلِكَ يَدْعُو الصَّحِيحَةَ إِلَى

السَّقَم، وَالْبَرِيَّةُ الرَّيْبَةُ (دشتی، ۱۳۸۸: ۳۸۲).

بپرهیز از غیرت نشان دادن بی جا که درستکار را به بیمار دلی می رساند و پاک دامن را به بدگمانی.

فهوای کلام امام این است که غیرت بی جا کار را به سوء ظن می کشاند که نادرست است و زن پاک دامن را به ناپاکی سوق خواهد داد.

۳. پیامدهای اجتماعی و خانوادگی رعایت تعادل در غیرت

اگر آموزه گران بهای امام علی (ع) در خانواده ها و جامعه رعایت شود، نتایج مثبت متعددی به دنبال خواهد داشت از جمله:

۳-۱. تقویت اعتماد متقابل: اعتدال در غیرت، باعث افزایش اطمینان و آرامش در روابط زناشویی می شود.

۳-۲. حفظ حرمت ها: غیرت متعادل، ارزش های اخلاقی و اجتماعی را در جامعه تقویت می کند.
۳-۳. کاهش تنش های خانوادگی: اجتناب از سوء ظن و کنترل گری، آرامش خانواده را افزایش می دهد.

۳-۴. ساخت جامعه ای اخلاق مدار: جامعه ای که در آن زنان و مردان، نقش خود را به درستی ایفا کنند، به سوی پیشرفت و تعالی حرکت خواهند کرد.

۴. نتیجه گیری

با بررسی واژگان حدیث و با تحلیل قرآنی و روایی، روشن شد که منظور از عبارت «غیرت زن، کفر است»، خروج زن از دین یا انکار اصول اعتقادی نیست؛ بلکه مراد، نوعی کفر عملی است. همان گونه که ممکن است فردی مؤمن، رفتاری برخلاف آموزه های دینی مانند ترک حجاب داشته باشد، بدون آن که لزوماً منکر خدا و پیامبر باشد. غیرت ورزی زن نیز - اگر در جایگاه نابه جا و بدون بصیرت صورت گیرد - می تواند نوعی تخطی از نظام تربیتی و اخلاقی اسلام تلقی شود. در این حکمت، امام علی (ع) به تفاوت بنیادین در وظایف و نقش های جنسیتی اشاره دارد و با تعبیر ظریف و هشدارگونه «کفر»، نشان می دهد که غیرت ورزی زن، اگر به شکل مردانه و کنترل گرانه بروز یابد، می تواند نه نشانه ایمان، بلکه نشانه ای از عدم شناخت جایگاه خویش در نظام خانواده و اجتماع باشد. این رویکرد تربیتی، مؤید نگاه هوشمندانه اسلام به تفاوت های طبیعی زن و مرد و تأکید بر حفظ تعادل رفتاری در پرتو معرفت و حکمت است.



کتاب‌نامه

قرآن کریم

۱. ابن ابی الحديد، (۱۳۹۲ ش)، شرح نهج البلاغه، مترجم: غلامرضا لایقی، تهران: کتاب نیستان.
۲. بحرانی، ابن میثم، (۱۳۸۸ ق)، شرح نهج البلاغه، ترجمه: قربانعلی محمدی مقدم و دیگران، مشهد: انتشارات پژوهش‌های اسلامی، سوم.
۳. _____، (۱۴۱۷ ق) شرح نهج البلاغه، مشهد: نشرالبحوث الاسلامیه.
۴. جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۰۷ ق)، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة، تحقیق: عطار احمد عبد الغفور، بیروت: دارالعلم للملایین، چهارم.
۵. خمینی، روح الله، (۱۳۸۲ ش)، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۶. _____، (۱۳۸۸ ش)، شرح جهل حدیث، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۷. دامغانی، محمود، (۱۳۸۵ ش)، جلوه‌های تاریخ در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحديد، تهران: نشر نی، سوم.
۸. دشتی، محمد، (۱۳۸۸ ش)، شرح نهج البلاغه، قم: نشرعلویون.
۹. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۲-۱۳۷۳ ش)، لغت‌نامه دهخدا، تهران: نشر روزنه.
۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۳۸۳ ش)، المفردات، تهران: المكتبة لاهیه آثار الجعفریه.
۱۱. _____، (۱۴۰۴ ق)، المفردات، بی‌جا: دفتر نشر کتاب، دوم.
۱۲. رضا زاده جویباری، محمد و دیگران (۱۳۷۵ ش)، راه روشن، قم: نشر.
۱۳. سید مرتضی، علی بن الحسین، (۱۴۱۱ ق)، الذخیره فی علم الکلام، تحقیق و تصحیح: سید احمد حسینی اشکوری، قم: بی‌نا.
۱۴. شیخ صدوق، محمد بن علی ابن بابویه القمی، (۱۳۹۱ ق)، علل الشرایع، تصحیح و تحقیق: محمد جواد مصطفوی، ترجمه: طه طرزی، قم: دارالکرامه.

کتب و

۱۵. _____، (۱۴۱۳ ق)، کتاب من لایحضره الفقیه، تحقیق و تصحیح: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، دوم.
۱۶. طریحی، فخرالدین، (۱۳۷۵ ش)، مجمع البیان، تحقیق: احمد حسینی اشکوری، تهران: مکتبه المرتضی.
۱۷. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ ق)، العین، تحقیق: مهدی المخزومی و دیگران، بی جا: موسسه دارالهجرة، دوم.
۱۸. قرشی، علی اکبر، (۱۳۸۵ ش)، آینه نهج البلاغه، بی جا: انتشارات فرهنگ مکتوب، دوم.
۱۹. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ ق)، الکافی، تحقیق و تصحیح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: نشر دارالکتب الاسلامیه، چهارم.
۲۰. مجلسی، محمدباقر، (بی تا)، بحار الأنوار، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۲۱. مجلسی، محمدتقی، (۱۴۰۶ ق)، روضه المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه، تحقیق و تصحیح: حسین موسوی کرمانی و علی پناه اشتهاودی، قم: موسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور، دوم.
۲۲. محمدی ری شهری، محمد، (۱۳۸۹ ش)، تحکیم خانواده از نگاه قرآن و حدیث، ترجمه: محمد رضا شیخی، قم: دارالحدیث، چهارم.
۲۳. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۶ ش)، پیام امام امیرالمؤمنین، تهیه و تنظیم: جمعی از فضلا، تهران: موسسه تحقیقات و نشر معارف اهل بیت (ع).
۲۴. نراقی، محمد مهدی، (بی تا)، جامع السعادات، بیروت: اعلمی، چهارم.
۲۵. نواب لاهیجی، محمدباقر، (۱۳۷۹ ش)، شرح نهج البلاغه، تصحیح و تعلیق: سید محمد مهدی جعفری، تهران: میراث مکتوب.



طرق إثبات النبوة في الفكر الإمامي والإسماعيلي

يُعدّ إثبات النبوة من القضايا الأساسية في علم الكلام، وقد أوليت لها أهمية في مختلف المذاهب الإسلامية، لا سيّما الإمامية والإسماعيلية. تتناول هذه الدراسة، من خلال المنهج التطبيقي المقارن، معايير إثبات النبوة في هاتين المدرستين. تُؤكد الإمامية على المعجزة، ونصوص الأنبياء السابقين، وعدم التعارض مع العقل، وسلوك الأنبياء وأخلاقهم، بينما تعتبر الإسماعيلية الوحي والحكمة والمعرفة والمعجزة وعدم التعارض مع العقل، معايير أساسية لإثبات النبوة. تُظهر هذه الدراسة أنّ كلا المدرستين، مع إقرارهما بضرورة وجود الأنبياء، يُؤكدان بشكل خاصّ على توافق النبوة مع العقل. ويظهر الاختلاف المنهجي بين المدرستين من أسسهما العقائدية والتفسيرية، التي أدّت إلى تشكّل وجهات نظر مختلفة حول إثبات النبوة. تحاول هذه الدراسة، بالاعتماد على مصادر كلامية موثوقة، توضيح هذه المعايير، وتعزيز الحوار المقارن بين المذاهب الإسلامية، وبيان مكانة العقل في إثبات النبوة.

الكلمات المفتاحية: النبوة، الإمامية، الإسماعيلية، المعجزة، الوحي، العقل، معرفة الأنبياء.

كتاب

سلسلة
الدراسات
العلمية
العدد ١١٦
الطبعة الأولى
١٤٠٣

مراجعة وتحليل مفهوم «حلاوة المؤمن» في النصوص الروائية من منظور فقه الحديث

ترد في المصادر والنصوص الروائية صفات وخصائص متعدّدة للمؤمنين، منها صفة الحلاوة أو حلاوة المؤمن، والتي تُقابل في العربية بالحلاوة والعدوبة. وكثيراً ما يُذكر هذا المفهوم في الروايات بـ«المؤمن حلّو» أو «المؤمن عذب». وبالنظر إلى أنّ مفهوم الحلاوة الذي يتبادر إلى الذهن كطعم، ومع كثرة الروايات في هذا الشأن، يُطرح هذا السؤال: ما المقصود بحلاوة المؤمن؟ هل حلاوة المؤمن مسألة حسّية؟ أم لها معنى آخر؟ للإجابة على هذا السؤال، اعتمدت هذه الدراسة على النصّ الروائي، وجمعت المعلومات بأسلوب وصفي تحليلي من مصادر مكتوبة. وللوصول إلى الإجابة، وبتطبيق مناهج فقه الحديث، بما في ذلك تكوين أسرة الحديث، ثم دراسة النصوص والأدلة الوثائقية لمختلف الروايات التي تناولت هذا الموضوع، يتبيّن أنّ حلاوة المؤمن مفهوم كنائي، بمعنى أنّ الإنسان المؤمن لا يحبّ إلاّ الأعمال الصالحة والجميلة ويفعلها. وبالتالي، فإنّ حلاوة المؤمن ليست مسألة حسّية، بل هي مرتبطة بخُلُق المؤمن وسلوكه.

الكلمات المفتاحية: المؤمن حلّو، المؤمن عذب، فقه الحديث، حُسن الخُلُق، الحلاوة، العدوبة، حلاوة المؤمن.

أسلوب تربية الأولاد الديموقراطي من منظور القرآن والروايات

تلعب تربية الأولاد الديموقراطية كعنصر أساسي في الحياة الأسرية، دوراً محورياً في تشكيل شخصية وسلوك المراهقين. تتناول هذه الدراسة بمنهج تبييني، العوامل المؤثرة في طريقة تعامل المراهقين مع أسرهم، وتأثيرها على كيفية العلاقات الأسرية. وقد تم تحليل أساليب تربية الأولاد الديموقراطية، والاستبدادية، واللاأبالية كنماذج رئيسية. يُعدّ الأسلوب الديموقراطي، الذي يُركّز على الاحترام المتبادل والدعم العاطفي ومشاركة الأولاد، نموذجاً مثالياً، ويؤدي إلى تنمية الشخصية المسؤولة والتعاملات الإيجابية. في المقابل، تُسبب أساليب التربية السلطوية واللامبالاة، نتيجةً لاختلال التوازن في التواصل، عواقب سلبية مثل زيادة التوتر وانعدام الثقة بالنفس والشعور بالوحدة عند المراهقين. تُحلّل هذه المقالة آيات من القرآن الكريم والأحاديث النبوية، وتُظهر توافق التوصيات الدينية مع مبادئ الأسلوب الديموقراطي. ومن خلال تقديم منظور علمي، تُمهّد هذه الدراسة الطريق لتصميم برامج تفاعلية لتنشئة جيل ملتزم ومسؤول.

الكلمات المفتاحية: المراهقون، أسلوب التنشئة الاجتماعية، الأسرة، أساليب التربية، القرآن الكريم والأحاديث النبوية.

كتاب

سنة النشر: ١٤٣٠
العدد: ١١٦
العدد: ١١٦

دور التدبر في مضامين القرآن الدقيقة في فهم الآيات من منظور العلامة الطباطبائي*

يُعَدُّ الأدب العربي من العلوم الأساسية في مجال الدراسات القرآنية، وخاصةً تفسير القرآن الكريم. تُقدِّم هذه المقالة بحثاً نظرياً باستخدام منهج وصفي تحليلي ومكتبي مُنظماً لشرح دور دقائق العلامة الأدبية في كتاب «الميزان»، ويُمكنها من الإجابة على سؤال: ما مدى مساهمة الأدب في كتاب «الميزان» مقارنةً بالتفسير الأخرى؟ وما هي الاختلافات الأدبية بينه وبين التفسير الأخرى؟ من خلال معالجة البيانات، يتوصَّل الباحث إلى أنَّ العلامة لديه أسلوبه الخاص في التعامل مع القواعد الأدبية، وهو أسلوب لا نجده في معظم التفسير الأخرى، فهو يتناول القواعد الأدبية بأسلوب هادف، ويحاول توظيفها في خدمة الفهم الصحيح للقرآن الكريم. ومن خلال استنباطه للدقائق الأدبية، يُقدِّم وجهة نظر مختلفة وأكثر قابلية للفهم في التفسير من غيره.

الكلمات المفتاحية: الدقائق الأدبية، التدبر في القرآن، العلامة الطباطبائي، فهم القرآن.

نموذج لكتابة أطروحة دكتوراه في مجال المخطوطات والحديث (النموذج المثل: دراسة وتحليل مخطوطات كتاب الغيبة لشيخ الطائفة الطوسي)

يُقدم هذا المقترح (أطروحة دكتوراه تفصيلية) نموذجاً لمنهج دراسة ميدانية لدراسة المخطوطات والبحث المكتبي، من خلال تحليل المعلومات الشكلية للمخطوطات وبعض محتوياتها؛ بهدف تعريف طُلاب الدكتوراه في مجالي القرآن والحديث؛ ويهدف إلى معالجة موضوع «دراسة وتحليل مخطوطات كتاب الغيبة لشيخ الطائفة الطوسي». كان محمد بن حسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) تلميذاً بارزاً للشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) والسيد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ)، وكان بارعاً في جميع فنون الفقه والأصول والكلام والتفسير والحديث ورجال الشيعة. ومن أبرز أعمال الشيخ الطوسي كتاب «الغيبة»؛ الذي يتناول غيبة الإمام الثاني عشر للشيعة (المولود عام ٨٦٩ م)، وهو من أهم المصادر الحالية في القضية المهدوية عند الشيعة الإمامية الاثني عشرية. وحتى الآن لم يتم إجراء بحث مستقل ومنسق على جميع مخطوطات «الغيبة» وفحصها، لذلك من الضروري حالياً دراسة وتحليل كتاب «الغيبة» المنسوب إلى الشيخ الطوسي في مخطوطاته، وجميع المخطوطات المطلوب فهرستها وتصنيفها وتحليلها في مكان واحد وفي آن واحد، للإجابة على هذه الأسئلة: ١- كم عدد مخطوطات «الغيبة» للطوسي وما هي؟ ٢- هل تختلف مخطوطات «الغيبة» للشيخ الطوسي اختلافات جوهرية يمكن فصلها وتحليلها بدقة؟ وما هي هذه الاختلافات؟ ٣- هل يُشير أرشيف تاريخ مخطوطات «الغيبة» الموجودة إلى عدد المخطوطات الأم لهذا الكتاب؟ ٤- ما هي المعلومات الإحصائية التي يمكن تقديمها حول «المعلومات الشكلية»، و«جغرافية الكتابة والنقل»، و«القدم والأصالة» من مخطوطات الغيبة؟

الكلمات المفتاحية: أطروحة دراسة المخطوطات، المصادر الشيعية المتقدمة، المهدوية، تاريخ الشيعة، أرشيف المخطوطات.

تأمل في دلالات «غيرة المرأة» في الحكمة ١٢٤ من نهج البلاغة

من القضايا الأخلاقية والاجتماعية التي تناولتها خطب أمير المؤمنين عليّ عليه السلام مفهوم الغيرة. فقد جاء في إحدى خطبه: «غيرة المرأة كُفْرٌ، وغيرة الرجل إيمانٌ» (نهج البلاغة، ح ١٢٤). هذه الجملة قصيرة ولكنها كثيرة المعنى، تحمل في طياتها نقاطاً عميقة حول العلاقات الإنسانية، والمكانة الأخلاقية للرجل والمرأة، ودورهما في الأسرة والمجتمع. في هذه المقالة قمنا بدراسة مفهوم الغيرة من منظور إسلامي، وتبين معناها. ومنهج البحث وصفي تحليلي، وبالإستعانة بالمصادر الأصلية للأحاديث والتفسير من أجل فهم المعنى الرئيسي لقول الإمام: «غيرة المرأة كُفْرٌ».

الكلمات المفتاحية: أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، نهج البلاغة، الغيرة، الكفر، الإيمان.

Ways of Knowing Prophets in Imami and Ismaili Thought

Knowing prophets is one of the fundamental issues in theology that has been considered in various Islamic schools, especially the Imamiyyah and the Ismailiyyah. This study, with a comparative approach, examines the criteria for recognizing prophets in these two schools. The Imamiyyah emphasizes miracles, the text of the previous prophet, non-contradiction with reason, the conduct and ethics of the prophets, while the Ismailiyyah considers revelation, wisdom, knowledge, miracles, and non-contradiction with reason as the basic criteria for recognizing prophethood. This study shows that both schools, while accepting the necessity of the existence of prophets, place special emphasis on the compatibility of prophecy with reason. The difference in the approaches of these two schools stems from their theological and interpretive foundations, which have led to the formation of distinct perspectives on recognizing prophets. Utilizing authentic theological sources, the author of the present paper attempts to clarify these criteria, strengthen the comparative discourse between Islamic sects, and explain the place of reason in recognizing prophethood.

Keywords: Prophethood, Imamiyyah, Ismailiyyah, Miracle, Revelation, Reason, Knowing Prophets.

کتب و رسائل

سال ششم | شماره ۱۶ | پاییز ۱۴۰۳



Analysis of the Reinterpretation of the Concept of "the Sweetness of a Believer": A Hadith Comprehension Approach to Narrative Texts

In narrative sources and texts, various attributes and characteristics are mentioned for believers, including the sweetness or charm of a believer, which is equivalent in Arabic to *halawah* and *adhubah*. This concept is often stated in narrations as "*al-Mu'min hulw*" or "*al-Mu'min adhib*"; considering the concept of sweetness that comes to mind as a taste and since there are numerous narrations in this regard, the question arises as to what is meant by the sweetness of a believer? Is the sweetness of a believer a physical matter or is there another meaning to it? In order to answer this question, the present study, relying on narrative texts, has collected information in a descriptive-analytical manner based on a research study. To achieve the answer, by applying the methods of *fiqh al-hadith* (hadith comprehension), including the formation of a family of hadiths and subsequently examining the text and chain of transmission of various hadiths with this theme, the following result was achieved: the meaning of the sweetness of the believer is an metaphorical concept in the sense that a believer loves and does only good and beautiful deeds. Thus, the sweetness and sweetness of the believer is not a physical matter, but refers to the character and behavior of the believer .

Keywords: Hadith Comprehension, Good Behavior, Halawa, Adhuba, Charm and Sweetness of the Believer

Democratic Parenting Style from the Perspective of the Quran and Hadiths

Parenting, as a key aspect of family life, plays a pivotal role in shaping the personality and behavior of adolescents. This research study, with an explanatory approach, examines the factors affecting the way adolescents associate with their families and its impact on the quality of family relationships. Democratic, authoritarian, and unsympathetic parenting styles have been analyzed as the main models. The democratic style, which emphasizes mutual respect, emotional support, and participation of children, is an ideal model and leads to the development of a responsible personality and positive interactions. In contrast, authoritarian and unsympathetic styles, due to imbalance in communication, have negative consequences such as increased stress, decreased self-confidence, and feelings of loneliness in adolescents. This article, while analyzing verses from the Quran and Islamic hadiths, shows the consistency of religious recommendations with the principles of the democratic style. By providing a scientific perspective, this study paves the way for designing intervention programs to raise a committed and responsible generation .

Keywords: Adolescents, Socialization Style, Family, Parenting Styles, the Holy Quran and Narrations.

The Role of Reflection on the Literary Subtleties of the Quran in Understanding the Verses from the Perspective of Allama Tabataba'i

One of the defining disciplines in the field of Quranic studies, especially the interpretation of the Holy Quran, is Arabic literature . The present article is a theoretical exploration using a descriptive – analytical that is organized to explain the role of Allama's literary subtleties in Al-Mizan and to answer the question of what is the contribution of literature in Al-Mizan compared to other interpretations and the question that what are the differences between it and other interpretations in terms of literature? Through data processing, the researcher has concluded that Allama has his own unique method in dealing with literary rules that is not found in most other interpretations. He looks at literary rules with a goal-oriented method and tries to use these rules in the service of a correct understanding of the Quran. By inferring literary subtleties, he presents a different and more understandable view of interpretation than others .

Keywords: Literary subtleties, reflection on the Quran, Allameh Tabataba'i, Understanding the Quran



Abstract

A Model for Writing a Doctoral Thesis Proposal in the Field of Manuscripts and Hadith

(Case Study: Study and Analysis of Manuscripts of the Book of al-Ghaybah by Sheikh Tusi)

The present proposal (detailed doctoral proposal) is an example of a field study method for examining manuscripts and library research, by analyzing the formal information of the manuscripts and some of the content available in the manuscripts and related books on the subject, which is presented for the familiarization of doctoral students in the fields of Quran and Hadith; and it is also intended to address the issue of "Investigating and analyzing the manuscripts of the book of al-Ghaybah by Sheikh Tusi". Muhammad bin Hassan Tusi (d. 460 AH) was one of the outstanding students of Sheikh Mufid (d. 413 AH) and Sayyid Murtaza (d. 436 AH) and was skilled in all the Shiite jurisprudential, usul, kalam, exegesis, hadith and rijal arts. One of Sheikh Tusi's most important works is "the book of al-Ghaybah"; It is about the occultation of the twelfth Imam of the Shiites (born in 869 AD), and is one of the most important current sources on the issue of Mahdism among the Twelver Imami Shiites. So far, independent and coordinated research on all the manuscripts of the occultation and its study has not been carried out. Therefore, it is now necessary for the book of the Occultation attributed to Sheikh Tusi to be examined and analyzed in its manuscripts; and all the manuscripts to be cataloged genealogically anew, and analyzed in one place and at the same time, in order to answer these questions: 1- How many and what are the manuscripts of the Occultation of Tusi and what are they like? 2- Do the manuscripts of the Occultation of Sheikh Tusi have important differences from each other that can be separated and analyzed specifically; and what are these differences? 3- Will the genealogy of the existing manuscripts of the Occultation indicate other original manuscripts for this book? 4- What statistical information can be provided about the "formal information", "geography of writing and transmission", "age and authenticity" of the manuscripts of the Occultation of Sheikh Tusi?

Keywords: Manuscript Study Plan, Early Shiite Sources, Mahdism, Shiite History, Manuscript Genealogy.

کتب و سنی

سال ششم
شماره ۱۶
پاییز ۱۴۰۳

A Reflection on the Semantics of Female Jealousy in Wisdom 124 of Nahj al-Balagha

One of the ethical and social issues that has been considered in the speeches of Imam Ali, peace be upon him, is the concept of jealousy. In one of his sermons, he stated: "Jealousy of a woman is blasphemy, and jealousy of a man is faith" (Nahj al-Balagha, p. 124). This short but meaningful sentence contains profound points about human relationships, the moral status of men and women, and their roles in the family and society. In this article, we have examined the concept of jealousy from an Islamic perspective and explained the meaning of this statement. The method of this research is descriptive-analytical and original sources of hadith and commentary have been used to understand the main meaning of the Imam's statement: "Jealousy of a woman is blasphemy".

Keywords: Commander of the Faithful, Imam Ali, Nahj al-Balagha, Zeal, Jealousy. Disbelief, Faith.



Abstract