



مجله پیام مروی مجله علمی فرهنگی اطلاع رسانی حوزه علمیه مروی - شماره سوم / پاییز ۹۸

آدرس: خیابان ناصرخسرو، کوچه مروی، پلاک ۳۲، حوزه علمیه مروی
تلفن: ۰۲۱-۳۳۹۱۹۱۱۵
ایمیل: info@howzehmarvi.ir
نشانی سایت: www.howzehmarvi.ir

صاحب امتیاز: معاونت پژوهش حوزه علمیه مروی
مدیر مسئول: محمد اسکندری
سر دبیر: سید محمد مصطفی مرتضایی نژاد
هیئت تحریریه: محمد اسکندری، محمد حسین حیدری،
مصطفی مولوی، محمد قاسمی شادهی
مدیر و ناظر فنی: محمد صادق پور امینی
مدیر هنری: محمد حسین همدانیان
طراح لوگو تایپ: محمد حسن همدانیان
ویراستاران: محمد اسکندری، محمد حسین حیدری، محمد
قاسمی شادهی
روابط عمومی: سید محمد مصطفی مرتضایی نژاد



نویسنده:
سید محمد مصطفی مرتضایی نژاد
.....
کارشناس پژوهش حوزه‌ی علمیه مروی

سخن سردبیر

ابهامات و سؤالات حل نشده که در هر درسی برای یک طلبه پیش می‌آید، مهارت طرح و بیان یک دغدغه ذهنی به صورت مسئله و... این‌ها و مانند آن، امور بسیار مهمی است که همه طلاب لازم است فراگیرند. مجله پیام مروی محلی است برای کسب آمادگی، مانند یک پادگان آموزشی که با تمرین مستمر قلم‌زنی باعث رشد خود شده و آرام‌آرام با سلاح قلم به میدان مبارزه با فقر فرهنگی آمده و اقدام به موقع نمایید.

یکی از ثمرات نگارش مطالب مفید برای شما طلبه گرامی این است که افراد مختلف آثار قلمی شما را می‌خوانند و در جهت نقد، اصلاح و تکمیل مطالب شما اظهار نظر می‌کنند همچنین فضای عرضه افکار در قالب قلم به دوستانتان، باعث پیشرفت قلم شما می‌شود. به هر تقدیر اینجا محلی است که می‌شود همه طلاب را دعوت کرد تا در این مجله از نگاه خودشان مطلبی را ارائه کنند. در پایان از همه اساتید و طلاب محترم و تمامی خوانندگان دعوت به عمل می‌آوریم به منظور تداوم و استمرار انتشار شماره‌های بعدی نشریه پیام مروی، مطالب و دغدغه‌های علمی و فرهنگی خود را به این حقیر برسانند و همچنین از باقی دوستانی که از ابتدای انتشار نشریه تاکنون در حال همکاری هستند و به ویژه از تولید معظم حضرت آیت الله شیخ محمدباقر تحریری (حفظه الله) که در به ثمر رساندن نشریه تاکنون مساعدت و توجه بی دریغ داشته‌اند، کمال تشکر و سپاسگزاری را دارم. خداوند به همه شما دوستان جزای خیر دهد.

کتاب شریف قرآن و احادیث اهل بیت (علیهم السلام) سرشار است از تذکرات و مواظبی که محتوای آن ترغیب و سفارش به تعلم و بصیرت و تفقه در دین و مقایسه میان عالمان و جاهلان است. چقدر در قرآن و روایات اشاره به تحقیق و پژوهش شده که این نشان از مهم بودن امر کتابت و نویسندگی است. تا جایی که بزرگ‌ترین معلم تفکر شیعی حضرت امام جعفر صادق (علیه السلام) می‌فرمایند: {دوست می‌دارم که تازیانه بر سر اصحابم فرود تا آید تا به نفقه و فهم عالمانه معارف دین رو بیاورند}¹ و نیز می‌فرمایند: {هر کس دو روزش یکنواخت باشد مغبون است و هر کس فردایش بدتر از امروزش باشد فریب خورده است و هر که در جستجوی کاستی‌ها و نواقص خویش و رفع آن‌ها برنیاید پیوسته در نقصان بماند و هر آن کس که کاستی‌هایش همواره بر جا باشد، مرگ برای او بهتر از زندگی است}². بی‌تردید یکی از ابزارهای مهم نفقه و تحقیق، یادگیری و مهارت ورزی در امر نگارش است، باین حال بسیاری از طلاب از توجه به این مهم غفلت ورزیده و در امر نگارش و تقریر مطالب آموزشی و بیان افکار و اندیشه‌ها و دل مشغولی‌های علمی خود بسیار کند و منفعلانه عمل می‌کنند، در حالی که اگر در برنامه‌ریزی شخصی هر طلبه به این مهم توجه شود، تغییر قابل توجهی در جنبه‌های مختلف رشد علمی او به وجود می‌آید. شاید بپرسید که این امر چگونه ممکن است؟

یکی از مهارت‌هایی که امروز از آن بی‌خبر و غافلیم، مهارت نوشتن یا نویسندگی است. امروز یک طلبه موفق، طلبه‌ای است که مهارت‌های زیادی را بتواند در یادگیری و تحصیل کسب کرده و به کار گیرد؛ مهارت‌هایی از قبیل مهارت‌های مطالعه و تفکر، مهارت درست‌نویسی و رعایت اصول نگارشی، مهارت مسئله‌یابی با توجه به

۱. اصول کافی، ج ۱ ص ۳۱

۲. میزان الحکمه، ج ۴، ص ۵۰۷، حدیث ش ۷۶۲۱





تقریظ تولیت معظم مدرسه علمیه مروی؛ حضرت آیت الله تحریری دام عزه



بسم الله الرحمن الرحيم
ن و القلم و ما یسطرون

خداوند حکیم منان، نعمت‌های بی‌شماری را از مکنون غیب مطلقش تنزل و ظهور داده است که از جمله آن نعمت‌های بزرگ، ایجاد انسان است با دو دست خود که ظهور صفات جمال و جلال خویش است و او را با این مرتبه وجودی کرامت بخشیده و بر بیشتر آفریده‌هایش برتری داده و خلیفه خود و مسجود ملائکه گردانیده و در این رابطه، ظرفیت آگاهی از حقایق و کمالات وجودی خویش را به وی بخشیده تا بتواند به واسطه فطرت توحیدی و به‌کار بستن عقل در جهت درک خالص حقایق و با پیروی از راه مستقیم الهی به آن حقایق نائل شود. همچنین بر این انسان منت نهاده و نعمت بیان و تعلیم با قلم را به رخ او می‌کشد که: «خلق الانسان، علمه البیان»؛ «الذی علم بالقلم، علم الانسان ما لم یعلم».

ارتباط با قلم و کتابت، یکی از راه‌های شکوفایی عقل است که به واسطه آن بساط تعلیم و تعلم گسترده شده و انسان از طریق آن می‌تواند به آگاهی‌های جدید برسد و دیگران را نیز از آن بهره‌مند سازد. کمال حقیقی انسان آن است که از این نعمت‌های الهی بهره صحیح و کامل را برده و آن‌ها را در راه درک حقایق ظهور یافته از ذات اقدس الهی به‌کار بسته و از طریق بیان و بنان، آنها را از درونش استخراج کرده و ثبت نماید و به دیگران برساند تا در مسیر هدایت آنان به حق و حقیقت و دین الهی و اولیای او قرار گرفته و به اندازه خویش امام متقین محسوب شود.

از این جهت ما طالبان علم باید توجه دقیق داشته باشیم تا در دام اوهام و وساوس شیطانی قرار نگیریم و تنها همت را در فهمیدن و فهماندن و رساندن حقایق قرآن و سنت و معارف خالص نورانی اهل بیت عصمت علیهم‌السلام صرف کنیم و در این راستا همواره تضرع خالصانه به درگاه الهی و اولیائش داشته باشیم تا از خط صراط مستقیم ایشان لحظه‌ای جدا نگردیم.

اینجانب از تمامی عزیزانی که در جهت تثبیت و تکمیل مسئله پژوهش در معارف اسلامی تلاش کرده‌اند به ویژه از تلاش عزیزانی که موفق به تولید نخستین شماره از نشریه پیام مروی شده‌اند تشکر می‌کنم. امیدوارم در آینده شاهد برداشتن گام‌های موثرتر طلاب گرامی در تقویت و توسعه و نشر معارف اهل بیت علیهم‌السلام باشیم و انشاءالله سعی همه عزیزان مورد عنایات خاصه حضرت حق و اولیائش قرار گیرد.

محمد باقر تحریری

۹۷/۱۲/۲۶



مجله علمی فرهنگی اطلاع رسانی حوزه علمیه مروی
شماره سوم • پاییز ۱۳۹۸

پیام مروی

سخن سردبیر	۲
کلام امام و رهبری	۸
گزارش علمی نشست اخلاق و معنویت از منظر علامه طباطبایی رحمته الله علیه	۱۰
گزارش طرح تحقیقاتی تدوین دانشنامه مفاخر مروی	۲۰
مصادیق رزق مادی در قرآن کریم	۲۲
گزارش کارگاه تحقیقاتی حاج آقامجتبی تهرانی	۲۷
أشد من القتل	۲۸
در محضر استاد اخلاق	۳۱
بررسی اقوال موجود در بیان مقصود از روایت « نية المومن خير من عمله »	۳۵
تاریخ گم شده، گم شدگان در تاریخ	۳۸
ضرورت تدوین عناصر محتوایی و ساختاری تدوین کتب درسی	۴۲
عاشقانه ها (در مدح رسول ختمی مرتبت حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله)	۴۴
معرفی کتاب راهبرد اقتصادی پیامبر صلی الله علیه و آله	۴۵
پیامک‌هایی از رجال و درایه (شماره ۱ و ۲)	۴۶
کیفیت اجزاء جسم طبیعی	۴۸
مستندات و مآخذ قاعده درء از منظر فقهای امامیه	۵۲
آموزش کار با صفحه کلید رایانه	۵۶
معرفی تازه های نشر	۵۸
اخبار	۶۰



گزارش علمی نشست
اخلاق و معنویت از منظر
حکیم متأله علامه طباطبائی

۱۰



۲۸



۳۱



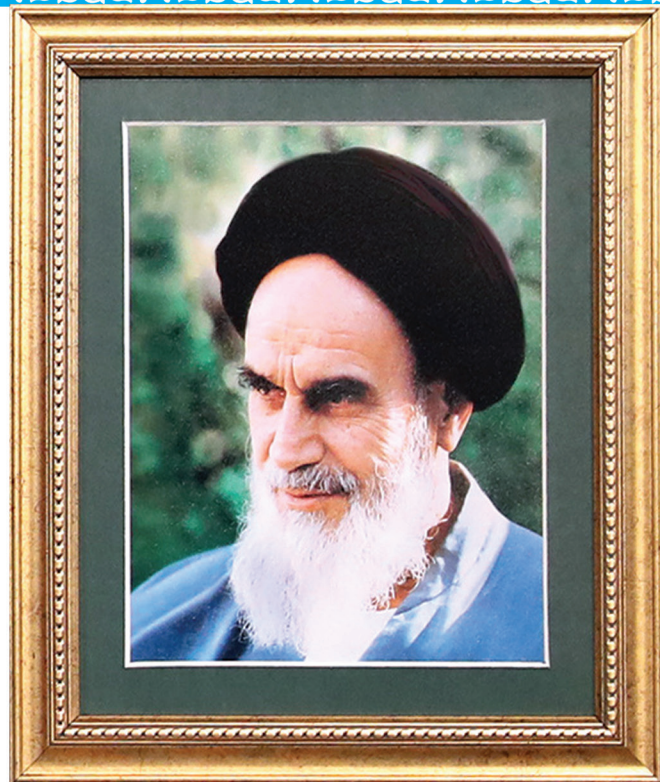
۳۸

منشأ شکست روحانیت

اگر ما روحانیون از آن زی [طلبگی] که مشایخ ما در طول تاریخ داشته‌اند و ائمه هدی سلام الله علیهم داشته‌اند، اگر خارج بشویم خوف این است که یک شکستی به روحانیت بخورد، و شکست به روحانیت شکست به اسلام است. اسلام با استثناء روحانیت محال است که به حرکت خودش ادامه بدهد. اینها ایند که اسلام را معرفی می‌کنند و به پیش می‌برند و از اول هم همین طور بوده... من خوف این را دارم که مردم به واسطه امثال من به بهشت بروند؛ آنها برای خدا توجه به [شما] آقایان دارند،... من خوف این را دارم که آنها برای خاطر ما و شنیدن حرف ما به بهشت بروند و ما برای خاطر اینکه خودمان مهذب نبودیم به جهنم. و آن خوف زیادی که من دارم این است که ما روبرو بشویم با آنها، ما در جهنم باشیم، آنها در بهشت باشند و اشراف به ما پیدا کنند. و این خجالت را انسان کجا ببرد که اینها برای خاطر ما به آن مقامات رسیده‌اند و ما برای خاطر هواهای نفسانی به این درجه سُفلی.

... اینطور هم نیست که انسان خیال کند که شیطان می‌آید ابتدائاً به آدم می‌گوید که بیا برو طاغوتی بشو، این را نمی‌گوید. قدم به قدم انسان را پیش می‌برد، و جب به جب انسان را پیش می‌برد. امروز اینکه اشکالی ندارد، اگر جلوییش را گرفتید طمعش بریده می‌شود و اگر جلوییش را نگرفتید فردا یک قدم دیگر جلو می‌رود. یک وقت می‌بینید که این طلبه زاهد عابد که در مدرسه زندگی می‌کرد با آن وضعی که همه می‌دانید، متحول شد به یک نفر انسان طاغوتی به حدود خودش، و از آن وضع طلبگی که مشایخ ما بر آن وضع بوده‌اند یک وقت خارج شده است و شده است یک انسانی که همه همش صرف دنیاست، به تدریج می‌شود این امور. از قدم اول انسان باید جلوییش را بگیرد. اگر مبتلا شد، ابتلا دیگر پشت سر هم می‌آید. اینطور نیست که انسان یک وقتی بعد از اینکه ریشه‌ی دنیا در دل انسان قوی شد بتواند بکند آن را.

(بیانات امام خمینی (ره) در ۲۸ تیر ۱۳۶۲)





حوزه مطلوب را شما بسازید

شما انتقادهایی به حوزه دارید - حالا یا حوزه‌ی تهران یا تمام حوزه‌های علمیّه - خیلی خب! این حوزه‌ای که شما می‌خواهید و به قول شما الآن وجود ندارد، این را شما به وجود بیاورید. حوزه را اراده‌ی شما و خواست شما به وجود می‌آورد؛ بله، شما آن جایگاه مدیریتی و پشتیبانی‌های منابع مالی را ندارید که بخواهید مثلاً یک تصمیمی بگیرید و فوراً عمل بکنید؛ اما تحقق خواسته‌های مطلوب، صرفاً با داشتن یک مدیریت و داشتن منابع مالی به دست نمی‌آید، حتی گاهی با داشتن آن‌ها [هم] به دست نمی‌آید؛ چیز دیگری لازم است. آن چیز دیگر همان است که شما دارید: انگیزه، میل، وضوح مطلوب و غایت موردنظر؛ این‌ها لازم است؛ و باید مبارزه کرد؛ بدون مبارزه هیچ چیز به دست نمی‌آید، این حوزه‌ی مطلوب را هم باید با مبارزه به دست آورد. البته معنای مبارزه، [گفتن] «زنده باد مرده باد» نیست، معنایش مبارزه‌ی سیاسی نیست؛ [مبارزه] یعنی تلاش، مجاهدت، گفتن، فکر کردن، همفکری کردن، متشکل شدن؛ بنابراین، این حوزه را شما درست کنید. البته ما وظیفه داریم کمک کنیم به شما؛ آقایان مدیران حوزه وظیفه دارند که تسهیل کنند کارها را؛ اما آنچه باید در آینده به وجود بیاید، سنگینی بار مسئولیت آن را بر دوش خودتان احساس کنید. شما هستید که باید این کارها را انجام بدهید؛ حالا ممکن است ده سال دیگر، پنج سال دیگر، پانزده سال دیگر نوبت شما بشود که نقش ایفا کنید؛ به هر حال این کار خواهد شد و شما هستید که می‌توانید اقدام کنید و کار کنید. (بیانات مقام معظم رهبری امام خامنه‌ای - ۹۶/۶/۶)



گزارش علمی نشست



در راستای پنجمین ویژه برنامه‌های بزرگداشت علامه طباطبائی
مجمع عالی حکمت اسلامی با همکاری مدرسه علمیه مروی برگزار کرد





علامه طباطبائی
مجمع عالی حکمت اسلامی
مهر ۱۳۹۸

نشست علمی

اخلاق و معنویت از منظر حکمت‌آله علامه طباطبائی

کارشناسان

آیت‌الله محمد باقر تحریری
حجت‌الاسلام والمسلمین سید یدالله یزدان پناه
حجت‌الاسلام والمسلمین علی‌امینی نژاد

به گزارش خبرنگار خبرگزاری «حوزه» در تهران، نشست علمی «اخلاق و معنویت از منظر حکیم متأله، علامه طباطبائی» به همت حوزه علمیه مروی و مجمع عالی حکمت اسلامی، در تاریخ ۲۸ آبان سال جاری در مدرسه علمیه مروی و با حضور اندیشه ورزان و دانش پژوهان این عرصه برگزار شد. بر پایه این گزارش، در این نشست علمی آیت‌الله محمد باقر تحریری و حجت‌الاسلام والمسلمین سید یدالله یزدان پناه، سخنرانان نشست مزبور و حجت‌الاسلام والمسلمین علی‌امینی نژاد به عنوان دبیر علمی این نشست در خصوص تبیین نظریه «اخلاق توحیدمحور» علامه طباطبائی به ایراد سخنرانی و ارائه نظرات کارشناسی پرداختند.

اینک تفصیل مباحث نشست فوق را به خوانندگان محترم تقدیم می‌کنیم.

نشست علمی با حضور
آیت الله محمد باقر تحریری
و حجت الاسلام والمسلمین
سید یدالله یزدان پناه و دبیر نشست
حجت الاسلام والمسلمین علی امینی نژاد



اخلاق و معنویت از منظر حکیم متأله علامه طباطبائی رحمته الله علیه



مقدمه

یکی از الطاف بزرگ خداوند متعال و اسوه بزرگ اخلاق و معنویت و عرفان و سلوک در عصر ما بودند. خداوند متعال به برکت آثار بسیار عمیق این بزرگ مربی معنویت و اخلاق در این دوره از عصر غیبت، یک منبع علمی عظیم به جوامع علمی ما عنایت فرموده است؛ شخصیتی که هم مبانی علمی مسائل اخلاقی و معرفتی را با دقت و ژرف نگری پی ریزی کردند و هم خودشان به لحاظ عملی نمونه و الگوی کامل و طراز اول مفاهیم و ارزش های اخلاقی و معنویت متعالی اسلامی بودند و نشست علمی امروز در صدد بیان گوشه ای از فضائل علمی و عملی این بزرگوار است. پس از این مقدمه به طرح سؤالات خواهیم پرداخت:

فضای زندگی، فردی، خانوادگی و اجتماعی در صورت حاکمیت اخلاق و معنویت، یک بهشت خواهد بود و بدون آن یک حبس با اعمال شاقه است. همانطور که مقام معظم رهبری در بیانیه گام دوم به این موضوع پرداخته اند: «معنویت و اخلاق جهت دهنده همه فعالیت ها و حرکت های فردی و اجتماعی و نیاز اصلی جامعه است؛ بودن آنها محیط زندگی را حتی با کمبودهای مادی بهشت می سازد و نبودن آن حتی با برخورداری مادی جهنم می آفریند...» در این عرصه اساتید بزرگی در عصر ما وجود دارند که از آن جمله اند حکیم متأله و مفسر بزرگ قرآن کریم، مرحوم علامه طباطبائی رضوان الله علیه که می توان گفت ایشان

دبیر نشست: مرحوم علامه در تفسیر شریف المیزان ذیل آیه ۱۵۶ سوره بقره^۱، بحث اخلاق توحیدی را مطرح نموده‌اند و در ضمن بیان طرح کلان در خصوص اخلاق، سه مسلک اخلاقی را تبیین می‌کنند. لطفاً این مسلکها را توضیح دهید:

۱. مسلک اخلاق دنیا محور

۲. مسلک اخلاق آخرت محور

۳. مسلک اخلاق خدامحور و توحیدی^۲



استاد تحریری: این سه مسلک از ناحیه

مرحوم علامه طباطبایی رضوان الله علیه بر اساس غایات اخلاقی معرفی و تبیین شده‌اند. مسلک اول: آن است که انسان در کسب فضائل اخلاقی و دفع رذائل، توجهش به شئون دنیایی باشد یا اینکه از آن نظر که این اوصاف مطلوبیت عامه دارد یا مورد نکوهش عامه مردم است، آن را مورد توجه قرار دهد. به طور مثال افرادی که دنیا وجهه نظر ایشان است و میخواهند در جامعه جلوه داشته باشند، سعی می‌کنند با دیگران رفتار صادقانه داشته باشند تا دیگران هم با ایشان صادق

باشند و اساساً غایت برای کسب فضائل اخلاقی طبق این دیدگاه آن است که زندگی دنیایی بهتر بچرخد. به این مسلک، اخلاق مادی اطلاق می‌شود. البته علامه نظرشان این است که در معارف دینی گرچه به این آثار دنیوی اشاره شده است اما این آثار نیز در نهایت به تأثیرات و عقوبت‌های آخرتی بازگشت می‌کند. نکته قابل توجه آن است که ایشان، اخلاق فلسفی^۳ - که مناط آن تعدیل قوای انسانی است - را نیز به همین روش و مسلک بازگشت می‌دهند. مسلک دوم: روش عمومی انبیای الهی است که غایت کسب فضائل اخلاقی و دفع رذائل را رسیدن به سعادت اخروی و دوری از شقاوت در آخرت معرفی نموده‌اند و توجه به افعال الهی و قضا و قدر الهی نیز در این راستا مورد تأکید قرار می‌گیرد، چرا که این توجه، ما را متوجه به عالم آخرت میکند و اتصاف به فضائل اخلاقی، ما را با عالم غیب مرتبط می‌کند.

این مسلک، اخلاق دینی نام دارد. مسلک سوم: در این مسلک، غایت و هدف در سطحی بالاتر مطرح می‌شود که همان اتصال به ذات ربوبی و انصاف به صفات جمال و جلال الهی است؛ در واقع غرض آن است که شخص در مسیر حرکت به سمت کسب کمالات نفسانی به این آگاهی برسد که کمالات نفسانی وی را به مظهریت اوصاف جمال و جلال الهی می‌رساند. از طرفی توجه به وجه الهی، مورد نظر این مسلک است به گونه‌ای که فرد متخلق به اخلاق در این مسیر، جز

وجه الهی را نمی‌خواهد و هر آن چیزی که غیر ارتباط با وجه الله باشد را باطل می‌داند. خصوصیت چنین روش اخلاقی این است که فرد سالک، توجه به خودش را منکد در توجه به حق تعالی می‌کند، آنگاه حرکت با این توجه و آگاهی، کسب فضایل را آسان می‌کند و به طور ریشه‌ای رذایل را از بین می‌برد و اساساً موضوع رذایل اخلاقی در وجود او رفع می‌شود و نیاز به دفع آنها پیدا نمی‌کند. ما این مسلک را به عنوان اخلاق الهی می‌نامیم. غایت حقیقی چنین اخلاقی، پیدا کردن معرفت حقیقی به ذات اقدس الهی است و هر فردی که بنا دارد متخلق به اخلاق الهی به این معنا بشود، ابتدا باید معرفت حصولی^۴ پیدا کند که مثلاً عزت و قدرت از

۴. به نظر می‌رسد نظر مرحوم علامه این است که فطرت پایه گذار هدایت است، به عبارت دیگر دانش فطری نسبت به این موضوع که انسان نسبت به یک موجود نامتناهی فقیر است و عمل به مقتضای این دانش فطری است که انسان را در مسیر هدایت و رسیدن به توحید اعلی اسلام پیش می‌برد، حال سؤال در اینجا است که علم فطری انسانی حصولی است یا حضوری؟ چنانچه گفته شود علم فطری، حضوری است، حرکت توحیدی برای نیل به اخلاق توحیدی و الهی از این نقطه آغاز خواهد شد. «فألهدایة الأولى قبل القرآن و بسبب سلامة الفطرة، فإن الفطرة إذا سلمت لم تنفك من أن تتنبه شاهدة لفقرها و حاجتها إلى أمر خارج عنها، و كذا احتیاج كل ما سواها مما يقع عليه حس أو وهم أو عقل إلى أمر خارج يقف دونه سلسلة الحوائج، فهي مؤمنة مدعنة بوجود موجود غائب عن الحس منه يبدأ الجميع و إليه ينتهي و يعود» (طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱؛ ص ۴۴، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات - لبنان - بیروت، چاپ: ۱۳۹۰، ۲، ۱۳۹۰). همانطور که در متن مشاهده میشود مرحوم علامه از واژه تنبه برای این درک فطری استفاده مینمایند که این خود میتواند اشاره به حضوری بودن علم فطری باشد. گرچه می‌توان این احتمال را از نظر دور داشت که علم حصولی می‌تواند به عنوان مقدمه‌ای جهت شکوفاسازی و تنبه به آن علم فطری حضوری باشد که در پس پرده فراموشی و غفلت قرار گرفته است.

۳. در اینجا به نظر میرسد مراد فلسفه یونان است نه فلسفه به معنای تالیه که خود علامه طباطبایی از اساتین آن فن است چنانکه خود ایشان نیز در همین مطلب به صراحت بیان میدارند: «هذا هو المسلك المعهود الذي رتب عليه علم الأخلاق، و المأثور من بحث الأقدمين من یونان و غیرهم فيه. (همان ص ۳۵۵)»

۱. الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (۱۵۶) أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْتَخُونَ (بقره: ۱۵۶-۱۵۷).
۲. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱؛ ص ۲۵۴، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات - لبنان - بیروت، چاپ: ۱۳۹۰، ۲، ۱۳۹۰.

آن خدا است و انسان عین الربط به ذات اقدس الهی است و همه غیر از ذات الهی فانی هستند. پس از آن که شخص به این باورهای اعتقادی دست پیدا کرد، تحقق آن در وجود وی روشی خاص لازم دارد. به هر حال این یک تئوری برای مسلک اخلاقی اسلام است که مرحوم علامه در ضمن آن به روش تربیتی هم توجه داده‌اند و برای این مسلک سوم یک راه و روشی را به صورت گام به گام بیان نموده‌اند که در رساله‌الاولیه ایشان آمده است. البته ایشان این مسلک را به حسب ظاهر به عنوان اخلاق مطرح کردند؛ چون ظاهر این مسلک اخلاقی با ظاهر سایر روشهای اخلاقی مشارکت دارد، اما از جهت زیربنایی تفاوت جدی و امتیاز غیر قابل مقایسه‌ای با سایر روش‌ها دارد. مرحوم علامه در ذیل عنوانی به نام بحث اخلاقی، روش چهارمی را نیز مطرح کرده‌اند که مبتنی بر نسبی بودن اخلاق است و روش آن کاملاً مادی است^۱، در حالی که زیربنای سه مسلک قبل، بر اساس مطلق بودن مسایل اخلاقی است.

دبیر نشست: مطابق فرمایش مرحوم علامه، اخلاق دنیا محور یا سکولار اساساً در دین وجود ندارد و آنچه هم در روایات در خصوص فوائد و آثار دنیوی برای فضائل آمده در نهایت، آثار اخروی از آن مد نظر است. آیا با توجه به این دیدگاه علامه، اخلاق دنیامحور اساساً در دین مطرح نیست یا اخلاق دنیامحور نیز بر اساس پاره‌های مخاطبان در دین مطرح است و دین به تدریج مخاطبان را به سمت مفاهیم اخلاقی برتر می‌برد، هر چند مرحله آغازین آن توجه دادن به فوائد دنیوی است؟

نکته دیگر اینکه علامه می‌فرمایند اخلاق مد نظر انبیای الهی، اخلاق آخرت محور است و در ادامه می‌فرمایند اخلاق توحیدمحور مختص به حضرت رسول ﷺ و امت ایشان است. سوالی که مطرح می‌شود این است که آیا انبیای سابق در طرح مسائل اخلاقی جهت‌گیری توحیدی نداشته‌اند؟ و اساساً در دعوت انبیای گذشته به اخلاق فضای توحیدمحوری وجود نداشته است؟



استاد یزدان‌پناه: باید اول این را توضیح داد که دین در همه دستوراتش سه ساحت را با هم دارد. البته جناب بوعلی سینا این بحث را فقط در مورد عبادات مطرح ساخته و معتقد بوده عباداتی که در دین مطرح شده دارای سه فایده دنیوی و اخروی و توحیدی است. علامه طباطبایی هم گرچه این سه ساحت را انکار نمی‌کند ولی در هر یک از مباحث دینی حتی در احکام معاملات، ما هر سه منظر را از نگاه دین با هم داریم؛ از یک منظر می‌خواهد تمام دنیای فرد را سامان دهد اما سامان دنیوی بما هو دنیوی، خیر؛ بلکه سامان دنیوی را زمینه ساز سامان اخروی می‌داند. پس نمی‌شود گفت دین در فضای توصیه‌های اخلاقی فقط به ساحت دنیوی نظر دارد و نه اخروی. به طور مثال طبیعی است که ظاهر روایت «الْحُسُودُ لَا

یُسُود»^۲ اشاره به جنبه ضرر دنیوی حسادت اعم ضرر جسمانی و روانی دارد، یا در آیه «وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ»^۳ می‌فرماید اختلاف نکند زیرا جامعه شما سست می‌شود و از بین می‌رود، در این جا گرچه مرحوم علامه به جنبه دنیوی این دستور قرآن توجه دارد، لکن ایشان معتقدند که در واقع دین اینگونه توصیه‌ها را سامان داده است که سلامت و عزت فرد و جامعه خدشه دار نشود تا این که این عزت و سلامت، افراد را برای آخرت مهیا نماید. چرا چنین چیزی در دین مطرح است؟ چون دین اگر بخواهد افراد را به دنیا دعوت کند، نتیجه‌اش تبلیغ چیزی است که با حقیقت خودش سازگار نیست و اساساً اندیشه کلان دینی این است که شما در حد دنیا نیستید و با مرگ در این دنیا تمام نمی‌شوید و بعد از این آخرتی و ابدیتی هست. متون دینی ما اندیشه سعادت را به گونه‌ای سامان می‌دهد که اخلاق به سمت آخرت و بلکه بالاتر از آن به سمت معنویت کشیده شده است. به گمان من همین باعث شده فیلسوفان ما نیز اخلاق فلسفی را به سرعت به سمت سعادت اخروی سامان داده‌اند. هم این مسکویه در طهارة الاعراق و هم بوعلی سینا در موارد بسیاری از جمله در نمط هشتم اشارات، سعادت حقیقی را با لذایذ اخروی و کمالات معنوی انسانی منجر به سعادات اخروی گره زده‌اند؛ چرا که فهمیدند نظام کلان دین و نظام کلان انسانی چیست. وقتی نظام کلان انسانی این‌گونه ترسیم شود، طبعاً نباید جوری پیش رفت که انسان تا به دنیا رسید از آخرت غافل شود؛ البته دین به ویژه شریعت ختمی هیچ چیزی را از دنیای انسان فروگذار نمی‌کند و اصلاً ادعای این

۲. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار، ج ۷۰، ص ۲۶۲، بیروت، چاپ: دوم، ۱۴۰۳ ق.

۳. قرآن کریم، انفال/ ۴۶

شریعت این است که تمام دنیا را باید داشته باشیم تا بتوانیم سعادت آخرت و معنویت را درست کنیم. اندیشه دین و بستر اصلی قرآن، اجتماعی است چون در خارج از این بستر انسان به کمال و سعادت نمی‌رسد، لذا این بیان از سامان اخروی انبیاء در نظام کلان دین درست است و این جهت را علامه مورد اشاره قرار داده‌اند. هرچند مذاقه در خصوص اینکه آثار اجتماعی دنیوی چنین اخلاقی چیست؟ در جای خود درست است. مانند آنکه در روایات آمده که اگر می‌خواهید آبادانی شهرها را داشته باشید به همدیگر برو نیکی کنید. علامه طباطبایی در اخلاق توحیدمحور نیز توحید در انبیای دیگر را نفی نمی‌کند به‌گونه‌ای که گزاره‌های اخلاقی کلان در انبیای گذشته عمدتاً به سمت آخرت است و انبیای گذشته به دلیل بالا نبودن قدرت درک مردم، صرفاً در این حد می‌توانسته‌اند به مردم بگویند که سرنوشت آخرت شما در همین دنیا درست می‌شود پس به فکر آخرت باشید. اما نظام کلان قرآنی بر شاکله توحید بسته شده و همه مطالب را با گزاره‌های فراوان معرفتی و توحیدی حل کرده و به سمت اخلاق عرفانی کشانده که در این مرحله اخلاق و معنویت یکسان می‌شوند. البته آن توحید نهایی قرآنی در دیگر انبیاء وجود ندارد و گرچه انبیا خطابات توحیدی نیز برای برخی خصیصین دارند ولی نظام کلان ایشان آخرت‌محور بوده است^۱، بر خلاف قرآن که نظام کلانش توحیدی است و بالاتر از آن، توحید نهایی که در قرآن مطرح می‌شود در دیگر انبیاء مطرح نبوده است.

۱. به نظر می‌رسد بتوان اینطور تحلیل نمود که چه بسا انبیای گذشته خود در مراتب توحیدی قرار داشته‌اند اما به دلیل جو حاکم بر جامعه زمان خود مأمور به ابلاغ کلان نظام توحیدی ناب نبوده‌اند.

دبیر نشست: در آموزه‌های دینی هر سه سطح از آثار مورد بحث وجود دارد؛ گرچه با یک سیر صعودی رویکرد به سمت فضای توحیدی است. با مطالعه این بخش از المیزان این سؤالات پیش خواهد آمد: یکی اینکه آیا در بین سه مسلک اخلاقی که بر اساس غایت‌گرایی در نگرش علامه وارد شده، مسلک سوم یا همان اخلاق الهی به چه معنا است؟ آیا اخلاق الهی، نتیجه وصول انسان به توحید است یا هدف انسان از تحقق گزاره‌های اخلاقی در خویشتن، رسیدن به مرتبه خاصی از توحید است؟ سؤال دیگر اینکه در میان اهل معرفت و در فضای تربیت معنوی و سلوکی، بعضی به نحو توحیدمحور پیش رفته‌اند و برخی دیگر بر معرفت نفس تأکید کرده‌اند به‌گونه‌ای که این تلقی ایجاد شده که گویا در این فضا دو شاخه معرفتی در حال شکل‌گیری است. حضرت علامه از طرفی در المیزان اخلاق توحیدی را مطرح نمودند ولی در رساله الولایه مسئله معرفت نفس را مورد تأکید قرار داده‌اند. اگر بخواهیم دیدگاه علامه را به درستی تقریر کنیم چطور می‌توانیم این دو فضا را با هم گره بزنیم و جمع کنیم؟



استاد تحریری: اگر بخواهیم در مسئله اتصاف انسان به اخلاق، جنبه کلان دین را مد نظر داشته باشیم، خواهیم دید که هم دستگاه قرآن کریم و هم انبیای عظام

هر سه ساحت را مورد توجه قرار داده‌اند. لیکن آن چیزی که بنا بر نظر مرحوم علامه در همه ابعاد دین محوریت دارد، توجه توحیدی انسان در همه شئون خویشتن به ذات اقدس الهی است. بنابراین میان توجه به آثار دنیوی در حیطه دین از یک سو و توجه به جنبه‌های آخرتی و توحیدی تنافی وجود ندارد، چنانکه گاهی از کافری به دلیل داشتن یک صفت حسنه تمجید کرده‌اند و همین تمجید باعث شده که فرد متحول شود و به سمت دین اسلام گرایش پیدا کند. به تعبیر دیگر هرچند دین به وجود اوصاف انسانی پسندیده در انسان توجه دارد، اما محور دعوت دین، داشتن این اوصاف نیست و یک سیر بالاتری را هدف‌گیری کرده است، همانطور که محور دعوت انبیاء علیهم‌السلام توجه به آخرت است اما در عین حال برخی از انبیاء سیر بالاتری نیز داشته‌اند. در قرآن کریم از انبیایی یاد شده که به مراحل از توحید راه یافته‌اند، مثل حضرت ابراهیم علیه‌السلام که از قول او نقل می‌کند: (إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ)^۲ و (الَّذِي هُوَ يُطْعَمُنِي وَ يَسْقِينِي)^۳. اما محور دعوت نبی مکرم اسلام و اهل بیت ایشان، در درجه اول، آن نقطه اوج است که هر کس خواست می‌تواند به آن نقطه برسد: (قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ...)^۴ هرکس به هر مقدار که در این مسیر گام بردارد با من پیامبر همراهی دارد. مرحوم علامه در المیزان جنبه نظری این مسئله را بیان می‌کند و در رساله الولایه جنبه شدن انسان را تبیین می‌کند؛ به این صورت که هر کسی خواست به آن مرتبه از اخلاق دینی برسد باید اول آن باورهای توحیدی خالص را پیدا کند،

۲. قرآن کریم، بقره/۱۳۱.

۳. قرآن کریم، شعرا/۷۹.

۴. قرآن کریم، یوسف/۱۰۸.

آنگاه اگر اساس حرکتش بر این باورها باشد، این رذایل در وجود او جای نمی‌گیرد تا بخواهد دفعش کند؛ بلکه انصاف او به فضائل از طریق مرتفع شدن زمینه این رذایل خواهند بود. روش تربیتی ایشان هم همین بوده است که ابتدا دیدگاه توحیدی خالص ارائه می‌دهند که شخص نسبت به مقصد نهایی آگاهی پیدا کند و در مراحل بعد اگر شخص بتواند توجه به آن مقصد را با عمل به روش‌های عملی ارائه شده - که او را به آن مقصد می‌رساند- همراه سازد، به تحقق کمالات روحی نایل می‌شود. البته جایگاه تحقق این مسلک سوم آن جایی است که شخص از همه نفسانیات خارج بشود و اراده وجه‌الله در همه شئون وجود او تحقق پیدا کند، در آن جایگاه، دیگر رذایل معنا ندارد و شخص در وادی مخلصین وارد شده و شیطان هم در او نفوذ نخواهد داشت. اما معنای فرمایش علامه این نیست که این روش سوم را

بگذاریم برای وقتی که فضائل اخلاقی در ما محقق شود و آنگاه به سمت تحقق غایت اعلا حرکت کنیم؛ بلکه باید از ابتدا شخص در این وادی حرکت بکند به این صورت که ابتدا علم و معرفت پیدا شود و انسان با علم حصولی^۱ به سمت مقامات توحیدی حرکت کند، آنگاه اگر این علم و معرفت با آن روشی که در متن دین آمده همراه شود، حتماً به علم شهودی بالله خواهد رسید. به عبارت دیگر ابتدا فضایل توحید علمی است بعد فضایل اخلاقی و بعد توحید شهودی^۲.

همانطور که در رساله الولایه در فصل اول بیان داشته‌اند در ابتدا شخص سالک باید این القائات حقیقی را که ظاهر دین، باطنی دارد^۳ بآورد و در فصل‌های بعدی چگونگی و روش عملی رسیدن به این حقایق را بیان می‌کنند. ایشان در بیان روش‌ها، اساسی‌ترین روش عملی را تحت عنوان مسئله مراقبه و محاسبه در تفسیر المیزان در ذیل آیات «یا أَیُّهَا

الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»^۴، «یا أَیُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ لْتَنْظُرْ نَفْسُ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ»^۵، «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسُهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» و آیه «یا أَیُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِیْبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْیِیْكُمْ»^۶ مطرح می‌کنند و فضائل اخلاقی نیز در ضمن این روش مورد بحث قرار می‌گیرد. غایت و نهایت مسلک سوم، رسیدن به توحید و معرفت شهودی توحیدی پیدا کردن است که این معرفت، جدای از معرفت نفس نیست^۷ و معرفت نفس قرآنی همان معرفت توحیدی و همان اخلاق الهی مطرح شده در مسلک سوم است.

به نظر می‌رسد مرحوم علامه روش عملی تحقق این مسلک سوم را در رساله الولایه مطرح فرموده است و در واقع اخلاق، همان اخلاق الهی است که خدای متعال





استاد یزدان‌پناه: ما یک مسئله‌ای

داریم به نام اخلاق و یک مسئله‌ای داریم به اسم معنویت. گاهی می‌توانیم روش و توصیه‌های اخلاقی داشته باشیم که لزوماً به معنویت ختم نشود هر چند ممکن است اخلاق دینی باشد. حتی برخی اینگونه‌اند که اگر بخواهند دیگران را به توحید هم برسانند ابتدا توصیه اخلاقی میکنند، با این غرض که در ابتدا این فرد تخلیه از ذرایل کند؛ آن هم نه تخلیه با روش توحیدی^۶، بلکه معتقدند باید تخلیه صورت گیرد تا خللی در کارش پیش نیاید و در اثر پاک شدن به آن مقصد توحید برسد. این البته در جای خود روش خوبی است، اما علامه طباطبایی در روشی که به عنوان اخلاق توحیدی مطرح کردند و مستفاد از فرهنگ قرآنی و روایات است، معتقدند این روش از یک منظر اصلاً دغدغه فضیلت ندارد، بلکه دغدغه ابتغاء وجه الله دارد. با این نگاه گرچه این شخص کار اخلاقی هم می‌کند ولی اخلاقی عین توحید و معنویت است؛ درست است

۶. به نظر می‌رسد اگر بتوانیم معرفت فطری که در گذشته به آن اشاره شد را اثبات نماییم، چه بسا بتوان گفت دست کم برخی از افرادی که تخلیه را مقدمه سیر اخلاقی میدانند بر این باور هستند که ابتدا باید تخلیه صورت گیرد تا علم فطری حضوری به عنوان علم مقدمه هدایت و اخلاق توحیدی رخنمایی کند.

- در چنین مرحله‌ای ظهور می‌کند. **نتیجه سخن:** مرحوم علامه در این روش اخلاقی قائل به وجود یک ارتباط خاص بین اخلاق و معنویت حقیقی هستند و همین طور میان معنویت حقیقی و عرفان حقیقی پیوند برقرار می‌کنند؛ به این صورت که شخص می‌تواند به مقامی برسد که فعلاً، صفتاً و ذاتاً در هیچ شأنی از شؤون وجودی هیچ استقلالی برای خود نبیند^۵. البته این در ابتدا به صورت تئوری مطرح می‌شود که شخص به این باور ذهنی برسد، آن‌گاه اگر با یک روش مناسب عملی این تئوری را در خودش پیاده کند، کم‌کم آن حجاب‌ها کنار می‌رود و شهود مورد نظر برای شخص حاصل می‌شود. چه این که شهود حقایق توحیدی و عرفانی جز با رفع حجب ظلمانی و نورانی ممکن نیست. بنابراین محصول روش سوم، وصول به معرفت شهودی حق است و آن هم جز از طریق معرفت نفس حاصل نمی‌شود.

دبیر نشست: نسبت اخلاق توحیدی که علامه در میزان تحت عنوان مسلک سوم اخلاقی مطرح فرموده‌اند با آنچه که اهل معرفت تحت عنوان سلوک و عرفان عملی بیان می‌کنند، چیست؟ آیا هر دو یکی هستند یا متفاوت‌اند؟

۵. «افضل الصبر الصبر عن المحبوب»، ص ۳۷۷، در واقع در این توحید اعلا محبوبی غیر از خدای متعال باقی نمی‌ماند.

۵. به نظر میرسد سخن از عدم استقلال در نظام تشکیکی است اما توحید ناب مد نظر علامه در نظام عرفانی است و شاید بهتر باشد گفته شود که وجودی ندارد بلکه اعتبار ذات احدیت و تجلی او است.

پیامبرش را با آن توصیف می‌کند: «إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ»^۱. به شخص پیامبر صلوات‌الله علیه و آله نیز القاء میکند که اینگونه بگو: «قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»^۲؛ یعنی مقصد آن است که حقیقت مالکیت خدای متعال برای شخص جلوه کند و توحید اعلا هم در این مرتبه ظهور پیدا می‌کند. توحید اعلا عبارت است از این که شخص وحدانیت مطلقه حق تعالی را درک کند و این وحدانیت مطلقه در جمیع شؤون زندگی ظهور و بروز داشته باشد. اولیای الهی نیز در تمام شؤون خود آن مقصد اعلا را ظهور می‌دهند؛ مثلاً امام سجاد (علیه السلام) در هنگام صدقه دادن - که در ظاهر یک کار دنیایی است و آثار آخرتی نیز دارد- آن صدقه را می‌بوسند و بعد در دست فقیر قرار می‌دهند، با این دید که صدقه ابتدا به دست خدای متعال می‌رسد و بعد به دست فرد نیازمند. این همان دیدگاه والای توحیدی است که این اولیاء در درجه اول خودشان پیاده کننده این مسلک اخلاقی بوده‌اند و از سوی دیگر به دیگران نیز ارائه طریق می‌کرده‌اند.

بر اساس مسلک سوم اخلاقی که ایشان با استشهاد به آیه شریفه «وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ * الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ»^۳ بیان فرموده‌اند، شخص هنگامی که مالکیت حقیقی حق تعالی را علماً یا شهوداً باور کند، مصیبت در نگاه او دیگر مصیبت نیست و با این توجه، ریشه تأثیر سوء مصیبت در وجود او رخت بر می‌بندد و بالاترین صبر - که مطابق روایات شریفه، صبر عن المحبوب^۴ است

۱. قرآن کریم، قلم/ ۴.

۲. قرآن کریم، انعام/ ۱۶۳.

۳. قرآن کریم، بقره/ ۱۵۶.

۴. درایتی، مصطفی، غررالحکم و درر الکلم، ج ۱.

که صبر و تقوا، ترک گناه، انفاق و سایر عناوین اخلاقی را مطرح میکند اما نوع نگاه از ابتدا به گونه‌ای است که اشباع توحیدی دارد. به طور مثال در بحث صبر با طرح مبنای توحیدی «انا لله و انا الیه راجعون»، این واقعیت را متذکر می‌شود که چرا ما از ابتدا حظی برای خود قائل باشیم که با از دست دادن یک نعمت و رخداد مصیبت درد بکشیم و نتوانیم صبر کنیم؟! و یا با توجه دادن به «إن العزة لله جميعا» و اینکه دیگران هیچ ندارند، دیگر جایی برای ریاکاری باقی نمی‌گذارد و یا اگر انفاق هم می‌کند این عمل او معامله با خداست. پس این منطق و مسلک سوم در اخلاق هم به دنبال پیاده‌سازی فضائل است ولی این روش اخلاقی در عین داشتن هویت اخلاقی از ابتدا هویت توحیدی دارد و معنویت و اخلاق در آن یکی می‌شود، برخلاف فضای دوم که لزوماً اینگونه نیست.

نکته‌ای که در اینجا لازم است جامعه علمی طلاب بدان توجه شایان داشته باشند آن است که تلاش کنند آموزه‌های عمیق معرفت توحیدی را که بزرگترین سرمایه انسان است بشنوند و به معارف سطحی در بحث توحید اکتفا نکنند. گرچه سطح اولیه توحید برای شروع خوب است اما یک طلبه این استعداد و توان را دارد که با عمق توحید از همان ابتدا مأیوس شود. آنگاه در مراحل بعد سعی کند که این آموزه‌ها را با زحماتی به باور قلبی تبدیل کند و اگر کمی تداوم دهد تبدیل می‌شود به القائنات قلبی توحیدی. این القائنات قلبی آن قدر بسط پیدا می‌کند که به تعبیر علامه طباطبایی گرچه هنوز این فرد به شهود نرسیده و در مرحله «يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ»^۱

است ولی ایمان او ایمان ناب توحیدی است. این از ابتدا معامله با خدای متعال است و معامله با خدای متعال از همان ابتدا می‌توان گفت نوعی سلوک است. این بهترین نوع سلوک است و سالک در این روش از ابتدا مهاجر الی الله است.

به این ترتیب می‌توان گفت کل فضای اخلاق توحیدی، سلوک است نه آن که اول تکیه بر اخلاق کند و بعد صحبت از سلوک بکند، گرچه باید فضائل را پیاده کند و رذائل را دفع کند ولی اینکه این امر با چه منطقی محقق شود، در این روش مورد اشاره، منطق، منطق احراری^۲ است که از ابتدا موحدپرور است و معامله با خدا را از همان اول مورد توجه قرار می‌دهد. این فرهنگ قرآنی است و اخلاق عرفانی از همان ابتدا اخلاق توحیدی و اخلاق بندگی و سلوک الی الله است.

اول باید بداند و باور کند و اگر قرار است که در این مسیر سلوک، ذکر هم تقویت کننده و کارگشا باشد، لازم است که آن مذکور یا مخاطب ذکر را عمیقاً بشناسد و بعد این باور ایمانی از طریق مجاهده به قلب برسد و در مرحله بعد باید این باور قلبی را به آن نکته نهایی که شهود است تبدیل کند. این روش توحیدی در فضاهای دیگر سلوکی مثل ذکر و دعا نیز جاری است.

۲. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ مَخْبُوطٍ عَنْ جَمِيلٍ عَنْ هَارُونَ بْنِ خَارِجَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِنَّ الْعِبَادَ ثَلَاثَةٌ قَوْمٌ عَبَدُوا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَوْفًا فَيَلِكُ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ وَ قَوْمٌ عَبَدُوا اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى ظَلَبَ النَّوَابِ فَيَلِكُ عِبَادَةُ الْأَجْرَاءِ وَ قَوْمٌ عَبَدُوا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خُبًّا لَهُ فَيَلِكُ عِبَادَةُ الْأَخْرَارِ وَ هِيَ أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ. (کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۲، ص ۸۴، تهران، چاپ: چهارم، ۱۴۰۷ ق.)

دبیر نشست: گرچه برخی فرمایشات علامه ناظر به این است که ابتدا ایمان باید باشد و بعد سایر فضاهای عملی اخلاقی ولی پاره‌ای از عبارات ایشان به ویژه در المیزان در باب اخلاق توحیدی این برداشت را تقویت می‌کند که تحقق به توحید ثمره‌اش این است که جایی برای رذایل باقی نمی‌گذارد؛ یعنی کَأَنَّ اخلاق توحیدی پس از توحیدی شهودی مطرح می‌شود.



استاد یزدان پناه: در این فضایی که علامه مطرح می‌فرمایند، از همان ابتدا در اثر تعامل توحیدی به اخلاق توحیدی می‌رسید که این اخلاق توحیدی ابتدا یؤمنون بالغیبی است اما نه از باب شهود؛ ولی در مرتبه بعد، اخلاقی که پس از رسیدن به توحید سامان می‌گیرد، اخلاق حق‌الیقینی است و دیگر اخلاق یؤمنون بالغیبی نیست. اخلاق یؤمنون بالغیبی اینطوری است که من الان نمی‌دانم در این نظام عالم به لحاظ شهود چه خبر است؟ ولی می‌دانم و باور دارم که به لحاظ اعتقاد، خدا اینگونه عمل می‌کند، الخلق عیال الله، انا لله و انا الیه راجعون و... طبیعتاً با این منطق، هر عملی با معنای پشت سر که همان معنای توحیدی است معنادار شده است. ولی یک وقت است که من به شهود و حق‌الیقین رسیده‌ام

۱. قرآن کریم، بقره/۲.



هدف از آفرینش است، برسد باید در وادی تربیت از عمل شروع بکند؛ اما با پشتوانه‌های علمی و معرفت حصولی از معارف دین. اولین معرفت دینی، معرفت توحیدی و ایمان به خدای متعال است و دوم، معرفت به وظایف عبادی در شؤون مختلف زندگی است و در ضمن آن، آگاهی از مسایل اخلاقی نیز امری ضروری است. البته مرحوم علامه در روش تربیتی ابتدا به مسئله عمل در هر دو جنبه جوارحی و جوانحی توجه میدهند و مواظبت بر اعمال در هر دو جنبه را مراقبه می‌گویند. آیه شریفه «وَلْتَنْتَظِرْ»^۲ در سوره حشر به همین نکته اشاره می‌کند و در آیه بعدی عبارت «وَاتَّقُوا اللَّهَ»^۳ را علامه به محاسبه بر میگردانند. انسان بر اساس هر دیدگاه معرفتی که مراقبه را در اعمال و رفتارش شروع کند، به نتایج همان دیدگاه معرفتی نائل می‌شود. مطابق آنچه در آیات و روایات آمده انسان از طریق محاسبه به مصالح و مفاسد و عیوب خودش پی می‌برد و به فرمایش حضرت علی (ع): «من حاسب نفسه وقف علی عیوبه و احاط

وجود پیشینه‌ای که در خصوص روش عرفانی مکتب نجف وجود داشت و با عنایت به روش مرحوم ملا حسینقلی همدانی، تأکید زیادی روی مشارطه، مراقبه و محاسبه دارند، اگر ممکن است در این خصوص توضیح بفرمایید.



استاد تحریری: با توجه به فرمایشات ایشان در میزان و رساله الولایه^۱ اگر انسان بخواهد به حقیقت عبودیت که

که به فرمایش مرحوم علامه در آن مرتبه، ماده‌های به نحو توحیدی و شهودی و به نحو حق‌الیقینی کنده شده است. مرحوم علامه مراتب اسلام و ایمان را در جلد اول میزان این‌گونه بر می‌شمرد: مرحله اول اسلام و اعتقاد فی الجملة است که عمل فی الجملة را در بر دارد، مرحله بعد ایمان است و مرحله سوم را سکینه و تقوا معرفی می‌کند. در این مرحله اعتقاد مؤمن به حدی رسیده که او را به مقام رضا هم میکشاند اما نه آن رضای شهودی بلکه مراد رضای قبل از مقام فناست و بعد از آن مرحله چهارم را یقین یا همان مرتبه فنا معرفی می‌کند. ایشان همان طور که در تبیین مراتب ایمان، دو ساحت از مقام رضا را ایشان تبیین می‌کند، در این فضای سلوکی نیز دو ساحت را مطرح می‌کند: گاهی مرتبه حق‌الیقینی را مطرح می‌کند و گاهی نیز مرتبه یؤمنون بالغیب است که خطابش عمومی است یعنی من گرچه از حقایق عالم غیب هنوز چیزی مشاهده نکرده‌ام، ولی ایمانم به حدی قوی است که همه اینها را قلباً باور دارم و مثل روز برایم روشن است و عواطف خوب چنان مرا آرام ساخته که به مرتبه سکینه و رضا رسیده‌ام. **دبیر نشست: مرحوم علامه به لحاظ**

۱. استاد تحریری معتقدند رساله الولایه، رساله سنگینی است و در خور فهم هر کسی نیست و هراستادی هم توانایی جا انداختن مطالب آن را ندارد، بلکه تنها کسانی که - مطابق دیدگاه خاص ایشان از معرفت نفس - در مسیر معرفه النفس قرار گرفته باشند و این مسیر را رفته باشند می‌توانند حق مطالب آن را ادا نمایند.

۲. قرآن کریم، حشر/ ۱۸.

۳. همان.



بذنوبه فأصلح العيوب و أستقال الذنوب» این روش بسیار پرباری است که در تمام مراتب مراقبه می‌توان آن را محور قرار داد. غرض اینکه مراقبه و محاسبه و مشارطه، روش تربیت روحی و اخلاقی است که انسان را به تربیت عرفانی میرساند و این سه راهبرد تربیتی در آن مراحل آخر هم هست. بخش پایانی مناجات شعبانیه به آن مرحله شهود عرفانی توجه می‌دهد: «الهی و الحقنی بنور عَزَّكَ الأبهج فاکون لك عارفا و عن سواك منحرفا و منك خائفا مراقبا یا ذا الجلال و الاکرام» کسی که به نور ابهج الهی متصل می‌شود، مقام عرفان حقیقی برای او تحقق پیدا می‌کند تا جایی که می‌فرماید: «الهی هب لی کمال الانقطاع الیک... حتی تخرج ابصار القلوب حجب النور فتصل الی معدن العظمه و تصیر ارواحنا معلقة بعز قدسک». در این بیانات شریف، ائمه علیهم السلام هم روش را بیان می‌کنند و هم مقصد را که عبارت است از ظهور یافتن حقایق توحیدی در وجود انسان و از طریق وجود انسان.

به این ترتیب روش تربیتی علامه برگرفته از متن قرآن و سنت است و مسلک اخلاقی قسم سوم، بیان نظری این روش تربیتی است و انسان طبق دیدگاه اخلاق الهی از اول باید دغدغه خدا را داشته باشد. از این جهت در تعالیم دینی به طور خاص، بحث سبقت در خیرات هم آمده است که طبق برخی از آیات و روایات بالاترین خیر، خدای متعال است و سبقت به خیرات، حقیقتش سبقت برای رسیدن به خداست: «والله خیر و أبقى». هر چند که «وللدار الآخرة خیر للذین اتقوا» هم به نوعی از مصادیق خیرات است؛ در برخی آیات قرآن کریم خداوند بندگان را در مواجهه با کتاب، سه دسته معرفی می‌کند: دسته ای که

ظالم به خودشان هستند و دسته مقتصد که بنای بر اصلاح خویشتن دارند، اما دسته سوم که سابقین بر خیرات باشند بر اساس روایتی که در تفسیر این آیه شریفه آمده، دور خداوند متعال می‌چرخند.^۲ برخی روایات، امام علیه السلام را در رأس سابقین به خیرات معرفی می‌کند و به هر تقدیر

۲. «حَدَّثَنَا أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ نَضْرٍ الْبَحَارِيُّ الْمُقَرِّي قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْكُوفِيُّ الْعَلَوِيُّ الْفَقِيهَ بِفَرَاغَةٍ بِإِسْنَادٍ مُتَّصِلٍ إِلَى الضَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ شَيْلٍ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ - ثُمَّ أَوْثَرْنَا الْكِتَابَ الَّذِيْنَ اضْطَلَفْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ فَقَالَ الظَّالِمُ يَخُومُ خَوْمَ نَفْسِهِ وَ الْمُقْتَصِدُ يَخُومُ خَوْمَ قَلْبِهِ وَ السَّابِقُ يَخُومُ خَوْمَ رَبِّهِ عَزَّ وَ جَلَّ. » (ابن بابویه، محمد بن علی، معانی الأخبار، ص ۱۰۴، قم، چاپ: اول، ۱۴۰۳ ق).

دعوت اولیای دین از همان ابتدا به توحید ناب به عنوان مقصد اعلی است. **تذکری مهم!** در روش عملی یک وقت کسی خلط نکند و اینگونه تخیل نکند حال که در مسیر رسیدن به خدای متعال هستیم پس دیگر همه کارهاییم خدایی است و به خدا رسیده ام... این توهمات، رهن است و برخی از طلبی که در این وادی گام بر می‌دارند وقتی که مراحل تربیتی برای ایشان بیان می‌شود، پس از مقداری مراقبه و دیدن برخی از آثار، گمان می‌کنند که همه آن مراحل عالی را رفته‌اند و این خلط عملی و توهم ذهنی سبب بی‌توجهی این دسته افراد به برخی مراتب پایین‌تر و لوازم آن می‌شود.

۱. مناجات شعبانیه



گزارش طرح تحقیقاتی تدوین دانشنامه مفاخر مروی



تهیه کننده:
حمید سبحانی صدر

از این رو، به پیشنهاد و امر تولیت معظم مدرسه مبارکه مروی، حضرت آیت الله تحریری، قرعه کار به نام این کمترین افتاد تا پژوهش و نگارش را به هم آمیزیم و طرحی نو در تقریر تاریخ و ترسیم سیره آن فقها و حکمای عالی مقام در اندازیم.

به لطف و عنایت خداوند، طرح پژوهش و نگارش دانشنامه مفاخر مروی از ابتدای مردادماه سال جاری آغاز گردید تا در ذیل توجهات امام عصر عجل الله تعالی فرجه له در طی هشت ماه، یعنی تا پایان سال ۹۸ به سرانجام مطلوب برسد.

تاکنون که چهار ماه از انجام این طرح سپری شده، به نیمه راه رسیده ایم و این طرح نیز در حدود پنجاه درصد، پیشرفت داشته است.

با توجه به وحدتی که در حال حاضر میان دو مدرسه مروی و شهید بهشتی (سپه سالار قدیم) به وجود آمده، مفاخر این دو مرکز علمی به صورت یکجا جمع آوری و تنظیم می شود.

سرمنزل مقصود قیام نمودند. دو قرن تاریخ مدرسه مروی، حکایتگر مجاهدت های عالمانی است که در این عصر غیبت، مرزبانان حریم اسلام و شیعه بودند.

گرچه عالمان و فرهیختگانی که در این بنیان هدایت به تعلیم و تعلم اشتغال داشته اند، از رجال صاحب نام و تحول آفرین عصر خود بوده اند، اما ما وارثان میراث علمی و حکمی ایشان، اطلاع کامل و دقیقی از خیل آن مشهوران آسمانی نداشتیم و می طلبید در ضمن پژوهشی عمیق، دانشنامه ای از اسم و رسم و نام و نشان آنان گرد آوریم تا بتوانیم قدردان و ادامه دهندگان راه پر خیر و نورشان باشیم.

نزدیک به دویست و بیست سال از تاریخ تأسیس مدرسه مبارکه مروی می گذرد. بنایی رفیع و بنیانی مرصوص که در طوفان حوادث این دو قرن از عصر سلطنت قاجار و پهلوی از پای درنیامد و کاروان تعلیم و تربیت مفاخری عظام از فقها و حکمای بزرگ را به دوران انقلاب شکوهمند اسلامی رسانید. امروز در مدرسه ای زانوی تلمذ می زنیم که صدها اندیشمند فاضل، در صحن آن، در محضر اساطیر علم و حکمت و معرفت، جرعه نوش فقه و معارف آل محمد علیهم السلام گردیدند و هم خود به سوی کمال گام برداشتند و هم در جای جای سرزمین اسلامی، به رهنمایی امت مسلمان به سوی



تاکنون اسامی بیش از ۲۷۰ نفر از مفاخر گردآوری شده که پیش از این، در منابع منتشرشده، تنها اسامی حدوداً ۵۰ نفر از ایشان به چشم می خورد. در سه ماه نخست اجرای طرح، کار جمع آوری اطلاعات و تهیه منابع مربوط به شرح حال هریک از مفاخر، صورت پذیرفت و از ابتدای ماه چهارم، نگارش نهایی آغاز گردید که تاکنون شرح حال بانی و مؤسس مدرسه و همچنین متولیان عالی مقام آن، به رشته تحریر درآمده است. مراجعه به مرکز اسناد انقلاب اسلامی و استفاده از آرشیو اسناد و مصاحبه و گفتگو با برخی از اساتید و مفاخر مدرسه، از دیگر اقدامات صورت گرفته در این مدت چهارماهه است.

شیوه تنظیم دانشنامه

دانشنامه مفاخر مروی، برخلاف عمده دانشنامه ها که براساس حروف الفبا تنظیم می شود، به صورت تاریخی و در قالب یک گزارش دویست ساله

نگارش می یابد. به این صورت که دوران تولیت هرکدام از متولیان مشهور و صاحب نام، یک فصل از کتاب را به خود اختصاص می دهد و شرح حال تمامی مفاخری که دوران حیات و حضورشان، در این بازه زمانی بوده است، در آن فصل جای می گیرد. ثمره این شیوه نگارش آن است که خواننده را به خوبی با فضای علمی، معنوی، سیاسی و اجتماعی آن دوره مأنوس ساخته و با خود به حال و هوای آن روزها می برد. از این روی، زندگی نامه متولیان محترم، تفصیل بیشتری یافته و سایر زندگی نامه ها با اختصار، نگارش می یابد.

این دانشنامه، همان گونه که مرجعی برای مراجعه موردی پژوهشگران است؛ اما به دلیل شیوه نگارش، می تواند به عنوان کتابی با مضمون و موضوع "تاریخ دویست ساله حوزه علمیه تهران" یا "نقش روحانیت در دو قرن تاریخ معاصر تهران" مورد استفاده تهران پژوهان و علاقه مندان به تاریخ

معاصر قرار گیرد. از دیگر ویژگی های این دانشنامه آن است که ضمن اشاره به خطاهای پژوهشی برخی ترجمه ها در شرح حال علما، به اصلاح و ارائه گزارش صحیح در هر مورد می پردازد. به عنوان مثال، براساس پژوهش های صورت گرفته، علاوه بر تولیت های مشهوری که در منابع از آن ها نام برده اند، تاکنون دو شخصیت به مجموعه تولیت های مدرسه مروی افزوده ایم و با ارائه پژوهشی تاریخی، یک نفر از تولیت های مذکور در سایر منابع کاسته ایم. ضمن عرض قدردانی از حمایت ها و پیگیری های تولیت محترم، مدیریت مدرسه و معاونت پژوهش، از خداوند متعال مسألت داریم که ما را در انجام هرچه بهتر و اتمام به هنگام این پژوهش، یاری فرماید.

مقدمه

با بررسی تعاریف مختلفی که از قرآن کریم ارائه شده، درمی یابیم که در تمامی این تعاریف یک فصل مشترک وجود داشته و آن کتاب بودن قرآن کریم است و خود قرآن کریم نیز خود را کتاب معرفی می کند.^۱ محور این کتاب شریف هدایت است^۲ و مخاطب این هدایت نیز همه مردم هستند.^۳ سمت و سوی این هدایت هم بنا بر آیات کریمه قرآن صراط مستقیم است.^۴ صراط مستقیم به مثابه شاهراهی است که در دل خود راه های کوچک تری دارد که همان سبیل الهی (جمع سبیل) است. ماهیت صراط مستقیم عبودیت حق تعالی است.^۵ و عبودیت در لغت به معنی اطاعت همراه با خضوع و خشوع است.^۶

در بسیاری از موارد، قرآن کریم در کنار عبودیت واژه تقوی را ذکر کرده است^۷ که با بررسی مجموع این موارد به این نکته می رسیم که رعایت تقوی از لوازم عبودیت است. در قرآن کریم آثار گوناگونی برای تقوی ذکر شده که این آثار در سه دسته آثار دنیوی، آثار اخروی و آثار مشترک طبقه بندی می شوند. آثار دنیوی شامل دودسته آثار معنوی و مادی می شوند. از جمله آثار معنوی رعایت تقوی در دنیا، می توان تعلیم الهی،

مصادیق رزق مادی در قرآن کریم



نویسنده: میثم جعفری

۱. ذلک الکتاب لاریب فیه هدی للمتقین (بقره: ۲)

۲. بقره: ۲

۳. بقره: ۱۵۲ و ۱۸۵؛ آل عمران: ۹۶

۴. اهدنا الصراط المستقیم (فاتحه الکتاب: ۶)

۵. یس: ۶۱

۶. مصباح المنیر، ص ۳۸۲؛ معجم مقاییس اللغة، ج ۴، ص ۲۰۶

۷. الأعراف: ۶۵؛ الأعراف: ۱۲۸؛ نوح: ۳



قبول اعمال و ارتقاء معنوی، بصیرت و فرقان میان حق و باطل، تغییر دیدگاه و نشانه دیدن مخلوقات، رحمت دو برابر را برشمرد. از طرفی مواردی همچون رزق بدون حساب، ایمنی از نیرنگ دشمنان، امداد ملائکه، برکت، پاداش دنیوی و آسان شدن کارها از آثار مادی تقوایی در دنیا قلمداد می‌شوند.

آثار اخروی تقوی شامل این موارد است: ترفیع درجه نسبت به کافران، بهشت ابدی، همسران پاکیزه، رضایت الهی، مغفرت، اجر عظیم، نجات از جهنم، عاقبت به خیری، رحمت؛ و بالاخره برخی از آثار تقوی هم در دنیا و هم در آخرت ظهور و بروز دارند و شامل پاداش^۱، سعادت و فلاح^۲، همراهی خداوند با فرد باتقوا^۳، محبوب خداوند شدن^۴، پوشانده شدن گناهان^۵، از بین نرفتن اجر^۶، خروج از مشکلات^۷ می‌شوند. همواره شبهه‌ای که در ذهن‌ها وجود داشته این مطلب است که ایمان مؤمنین فقط در قیامت کارایی دارد و در دنیا مؤمن و کافر تفاوتی ندارند؛ اما از بررسی آیات این چنین به دست می‌آید که تقوی الهی حتی در دنیا هم ثمرات فراوانی برای فرد با تقوی به دنبال دارد. در این نوشتار قصد داریم یکی از بارزترین نتایج مادی رعایت تقوا در دنیا - یعنی رزق^۸ - را بررسی کنیم.

ماهیت رزق

در مقام تعریف رزق، تعاریف متفاوتی از رزق به ذهن متبادر می‌شود؛ همچون نعمت‌های داده‌شده، هر آن چیزی که

مورد استفاده واقع شود. لکن با رجوع به قرآن درمی‌یابیم رزقی که در قرآن کریم معرفی شده است، شامل رزق دنیوی و اخروی است. نعمت‌های دنیوی که در آیات قرآن در کنار کلمه رزق بیان شده است از این قرار است: ثمرات^۹، مرغ بریان و ترنگین^{۱۰}، چشمه‌ها^{۱۱}، اولاد^{۱۲}، چهارپایان^{۱۳}، طعام^{۱۴}، هر چیز پاکیزه‌ای که از خرما و انگور به دست می‌آید^{۱۵}، درآمد و مزد^{۱۶}، باغ‌ها^{۱۷}، دانه‌های رویدنی (گندم، جو و ...)^{۱۸} و باران^{۱۹}.

نتایج

۱. تمامی نعمت‌های فوق‌الذکر در دنیا برای انسان همیشه مهم و چشمگیر بوده است؛ به‌طور مثال طعام، میوه‌ها، داشتن فرزند، چشمه‌ها، باران که سرمنشأ آبادانی هستند، دانه‌های رویدنی مانند گندم و جو که قوت غالب مردم را تشکیل می‌دهند، درآمد و مزد که به جهت تأمین دیگر مایحتاج زندگی عموماً برای مردم مهم تلقی می‌شود و یا انعام و چهارپایان که هم در خوراک و پوشاک مورد استفاده قرار می‌گیرند و هم برای بسیاری چشمگیر هستند و زینت تلقی می‌شوند.

۲. برخی از این رزق‌ها نسبت به موارد دیگر عمومیت دارند؛ مثلاً طعام که اعم از ثمرات، من و سلوی (مرغ بریان و عسل)، خرما و انگور و دانه‌های رویدنی است و همه این موارد از مصادیق طعام هستند.

۹. بقره: ۲۲؛ ابراهیم: ۱۴ و ۳۷؛ قصص: ۵۷

۱۰. بقره: ۵۷

۱۱. بقره: ۶۰

۱۲. انعام: ۱۴۰

۱۳. انعام: ۱۴۲؛ حج: ۳۴ و ۲۸

۱۴. یوسف: ۳۷؛ کهف: ۱۹؛ ذاریات: ۵۷

۱۵. نحل: ۶۷

۱۶. مومنون: ۷۲

۱۷. سبأ: ۱۵؛ ق: ۹

۱۸. ق: ۹

۱۹. ق: ۹

۲۰. بقره: ۶۱

۲۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن - بیروت، چاپ: اول، ۱۴۱۲ ه.ق. ص ۳۵۱

۲۲. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحيط - بیروت، چاپ: اول، ۱۴۱۵ ه.ق. ج ۳، ص ۳۱۹

۳. نام بردن مصادیق بیهوده نیست بلکه به جهت خصوصیتی که در مصادیق وجود دارد گاهی اشاره به کیفیت و نوع مصداق است؛ مثلاً ذکر واژه «من و سلوی» (مرغ بریان و عسل) کیفیت بالای این نوع طعام را بیان می‌کند و قرآن کریم این غذا را «خیر» (غذای نیکو) در مقابل «ادنی» (غذای پایین‌تر و پست‌تر) می‌شمارد. آنجا که قوم حضرت موسی علیه السلام از پیامبرشان درخواست کردند که ما استفاده از یک نوع غذا را نمی‌توانیم تحمل کنیم و درخواست سیر و عدس و پیاز و ... کردند و قرآن کریم می‌فرماید: آیا شما غذاهای پست‌تر را بر غذاهای نیکو ترجیح می‌دهید؟^{۲۱}

مفهوم شناسی لغوی رزق

راغب در مفردات می‌گوید: رزق گاهی به عطای پیوسته اعم از دنیایی یا آخرتی اطلاق می‌شود و گاهی به نصیب و بهره و گاهی آنچه به معده می‌رسد و به‌عنوان غذا مصرف می‌شود، رزق گفته می‌شود: الرِّزْقُ یَقَالُ لِلْعَطَاءِ الْجَارِی تَارَةً، دنیویاً کان أَمْ أَخْرَوِیاً وَّ لِلنَّصِیْبِ تَارَةً^{۲۲} صاحب قاموس المحيط و بتغذی به تارة^{۲۱} صاحب قاموس المحيط رزق را این‌گونه تعریف می‌کند: «الرِّزْقُ، بالكسْرِ: مَا يُتَنَفَّعُ بِهِ وَقِيلَ: هُوَ مَا يَسْوَقُهُ اللَّهُ إِلَى الْحَيَوَانِ لِلتَّغْذَى. الْعَطَاءُ^{۲۲} آن چیزی که از آن نفع برده می‌شود و نیز به آنچه خداوند به موجود جاندار عطا می‌کند تا از آن تغذیه کند رزق گفته شده است.

از مجموع تعاریف ارائه‌شده می‌توان معانی زیر را برای رزق نتیجه گرفت:

۱. عطای پیوسته

۲. نصیب و بهره

۱. بقره: ۱۰۳

۲. بقره: ۱۸۹

۳. بقره: ۱۹۴

۴. آل عمران: ۷۶

۵. مائده: ۶۵

۶. یوسف: ۹۰

۷. طلاق: ۲

۸. بقره: ۲۱۲؛ طلاق: ۳

۳. آنچه به معده می‌رسد. (نعمت مصرف شده)

۴. آنچه از آن نفع برده می‌شود.

۵. آن عطایی که به جاندار داده می‌شود تا از آن تغذیه کند.

با در نظر گرفتن جميع تعاریف می‌توان همه آن‌ها را به یک معنا که وجه مشترک همه معانی است بازگرداند: رزق نصیب و بهره‌ای از جانب خدا است که مخلوقات پیوسته از آن استفاده می‌کنند.

پاسخ به یک سؤال:

آیا ممکن است مصادیق ۱۱ گانه رزق دنیوی در قرآن کریم (که در بالا به آن اشاره کردیم)، در مفهوم یا تعریف رزق توسعه و یا تضییق ایجاد کند؟

۱. ثمرات

قبلاً از آیات شریف قرآن فهمیدیم یکی از نعمت‌هایی که به‌عنوان نتیجه تقوا در دنیا به مؤمنین داده می‌شود ثمرات و میوه‌ها است. معنی و مفهومی که از ثمرات به ذهن تداعی می‌شود میوه‌ها و محصولات کشاورزی است. ابتدا رجوعی به لغت‌نامه می‌کنیم تا معنی ثمر را به دست بیاوریم.

معنای لغوی ثمر:

خلیل در العین، ثمر را این‌گونه تعریف کرده است: «الْتَمَرُ اسم لكل ما يتطعم من أحمال الشجر. یکنی به عن المال المستفاد. یقال لكل نفع یصدر عن شیء^۱. (الْتَمَرُ) هو الْحَمْلُ الَّذِي تُخْرِجُهُ الشَّجَرَةُ سَوَاءً أَكِلَ أَوْ لَا^۲. کل الثمار^۳».

از بررسی تعریف فوق معانی زیر قابل استخراج است:

- خوردنی‌هایی که از درخت به دست می‌آید.

۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن - بیروت، چاپ: اول، ۱۴۱۲ ه. ق. ص ۱۷۶
۲. المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی؛ النص: ص ۸۴
۳. فراهمی، خلیل بن احمد، کتاب العین - قم، چاپ: دوم، ۱۴۰۹ ه. ق ج ۳؛ ص ۳۸۱

- هرگونه منفعتی که از چیزی حاصل شود.
- به‌طور کنایه مالی است که مورد استفاده قرار می‌گیرد.
- محصولات درختی چه خوردنی باشد و چه نباشد. (اعم از میوه، برگ، صمغ و ...)
- میوه‌ها

بررسی استعمال قرآنی ثمرات

با در نظر گرفتن ریشه کلمه (ثمر) به قرآن رجوع می‌کنیم و بررسی می‌کنیم که آیا نکته یا معنی و یا مصداق خاصی در آیات، برای ثمرات وجود دارد؟ از آیات بررسی شده نکات زیر استخراج می‌شود:

۱. گاهی ثمرات نتیجه باغداری است مانند این نمونه‌ها: نخل و انگور^۴ و زیتون و انار^۵. (متناسب با معنی شماره ۱ و ۴ و ۵)

۲. گاهی ثمرات، ناشی از توجه مردم به آن ناحیه و رفت‌وآمد و تجارت است؛ چرا که اصلاً زمین ناحیه مذکور قابل کشت و زرع نیست^۶. مانند آنجا که حضرت ابراهیم علیه السلام پس از آن که خانواده خود را در سرزمین مکه ساکن کرد به خداوند عرضه داشت که خدایا من خانواده خود را در زمینی که قابل کشت نیست ساکن کردم. خداوند دل‌های مردم را به ایشان متمایل ساز و ایشان را از ثمرات رزق ده^۷. (متناسب با ۲ و ۳).

۳. گاهی از منظر قرآن کریم خود ثمرات، نتیجه و رزق محسوب می‌شود (ما یسوقه الله الی الحیوان لتغذی به) (مناسب با

۴. بقره: ۲۶۶؛ یس: ۶۴

۵. انعام: ۹۹ و ۱۴۱؛ النحل: ۶۷ و ۱۱

۶. ابراهیم: ۳۷ رُبَّنَا اِنِّیْ اَسْکَنْتُ مِنْ دُرَّتِیْ بِوَادٍ غَیْرِ ذِی زَرْعٍ عِنْدَ بَیْتِکَ الْمَحَرَّمِ رَبَّنَا لَیْقَبِمُنَّ الصَّلَوةَ فَاجْعَلْ اَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِیْ اِلَیْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ یَشْکُرُونَ

۷. وَاِذْ قَالَ اِبْرَاهِیْمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا اٰمِنًا وَاَرْزُقْ اَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مِنْ اٰمِنٍ مِنْهُمْ یَاٰلِهُ وَ النَّوْمُ الْاٰخِرُ قَالَ وَ مَنْ کَفَرَ فَاَمَتُّهُ قَلِیْلًا ثُمَّ اَضْطَرُّهُ اِلٰی عَذَابِ النَّارِ وَ بُوِیَّ الْمَصِیْرُ (البقره: ۱۲۶)
وَقَالُوا اِنْ نُبْتَیْعُ الْهَدٰی مَعَكَ نَتَحَلَّفُ مِنْ اَرْضِنَا اَوَلَمْ نُمْکِنْ لَیْکُمْ خَرْمًا اٰمِنًا یَجِبٰی اِلَیْهِ ثَمَرَاتُ کُلِّ شَیْءٍ رَزَقًا مِنْ لَدُنَّا وَ لَا یَکُنْ اَکْثَرُهُمْ لَا یَعْلَمُوْنَ (القصاص: ۵۷)

معانی شماره ۱ و ۵).

۴. گاهی هم این ثمرات زمینه برای حاصل شدن نعمتی دیگرند؛ همچون عسل که قرآن کریم آن را مایه شفا می‌داند.^۸ (متناسب با معنی ۴ و ۱۰).

۵. آیه ۳۴ سوره مبارکه کهف هم می‌تواند متناسب با هر پنج معنی باشد.^۹

۶. رنگارنگ بودن میوه‌ها^{۱۰} نکته دیگری است که در آیات کریمه قرآن به آن اشاره شده است که خود رنگ‌ها گاهی موجب شادی و بهجت است.^{۱۱}

۷. از سوی دیگر در برخی از آیات که ثمرات در کنار رزق آمده است نکته‌ای وجود دارد. رزق گویی نعمتی دنباله‌دار است که امتداد آن از دنیا است و در آخرت این رزق ادامه دارد. مؤمنین حتی هنگام مواجهه با نعمت‌های بهشتی بیان می‌کنند که این نعمت‌هایی است که قبل از این هم در دنیا از آن‌ها بهره‌مند بودیم.^{۱۲}

۸. قرآن کریم تنها آن دسته از ثمرات دنیایی که از جانب خداوند به مؤمنین داده شده را رزق تلقی می‌کند^{۱۳}، در مقابل همان را برای کفار با عنوان متاع قلیل یاد می‌کند.^{۱۴} همچنین استفاده صحیح و مباح از ثمرات را رزق تلقی می‌کند و در مقابل، استفاده گناه‌آلود از ثمرات را رزق برنمی‌شمارد.^{۱۵}

نتیجه

معانی مختلفی برای ثمر در لغت عرب ذکر شده است که از آن جمله می‌توان به محصولات به‌دست‌آمده از درخت و مالی که کسب می‌شود اشاره

۸. النحل: ۶۹

۹. کَلِمَاتُ الْجَنَّتِیْنِ اِنَّهُنَّ اُكْلُهُنَّ وَ لَمْ تُظْلَمْ مِنْهُ شَیْءٌ وَ فَخَّرْنَا خَلْقَهُمَا نَهْرًا وَ كَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَ هُوَ یَخَاوَرُهُ اَنَا اَکْثَرُ مِنْکَ مَالًا وَ اَعَزُّ نَفَرًا (الکھف: ۳۴)

۱۰. النحل: ۱۳

۱۱. البقره: ۶۹

۱۲. بقره: ۲۵

۱۳. ابراهیم: ۳۲

۱۴. بقره: ۱۲۶

۱۵. نخل: ۶۷



کرد. از جمله ثمرات که از راه کشاورزی به دست می‌آید، زیتون و انار و نخل و انگور است و راه رسیدن به این دسته از ثمرات - به عنوان مصادیق رزق دنیوی - منحصر در کشاورزی و باغداری نیست و ممکن است این ثمرات نتیجه توجه مردم به یک منطقه و تجارت حاصل شود. گاهی ثمرات زمینه‌ی حاصل شدن نعمتی دیگر، مانند عسل است که قرآن آن را مایه شفا معرفی می‌کند. رنگارنگ بودن ثمرات نیز خود نعمتی از جانب خداست، به ویژه که گاهی رنگ‌ها منجر به شاد شدن انسان می‌شود.

ثمرات در دنیا هنگامی مصداق رزق است که تنها استفاده از آن در دنیا هدف نباشد بلکه رزق آن نعمتی است که دنباله‌دار باشد و ثمرات هنگامی رزق هستند (دنباله‌دارند) که استفاده از آن‌ها در بهشت هم ادامه داشته باشد و این تنها مخصوص مؤمنین است؛ یعنی مؤمن علاوه بر اینکه در دنیا از ثمرات لذت می‌برد این رزق برای او است و دنباله‌دار او در برزخ و قیامت تحقق می‌یابد. (رزق نعمتی دنباله‌دار از جانب خداست).

۲. من و السلوی

من و سلوی نعمتی بود که خداوند متعال برای بنی اسرائیل فرستاده بود. این کلمات ۳ بار در قرآن کریم آمده است^۱ و در هر سه آیه مذکور، من و سلوی (پرنده بریان شده و ترنگبین) از جمله طیبات شمرده شده است.

بررسی استعمالات قرآنی طیب

حال به بررسی ریشه‌ای استعمالات قرآنی کلمه «طیب» در قرآن می‌پردازیم. این کلمه ۵۰ بار با مشتقات خود در قرآن کریم آمده است. از بررسی این کلمه نتایج زیر حاصل شد.

• در

برخی از این ۵۰ مورد، طیب در مقابل خبیث آمده است.^۲

• در برخی از آیات کریمه،

طیب در کنار کلمه حلال یا به معنای حلال آمده است.^۳

• در برخی از این آیات کریمه، کلمه طیب در کنار حلال و در مقابل خبیث قرار دارد.^۴ (عمومیت داشتن نسبت به شماره ۱ و ۲).

• در برخی از این آیات شریف طیب به معنی لذت‌ها^۵ و موجب آسایش^۶ و آن چیزی که موافق^۷ است یا به معنی نیکو^۸، یا شامل همگی این معانی آمده است.^۹

می‌توان از استعمالات قرآنی این برداشت را کرد که به‌طور کلی، در کلمه طیب نوعی کمال به‌حسب مورد نظر نهفته است. به‌عنوان مثال؛ برای افرادی که در کشتی نشسته‌اند و باد موافق و ملایمی می‌وزد و آنان را بدون مشکل در مسیر

۲. آل عمران: ۱۷۹؛ نساء: ۲؛ بقره: ۲۶۷؛ مائده: ۱۰۰؛

اعراف: ۵۸؛ انفال: ۳۷

۳. بقره: ۱۶۸؛ نساء: ۱۶۰؛ مائده: ۴؛ مائده: ۵؛

مائده: ۸۷؛ مائده: ۸۸؛ اعراف: ۳۲؛ انفال: ۶۹

۴. اعراف: ۷

۵. احقاف: ۲۰

۶. توبه: ۷۷؛ النحل: ۲۲؛ سبا: ۱۵

۷. یونس: ۲۲

۸. ابراهیم: ۲۴

۹. الرعد: ۲۹؛ الحج: ۲۴؛ النحل: ۷۲؛ الزمر: ۷۳؛ الصف: ۱۲؛

النحل: ۹۷

۱. بقره: ۵۷؛ اعراف: ۱۶۰؛ طه: ۸۰

پیش می‌برد، قرآن کریم از این باد باصفت طیب یاد می‌کند.^۱ یعنی برای افراد در کشتی نشسته‌اند، بادی که ملایم است و امنیت کشتی را به خطر نمی‌اندازد و علاوه بر آن ایشان را در مسیر موردنظر پیش می‌برد، این باد کمال موردنظر را داراست. یا برای انسان مؤمن آن خوردنی طیب شمرده می‌شود که کمال موردنظر را دارا باشد یعنی علاوه بر اینکه خوش طعم است و گرسنگی را برطرف می‌کند موجب قطع شدن دنباله رزق مادی او که استفاده از رزق آخرت است نمی‌شود (موجب خشم خدا نباشد). حتی جایی که آیه کریمه خطاب به کفار می‌فرماید: اکنون (روز قیامت) طیبات شما، از شما گرفته شد. در اینجا هم می‌توانیم بگوییم که کمال نعمت‌های مادی برای کفار در دنیا لذت آن‌ها بوده است و پس از مرگ آنچه برای کفار لذیذ و خوشایند بود از ایشان گرفته شده است.

رجوع به لغت

رجوعی به لغت می‌کنیم تا معنای کلمه طیب بررسی شود تا ببینیم معنای موردنظر چقدر مطابق لغت است.

۱. الطَّيِّبُ: الْحَلَالُ. الطَّيِّبَاتُ مِنَ الْكَلَامِ: أَفْضَلُهُ وَأَحْسَنُهُ.^۲
۲. الطَّاءُ وَالْيَاءُ وَالْبَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى خِلَافِ الْخَبِيثِ. مِنْ ذَلِكَ الطَّيِّبُ: ضِدُّ الْخَبِيثِ.^۳
۳. طَابَ: الشَّيْءُ (طَيِّبٌ) (طَيِّباً) إِذَا كَانَ لَذِيذاً أَوْ حَلَالاً فَهُوَ (طَيِّبٌ) وَ (طَابَتْ) نَفْسُهُ (طَيِّبٌ) انْبَسَطَتْ وَ انْشَرَحَتْ وَ (الاسْتِطَابَةُ)^۴

۱. یونس: ۲۲

۲. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین - قم، چاپ: دوم، ۱۴۰۹ ه. ق. ج ۷؛ ص ۴۶۱

۳. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۴ ه. ق. ج ۳؛ ص ۴۳۵

۴. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی - قم، چاپ: دوم، ۱۴۱۴ ه. ق. ص ۳۸۲

۴. الطَّيِّبُ، عَلَى بِنَاءِ فِعْلٍ وَ الطَّيِّبُ، نَعْتٌ؛ وَ فِي الصَّحَاحِ: الطَّيِّبُ خِلَافُ الْخَبِيثِ؛ قَالَ ابْنُ بَرِيٍّ: الْأَمْرُ كَمَا ذَكَرَ، إِلَّا أَنَّهُ قَدْ تَتَّسَعُ مَعَانِيهِ، فَيُقَالُ: أَرْضٌ طَيِّبَةٌ لِتَنِي تَصْلُحُ لِلنَّبَاتِ؛ وَ رِيحٌ طَيِّبَةٌ إِذَا كَانَتْ لَيِّنَةً لَيْسَتْ بِشَدِيدَةٍ؛ وَ طُلْعَةٌ طَيِّبَةٌ إِذَا كَانَتْ حَلَالاً؛ وَ امْرَأَةٌ طَيِّبَةٌ إِذَا كَانَتْ حَصَاناً عَفِيفَةً وَ مِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: الطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ؛ وَ كَلِمَةُ طَيِّبَةٍ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهَا مَكْرُوهٌ؛ وَ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ أَيْ أَمْنَةٌ كَثِيرَةُ الْخَيْرِ وَ مِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَ رَبٌّ عَفُورٌ؛ وَ نَكْهَةٌ طَيِّبَةٌ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهَا نَثٌّ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا رِيحٌ طَيِّبَةٌ كَرَانِحَةُ الْعُودِ وَ النَّدِّ وَ غَيْرَهُمَا؛ وَ نَفْسٌ طَيِّبَةٌ بِمَا قَدَّرَ لَهَا أَيْ رَاضِيَةٌ؛ وَ حِنْطَةٌ طَيِّبَةٌ أَيْ مُتَوَسِّطَةٌ فِي الْجَوْدَةِ؛ وَ ثَرْبَةٌ طَيِّبَةٌ أَيْ طَاهِرَةٌ وَ مِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً؛ وَ زَبُونٌ طَيِّبٌ أَيْ سَهْلٌ فِي مُبَايَعَتِهِ؛ وَ سَبْيٌ طَيِّبٌ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَنْ غَدْرٍ وَ لَا نَقْضِ عَهْدٍ؛ وَ طَعَامٌ طَيِّبٌ لِلذِّي يَسْتَلِذُّ الْأَكْلَ طَعْمُهُ. ابْنُ سِيدَةَ: طَابَ الشَّيْءُ^۵

نتیجه

طیب به معنی حلال و برترین و پاکیزه‌ترین هر چیزی است و به‌طور کلی هر آن چیزی که موجب لذت و انبساط خاطر شود و یا با مطابقت داشتن با طبع انسان؛ و با توجه به تعریفی که کتاب العین از طیب داشت که افضل بودن و احسن بودن است، می‌توان نتیجه گرفت که معنی کمال که مورد اشاره بود در لغت نیز به چشم می‌خورد. تا اینجا دانستیم که رزق آن نعمتی است که دنباله دارد و ادامه آن بهره‌مندی از نعمت‌های بهشتی است اما نعمتی که کفار هم استفاده می‌کنند

۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب - بیروت، چاپ: سوم، ۱۴۱۴ ه. ق. ج ۱؛ ص ۵۶۳

رزق تلقی نمی‌شود و در قرآن کریم از آن با عنوان متاع قلیل یاد می‌شود^۶ یا حتی آن را مانند شکوفه‌ای که هنوز قابل بهره‌برداری نیست می‌شمارد^۷ یا آن را متاع فریبنده می‌نامد^۸ ولی در مقابل این متاع قلیل برای کافران، رزق یا متاع نیکو^۹ قرار دارد یا در جای دیگر بیان می‌دارد که به مؤمن وعده نیکو داده شده که به آن می‌رسد^{۱۰} و این وعده‌ها هم در دنیاست و هم آخرت. پس نعمت اعم از رزق است و نعمت هم به کفار داده می‌شود و هم به مؤمن^{۱۱}. طیب هم یعنی داشتن کمال موردنظر و برای کفار کمال نعمت، داشتن لذت دنیوی و برای مؤمن، کمال نعمت آن نعمتی است که علاوه بر حظ دنیوی، ادامه‌دار است و خشم خدای متعال را بر نمی‌انگیزد. پس می‌توان نتیجه گرفت کلمه طیب اعم از رزق است. نتیجه اینکه من و سلوی که ۳ بار در قرآن کریم یاد شده و در هر سه بار هم از طیبات شمرده شده است از جمله غذاها و خوردنی‌های افضل و احسن بوده است؛ لذا تقوی در دنیا این چنین خوردنی و نوشیدنی گوارا و برتری را نتیجه می‌دهد. طعام و نوشیدنی شاهانه!

ادامه دارد....

۶. بقره: ۱۲۶؛ آل عمران: ۱۴ و ۱۸۵ و ۱۹۷؛ النساء: ۷۷

۷. طه: ۱۳۱

۸. الحديد: ۲۰

۹. هود: ۳

۱۰. قصص: ۶۱

۱۱. الاسراء: ۲۰



تهیه کننده: میثم جعفری

گزارش کارگاه تحقیقاتی حاج آقامجتبی تهرانی

مجتبی تهرانی (ره) نام گذاری شد. ازجمله خصوصیات کار تحقیقی سیال بودن آن است بدین معنا که تحقیق همچون رودی هرچند کوچک اما به نرمی راه خود را از میان صخره های سخت می یابد. در ادامه با روش های تحقیقاتی مشابه که با عنوان تدبیر در قرآن شناخته می شد آشنا شدیم که منتج از تفسیر گران با سنگ بنای المیزان است و همچنین کتاب التحقیق فی کلمات القرآن که با نگاهی عالمانه، معانی کلمات در قرآن را مورد بررسی قرار داده است. تحقیقات کنونی پیرامون مبحث جهاد کبیر در قرآن کریم همچنان ادامه دارد. اگرچه که با چالشی جدی روبروست و آن هم کمبود زمان است که محققین این گروه به دلیل سیطره مباحث آموزشی با آن روبرو هستند.

او همواره در دسترس بود و از نظر ما غایب! چه ظلمی به خود کردیم که همواره روی طاقچه اتاقمان خاک خورد و معانی آن در زندگی ما محجور ماند.

جلسات سه روز ادامه داشت و کار با نرم افزارهای مرتبط با قرآن و بررسی «موضوع محور» شکل گرفت. انتخاب موضوع و بارش فکری پیرامون موضوع و پیدا کردن کلمات کلیدی برای جستجو در قرآن و پالایش کردن نتایج حاصل نه تنها تجربه هایی بدیل بلکه پر از شوق و شور بود. نحوه تحقیق و پژوهش ساده در قرآن به دست آمده بود. با اتمام کارگاه تحقیق با شیوه به دست آمده پیگیری شد. رفقای مشتاق در ادامه تحقیقات قرآنی، در کارگروهی دورهم جمع شدند و گروه به نام عالم جلیل القدر آیت الله

با شروع تابستان ۹۸ کمی فراغت تحصیلی حاصل شده بود و رفقا اندکی از درس و بحث و التهاب و شور مباحث درسی دورمانده بودند؛ انگار همه دل تنگ کلاس و درسی بودند که فارغ از امتحان و حضور- غیاب، فرصتی طلایی برای آموختن و جلای عقل و قلب را فراهم کند؛ و در چنین احوالاتی معمولاً آشنایی با قرآن جزو بهترین پیشنهادها است؛ البته این آشنایی نه یک آشنایی ابتدایی و نه مانند کسی بود که تا به حال قرآن را ندیده باشد؛ بلکه یک آشنایی با روش غور در اقیانوس بیکران قرآن عظیم بود. آشنایی با دوستی قریب و البته غریب. قریب از آن جهت که کلام دوست است، هم اوی که از رگ گردن نزدیک تراست و کلام زیبا و دل نشینش هم نزدیک! و غریب از آن روی که کتاب کلمات

از زمان خلقت بشر تا امروز انسان مورد آزمایش و ابتلا قرار گرفته است. در هیچ زمانی یافت نمی‌شود که انسان در برهه زمانی خود، امتحان نشده باشد، پس تمام انسان‌ها مورد آزمایش قرار می‌گیرند. شاید نوع آزمایش انسان‌ها در هر عصری به‌ظاهر از جهت کیفیت متفاوت از دیگر انسان‌ها باشد و شدت و ضعف داشته باشد، ولی در اصل امتحان، همگی مشترک هستیم. تنها تفاوت اساسی در اینجا، نتیجه آن است که به چه چیزی ختم می‌شود. آیا نتیجه این آزمون، خشنودی و رضایت خداوند - رضی الله عنهم و رضوا عنه ذالک الفوز العظیم (۱۱۹-مائده) - است یا آنکه سبب غضب خداوند می‌شود (سینا لهم غضب من ربهم) ۱۵۲ اعراف.

اشدُّ مِنْ الْقَتْلِ



نویسنده:
محمد قاسمی شادھی

فتنه از جهت لغت

فتنه از ریشه فتن است. آن چیزی است که موجب اختلال همراه با اضطراب می‌شود. پس هر چیزی که موجب این دو امر شود فتنه است و مصادیقی دارد؛ مانند اموال، اولاد و غیر آن‌ها به شرط این‌که موجب اختلال و اضطراب شوند؛ اما فرق میان فتنه، اختبار، ابتلا و امتحان این است که «اختبار» از خبر و به معنای اطلاع نافذ (سرکشی) و گرفتن خبر است. «ابتلا» از بلو و به معنای ایجاد تحول، تقلب (دگرگونی) و گرفتار کردن به آن است. «امتحان» از محن به معنای دأب (خستگی‌ناپذیری) و جدیت در عمل است تا جایی که خبر و نتیجه حاصل شود. «فتن» ایجاد اختلال و اضطراب است؛ بنابراین جز از باب مجاز، صحیح نیست که هیچ‌یک از این موارد را جای یکدیگر به کاربرد. (التحقیق فی کلمات القرآن الکریم).

ابعاد فتنه

باید به این نکته توجه کرد که فتنه دارای دو بعد فردی و اجتماعی است. البته شاید در نگاه اول چنین به نظر برسد که فتنه تک‌بعدی است ولی حقیقتاً این‌گونه نیست فتنه بعد اجتماعی هم دارد. هرچند که فتنه اجتماعی، ریشه در فتنه فردی دارد و از فتنه فردی است که فتنه‌های اجتماعی به وجود می‌آید. برای مثال می‌توان به آیه ۲۸ سوره مبارکه انفال توجه کرد که می‌فرماید (و اعلموا انما اموالکم و اولادکم فتنه) خداوند در این آیه

به «اموال و اولاد» اشاره می‌کند که این دو مورد سبب آزمایش و امتحان الهی در بعد فردی می‌شود. حال اگر شخص ممتحن صاحب‌منصب دولتی و حکومتی در جامعه خود نیز باشد، فتنه فردی‌اش منجر به فتنه اجتماعی هم می‌شود. امیرالمومنین علی علیه السلام در نهج‌البلاغه می‌فرماید: «الناس علی دین ملوکهم: مردم به روش و طریق حاکمان خویش زندگی می‌کنند».

در نتیجه اگر مسئولی، در حکومت اسلامی منصبی داشته باشد و صاحب اموال فراوان باشد اولاً به هیچ‌وجه نمی‌تواند به وظایف خود که رسیدگی به ضعفای جامعه هم از بعد فرهنگی و هم بعد مادی است عمل کند، به دلیل این‌که کاملاً خود، در رفاه است و این رفاه‌زدگی باعث شده که اولاً از رنج و زحمت قشر زیادی از مردم برای تأمین حداقل‌های زندگی‌شان غافل بماند و از وظایف خود بازماند و از سوی دیگر باعث می‌شود عده‌ای از مردم که همانند آن‌ها از رفاه متوسط به بالا برخوردار هستند، آنان را الگوی خود در زندگی برگزینند و این عمل سبب می‌شود که از فقرای جامعه که دین نسبت به آنان سفارش کرده بی‌تفاوت باشند و نتیجه‌ی این عمل، زیادشدن فاصله طبقاتی است که کاملاً با آنچه اسلام می‌گوید در تناقض است. ثانیاً رفتار این مسئول باعث این فتنه اجتماعی می‌شود

که هم خود بسوزد و هم دیگران را؛ چراکه طبق فرمایش علی علیه السلام مردم همانند حاکمان خود زندگی می‌کنند و مردم هم این رفتار غلطی که مسئولان جامعه دارند در زندگی خود پیاده می‌کنند.

در نتیجه مسئولین یا نباید مسئول شوند یا اگر می‌شوند باید لوازم مسئولیت را بپذیرند و آن را اجرا کنند چراکه درست اجرا نکردن مسئولیت و نادرست زندگی کردن آن‌ها موجب فتنه اجتماعی می‌شود.

مقایسه فتنه فردی و اجتماعی

علامه در تفسیر آیه «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ»^۱ و «بَشِيرِ الصَّابِرِينَ» (۱۵۵ بقره) معتقد است حوادثی که تنها نظام فرد را در زندگی شخصی مختل می‌سازند؛ مانند اینکه فرد می‌میرد و یا مریض می‌شود، یا ترس، گرسنگی، اندوه و محرومیت مانند بلاها و محنت‌های عمومی چرخ زندگیش را از کار می‌اندازد، مهیب و هول‌انگیز نیست، چون وقتی بلای فردی بدو روی می‌آورد، صاحب بلا در نیروی تعقل، هم در استواری عزم و هم در ثبات نفس خود از قوای دیگر افراد کمک می‌گیرد، اما بلاهای عمومی که دامنه‌اش همه جا گسترده می‌شود، شعور عمومی را سلب می‌کند و احتیاط و تدبیر چاره را از هیئت اجتماع می‌گیرد و در نتیجه، نظام حیات از همة مردم مختل می‌شود. پس بلای عمومی و محنت همگانی، دشوارتر و تلخ‌تر

است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۳۴۳).

شدیدتر و بزرگ‌تر از قتل

با جستجوی کلمه «فتنه» در قرآن با ۳۳ آیه قرآن روبه‌رو می‌شویم. در این آیات دو آیه است که قابل توجه و بررسی است: ۱؛ و الفتنة اشد من القتل (بقره ۱۹۱)

۲. والفتنة اكبر من القتل (بقره ۲۱۷)

آن چیزی که در دو آیه بالا قابل بررسی است، کلمه «أشد و اکبر» است. می‌فرماید فتنه شدیدتر و بزرگ‌تر از قتل است. مگر فتنه چه ویژگی‌هایی دارد که از قتل و کشته شدن هم شدیدتر است؟!

نکته قابل توجه در آیات ۱۹۱ و ۲۱۷ سوره مبارکه بقره آن است که فتنه را، شدیدتر و بزرگ‌تر از قتل می‌داند. قتل یک مؤمن، گناه کبیره است و با کشته شدن او حیات خدادادی و حق زندگی طبیعی او گرفته می‌شود و خداوند به خاطر این رفتار، برای قاتل شخص مؤمنی که به ناحق کشته شده عقوبت دنیوی و اخروی قرار خواهد داد. ولی زمانی که فضای جامعه غبار آلود است و عده‌ای هم، سبب این غبار آلودگی شدند، - از آن جهت که یک مؤمن واقعی باید داری عزت باشد؛ چون خالقش عزت دارد - این غبار آلودگی سبب می‌شود زندگی دنیوی مسببان این فضا دیگر از آن عزت برخوردار نباشد و پس از آرام شدن فضا و رو شدن حقیقت‌ها، آن‌ها

هستند که در جامعه خود، مصداق تنفر در قلوب می‌شوند؛ چرا که کار آن‌ها باعث شده است در دل‌های مردم تنفر و کینه ایجاد کنند. در حقیقت آن‌ها بودند که با فتنه‌گری سبب گمراه شدن افراد ضعیف جامعه و مسبب این کینه‌توزی‌ها شده‌اند.

این کینه‌ای که ایجاد شده، باعث می‌شود جو اخلاقی جامعه دچار خدشه شود؛ به دلیل این‌که در روایت از امیرالمؤمنین داریم که فرمودند (الغل یحبط الحسنات) غررالحکم ج ۱ ص ۱۶۸ کینه سبب از بین رفتن خوبی‌ها می‌شود و این یکی از عواملی است که فرد فتنه‌انگیز در جامعه رواج می‌دهد؛ هم خود را گمراه کرده و هم دیگران را و هم مسبب بدی‌های دیگران می‌شود و آخرتشان را هم از بین می‌برد، چرا که فتنه فی‌نفسه وسیله‌ای برای آزمایش انسان‌ها است تا عیار خود را بسنجند و ناخالصی از آن‌ها بیرون بزنند.

وظیفه ما چیست

وظیفه یک مسلمان در چنین شرایطی در برابر مسلمان‌نماها یا کسانی که دشمن دین و مذهب هستند، این است که فتنه اجتماعی را برای اشخاص فاقد قدرت تحلیل، تبیین و حق را از باطل جدا نماید. اگر فردی که قدرت تمیز حق از باطل را دارد به هر دلیلی این روشننگری را برای جامعه مسلمین انجام ندهد، قطعاً خودش هم دچار فتنه و آشوب شده است و در یوم الحساب سخت عتاب می‌شود که چرا قدرتی که

خداوند به تو اعطا کرده بود را برای هدایت و روشننگری مردم استفاده نکردی!

رسول رحمت (ص) فرمودند: «الخلق عيال الله، فاحب الخلق الى الله من نفع عيال الله: مردم عائله خدا هستند پس محبوب‌ترین کس، نزد خداوند آن است که به عائله او سود رساند». (کافی ج ۶ ص ۱۶۴)

شبهه و جواب

شاید برخی گمان کنند که ما باید در فتنه مطابق فرمایش امیرالمؤمنین (ع) «کابن اللبون لا ظهر فیرکب و لا ضرع فیحلب» باشیم. آیا معنی این فراز این است که پس در زمان فتنه سکوت کنیم که نه سواری داده باشیم نه شیر؟! قطعاً این روایت برای افرادی است که قدرت و تحلیل سیاسی و اجتماعی ندارند ولی اگر افراد از این قدرت برخوردار هستند باید با قدرت و نفوذ کلام خود جامعه اسلامی را از شر آمیختگی حق و باطل‌رهای بخشند.

نتیجه

در آخر امر این را باید بگویم که در ابتدا ما باید خودمان را از فتنه نجات دهیم و برای نجات از فتنه به شناسایی آن بپردازیم و بعد از شناخت باید به عنوان یک طلبه بصیر و راه‌بلد به وظایف عمومی خود در قبال فتنه‌های اجتماعی رسیدگی کنیم و جامعه را از گزند دشمنان دین، حفظ و حراست نماییم.



در محضر استاد اخلاق
حضرت آیت الله محمد باقر تحریری (حفظه الله)

نقش گوش در هدایت انسان

امام سجاد علیه السلام در رساله شریف حقوق درباره حق گوش چنین می‌فرمایند:
«**واما حق گوش این است که آن را پاک و منزّه بداری از این که راه و طریقی به قلب خود، سازی جز از سخن خوش که در دلت خیری پدید آرد، یا رفتار و خویی ستوده به دست آورد، چون گوش درب ورودی گفتار به قلب است که انواع معانی چه خوب و چه بد را به قلب می‌رساند و هیچ توانی نیست مگر به واسطه خداوند.**»

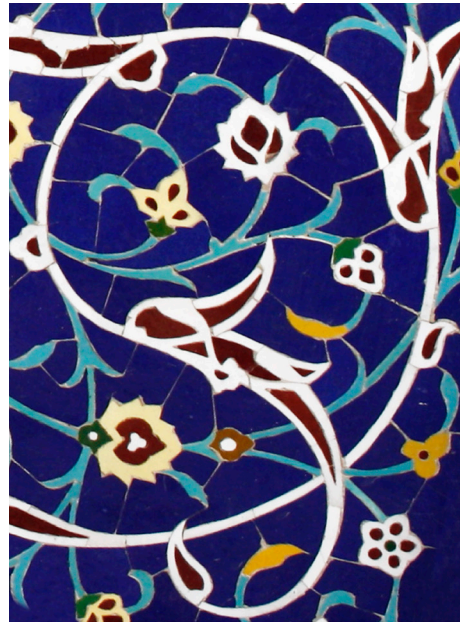
انسان، به اختیار خود هر سخنی را می‌شنود اما باید با تفکر خوب و بد آن را از هم متمایز کند چنان که امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند: «انسان بینا آن است که بشنود سپس فکر کند».^۲

قرآن کریم با بشارت به این‌گونه بندگان می‌فرماید:
(پس بندگان مرا بشارت ده! همان کسانی که سخنان را می‌شنوند و از نیکوترین آن‌ها پیروی می‌کنند؛ آنان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده و آن‌ها خردمندان اند).^۱

قوای ظاهری مانند قوه شنوایی، دریچه‌ی ورود به قلب انسان است و اگر این قوه به شرآلوده شود، قلب را نیز آلوده می‌کند و اگر با خیر همراه شود، قلب را هدایت می‌کند. از این‌رو انسان‌های طالب هدایت باید با انتخاب و شنیدن نیکوترین کلام، زمینه هدایت هر چه بیشتر را برای قلب خود فراهم کنند. خداوند متعال در

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۵۳

۱. زمر: ۱۷ و ۱۸



عملکرد مثبت و منفی گوش

انسان به واسطه‌ی گوش می‌تواند دارای دو عملکرد مثبت و منفی باشد و این عملکردها بر اساس آموزه‌های دینی سنجیده می‌شود. برای عملکرد گوش در جهت مثبت می‌توان موارد زیر را برشمرد:

۱. تحصیل معرفت؛
 ۲. کسب دانش سودمند؛
 ۳. خوب شنیدن؛
 ۴. استماع قرآن؛
 ۵. گوش کردن درد دل مؤمنان؛
 ۶. استماع سخن نصیحت خواهان؛
 ۷. استماع سخنان مدعی و متهم در دادگاه توسط قاضی؛
 ۸. گوش دادن به سخنان همسر در منزل؛
 ۹. گوش کردن سخنان فرزندان برای اعمال جنبه‌های تربیتی.
- در اینجا به توضیح و شرح برخی از موارد فوق می‌پردازیم:

۱. تحصیل معرفت

انسان عاقل در مسیر رسیدن به حقایق و در جهت شکوفایی کمالاتش، یا باید گوینده دانایی بوده و دیگران را به حقیقت‌ها آشنا کند و یا شنونده آگاهی بوده و درصدد روشنایی بخشی به جان

خویش باشد. اهل ذکر این گونه‌اند که به جای توجه به دنیا، یاد خدا را اختیار می‌کنند و هیچ‌یک از امور دنیوی، آن‌ها را از یاد خدا باز نمی‌دارد. یکی از ویژگی‌های ایشان آن است که از طریق به‌کارگیری قوایی همچون قوه بینائی و شنوایی در جهت انجام اعمال خالصانه، به معرفت و نورانیت رسیده‌اند و دیگران را نیز به آن هدایت می‌کنند. امام علی علیه السلام در وصف ایشان می‌فرماید:

«آنان چراغ هدایت را با نور بیداری، در چشمان و گوش‌ها و دل‌ها برافروختند»^۱.

۲. کسب دانش سودمند

یکی از ویژگی‌های پارسایان آن است که در پی کسب علم نافع هستند. امام علی علیه السلام وصف این گروه می‌فرماید:

«پارسایان گوش‌هایشان را وقف [شنیدن] دانش سودمند کرده‌اند»^۲.

علم نافع راهگشای روح به عالم غیب است؛ بنابراین تمام کسانی که به دنبال فراگیری علم هستند، باید در پایان درس خود، این کلام را بگویند: عاقبت چه خواهد شد؟ این درس چه نتیجه و تأثیری در جان من و حرکت به سوی حق خواهد داشت؟ با این دید، علوم تجربی هم می‌تواند دریچه‌ای از دانش سودمند و از آیه‌های الهی باشد؛ چراکه انسان با تحصیل این علوم به عجایب خلقت الهی پی برده و عظمت خالق در نظرش جلوه‌گر می‌شود. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: (آیا آنان در زمین سیر نکردند تا دل‌هایی پیدا کنند که حقیقت را با آن درک کنند، یا گوش‌های شنوایی که با آن بشنوند؟)^۳

۳. خوب شنیدن

اگر انسان قوه‌ی شنوایی خود را در مسیر هدایت و بندگی خدا به کار برد، طبق فرمایش امیر مؤمنان علیه السلام از آن

به‌طور کامل بهره‌مند می‌شود^۴ و چنین شخصی می‌تواند ندای زمان گذشته و با آینده دور را بشنود. اویس قرنی گرچه پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله را ندید و سخنان ایشان را هم مستقیم نشنید، اما از قوه شنوایی خویش به‌خوبی بهره برد و کلام حق را خوب شنید، به آن عمل کرد و به مقام‌های عالی رسید. کسانی نیز در کنار رسول خدا صلی الله علیه و آله بودند و از قوه شنوایی خود صحیح استفاده نکرده، خود را پست و خوار کردند.

آثار استفاده صحیح از قوه شنوایی

شنیدن مطالب حکیمانه و نفوذ آن به جان انسان، موجب نرمی دل و رسیدن به حقیقت‌های غیبی می‌شود. امام علی علیه السلام می‌فرماید:

«تقوای الهی را پیشه کنید، مانند تقوای کسی که سخن (حق) را شنید، آنگاه خاشع شد»^۵.

هر کس خواهان حق و حقیقت باشد، قطعاً در مقابل سخنان حکیمانه خاشع می‌شود. قرآن کریم عده‌ای از عالمان نصارا را که به دنبال حق بودند و روحیه حق‌طلبی داشتند، آن هنگام که قرآن را شنیدند این‌گونه توصیف می‌کند: (چشم‌هایشان را (به سبب خوف و خشوع) پراز اشک می‌بینی).^۶ اما فردی را که از قوه شنوایی خود درست استفاده نمی‌کند، مرده معرفی کرده و می‌فرماید: (به‌درستی که تو نمی‌توانی سخنت را به گوش مردگان برسانی).^۷

امیر مؤمنان علیه السلام در توصیف کسانی که در مسیر یافتن حق، شنوایی خود را به کار نمی‌بندند می‌فرماید:

«ظاهرش مانند انسان و قلبش قلب حیوان است پس این انسان، مرده‌ی زنده نما است»^۸.

۴. غرر الحکم و درر الکم، روایت ۹۴۴۳

۵. نهج البلاغه، خطبه ۸۳

۶. مائده: ۸۳

۷. نمل: ۸۰

۸. نهج البلاغه، خطبه ۸۷

۱. نهج البلاغه، خطبه ۲۲۲

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۹۳

۳. حج: ۴۶



گناهان و امور قبیح گوش

اولین و بالاترین حق گوش، ترک گناهان مربوط به آن است. گناهان این عضو، انسان را از درک حقایق ناتوان می‌سازد و قلب را تاریک و درنهایت انسان را از حق دور می‌کند. بنابراین، انسان با شناخت گناهان این عضو و راه‌های ترک آن، می‌تواند حق این عضو را ادا کرده و در نتیجه با درک حقایق توسط آن، در مسیر صحیح بندگی پروردگار قرار گیرد. گناهان و امور قبیحی که انسان از طریق گوش ممکن است به آن مبتلا شود عبارت‌اند از:

۱. شنیدن سخنان دروغ؛
۲. شنیدن غنا؛
۳. شنیدن غیبت؛
۴. شنیدن سخنان جاهلانه؛
۵. شنیدن صدای نامحرم؛
۶. گوش دادن به لغویات؛
۷. شنیدن شبهات و مطالب انحرافی باوجود ضعف ایمان؛
۸. شنیدن تهمت.

در اینجا به شرح و توضیح برخی از موارد

ذکر شده که انسان بیشتر در معرض ابتلا به آن است، می‌پردازیم:

۱. شنیدن غنا

شنیدن آهنگ‌های حرام یا شبیه آن‌که متأسفانه در بین مردم امری عادی شمرده می‌شود، آثار بسیار منفی در روح انسان می‌گذارد. رسول خدا ﷺ به امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید:

«ای علی! شنیدن آهنگ‌های لیهوی موجب قساوت قلب می‌شود».^۱

بعضی افراد از طریق ارتباط با دوستان ناباب، به گوش کردن آهنگ‌های مبتذل و حرام مبتلا می‌شوند، چندان‌که گوش دادن مکرر آهنگ‌های حرام برای ایشان امری عادی می‌شود و قبح و زشتی آن برای آن‌ها از بین می‌رود. عده‌ای نیز به‌عنوان شناخت منکر و نهی از آن، وارد برخی سایت‌ها و فضاهای مجازی مستهجن می‌شوند و با گوش دادن به آهنگ‌های مبتذل و تماشای صحنه‌های مغایر با عفت، آرام‌آرام خودشان هم در وادی امور منکر قرار می‌گیرند!

۱. بحارالانوار، ج ۷۹، ص ۲۵۳، روایت ۶

۲. شنیدن غیبت

امیرالمؤمنین (ع) فرمود: «شنونده غیبت، یکی از دو نفر غیبت کننده است».^۲

۳. شنیدن سخنان جاهلانه و مطالب منحرف‌کننده

باید توجه داشت که محور تمام دستورهای شرع مقدس در زمینه‌های عملی، اخلاقی، اجتماعی و... بندگی حق تعالی است. براین اساس، تمام اعضا و جوارح در شرع مقدس در پیشگاه الهی مسئول‌اند و در این مسیر، گوش انسان نیز در برابر شنیدن سخنان غیرواقعی و غیر یقینی، مسئول است و مورد سؤال واقع می‌شود. قرآن کریم می‌فرماید:

(از آنچه به آن آگاهی نداری پیروی مکن، چراکه گوش و چشم و دل، همه مورد سؤال واقع می‌شوند).^۳

شنیدن‌هایی که انسان را از چهل به علم برساند؛ یعنی آگاهی او را از خویشتن خویش و جهان هستی و ارتباط آن با خداوند متعال و عالم آخرت بالا ببرد از

۲. عیون الحکم و المواعظ، ص ۲۷

۳. اسراء: ۳۶

اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، چراکه انسان را به بینش‌های اساسی سوق می‌دهد، برخلاف اغلب علوم انسانی که حقیقت انسان را از دریچه مادی نگریسته و در نتیجه وی را به توجه و رغبت به دنیا و شئون آن تشویق می‌کند و از توجه به حقیقت خود و انجام کارهای نیک باز می‌دارد.

سخنان غیرعالمانه در افرادی که ایمان ضعیفی دارند، اثر گذاشته و آن‌ها را از التزام به ایمان و کارهای مهم و امور خیر باز می‌دارد، به همین دلیل نباید به سخنان کسانی که از روی غرض در میان مؤمنان نسبت به مبانی اعتقادی و دینی شبهه پراکنی کرده و یا انسان را از راه توجه دادن به دنیا می‌فریبند، گوش فرا داد؛ زیرا اگر در این امور برای کسی واقعاً شبهه‌ای مطرح باشد باید آن را نزد اهلش مطرح کند تا حقیقت برایش روشن گردد.

۴. شنیدن صدای نامحرم

شنیدن صدای نازک همراه با کرشمه زنان، باعث فساد قلب و شکل‌گیری روابط ناسالم در جامعه می‌شود، به همین دلیل خدای متعال در قرآن خطاب به زنان پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید:

«ای همسران پیامبر! شما همچون یکی از زنان معمولی نیستید اگر تقوایی کنید، پس به گونه‌ای هوس‌انگیز سخن نگوئید که بیماردلان در شما طمع کنند و سخن شایسته بگوئید.»^۱

مراد از مرض قلبی در آیه، میل طبیعی انسان است که از صدای زیبا خوشش می‌آید و به سمت آن متمایل شده و به دنبال آن، به سوی فساد کشیده می‌شود. خدای متعال برای جلوگیری از فساد جامعه، شنیدن صدای نازک زنان را به جز برای همسرانشان، حرام کرده است و حتی در صورتی که خانم‌ها رعایت نکردند، مردان نباید گوش کنند.

۵. شنیدن سخنان دروغ

گوش دادن به سخنان دروغ، به ویژه در زمینه‌های اعتقادی، اجتماعی و سیاسی،

بسیار نکوهش شده است. قرآن کریم می‌فرماید:

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اگر شخص فاسقی خبری برای شما بیاورد، درباره آن تحقیق کنید، مبادا از روی نادانی به گروهی آسیب برسانید و از کرده خویش پشیمان شوید.»^۲

سفارش خدای متعال این است که به خبر فاسق گوش فرا ندهید و تحقیق کنید و به صرف شنیدن کلام او جنگ و خونریزی به پا نکنید. هم چنین گوش دادن به صحبت افرادی که با دروغ پردازی می‌خواهند خود را به دیگران نزدیک ساخته و به مقامی برسند، منع شده است.^۳ انسان با گوش کردن و ترتیب اثر دادن به سخنان این گروه، درواقع آنان را عبادت کرده و گوش خود را جایگاه نفوذ افکار شیطانی آن‌ها قرار داده است. امام صادق (ع) در این باره می‌فرماید:

«کسی که به سخن گوینده‌ای گوش می‌دهد او را عبادت کرده است. حال اگر آن گوینده سخنی الهی بگوید، خدا را عبادت کرده است و اگر گوینده سخن شیطانی بر زبان جاری کند، شیطان را پرستیده است.»^۴

دلیل بیان شده در روایت شامل هر سخنی می‌شود، به همین دلیل به اخبار سیاسی که از رادیوهای بیگانه پخش می‌شود و معمولاً دروغ است نباید گوش فرا داد؛ چراکه نفس انسان معمولاً به دنبال عیب‌ها می‌گردد و خوبی‌ها را کمتر می‌بیند و به همین دلیل با شنیدن خبرهای دروغ به تجسس‌های خلاف شرع می‌پردازد و در نتیجه این سخنان به طور ناخودآگاه، افرادی را که با مبانی سیاست و حکومت‌آشنایی کمی دارند و قوه تجزیه و تحلیل کافی ندارند، نسبت به انقلاب و اصول و مبانی آن و هم چنین مسئولان و افراد شایسته آن بدبین می‌کند.

۲. حجرات: ۶

۳. نهج البلاغه، نامه ۱۰

۴. بحار الانوار، ج ۷۲، ص ۲۶۴، روایت ۱

۱. احزاب: ۳۲



بررسی اقوال موجود در بیان مقصود از روایت «نِیَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ»



نویسنده: محمدحسین افتداریپرور

با

توجه به

روایاتی که در منابع اسلامی

در مورد نیت بیان شده است،

این مطلب برداشت می‌شود که نیت بر عمل

فضیلت دارد و در ساختار روایات، دلایل

متعددی برای این فضیلت بیان شده است. اما یکی از روایاتی که در مصادر و منابع بارها ذکر شده و بحث‌های

بسیاری بر سر معنا و مقصود آن وجود دارد، روایت زیر است:

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ وَ نِيَّةُ الْكَافِرِ شَرٌّ مِنْ عَمَلِهِ وَ كُلُّ عَامِلٍ يَعْمَلُ

عَلَى نِيَّتِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۸۴؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق ج ۵: ۱۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۷: ۱۸۹؛ نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۹۱: ۹۱).

افراد بازخوردهای متفاوتی از این روایت داشته و تأویل‌های متفاوتی از آن ارائه داده‌اند. طرح بحث این روایت در درس

خارج مقام معظم رهبری حفظه الله، بهانه مجددی برای بررسی مقصود اصلی این روایت شد. در مقام بیان مقصود

این روایت، نوشته‌های بسیاری به رشته تحریر درآمده اما در اغلب آن‌ها فقط به نقل اقوال موجود در مورد مقصود

این روایت بسنده شده و یا حداکثر به بیان قول مختارشان اکتفا کرده‌اند. در مقام تحلیل و بررسی این اقوال

نیز اندک آثاری در قالب کتب و مقالات یافت می‌شود که البته در هر کدام، افراد فقط سعی داشتند که

قول موردنظر خودشان را اثبات کنند. مسئله اصلی این نوشته این است که با جمع‌آوری اقوال

موجود در این باره و بررسی دقیق هر کدام از آن‌ها، اقوال صحیح را از این معرکه آراء استخراج

کند. لازم به ذکر است منابعی که در نگارش این مقاله از آن‌ها استفاده شده، عموماً

از منابع روایی شیعی هستند و در برخی موارد برای استناد بیشتر، از منابع

اهل تسنن هم استفاده شده است. پس بیشتر مباحث بر اساس

آیات شریفه قرآن و روایات گران قدر اهل بیت علیهم السلام

یا به عبارت دیگر بر اساس نصوص اسلامی

است و اساس استدلال‌ها

مبنی بر آن‌هاست.



واکاوی لغوی نیت و عمل

بررسی لغوی نیت و عمل یکی از مراحل اصلی است که می‌تواند در حد خودش به فهم مقصود این روایت کمک کند. مخصوصاً اگر از کلام لغویون استفاده کنیم که جان‌مایه فکری آن‌ها به ساختار و منش گفتاری پیامبر اکرم و اهل بیت عصمت و طهارت نزدیک‌تر است.

در مورد نیت در بیان خلیل بن احمد فراهیدی این‌گونه آمده است: «النَّيَّةُ: مَا يَنْوِي الْإِنْسَانُ بَقَلْبِهِ مِنْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ» (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۳۹۴: ۸). تفاوت معنایی که فراهیدی بیان کرد با معانی که هم عصرهای او ارائه داده‌اند، در این است که او در معنای نیت، قصد را به قلب نسبت داده و آن را جایگاه نیت معرفی کرده است.

در مورد عمل نیز در منابع لغوی این‌گونه آمده است که: «أَنْ الْعَمَلُ إِجَادُ الْأَثَرِ فِي الشَّيْءِ يُقَالُ فُلَانٌ يَعْمَلُ الطَّيْنَ خَزْفًا» (عسکری، ۱۴۰۰ق: ۱۲۸).

مطابق با گفته‌ی ابو هلال عسکری، شاعر، ادیب، لغت‌شناس قرن چهارم، «عمل» نیز ایجاد کردن اثر در خارج است و این نکته نشانه خارجی بودن عمل نسبت به قلب است.

تمییز حقیقی نیت و عمل

عمل نمود خارجی فعل است. برای توضیح بیشتر باید این مطلب روشن شود که هر فعل، از یک قصد و یک نمود خارجی تشکیل می‌شود. در افعال عبادی و یا دیگر افعال به آن قصد «نیت» و به آن نمود خارجی «عمل» نامیده می‌شود. از کلام علامه مصطفوی در بخش بررسی نهایی‌اش از لغت نیت، این مطلب برداشت می‌شود که فعل اعم از عمل است «فَالْعَمَلُ: مَا يَكُونُ وَاقِعًا فِي الْخَارِجِ مِنَ الْفِعْلِ، إِذَا لَوْحَظَ مِنْ حَيْثُ هُوَ وَاقِعٌ وَ مُتَحَقِّقٌ» (مصطفوی ۱۴۳۰ق،

ج ۸: ۲۷۳)؛ و در واقع عمل، همان نمود خارجی فعل است. پس این نکته را هم می‌توان برداشت کرد که قسمت دیگر فعل، آن قسمت مربوط به اعضاء داخلی یا به اصطلاح جوانح هست و آن قلب است. این مطلب نیز از این بیان به دست می‌آید «أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي الْمَادَّةِ [النِّيَّةِ]؛ هُوَ الْقَصْدُ الْقَلْبِيُّ الْبَاطِنِيُّ لِلْفِعْلِ مُتَقَدِّمًا بِأَوَقَاتٍ قَلِيلَةٍ أَوْ كَثِيرَةٍ؛ وَ سَبَقَ فِي الْقَصْدِ: إِنَّهُ تَوَجَّهَ إِلَى عَمَلٍ وَ إِقْدَامٍ فِي عَمَلٍ وَ هُوَ إِرَادَةُ قَرِيبَةٍ مِنْ إِجَادِ الْفِعْلِ» (مصطفوی ۱۴۳۰ق، ج ۱۲: ۳۴۰). فهم دقیق این تقسیم‌بندی، به حل بسیاری از مشکلاتی که در برداشت از این روایت به وجود آمده، کمک می‌کند و سبب فهم دقیق مقصود روایت می‌شود.

بیان‌های متفاوت شبیه به این روایت

یکی از مسائلی که در این روایت مورد توجه است، این است که علاوه بر این ظاهر از روایت، روایات دیگری در منابع اسلامی یافت می‌شود که از لحاظ ساختاری و محتوایی شباهت زیادی به این روایت شریفه دارد. اما آنچه در درجه اول از اهمیت است این است که ابتدا با متن اصلی روایت آشنا شویم: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ وَ نِيَّةُ الْكَافِرِ شَرٌّ مِنْ عَمَلِهِ وَ كُلُّ عَامِلٍ يَعْمَلُ عَلَى نِيَّتِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۸۴؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۵۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۷: ۱۸۹؛ نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ۹۱).

اما بعضی از احادیث وارد شده در مصادر، به این حدیث شباهت بسیاری دارند؛ مانند این نمونه: «عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ) قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ) يَقُولُ: نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ أَتْلَعُ مِنْ عَمَلِهِ، وَ كَذَلِكَ الْفَاجِرُ» (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۴۵۴). در این قول به جای لفظ «خیر»، از عبارت

«أبْلَغ» استفاده کرده است.

و همان‌طور که در عبارت دیگری که مشابه با روایت اصلی است مشاهده می‌شود، کلمه فاسق، جایگزین لفظ کافر شده است. متن این روایت این چنین نقل شده «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) يَقُولُ فِي حُطْبَتِهِ: إِنَّ نِيَّةَ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ وَ نِيَّةُ الْفَاسِقِ شَرٌّ مِنْ عَمَلِهِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۴: ۱۷۸).

در موارد دیگر هم می‌توان مشابه این روایت را در منابع حدیثی یافت که در آن، لفظ «منافق» جایگزین کافر شده است (ابن اشعث، بی تا: ۱۶۹).

شیخ جعفر کاشف الغطاء در کتابش این اختلاف نسخ در مورد این روایت را بدین صورت مطرح می‌کند: «قوله عليه السلام: نية المؤمن خير من عمله وفي رواية: أفضل من عمله و في أخرى: أبلغ من عمله» (کاشف الغطاء، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص: ۲۸۶).

بیان‌های مختلفی که از این روایت با ساختار کاملاً مشابه مشاهده می‌شود، به نوعی این احتمال را در مورد این مجموعه روایات مشابه تقویت می‌کند که شاید اصلاً این روایت یک منشأ واحد داشته و یک قول باشند. بنا بر این فرض، بیان‌های مختلف روایات، به جهت برداشت متفاوت ناقلان آن روایت از مضمون آن است. مؤید این ادعا، سخنی از آخوند ملا آقا دربندی شیروانی است. ایشان در مورد نقل‌های مختلف این حدیث، بیان می‌کنند که این حدیث و احادیث نزدیک به آن از نظر معنا به حد تواتر معنوی رسیده‌اند (دربندی، بیتا، ج ۱: ۱۴۱). تواتر معنوی خود مؤیدی بر وجود اصل واحد برای این روایت است. فارغ از این‌که این احتمال صحت دارد یا نه، نقل‌های متفاوت در حول این



روایت، نشان‌دهنده‌ی مبهم بودن معیار
افضلیتی است که در روایت بیان شده
است.

علّت وجود اقوال و برداشت‌های
مختلف از این روایت این است که برای
اسم تفضیل‌هایی که در این روایت
به‌کاربرده شده، تمیزی بیان نشده تا علّت
افضلیت و بالاتر بودن نیت از عمل روشن
شود. البته بعضی هم در اصل اسم تفضیل
بودن عبارات «خیر» و «شر» خدشه وارد
کرده‌اند که در ادامه به بررسی این نظر
هم می‌پردازیم. علّت و منشأ وجود اقوال
نادرست در میان اقوال بیان شده در باب
توضیح این روایت، عدم تحقیق و بررسی
کامل نکردن از حقیقت و واقعیت نیت و
عمل است.

برای پاسخ‌گویی صحیح به این مسئله
ابتدا لازم است که تعریف و محدوده
معنایی هر یک از عنوان‌های نیت، عمل
و فعل مشخص می‌شد که در این مرحله
به این مهم جامه عمل پوشانده شد.
در مرحله بعد، از ارائه این اثر، پس‌از آن
که تمامی اقوالی که در مورد این روایت
وارد شده مطرح می‌شود و در مرحله
واپسین از سیر پاسخ‌گویی به این سؤال،
باید به بررسی هر کدام از این اقوال، از
جهات مختلف مانند بررسی محتوایی،
صرفی، لغوی، نحوی و... پردازیم.

فهرست منابع

۱. ابن اشعث، محمد بن محمد. (بی تا)، الجعفریات، تهران: مکتبه النینوی الحدیثه، ج ۱.
۲. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق. (۱۴۰۷ ق)، الکافی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ج ۴، ۲.
۳. حرعاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ ق)، وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ج ۱، ۱.
۴. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. (۱۴۰۳ ق)، بحار الأنوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۲، ۶۷.
۵. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ هـ ق)، کتاب العین، قم: نشر هجرت، ج ۲، ۸.
۶. عسکری، حسن بن عبدالله. (۱۴۰۰ هـ ق)، الفروق فی اللغة، بیروت: دار الافاق الجدیدة، ج ۱.
۷. مصطفوی، حسن. (۱۴۳۰ هـ ق)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، بیروت - قاهره - لندن: دار الکتب العلمیه - مرکز نشر آثار علامه مصطفوی، ج ۳، ۸.
۸. نوری، حسین بن محمد تقی. (۱۴۰۸ ق)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ج ۱، ۱.
۹. طوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۱۴ ق)، الامالی، قم: دار الثقافة، ج ۱.
۱۰. کاشف الغطاء، جعفر بن خضر. (۱۴۲۰ ق)، کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ج ۱، ۱.
۱۱. دربندی، آقا بن عابد. (بی‌تا)، خزائن الأحکام، قم: مولف، ج ۱، ۱.



شب‌های بسیاری را به انتظار می‌نشستیم تا یک هفته دور قمری بزند و از این جعبه‌ی جادو که قرار بود دانشگاه یک ملت باشد برنامه‌ای علمی اما جذاب و دیدنی را به تماشا بنشینیم.

تاریخ هرچند عیناً تکرار نشود، اما گزاره‌هایی از آن، همیشه دامن‌گیر عده‌ای خواهد شد تا شاید دین و دنیای ایشان را بسوزاند. در این میان مردانی باید، از جنس علم و فقاقت که هم تاریخ را خوب بدانند و هم آن را که عنصر مهم حیات است به خوبی درک و تحلیل کنند؛ و به راستی آنچه از بیان و تحلیل این دانش‌آموخته‌ی حوزه‌ی نجف و قم که از شاگردان مرحوم صدر بودند؛ برمی‌آید جز این نبود. آیت‌الله سید کمال الحیدری که رخت مرجعیت نیز بر تن دارد؛ باینکه این ایام شاید برخی اشارات و بیانات ایشان دستخوش تحریف و ناهمپی عده‌ای دوست و دشمن شده باشد، اما آنچه درگذشته‌ی ایشان مشاهده می‌شود چیزی غیر از بیانات فوق‌العاده تأثیرگذار و تحلیل دقیق تاریخی نام ندارد به طوری که خیلی از دوستان اهل علم و عوام نیز متأثر از بیانات شیوای ایشان می‌باشند.

ما نیز در قالب سلمنا جدلا و یک قیاس اولویت هرچند مع الفارق از بیان نورانی حضرت امیر علیه السلام در نهج البلاغه (آنجا که به فرزندشان، محمد بن حنفیه می‌فرماید: خذ الحکمه ولو من اهل النفاق یعنی حکمت را حتی از اهل نفاق قبول کن)، درس می‌گیریم و ابهامات کنونی را به اهل ابهام واگذار می‌کنیم و سعی بر آن داریم که مخلصی از بیانات این سید بزرگوار که طی سلسله جلسات و برنامه تلویزیونی مطارحات فی العقیده (شبکه عربی الکوثر) به تحلیل تاریخی پرداختند را به رشته‌ی تحریر درآوریم.



نویسنده:
علی اسکندری

تاریخ گم‌شده، گم‌شدگان در تاریخ

مقدمه ۱: برنامه مطارحات فی العقیده یکی از بهترین و جامع‌ترین برنامه‌های پاسخ به شبهات بود که توسط صداوسیما جمهوری اسلامی ایران در شهر قم و شبکه الکوثر برای بینندگان عرب زبان ضبط و پخش می‌شد.

طرح شبهات فرقه‌ی ضاله‌ی وهابیت و پاسخ مکفی به آن تا جایی مورد توجه عرب‌زبانان با هر ملیتی قرار گرفته بود که هنوز که هنوز است کلیپ‌های کوتاه این برنامه در سراسر فضای مجازی به طور گسترده منتشر می‌شود و شیفتگان مباحث تحلیلی تاریخی با گرایش پاسخ به شبهات به تماشای آن می‌پردازند، مدتی نیز مشهور این بود که هرکس بتواند به یک سؤال از سؤالات این برنامه پاسخ دهد میلیون‌ها دلار جایزه می‌گیرد، خلاصه آنکه جو روانی علیه جبهه‌ی دشمن عقیدتی در مواجهه با این برنامه بسیار مطلوب و این سلسله مباحث علمی به اصطلاح گردو خاک خوبی به پا کرده بود.

لازم به ذکر است که قالب این برنامه با حضور یک مجری و یک کارشناس (آیت‌الله سید کمال الحیدری) است که سلسله مقالات ما نیز به همین ترتیب جای گذاری شده است.



مقدمه ۲: تاریخ پرفرازونشیب اسلام اگرچه قدمت کوتاه‌تری نسبت به سایر ادیان الهی دارد و هزار سال بیشتر از تاریخ انتشار آن نمی‌گذرد اما با این حال دستخوش حوادث و اتفاقات فراوانی بوده است که اکثر آن‌ها از نوع تفکر انسان‌ها در آن برهه‌ی تاریخی سرچشمه می‌گیرد. جالب اینجاست که برخلاف تصور برخی از ما حرف باد هوا نبود، اندیشه تأثیرش را بیشتر از اینکه در اذهان بگذارد در گوش لبه‌ی تیز شمشیرها واگویی می‌کرد با این حساب عده‌ای عده‌ی دیگر را به علت صرف اعتقاد به خلق قرآن تکه‌تکه می‌کردند، عده‌ای انکار خلیفه‌ی فاسق را تاب نمی‌آوردند، عده‌ای جانب عقل را گرفته بودند و با بی‌عقلی تمام مخالفین خود را گردن می‌زدند حتی عده‌ای را تفکر غلطشان به آنجا رساند که بر فرزند مطهر رسول خدا تیغ عریان کنند فوقع ماوقع. این باور که امروز ما جدا از دیروز نیست آنجایی خودنمایی می‌کند که در دنیای فعلی، کشورهای اسلامی از نظر عده و عده چیزی برای نابودی کفر کم ندارند اما کفر بیخ گوش ایشان به هرگونه شیطننت که بخواهد می‌پردازد و ایشان درگیر تفاوت‌های فرقه‌ای، نژادی، رنگی و قبیله‌ای خودشان

هستند و هزار اصل از اصول تفرقه زدا را که اسلام بدان تأکید نموده است به راحتی زیر پا قرار داده و به کناری می‌زنند. بُعد دیگر ماجرا اینجاست که این افکار که منجر به تفرقه می‌شوند و برخی را حتی از اصل اسلام جدا می‌کنند، متعلق به امروز یا حتی قرن فعلی نمی‌باشند بلکه با کنکاشی دقیق خواهیم دانست که ریشه‌هایی بسیار عمیق در تاریخ صدر اسلام تا اوایل هزاره‌ی اول تاریخ قمری دارند به عبارت دیگر هر آنچه بحث و دعوی فکری بر روشنای این دین سایه افکنده است سابقاً طرح و به آن پرداخته شده است و تقریباً شبهه‌ی جدیدی وجود ندارد که به خاطر آن مرتکب قتل و عامی تازه شویم لذا بسیاری از شبهات موجود در عصر حاضر، نزد گذشتگان پاسخ‌های دندان شکنی دارد. به طور مشخص با بررسی دقیق خواهید دانست که فرقه‌ی ضاله‌ی وهابیت که عقیده‌ی غالب بسیاری از کشورهای قدرتمند عرب‌زبان متعلق به او است، تمام تأثیرات خود را از قرن هفتم قمری پذیرفته است و دنباله‌روی شخصیتی به نام ابن تیمیه حرانی شده است که خود او نیز وامدار عصر نکبت و ذلت، دوران خلافت اموی است پرواضح است که هر عقیده‌ای هرچند

ضاله، سعی در این دارد که با ایجاد ارتباط نزدیک میان خود و اصول اولیه اسلام مانند قرآن کریم در این مسیر بکوشد تا مشروعیت خود را تقویت کند، غافل از اینکه قرآن را که به اعتراف خودش ظاهری است و باطنی و هرکسی را توان این نیست که بدان راه یابد از طرفی امکان گمراهی توسط همین کتاب هدایت برای عده‌ای نیز فراهم است؛ پس اگر فردا روزی به یک وهابی بگویید آیا تو پیرو ابن تیمیه هستی؟ اگر مرد رندی باشد خواهد گفت: نه، بلکه من پیرو قرآن و رسول الله هستم درحالی‌که واقعیت در دهانش سنگینی می‌کند و هرچه در آینده می‌گوید بدون کم و کاستی برداشت‌های غلط و فهم شخص ابن تیمیه حرانی از دین مبین اسلام است. به تجربه یافته‌ایم جایی که افسار کلام از دست ایشان خارج می‌شود چنان به تمجید از ابن تیمیه می‌پردازند که ما برای ائمه معصومین (علیهم‌السلام) نیز قائل نیستیم و جایی که نیاز باشد، ظاهر عوام فریبانه گرفته و به جدال غیر احسن و تقویت عقیده‌ی خود از طریق متشابهات می‌پردازند، مثلاً بن باز مفتی اعظم عربستان سعودی به ابن تیمیه که می‌رسد می‌گوید: «نقل أحدهم مقولة عن بعض أهل



برنامه مطارحات فی العقیده

یزید بن معاویه نزد ابن
تیمیه (۲۰۹/۱۲/۲۴)

العلم مفادها: "لولا لم نخبر بختام النبوة لقلنا: إن ابن تیمیة نبی"، فعرضت العبارة علی بعض أهل العلم فبالغ فی إنکارها، وعرضتها بنفسی علی سماحته -رحمه الله تعالی- فتبسم ضاحكاً وقال ما معناه: نعم، لذلك أصل... ثم ذکر حدیث: "لو كان بعدی نبی لكان عمر بن الخطاب: برخی از آنان قولی را از بعضی از اهل علم نقل کردند که مفادش این است: "اگر از ختم نبوت خبردار نشده بودیم قطعاً می‌گفتیم: ابن تیمیة نبی است". من این عبارت را بر برخی از اهل علم عرضه کردم و درانکار آن شدت به خرج دادند و خودم آن را برین باز عرضه کردم و او لبخندی زد و چیزی گفت که معنایش این است: بله، این کلام دارای اصل و ریشه است و سپس این حدیث را ذکر کرد: "اگر بعد از من پیامبری می‌بود، قطعاً عمر بن الخطاب بود".

تا اینجا می‌توان نتیجه گرفت برای شناخت و آشنایی بیشتر با فرقه‌ی ضاله‌ی وهابیت بهتر است با عقاید و تفکرات مرجع فکری ایشان یعنی ابن تیمیه آشنا شویم تا شاید در این میان تفاوت ایشان با اهل سنت و در مباحثی عمیق‌تر با اصل اسلام بیشتر مشخص شود.

باید گفت در تجربه‌ی بحث با یک وهابی حتماً اتفاق نمی‌افتد که چیزی از ابن تیمیه بگوید و او نپذیرد یا به توجیه آن نپردازد مانند اینکه حدیث صحیحی از امام صادق (ع) بیاورند و بخواهند چیزی را به ما ثابت کنند از منظر وهابیت ابن تیمیه به بالاترین جایگاه عقیدتی موجود و ممکن راه یافته است پس در یک کلام باید گفت اگر ابن تیمیه و نوع تفکر آن را شناختیم یعنی می‌دانیم وهابیت چیست و چگونه فکر می‌کند.

است، او در منهاج السنه می‌نویسد: «واین تصدیق خبر پیامبر است که می‌فرماید: عزت این دین تا زمانی است که ۱۲ خلیفه از قریش ظهور کنند که این روایت در صحیح مسلم حدیث ۱۸۲۱ آمده است که این خلفا عبارت‌اند از: ابوبکر، عمر، عثمان و علی و بعد از ایشان هرکس مردم با او بیعت کنند، معاویه و فرزندش یزید، عبدالملک مروان و چهار فرزند او تا عمر بن عبدالعزیز و این ۱۲ نفر کسانی هستند که در تورات ذکر شده است».

صحت امشب من در مورد یزید است، ابن تیمیه می‌گوید تورات به آمدن یزید کسی که قاتل حسین (ع) است بشارت داده است، کسی که ریحانه‌ی پیامبر را به قتل رسانده است! وقتی ما می‌گوییم ائمه شیعه در تورات، زمانی که بشارت به اسماعیل (ع) می‌دهد ذکر شده است می‌گویند این دروغ و افترا است اما آمدن یزید در تورات اشکالی ندارد!

ابن تیمیه معتقد است یزید نه تنها مسلمان است بلکه مؤمنی است که دارای عزت است بلکه شخصیت بسیار بزرگی در اسلام است.

مسئله‌ی دیگری که ابن تیمیه به آن اشاره کرده این است که بیعت یزید شرعی بوده است، آنجا که او را از خلفای ۱۲ گانه و از کسانی نام برد که مردم با او بیعت کرده‌اند، پس بیعت با او را هم بیعت شرعی دانست!

مجری: از پیامبر نقل می‌کنند: امت من بر کار خطا اجماع نمی‌کنند.

کارشناس: به نظر شما ابن تیمیه بیعت مردم با علی (ع) را شرعی می‌داند یا نه؟

بیعت را شرعی نمی‌داند، وقت نیست و الا برای شما می‌خواندم که او می‌گوید اختلافی که در انتخاب علی (ع) پیش آمد برای خلفای قبلی نبود ولی تا به یزید می‌رسد بیعت او را شرعی تلقی می‌کند و کسی که مردم او را انتخاب کرده‌اند! تمامی این عقاید را هم در ادامه به اهل

مجری: سؤال اول من این است، مهم‌ترین افکار ابن تیمیه در مورد شخصیت یزید بن معاویه چگونه است؟ کارشناس: می‌خواهم در ابتدا به این موضوع بپردازم که مجموعه افکاری که ابن تیمیه پیرامون امام حسین (ع) و آنچه یزید، مرتکب آن شد، دارد و در کتاب منهاج السنه نیز مطرح می‌کند، نظر اهل سنت هم همان است یا خیر؟ یا اینکه این نظریه متعلق به فرقه‌ی اموی است و پیروان ابن تیمیه آن را به نام اهل سنت ترویج می‌دهند؟

بنده قصد ندارم وقت زیادی بگیرم، لذا در چند مقطع مطلب را بیان می‌کنم، اول اینکه ابن تیمیه معتقد است یزید بن معاویه مسلمان، مؤمن، روزه‌دار، نمازگزار و حتی مجاهد در راه خدا است آن‌طور که در کتاب منهاج السنه نوشته است:

«بلکه تواتر اسلام معاویه و یزید و خلفای بنی‌امیه و بنی‌عباس و تواتر نماز آن‌ها و روزه‌ی ایشان و جهادشان با کفار مسلم است».

این یعنی ابن تیمیه این‌گونه تصور می‌کند که نزد جمیع علمای اسلام، یزید، شخصیتی مسلمان، مؤمن، مجاهد و... است و در مرحله‌ی بعدی ابن تیمیه ادعا می‌کند که یزید از بزرگانی بوده است که تورات به آمدن او بشارت می‌دهد و این قضیه بسیار مهم

سنت نسبت می‌دهد.

یکی دیگر از امور بسیار مهم آن است که وهابیون می‌گویند: بله حسین علیه السلام مظلومانه شهید شد، خدا قاتل او را لعنت کند اما هرگز به کسی که ایشان را به قتل رساند اشاره‌ای نمی‌کنند؛ مثلاً ابن تیمیه در کتاب منهاج السنه می‌نویسد:

چیزی که عده‌ی زیادی نقل می‌کنند آن است که یزید دستور قتل حسین را صادر نکرد و قصد کشتن او را نداشت بلکه قصد داشت او را اکرام کند همان‌گونه که پدرش (معاویه) سفارش کرده بود، لکن حسین از بیعت با او خودداری نمود و خروج کرد، زمانی که حسین متوجه شد مردم عراق به او خیانت کرده‌اند، درخواست کرد که او را پیش یزید ببرند اما مردم عراق مانع شدند.

نگاه کنید او می‌گوید حسین علیه السلام درخواست کرد که او را نزد یزید ببرند اما مردم عراق نگذاشتند.

مجری: خود امام می‌فرمایند: مانند من با مانند یزید بیعت نمی‌کند!

کارشناس: اما ابن تیمیه می‌گوید که امام درخواست ملاقات با یزید را داشته یا او را رها کنند تا به وطن بازگردد یا به مرزها برود، اما مردم عراق مانع شدند تا او را به قتل رسانند، وقتی خبر قتل امام به یزید و اهل بیت او رسید ناراحت شدند و گریه کردند و یزید می‌گفت: خدا پسر مرجانه را لعنت کند اگر مقداری رحم در دلش بود حسین علیه السلام را به قتل نمی‌رساند. جالب اینجاست که ابن تیمیه در مورد زنان اهل بیت علیهم السلام نیز می‌نویسد:

اما آنچه در مورد به اسارت بردن زنان و گرداندن ایشان در شهرها و سوار کردن ایشان بر شترهای بی‌جهاز آمده است کذب و باطل است، هیچ زمان مسلمین زنان هاشمی را اسیر نمی‌کنند، لکن اهل هوی و جهل زیاد دروغ می‌گویند؛ مانند اینکه می‌گویند: حجاج بن یوسف انسان‌های شریف را به قتل رساند. در ادامه نیز می‌گوید: لعن یزید جایز نیست، چراکه او از قتل حسین علیه السلام راضی نبود و کاری نکرده است تا مستحق لعن باشد.

و جواب در مورد لعن کردن یزید مانند لعنت کردن امثال او از پادشاهان و خلفا هست که یزید از آن‌ها نیز بهتر بوده است! یعنی او می‌گوید که یزید از مختار، کسی که انتقام قاتلین امام حسین علیه السلام را گرفت نیز بهتر بود لذا لعن او جایز نیست.

مجری: او از قاتلین امام هم دفاع می‌کند؟

کارشناس: بله، او حتی یزید را بهتر از منتقم امام حسین علیه السلام (مختار) می‌داند، اول او را مسلمان، مؤمن، مصلی، صائم و مجاهد معرفی می‌کند، بعد می‌گوید یزید از خلفای ۱۲ گانه ی پیامبر است که اسلام با او عزت‌مند است، بعد او را از مبشرین تورات می‌داند، بیعت با یزید را بیعت شرعی معرفی می‌کند که مردم او را انتخاب کردند، او را عامل قتل امام نمی‌داند بلکه ادعا می‌کند تا خبر قتل حضرت به یزید رسید بسیار ناراحت شد، اسیر شدن زنان اهل بیت علیهم السلام را منکر می‌شود و لعن یزید را هم جایز نمی‌داند.

مجری: بسیار عالی، جناب استاد آیا نظر اهل سنت هم همین است؟

کارشناس: من امشب به نقل از برخی بزرگان اهل سنت بسنده می‌کنم، این کتابی که از آن نقل می‌کنم متعلق به آلوسی (سال ۱۲۷۰، مفتی بغداد و مرجع اهل عراق)، کتاب روح المعانی است که ذیل آیه ۲۲ سوره ی محمد می‌نویسد:

و همانا جماعتی از علما به کفر یزید یقین داشته‌اند و او را لعن می‌کردند.

واضح است که منظور او از علما، علمای شیعه نیستند بلکه در مقابل آنچه ابن تیمیه به اهل سنت نسبت می‌دهد، مقصود او علمای اهل سنت هستند درحالی‌که مقتضای امانت علمی این بود که ابن تیمیه وقتی حرفی می‌زند بگوید این نظر من است و این نظر اهل سنت و جماعت است.

آلوسی در ادامه می‌نویسد: از کسانی که یزید را کافر می‌دانستند و او را لعن می‌کردند حافظ‌ابن جوزی و قبل از آن قاضی ابویعلی است و علامه‌ی تفتازانی می‌گوید: من اساساً اعتقاد دارم که یزید ایمان

نیاورد و مسلمان نشد و آنچه تصور خود من (آلوسی) نیز این است آنکه این خبیث (یزید) هیچ‌گاه به نبی مکرم اسلام ایمان نیاورد، آنچه او باید حرم اهل الله و پیامبر اکرم و مکه و مدینه در حیات و بعد از مرگش انجام داد و آنچه از پستی که از او سرزده است کمتر از آن نیست که بگوییم کسی برگی از مصحف شریف را در نجاست می‌اندازد و حکم به کفرش کنیم.

سپس او در صفحه ۱۱۷ می‌نویسد:

همانا از ابن مسعود روایت شده است که ما منافقین را در عصر پیامبر با بغض علی بن ابی‌طالب می‌شناختیم و ابن عساکر هم مؤید این را از ابی سعید خدری نقل می‌کند و همانا نزد من (آلوسی) بغض علی بن ابی‌طالب از قوی‌ترین علامات‌های نفاق است و اگر به این قضیه ایمان داریم پس در مورد یزید رانده‌شده چه باید گفت؟ آیا او علی را دوست داشت یا بغض او را در سینه داشت؟ و من شک ندارم همانا یزید که لعنت خدا بر او باد شدیدترین بغض را به علی علیه السلام داشت و همان‌طور که آثار متواتر معنوی دلالت می‌کند بغض فرزندان او حسن و حسین علیهم السلام را نیز در دل داشت.

کارشناس: علامه‌ی آلوسی می‌گوید: بغض یزید نسبت به علی علیه السلام و فرزندان او متواتر معنوی است و درحالی‌که ابن تیمیه می‌نویسد یزید راضی به قتل حسین نبود، آلوسی در جواب می‌گوید:

مصیبت بزرگ کارهایی هست که یزید با اهل بیت انجام داد (ابن تیمیه می‌گوید به اهل بیت هیچ جسارتی نشد) و راضی به قتل حسین علیه السلام گردید و وقتی خبر قتل امام را شنید خوشحال شد و به اهل بیت علیهم السلام جسارت نمود و این‌ها از مسائلی هستند که تواتر معنوی دارند اگرچه با اخبار آحاد نقل شده باشند.

کارشناس: من معتقد هستم که اهل سنت با تمام اختلافاتی که در خلافت بعد از پیامبر با ایشان داریم هیچ زمان در این دست از مسائل مسیری جدا از مدرسه اهل بیت علیهم السلام ندارند آن‌طور که امروز برخی در شبکه‌هایشان نظریه‌های ابن تیمیه را به اهل سنت و جماعت نسبت می‌دهند.

ضرورت تدوین عناصر محتوایی و ساختاری تدوین کتب درسی



نویسنده: احمد قاری
نویسنده و استاد گروه ادبیات عرب مدرسه علمیه مروی

در گام اول «اهداف عملی» کتاب درسی را سازمان‌دهی فکری می‌کنند. سازمان‌دهی فکری یعنی با توجه به اصول و معیارهای سازمان‌دهی محتوای کتب درسی از یک سو و موضوع درسی از سوی دیگر مطالب درسی را در واحدهای مجزای یادگیری شامل بخش‌ها و یا فصل‌های مختلف تنظیم کردن، این امر موجب می‌گردد تا درک و فهم آن برای خواننده ساده، منسجم، متعادل، متوالی، موجه و درنهایت قابل یادگیری باشد.

متن درسی باید دربردارنده تمام عناصر استاندارد تدوین کتب درسی باشد تا در انجام وظیفه خود یعنی پویایی و شکوفایی علمی متعلمین به بالاترین موفقیت برسد. عناصر مزبور تحت عنوان «عناصر ساختاری و محتوایی» تدوین کتب درسی در بخش دوم و سوم این مقاله مورد بررسی قرار گرفته است. البته متن درسی باید واجد تمام شرایطی که در «تعریف کتاب درسی» در صفحات آینده بیان خواهد شد، باشد.

بالینکه نهادهای ذی‌ربط زحمات زیادی جهت پویایی و بالندگی محتوای آموزشی کشیده‌اند ولی باید اذعان داشت متأسفانه نظام آموزشی، عنایت چندانی به بهینه کردن متون آموزشی نداشته است غافل از اینکه از دست دادن هریک از عناصر ضروری و ترجیحی در ساختار و محتوای متن درس، ضریبی منفی در سیر علمی متعلم ایجاد می‌نماید. پس شایسته است به کمترین نقص‌ها و کاستی در سیستم آموزشی و مخصوصاً متون آموزشی ادبی راضی نبود و در پی رفع آن برآییم.

کاملی تدوین نمود تا موفقیت‌های علمی مورد انتظار در ماده درسی موردنظر به حداکثر خود برسد ان شاء الله.

«در بررسی و تحلیل نظام‌مند فرایند تعلّم، «کتاب درسی» به‌عنوان یک زیر نظام برجسته، محتوای آموزشی پیش‌بینی شده را در بهترین شکل عرضه می‌نماید. این عنصر تکیه‌گاه معلّم و متعلّم جهت یادگیری اثربخش است». بدیهی است متن درسی باید به‌طور کامل در راستای «اهداف آموزشی» تدوین گردد. «تحقق اهداف آموزشی مستلزم حضور عوامل ذیل الذکر است که در این میان می‌توان از کتاب درسی به‌عنوان یکی از مهم‌ترین عوامل یادگیری رسمی یادکرد».

هر کتابی مشتمل بر سه بخش «مقدماتی، میانی و پایانی» است. بخش مقدماتی مشتمل بر «مقدمه درس» و «متن اصلی درس» و «بخش پایانی کتاب» است. بخش میانی کتاب درسی که مشتمل بر «مقدمه درس» و «متن اصلی درس» و «بخش پایانی درس» است. بخش پایانی درس مشتمل بر «خلاصه درس» و «تمارین» و «فعالیت‌های پژوهشی» است.

بخش میانی کتاب درسی اصلی‌ترین قسمت از کتاب است که موجب تحقق اهداف آموزشی می‌گردد. مؤلف اهداف کلی را به اهداف جزئی تبدیل کرده و در گام بعدی اهداف جزئی، واحدهای مجزای یادگیری را تشکیل می‌دهد. در این مرحله کلیه عوامل و کارشناسان فنی همراه با مؤلفان کتاب درسی به سازمان‌دهی کتاب از جهات مختلف می‌پردازند. مؤلف

کتاب درسی باید دربردارنده تمام عناصر استاندارد تدوین کتب درسی باشد تا در انجام وظیفه خود یعنی پویایی و شکوفایی علمی متعلمین به بالاترین موفقیت برسد. عناصر مزبور تحت عنوان «عناصر ساختاری و محتوایی» تدوین کتب درسی در بخش دوم و سوم این مقاله مورد بررسی قرار گرفته است. ضعف تألیف کتاب درسی از بارزترین عامل‌های ضعف توان متعلمین عزیز است. در نتیجه موجب عدم رشد مورد انتظار در این زمینه است که این خود یکی از عوامل ضعف در فهم صحیح و کامل دروس دیگر می‌شود. گفتنی است که دل‌زدگی علمی از متون درسی نیز یکی از شایع‌ترین حالاتی است که دچار بعضی از متعلمین شده است. سختی طاقت‌فرسای فعالیت علمی در تدریس و عدم حصول به اهداف علمی از مهم‌ترین عوامل دل‌زدگی دانش‌آموزان است. در فرایند آموزش (علاوه بر عوامل گوناگون) کتاب درسی نقش و جایگاه ویژه‌ای دارد که بسیاری از موفقیت‌های ادبی مرهون کامل بودن این عنصر مهم است. تغییر کتب درسی نشانه راضی نبودن مجموعه آموزشی از یک متن درسی است. هر یک از کتب درسی محاسن و معایبی دارند که به‌طور کامل نقد علمی صحیح نشده‌اند تا مشخص شود که در چه عناصری نقص و یا کمال دارند. در این میان تحلیل ساختاری و محتوایی متن درسی از مهم‌ترین فعالیت‌ها جهت رسیدن به این محاسن و معایب برای اصلاح است که با در دست داشتن این معیارها و ملاک‌ها می‌توان متن درسی

«کتاب درسی» سومین عنصر از عناصر «نظام آموزشی» است. نظام آموزشی دربردارنده ارکان زیراست:

ا. اهداف آموزشی

ب. متعلم

ج. کتاب درسی

د. معلم

ه. روش تدریس

و. ارزیابی

برای بررسی بهتر عنصر کتاب درسی پاسخگویی به سؤالات زیر ضروری می‌نماید: ا. ویژگی‌های ضروری و ترجیحی «ساختار» کتب درسی کدامند؟

ب. ویژگی‌های ضروری و ترجیحی «محتوای» کتب درسی کدامند؟

ج. علت استفاده حداقلی از عناصر ضروری و ترجیحی در تدوین کتب درسی و در نتیجه ناکامی نظام آموزشی جهت بالندگی هر چه بیشتر چیست؟

در پاسخ به سؤال سوم به بعضی از علت‌ها اشاره می‌کنیم:

ا. گم شدن یا حداقل عدم شفافیت اهداف آموزشی کلی و جزئی

ب. عدم تناسب کتاب درسی با پیش‌فرض‌های علمی متعلم

ج. عدم بیان وظایف علمی-پرورشی متعلم به صورت مدون

د. استفاده حداقلی از بهترین روش‌های انتقال به متعلم

ه. وجود مجموعه نامناسب ارزیابی علمی علل فوق موجب به وجود آمدن بستر «اتلاف وقت، خستگی عمومی، حواس‌پرتی، کاهش درک مطلب، بی‌علاقگی، احساس کندذهنی و در نتیجه اتخاذ شیوه‌های نادرست تحصیل علم و ارتقاء علمی و اکتفا به حداقل نمره قبولی در امتحانات» می‌شود.

هدف کلی از تحلیل ساختار کتاب‌های درسی و محتوای آن‌ها شناخت تأثیر این ابعاد بر فرآیند «یاددهی-یادگیری محتوای

آموزشی و مشخص نمودن نقاط قوت و ضعف جنبه‌های ظاهری و محتوایی کتاب‌های درسی است»؛ که در نتیجه «به سمت رفع نقایص کتب درسی و یا به سمت تألیف ثمربخش پیش روند».

بیان عناصر تدوین کتب درسی جهت بالنده‌تر نمودن امر تحصیل و جلوگیری از اتلاف وقت به وسیله نیل به استانداردهای تألیف متون آموزشی از نتایج وجود این عناصر است که طبعاً کارآمدتر کردن آموزش از حیث کاربرد در منابع را به همراه دارد. اهم اهداف و فواید تألیف این نوشتار شامل محورهای زیر است:

۱. نیل به استانداردهای تألیف متون آموزشی درسی

۲. ارتقاء نظام آموزشی

۳. ایجاد تناسب حداکثری متن آموزشی با سطح علمی متعلمین

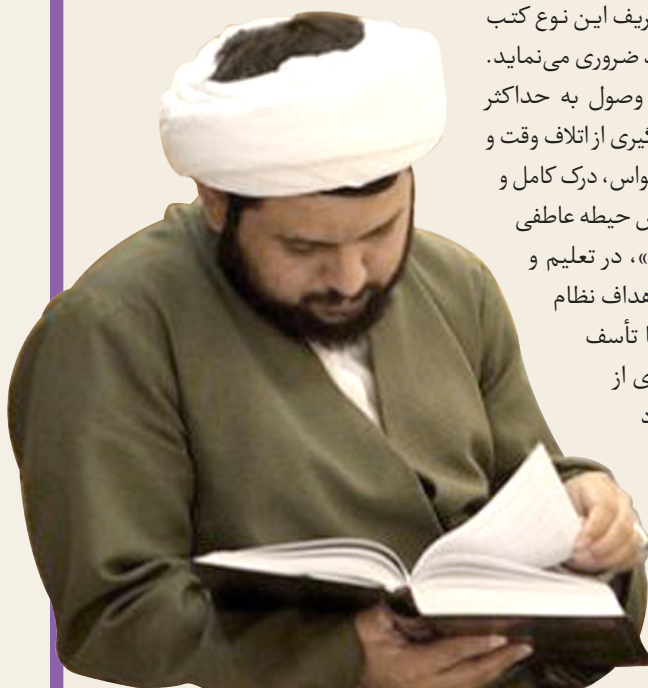
در پایان باید گفت متأسفانه تألیف و تولید کتاب‌های درسی از قاعده ویژه‌ای برخوردار نبوده است. همچنین بعد از گذشت سال‌ها تدریس کتب، قواعدی برای تألیف یا اقتباس آن تدوین نشده است، از این رو تألیف کتاب یا نوشتاری تحقیقی که بتواند راهنمای تعریف این نوع کتب یا متون آموزشی باشد ضروری می‌نماید.

یافتن راهی برای وصول به حداکثر اهداف آموزشی و «جلوگیری از اتلاف وقت و راحتی مطالعه، تمرکز حواس، درک کامل و صحیح مطلب، گسترش حیطه عاطفی و احساس تیزهوشی»، در تعلیم و تعلم، از بدیهی‌ترین اهداف نظام آموزشی است، ولی با تأسف باید گفت درصد زیادی از دانش‌آموزانی که وارد تحصیل می‌شوند به اهداف آموزشی مورد نظر نائل نمی‌شوند و تمام آن‌ها چیزی که از

تحصیل نصیبشان می‌شود موفقیت نسبی در امتحانات پایان سال است که تناسب چندانی با اهداف آموزشی ندارد. البته تعدادی از متعلمین توانسته‌اند به همین منوال و رویه تحصیل کنند ولی باید گفت مطمئناً این افراد نیز مقدار زیادی از وقت خود را تلف کرده‌اند؛ و ناچار برنامه‌های نه‌چندان فنی و مناسبی را پی گرفته‌اند.

عنصر ضروری دیگر، جلوگیری از «نفرت عاطفی» نسبت به تحصیل است. با بررسی‌هایی که انجام شده به این مطلب پی بردیم که بسیاری از دانش‌آموزان نه تنها علاقه‌ای به تحصیل ندارند بلکه دچار نفرت عاطفی نیز شده‌اند؛ و حتی گاهی ضرورت کسب علم را نیز انکار می‌کنند که بعید نیست سهم زیادی از این معضلات معلول نبود نظام تدوین کتب درسی باشد و در جای خود بیان خواهد شد که یکی از عوامل مهم «یادگیری» گسترش «حیطه عاطفی» نسبت به یک درس است که از دست دادن آن ضربه بزرگی به نظام کسب علم می‌زند.

ادامه دارد...



معرفی کتاب راهبرد اقتصادی پیامبر ﷺ

چند سالی است که رهبر فرزانه انقلاب (مدظله العالی)، اصطلاح «اقتصاد مقاومتی» را وارد واژگان سیاسی و اقتصادی کشور نموده‌اند. اقتصادی که بر پایه اقتصاد دانش بنیان، رونق تولید، تکیه بر توان داخلی و خودکفایی اقتصادی استوار است.

عده‌ای بر این خیال‌اند که در طول تاریخ، دین مبین اسلام، هرگز در شرایطی نبوده که بتواند مدل اقتصادی مطلوبی ارائه کند. چراکه ائمه هدی (ع) عمدتاً از عرصه حاکمیت سیاسی دور بوده و حکومت کوتاه امیرالمؤمنین (ع) و امام حسن مجتبی (ع) نیز در مدتی کوتاه، تنها به درگیری‌های نظامی گذشته است.

اما این ادعا، ناشی از بی‌اطلاعی مدعیان از تاریخ اسلام و سیره معصومین (ع) بوده و سبب شده است که حتی برخی از کارگزاران عرصه اقتصاد و سیاست، با نادیده گرفتن راهبردهای اقتصادی اسلام، استراتژی اقتصادی خود را از این سو و آن سو تقلید نموده و جامعه اسلامی را پیوسته وامدار و وابسته شرق و غرب نگه‌دارند.

«راهبرد اقتصادی پیامبر (ص)» عنوان کتابی است که در حجم مختصر خود می‌کوشد با تکیه بر گزارش‌ها تاریخی، نشان دهد که رسول خدا (ص) بر اساس آموزه‌های وحیانی، در طول حکومت ده ساله اسلام در مدینه، طرح‌ها و راهبردهای تأثیرگذاری در رشد اقتصادی جامعه اسلامی به اجرا گذاشته‌اند. راهبردهایی که توانست مسلمانان را از فقر و وابستگی شدید نجات داده و به قدرت اقتصادی بزرگی تبدیل نماید.

عاشقانه‌ها

در مدح رسول ختمی مرتبت

حضرت محمد مصطفی ﷺ



شاعر: علی خلیلی

اگر دارم زمین را، آسمان، خورشید بردستم
اگر هستم به عشق تو، اگر مستم به تو مستم
تویی نور و تویی آیت، تویی معشوق هفت عالم
به سمت توست روی من، بلند است روز و شب دستم
بشیری و نذیری و نبی هستی، رسول الله
بستم و من دایم دخیلم را به ثقلین تو می
تو مزمل، تو مدثر، تو عبداللهی و نجمی
خجالت می‌کشم وقتی که در عشق تو من سستم
کند خوارش خدا آن را که بندد بر تو کذبش را
که این نفرین سزد او را، و این دشنام من گفتم
چنان گوید که هستی تو اشداء علی المؤمن
رحیم هستی تو بر کافر، سرش را بنده بشکستم
تویی یس، تویی طه، تو فرمانده، تویی احمد
ابالقاسم تو هستی و تویی بر مرسلین خاتم
اشداء علی الکفار و در دستان تو شمشیر
عدوی تو ز نامت جملگی هستند در ماتم
تویی بر مومنان رحمت، محمد هست نام تو
ازل بوده است هنگامی که بر عشق تو پیوستم
خداوندا نکن ما را، جدا از حب آل الله
گشتم که گر لطف نبود الآن، منم گمراه می
الا ای تائب شوریده گر خواهی سعادت را
بیندازش بساطت را، که آن را اینچنین جستم



پژوهشگران تاریخ مورد بررسی قرار گرفته است، اما با این تفصیل، شاید برای نخستین بار است که به صورت کتاب در اختیار مخاطبان قرار می‌گیرد.

نویسنده خود معتقد است که آنچه در این کتاب ارائه نموده، تنها گزیده و خلاصه‌ای از راهبردهای اقتصادی پیامبر اکرم (ص) است که با استفاده از منابع دست‌اول تاریخ اسلام نگارش یافته و جهت سهولت مطالعه آن برای عموم مخاطبان، به صورت مختصر انتشار یافته است.

کتاب «راهبرد اقتصادی پیامبر (ص)» نوشته حمید سبحانی صدر از طلاب مدرسه مروی، در ۱۲۰ صفحه، توسط انتشارات واژه‌پرداز اندیشه، منتشر شده است. در حال حاضر این کتاب با اندکی اضافات و ویرایش جدید، در مراحل چاپ دوم قرار دارد.

از شیعه و سنی دعوت می‌کند تا با وحدت و یکپارچگی و با اقتدا به شیوه ارزشمند رسول گرامی اسلام (ص)، جامعه اسلامی را از تسلط اقتصادی و سیاسی بیگانگان رهایی بخشند.

در متن کتاب تنها به بیان گزاره‌های تاریخی، با توضیحی مختصر اکتفا شده و نویسنده سخنی صریح از وضعیت اقتصادی امروز به میان نمی‌آورد و تطبیق محتوا با شرایط روز را به عهده مخاطب گذشته است.

فصل‌های شش‌گانه کتاب عبارت‌اند از: توصیف اقتصادی جامعه اسلامی مدینه، قدرت و نفوذ اقتصادی بیگانگان، اشتغال و بی‌نیازی، بازار مسلمین، حمایت از تولید داخلی و تجارت خارجی.

اگرچه مدل مدیریت اقتصادی پیامبر اکرم (ص)، پیش‌از این به صورت چند مقاله تخصصی و مختصر از سوی

نویسنده کتاب کوشیده است با استفاده از کلیدواژه‌های رهبر حکیم انقلاب در بحث اقتصاد مقاومتی و به کار گرفتن آن در گزارش تاریخ عصر پیامبر اکرم (ص)، به طور غیرمستقیم نشان دهد که آنچه امروز با عنوان اقتصاد مقاومتی از سوی این رهبر فرزانه بیان می‌شود، ریشه در سیره و روش اقتصادی رسول خدا (ص) در آن نخستین سال‌های شکل‌گیری حکومت اسلامی در مدینه داشته و این راهبردها توانایی آن را دارند که همان‌گونه که جامعه اسلامی عصر نبوی (ص) را در مدت یک دهه به بزرگ‌ترین قدرت منطقه تبدیل ساخت، ایران اسلامی را نیز به کشوری قدرتمند از نظر اقتصادی، سیاسی و نظامی در جهان مبدل سازد. علاوه بر آنچه ذکر شد، محتوای این کتاب، محتوایی وحدت‌آفرین است و از همه ایرانیان بلکه مسلمانان، اعم

پیامک‌هایی از رجال و درایه



نویسنده:
سجاد رجب‌زاده



نقل اُعلام ثلاثه و توثیق مروی عنه، در آینه‌ی واکاوی

ادعای اجماع نموده براینکه این سه نفر از هر کس نقل نمایند، وی ثقّه است:
«سوت الطائفة بین ما یرویه محمد بن أبی عمیر و صفوان بن یحیی و احمد بن محمد بن أبی نصر و غیرهم من الثقات الذین عرفوا بأنهم لا یروون و لا یرسلون إلا عمن یوثق به و بین ما أسنده غیرهم و لذلك عملوا بمراسیلهم إذا انفردوا عن روایة غیرهم».

در مقابل برخی دیگر همچون مرحوم آیت‌الله العظمی خویی رحمه‌الله این مبنا را نپذیرفته، در رد آن می‌گویند:

ازجمله راه‌های توثیق نزد برخی محققین همچون آیت‌الله سید علی خامنه‌ای^۱، نقل نمودن یکی از اُعلام ثلاثه یعنی ((ابن أبی عمیر))، ((صفوان بن یحیی)) و ((احمد بن محمد أبی نصر بزنجلی)) - از شخص: (مروی عنه)، است.

دلیل آنان، عبارتی از شیخ طوسی رحمه‌الله در کتاب عدّة الأصول^۲ به شرح ذیل است؛ که شیخ در آن

۱. درس خارج غناء، خامنه‌ای، سید علی، نشر فقه روز ص ۵۸ و ۵۹

۲. عدّة الأصول، الطّوسّی، محمّد بن حسن ج ۱ ص ۱۵۴

کامل الزیارات؛ توثیقی سیصد و هشتاد و هشت گانه

یکی از راه‌های دستیابی به وثاقت روات، ورود آنان در اسناد کتاب شریف «کامل الزیارات» تألیف محمد بن قولویه قمی است. درواقع گروهی از اندیشمندان همچون آیت‌الله سید علی خامنه‌ای در کتاب «درس خارج غناء»^۱ بر این باورند که جناب ابن قولویه به وسیله‌ی یک توثیق عمومی تمامی افرادی را که در اسناد کتابش وارد شده‌اند، توثیق نموده است.

اما در مقابل:

برخی همچون آیت‌الله سید علی سیستانی^۲ و مرحوم آیت‌الله تبریزی رحمه‌الله^۳ دلالت این شهادت ابن قولویه رحمه‌الله بروثاقت راویان موجود در اسناد کامل الزیارات را نپذیرفته‌اند.

و برخی دیگر نیز مانند مرحوم آیت‌الله العظمی خویی رحمه‌الله و آیت‌الله سید موسی شبیری زنجانی قائل به دلالت این شهادت بروثاقت خصوص مشایخ ابن قولویه که مباحراً از آنان نقل می‌نماید، شده‌اند. از جمله ادله‌ی

این گروه وجود موارد نقض فراوان، است.^۴ به نظر می‌رسد نظریه اول، اقوی باشد؛ چراکه دیدگاه دوم برخلاف ظاهر کلام ابن قولویه بوده، دیدگاه سوم نیز با توجه به عبارت «ماوقع لنا من جهة أصحابنا» که ابن قولویه تعبیر به «أصحابنا» نمودند، نه «مشایخنا»، مردود است، زیرا کلمه‌ی «أصحابنا» برخلاف کلمه‌ی «مشایخنا»، دلالت بر همه‌ی روات - اعم از مشایخ با واسطه و بی‌واسطه - دارد. شایان توجه است که وجود «موارد نقض» نیز قرینه‌ای بر عدم اراده همه‌ی روات - اعم از مشایخ با واسطه و بی‌واسطه - نیست؛ بلکه از جمله موارد تعارض توثیقات است که باید در باب تعارض توثیقات مورد بررسی قرار گیرد؛ یعنی ابن قولویه فلان راوی را ثقة می‌دانسته در حالی که شیخ یا نجاشی رحمه‌الله او را ثقة نمی‌دانسته‌اند.

بنا بر نظریه نخست، وثاقت ۳۸۸ راوی ثابت می‌گردد.^۵ شایان توجه است که از عبارت «ماوقع لنا من جهة أصحابنا»، امامیه بودن روات نیز استفاده می‌شود.

۱. درس خارج غناء، خامنه‌ای، سید علی، نشر فقه روز ص ۱۶۵ و ۵۱۷

۲. قاعده لاضرر، السیستانی، السید علی ص ۲۱

۳. رک سالنامه علمی-تخصصی پژوهش‌های رجالی، سال اول، شماره ۱ مقاله کامل الزیارات و شهادت ابن قولویه به وثاقت راویان، نوشته: شبیری زنجانی، سید موسی ص ۱۶

۴. رک همان ص ۷ و دروس تمهیدیه فی القواعد الرجالية، الايروانی، محمدباقر ص ۳۵

۵. دروس تمهیدیه فی القواعد الرجالية، الايروانی، محمدباقر ص ۱۷۶

«أَنْ عَدَمَ رَوَايَةِ هَؤُلَاءِ إِلَّا عَنْ ثِقَةٍ، قَضِيَّةٌ لَا يُمْكِنُ الإِطْلَاعُ عَلَيْهَا إِلَّا مِنْ قَبْلِ نَفْسِ الثَّلَاثَةِ؛ وَ هُمْ لَمْ يَصْرَحُوا بِذَلِكَ إِلَّا لَتَقِيلَ عَنْهُمْ أَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّا لَا نَرَوِي إِلَّا عَنْ الثَّقَاتِ»^۱.

اینکه این افراد نقل نمی‌کنند مگر از ثقة، مسئله‌ای است که فقط خود آنان می‌توانند ما را از آن مطلع نمایند؛ درحالی‌که آنان به این مسئله تصریح ننموده‌اند؛ وگرنه قطعاً از آنان نقل می‌شد که: ما

نقل نمی‌کنیم مگر از افراد ثقة. به علاوه اجماعی که شیخ رحمه‌الله به اصحاب نسبت می‌دهد، متکی بر حدس و اجتهاد ایشان است؛ نه حس؛ بنابراین برای ما حجت نیست. بنابراین نقل اعلام ثلاثه از شخصی، دلیل بروثاقت وی نبوده و در نتیجه مراسلات آنان نیز معتبر نیست. البته باید توجه داشت چنانچه این مراسلات همراه با قرینه‌ای باشد که سبب اطمینان به صدور آن گردد، معتبر خواهد بود.

۱. دروس تمهیدیه فی القواعد الرجالية، الايروانی، محمدباقر ص ۳۷ و ۳۸



نویسنده: هادی میرزاخانی

کیفیت اجزاء جسم طبیعی

فلسفه مابعد الطبیعه یا فلسفه اُولی به عنوان علم کلی (قبل ان تصویر ریاضیا او طبیعیا) که وجود بر کنار از ماده را مَضَرَح بحث قرار داده، از آنجا که موضوعات سایر علوم را به دست می دهد، مادر دانش ها نام گرفته. طبیعیات حکمت یا همان فلسفه سُفلی نیز با وجود شمول بر رشته های مختلف (از اصول و فروع) موضوع کلی خویش (الجسم الطبیعی بما هو واقع فی التَغیّر) را از علم ما بعد الطبیعه اتخاذ می کند؛ بنابراین نباید در نصّ علم طبیعی از حقیقت جسم سخنی به میان آید اما بدین سبب که در مدخل بحث، موضوع را به تفصیل روشن سازند تا ذهن متعلم دچار تحیر نگردد، کلام حول جسم طبیعی و اجزاء آن را به قدر کفایت و مناسبت با مقام بسط می دهند. شناخت دقیق و معرفت وثیق جسم طبیعی (سابق بر جسم تعلیمی) دارای اهمیت بنیادین در فهم مسائل علم مزبور است و هم از این روست که حکما اهمیت بسیاری برای استدلال و نظر در بحث از اجزای آن قائل اند زیرا تا به احکام جزء علم پیدا نشود احکام کل دانسته نخواهد شد. حال که می خواهیم وجیزه حاضر را به بحث از کیفیت اجزاء جسم طبیعی اختصاص دهیم تا از رخداد خلط و غلط اجتناب کنیم، منظور ما از کیفیت، چگونگی و حیثیت شمول جسم بر اقسام مختلف جزء است.

تعریف جسم طبیعی

حکما در تعریف جسم به اقامه حدود متفاوت و اشکال و جواب پرداخته‌اند؛ لکن با دقت نظر در تعاریف، قدر جامعی که هسته اصلی تمامی حدود است را چنین می‌یابیم که: «جوهری است پذیرای قسمت در سه بعد».

آنان جسم را جوهر گفته‌اند، زیرا موجودی است «لا فی الموضوع» که برای موجود بودنش نیاز به موضوع نبوده و خود جایگاهی است برای اعراض متکثره؛ اما تعبیر «پذیرای قسمت» (به معنای قابلیت آن) تحذیر از بالفعل بودن است؛ زیرا اگر مراد از قسمت، قسمت بالفعل باشد، از آنجایی که حکما جسم را متجزی الی غیرالنهایی دانسته‌اند، در تعریف، اشکال وارد خواهد شد. مراد از «ابعاد سه‌گانه» هم در تعریف، طول و عرض و ارتفاع، در ضخامت اجسام است. حال، سخن را به جهت اصلی بحث یعنی دانستن چگونگی اجزاء جسم منصرف می‌سازیم.

جسم را دو گونه جزء است: الف) اجزاء جرمی (مادی)؛ ب) اجزاء تحلیلی (معنوی)

اجزاء جرمی (مادی) جسم

جسم بنا بر اعتباری به بسیط و مرکب منقسم می‌شود.

جسم بسیط برخلاف جسم مرکب، دارای ناهمگونی در طبع نیست؛ به کلامی روشن‌تر، جسم بسیط جسمی است که قوا و طبایع مختلف نداشته باشد.

میر سید شریف جرجانی در کتاب التعریفات جسم بسیط را چنین تحدید می‌نماید: «البسیط [العرفی] و هو ما لا یکون مرکباً من الأجسام المختلفة الطبائع».

در بدو بحث از اجزاء جسم باید بدانیم، چه جسمی یا جسم به چه اعتباری محل بحث است پس گوییم: محل بحث در اجزاء جرمانی (مادی)، جسم بسیط و در مقابل، محل کلام در اجزاء تحلیلی جسم «جسم من حیث هو الجسم» است؛ یعنی جسم برکنار از جنس یا نوع معین و یا بسیط و مرکب بودن آن، بل از این حیث که دارای ماهیت جسم (جسمیت محضه) باشد با صرف نظر از انحاء وجودی و حیثیات مختلفه.

مرحوم حاجی در بیان اینکه موضوع اجزاء جرمانی (مادی) اجسام بسیطه هستند، گوید: «وانما خصصناه بالبسیط لأنه محل النزاع فإنَّ المركَّب الذی یقابله، لایمکن أن یقال أنَّه متصل واحد ولیس بذی مفاصل» به پارسی گویمت: «محل بحث را [در اجزاء جرمی] جسم بسیط گرفتیم، زیرا جسم بسیط محل نزاع است، چون نمی‌توان در مورد مرکب که مقابل بسیط است [و ثانی] در محل نیست [قائل به «متصل واحد بودن» شد و آن را بدون مفصل (فاقد خلل و فرج) پنداشت». و از آنجائی که حس، اجسام مرکبه را ذوالمفاصل می‌یابد پس روشن است که کلام در اجسام بسیطه

جریان دارد؛ هم چنان که حضرت استاد طبرستانی (دام‌ظله) می‌فرمایند: «پس وقتی می‌گویند متصل غیر ذوالمفاصل، منظور آنان نمی‌تواند جسم مرکب باشد بلکه همان جسم بسیط است؛ وقتی [در امتزاج] از تأثیر و تأثر اجرام بسائط برهم سخن می‌گوییم، دیگر مرکب را نمی‌توان متصل و یکپارچه فرض کرد.» از این رو که افعال و انفعالات بین اجرام (در مجموعه مرکب از بسائط) نتیجه تغایر عنصری است و در این صورت بین اجرام جسم مرکب - که دارای عناصر مختلف است - اتصال و انفصال خواهد بود.

اینک به مقصود اصلی پرداخته، گوییم: در حیثیت اتصالیه اجسام بسیطه اختلاف است و قول حکما مبنی بر متصل بودن بسائط است.

توضیح مسئله فوق موکول به دو بیان است:

بیان اول: شیخ‌الرئیس در اوائل الهیات دانشنامه علائی، ضمن سخن از جوهر جسمانی گوید: «جسم در حد ذات پیوسته است که اگر گسسته بودی قابل ابعاد نبود». از این بیان شیخ درمی‌یابیم اصالت در جسم با اتصال است؛ و گفتیم که مراد از جسم در مقام، جسم بسیط؛ است بنابراین اگر جسم گسسته باشد قابل ابعاد نخواهد بود (زیرا اگر با وجود گسستگی قابل ابعاد باشد طفره لازم آید) و حال اینکه جسم را به دارا بودن ابعاد سه‌گانه تعریف کردیم.

سپس اینکه دانستیم جسم بودن فرع پیوستگی است، پس جسم بسیط که در آن هیچ اختلاف صوری و طبعی نیست نباید دارای مفصل باشد؛ اما در مورد جسم مرکب این گونه نیست، زیرا که جسم مرکب دارای اجرام بالطبایع والصور، مختلفه است و چون اختلاف طبع موجود شد، در اثرانش و گرائش بین اجرام تشکیل دهنده - که ناشی از همین اختلاف طبعی است - مفاصل و خلل و فرج حادث می شود. ما ضمن کلامی که خواهد آمد به حقیقت انفصال و پیوستگی اجسام مرکبه می پردازیم.

بیان دوم: از طریق استحاله خلأ در بیان اول دانسته شد که جسم مرکب، به علتی که ذکر آن رفت دارای فواصل بین اجرام است که این فواصل در حقیقت بالعرض است و از آن جایی که گفتیم، ذاتاً متصل واحد است. حال عنان سخن را بدین سو می کشانیم که اگر در اجسام بسیطه فواصل باشد از دو صورت خالی نیست: یا فضای خالی را اجسام دیگری پر خواهند کرد و یا چیزی آن را پر نمی کند. اما اگر بگوییم جسم دیگری آن را پر می کند، خلف لازم آید؛ زیرا محل کلام را جسم بسیط گرفتیم و معلوم است که امتلاء جسمی به توسط جسم دیگر تنها در اجسام مرکبه امکان پذیر است و چون جسم بسیط غیر مختلفه الصور و الطبائع است، امکان چنین امتلائی نیست؛

زیرا به محض اینکه بگوییم فضاهای خالی را جسم دیگر پر می کند، یا آن جسم عنصری دیگر است که در این صورت لازم می آید جسم بسیط تبدیل به جسم مرکب شود؛ و یا از همان عنصر است که در این صورت جری کلام می کنیم به عنصر ماثل دیگر (که فضای خالی را پر کرده)، حال این جسم از آن رو که ماثل جسم نخست است، پس آن نیز فضاهای خالی خواهد داشت و همین گونه بحث به تسلسل می انجامد؛ زیرا جسم دوم نیز برای امتلاء به جسم سوم نیازمند شود و همین طور به غیر نهایه می انجامد (هلم جری).

(شق دوم از دو شق کلی) یا اینکه بگوییم فضاها همچنان خالی می ماند؛ و چون این امر مستلزم خلأ است و آن نیز باطل است (چون بحث از ابطال خلأ مجالی فراخ می طلبد) پس باید در این جایگاه اصل موضوعه گرفته و بگوییم: مقدمه نیز مانند تالی باطل است.

از آنچه که گذشت دانسته می شود: جسم بسیط با آنکه بالفعل متصل است، بالقوه اجزاء جرمی منقسم الی غیرالنهایه و متحدة الصورة و الطبع دارد. لکن در امتزاج عناصر، اجزائی از آن (بسیط) منفک شده و با یکدیگر می آمیزد که چنین فعل و انفعالی را «کسر و انکسار» گویند.

این بود بحث از اجزاء جرمی (مادی)

جسم و با پایان آن عنان کلام را به اجزاء تحلیلی جسم معطوف می داریم.

اجزاء تحلیلی (معنوی) جسم

پس - اتکالا علی الله - گوییم: جسم فارغ از اینکه در خارج چه اجزایی دارد و اینکه بسیط است یا مرکب، مفرد است یا غیر مفرد، نامی است یا غیر نامی و غیر ذلک من الشقوق والاعتبارات، هرگاه به صورت کلی و بدون حمل بر حیثیات مختلف آن در خارج، مورد تصور قرار گیرد، اولین پنداشت ما این است که: «واحدی است دارای اتصال جرمی» و اتصال مقداری به عنوان «حد» یا اصطلاحاً «جسم تعلیمی» بر آن عارض شود و اتصال مبهمه را تعیین دهد.

حال آنگاه که فکر به عمل بر این صورت مدرک می پردازد، مفهوم کلی جسم را به دو عنوان تفکیک و تحلیل می کند: یکی همان دارایی اتصال در ابعاد ثلاثه که از آن به امتداد جوهریه تعبیر می کنیم و دیگری قابلیت برای پذیرش کمالات دیگر (تحت عنوان صور نوعیه و انفصال و اتصال امتداد جوهریه) که آن را ماده و هیولی می نامیم.

از این جهت چنین اجزایی را که در خارج دارای وجود اتصالی جرمی نبوده و به تحلیل ذهنی موجود است (در مقابل اجزاء جرمی) جزء تحلیلی گوییم.

شیخ الرئيس در آغاز فصل ثانی از طبیعیات کتاب عیون الحکمة گوید: «ان کل جسم طبیعی فهو متقوم الذات من جزئين، أحدهما يقوم فيه (الجسم) مقام الخشب من السریر و يقال له هیولی و المادة و الآخر يقوم صور السریر من السریر و یسمى صور». در شرح کلام شیخ آن گونه که شایسته بود گوییم: هر جسم طبیعی (به لحاظ ماهیت جسمانی اش، نه در خارج) دویاره جوهری را اندر قوام دارد. یکی از آن دو (از حیث مثال): چون چوب در سریر (قابل برای سریر بودن سریر) است که آن را هیولی و یا ماده گویند و دیگر پاره همچون صورت سریر برای سریر (که سریر بودن به آن وقوع یابد) و این پاره را در لسان حکمت صورة گویند.

همان گونه که در کلام شیخ پیداست، هیولی (ماده) و صورت، دو جوهرند که اولی، استعداد صرف برای فعلیت های مختلفه و ماده مبهمه برای تمامی صور است و اولین صورت (صورت جسمیه) که کمال اول جسمانی است، تنها به واسطه قوه و استعدادی که در آن (هیولی) موجود است، قابلیت حصول صور را می یابد؛ و دیگر جوهر که همان صورت جسمیه باشد، آن گونه که جرجانی در التعریفات می گوید: «[الصورة] جوهر متصل بسیط لا وجود لمحلّه دونه قابل للأبعاد الثلاثة المدركة فی الجسم فی بادی النظر».

یعنی: «[صورت] جوهری است متصل و یکپارچه که برای جایگاهش (هیولی) بدون فرض آن، تصویری از وجود نیست و پذیرای ابعاد سه گانه است که در ابتدای امر جسم را آن گونه تصور می کنیم».

در توجیه سخن میر می گوییم: مراد ایشان از «(قابل للأبعاد الثلاثة)» نوعی اشعار به امتداد مبهمه است که صورت جسمیه و تالی بر آن جسم طبیعی از حیث ذات دارای تعیین و مقدار نیست که براین وجه تفسیر سخن ایشان به «(مستعد للأبعاد الثلاثة)» امکان ندارد و قرینه برای چنین حملی در کلامشان مقطع صدر عبارت است که می فرمایند: «متصل بسیط» زیرا اگر «قابل بودن» را تعبیر به «قوه» کنیم وجهی برای صدر سخنشان نخواهیم یافت که می فرمایند «متصل و یکپارچه»، زیرا تا قوه به فعل نرسیده باشد معنای محضی برای «متصل بسیط» نمی یابیم.

نکته قابل توجه دیگر در عبارت جناب میر، این است که می فرمایند: «المدركة من الجسم فی بادی النظر» که اشعاری است به اجزاء تحلیلی بودن ماده و صورت؛ زیرا پس از تصور ابتدائی مان از جسم، درمی یابیم که جسم جزاین امتداد جوهریه، باید استعداد پذیرش کمالات ثانوی جسمانی را نیز دارا باشد و ازاین جهت جزء جوهری دیگری را نیز

در نظر دقیق خواهیم یافت که همان هیولی باشد.

شیخ ابونصر فارابی ضمن بیان این اندیشه که هیولی، تنها موجود به وجود تحلیلی ذهنی است و در خارج وجودی قائم به خود را دارا نیست، در رسایل مسائل متفرقه گوید: «و الهیولی آخر الهویات وأخسها، ولولا قبولها بالصورة لكان معدوما بالفعل و هو كان معدوما بالقوة، فَقَبِلَ الصورة فصار جوهرًا...» همان طور که از کلام معلم ثانی دانسته می شود، هیولی با وجودش نیست و هر آنچه ضرورتی برای وجودش ایجاد نشود، هرگز از امکان خاص خارج نشده و موجود نخواهد گشت، بنابراین هیولی به فرض نفسش موجود نمی شود؛ بلکه در تحلیل ذهنی جسم، بایسته می آید که صورت جسمیه (که به نسبت تمام اجسام خارجی مبهم است) برای وصول به صور تالیه، به استعدادی مطلق نیاز داشته باشد که همان هیولی است؛ پس بدین سخن، دانسته می آید: هیولی از آنجایی که موجودیتش جز با تصور شیئی دیگر (صورت) مستقیم نمی شود، متصور نیست که خود دارای فعلیت مستقل و ملموس در خارج باشد؛ ازاین رو تنها می توان آن را در کنار صورت جسمیه (که چیزی جز همان ماهیت جسم نیست) جزء تحلیلی به شمار آورد.

مستندات و مآخذ قاعده درء از منظر فقه‌ای امامیه



نویسنده:

علی شیبانی

قاعده «درء» یکی از قواعد مهم فقهی و بی‌گمان مشهورترین قاعده‌ی باب حدود و مجازات اسلامی در شریعت مقدس اسلام است که نخست در باب حدود مطرح شده و سپس از تسری آن به تعزیرات و سایر مجازات‌ها بحث شده است. اصحاب و فقه‌ای امامیه و حتی اهل سنت پذیرش این قاعده و تسالم بر آن را امری بدیهی می‌شمارند، اما در عین حال فقیه بزرگی از فقه‌ای امامیه همچون مرحوم آیت‌الله خویی، روایت «ادرئوا الحدود بالشبهات» را صحیح نمی‌داند و به چنین عمومی قائل نیست.^۱ این قاعده مشهور در نظام حقوقی ایران از منظر حقوق جزای عمومی و آیین دادرسی کیفری نیز اهمیت بسیار دارد؛ چراکه در صورت پذیرش اصل این قاعده، دو سؤال جدی راجع به این قاعده در حقوق جزای عمومی و آیین دادرسی کیفری مطرح است:

۱. آیا قاعده درء فقط مختص به حدود الله است یا شامل قصاص و تعزیرات هم می‌شود؟
۲. آیا می‌توان این قاعده را با قاعده «تفسیر شک به نفع متهم» تطبیق داد؟
در این مقاله ابتدا به مستندات و مفاهیم مربوط به این قاعده می‌پردازیم و در ادامه از قلمرو و شمول یا عدم شمول آن نسبت به قصاص و تعزیرات سخن به میان می‌آید و در پایان با قاعده تفسیر شک به نفع متهم تطبیق داده می‌شود.

معنا و مفاد قاعده درء:

مفاد اجمالی گزار «ان الحدود تدرء بالشبهات» به عنوان مأخذ قاعده درء، آن است که حدود با شبهه برداشته می‌شوند و مجازات حدی تنها در صورتی جاری می‌شود که هیچ‌گونه شک و شبهه‌ای در میان نباشد.
در تبیین معنای قاعده درء باید به توضیح سه واژه زیر پردازیم:

۱. حد و حدود؛ ۲. درء؛ ۳. شبهه.
الف. حد و حدود؛ اصل کلمه حد به معنای منع است و حد را حاجز و مانع بین دو شیء برشمرده‌اند.

راغب می‌نویسد: «الحدّ الحاجز بین الشیئین اللّذین یمنع اختلاط أحدهما بالآخر... وحدّ الزنا والخمر سمّی به لكونه مانعاً لمتعاطیه عن معاودة مثله؛ حد مانع بین دو چیز است که از خلط و آمیزش بین آن دو جلوگیری می‌کند و حدّ زنا و خمر نیز به این معنی نامیده شده، چون کسی را که حد بر او جاری

می‌شود، از این‌که دوباره آن را انجام دهد، منع می‌کند».^۱
حد در محاورات قرآنی، همه احکام خداوند را در بر می‌گیرد؛ زیرا مردم را از ارتکاب معاصی باز می‌دارد و ضررها را انجام نمی‌دهند. خدای متعال می‌فرماید: «تلك حدود الله و من يتعدّ حدود الله» که مراد همان احکام الهی است. اما در اصطلاح فقهی، حد همان ضرب و قتل و تبعیدی است که مردم را از معصیت باز می‌دارد. مطابق نظر فاضل مقداد سیوری (۱۸۲۵ ه. ق.)، حدّ از نظر شرعی عقوبتی است که به درد رساندن بدن تعلق می‌گیرد و شارع مقدار آن را تعیین کرده است.^۲

ب. درء؛ راغب گفته است: «درء ت عنه، دفعت عن جانبه و دارأته دافعته و فی الحدیث ادرؤوا الحدود بالشبهات تنبیهاً علی تطلّب حيلة يدفع بها الحدّ».^۳
زمخشری می‌نویسد: (درأ عنه البلاء و درأ الحدود).^۴

درء همان مفهوم دفع است و هر دو لغت قرآنی هستند و در قرآن به کار رفته‌اند.
ج. شبهه؛ راغب در مورد معنای کلمه (شبهه) می‌نویسد: (الشبهة هو أن لا یتمیز أحد الشیئین من الآخر لما بینهما من التشابه).^۵

۱. معجم مقاییس اللغة، ج ۲، ص ۳

۲. التنقیح الرائع، ج ۴، ص ۳۲۷.

۳. المفردات، ص ۱۶۹

۴. اساس البلاغة، ص ۱۲۹

۵. المفردات، ص ۲۵۴

امیر مؤمنان علیه السلام در نهج البلاغه در وجه نام گذاری شبهه می فرماید: (إنما سمیت الشبهة شبهة لأنها تشبه الحق).^۱ بر همین اساس ابوالبراء گفته است: «الشبهة الالتباس».^۲

فقهها در تعریف شبهه اختلاف عقیده دارند. مثلاً شهید اول با پیش کشیدن «ظن»، شبهه را اماره ای می داند که برای مرتکب، موجب گمان به حلیت عمل شده و در نتیجه به عملی دست زده است که در واقع حرام است.^۳ اما شهید ثانی با توسعه دایره شبهه، وهم به حلیت عمل ممنوع را نیز شبهه می داند.^۴ ظاهر عبارت مرحوم آیت الله خویی این است که شبهه، اعتقاد و یقین به مجاز بودن عملی است که در واقع حرام است و ناشی از جهل حکمی تقصیری نیست، بلکه از جهل قصوری یا تقصیری در مقدمات ناشی شده است.^۵ جالب اینجاست که با وجود این همه اختلاف، صاحب ریاض معنایی را برای شبهه مطرح می سازد و برای آن ادعای اجماع می کند:

و ضابطها ما اوجب ظن الاباحه بلا خلاف اجده ولعله المفهوم منه عرفاً ولغة^۶ باید توجه داشت که این اختلاف میان فقها در تعریف شبهه امری طبیعی است. در واقع چون در مورد دایره

شبهه ای که موجب سقوط حد می شود میان فقها اختلاف عقیده وجود دارد، هر فقیه ای سعی کرده است با توجه به دایره مورد پذیرش خویش، شبهه را تعریف کند و ضابطه آن را مشخص نماید.

اما مشکلی که در این میان وجود دارد این است که اگر خواسته باشیم شبهه را با توجه به موارد کاربرد قاعده در تعریف کنیم، تعریف آن نه «توهم الفاعل او المفعول ان ذلك الفعل سائغ له» است و نه «ما اوجب ظن الاباحه» و نه «الجهل عن قصور او تقصير في المقدمات مع اعتقاد الحلیة حال الوطی».

توضیح اینکه فقها در مواردی به قاعده در اعتقاد کرده و به سقوط حد رأی داده اند که در آن ها شبهه به هیچ یک از معانی مذکور نیست. مثلاً در مورد قذف که به معنای نسبت دادن زنا یا لواط به دیگری است، این بحث وجود دارد: آیا نسبت دادن دو عمل فوق فقط باید با لفظ صورت بگیرد و در نتیجه کسی که به وسیله ای غیر از الفاظ، همچون عکس و نقاشی و مجسمه و نوشته، زنا یا لواط را به کسی نسبت داده، مرتکب جرم قذف نشده است؟ برخی از فقها با پیش کشیدن قاعده درء، مصداق متیقن قذف را نسبت دادن به وسیله لفظ می دانند. بدیهی است در اینجا کسی که به وسیله نوشته و نقاشی و... زنا یا لواط را به کسی نسبت می دهد، وهم یا ظن یا اعتقاد به اباحه عمل ندارد، بلکه می داند که مرتکب فعل حرام می شود.

نیز اگر خنثای مشکل مرتد شود و قاضی نداند که وی زن است تا مجازات او حبس و ضرب باشد یا مرد است تا مجازات او قتل باشد، گفته شده به استناد قاعده درء می توان مجازات قتل را از او منتفی دانست. بدیهی است شبهه در این مورد هم به معنای یاد شده نیست.

تعاریف فوق و امثال آن مشکل دیگری نیز دارند؛ بنابراین تعاریف، محل عروض شبهه خصوص شخص متهم است و قاعده درء در مورد شبهه نزد قاضی جاری نمی شود، چون شبهه تنها در مورد متهم به معنای «آنچه باعث وهم یا گمان یا اعتقاد به اباحه عمل ممنوع شود» است. در حالی که برخی از فقها معتقدند شبهه، اعم از آنکه برای قاضی حاصل شود یا برای متهم، باعث سقوط حد می شود.^۷ می دانیم که شبهه نزد قاضی به معنای مذکور نیست. در دو مثال پیشین، قاضی چون نمی داند خنثای مرتد، مرد است یا زن یا نمی داند قذف از نظر اسلام نسبت دادن زنا یا لواط با خصوص لفظ است یا اعم از لفظ، نمی تواند مجازات مناسب را اعمال کند. بنا به آنچه گذشت، به نظر می رسد معنای اصطلاحی شبهه همان معنای لغوی آن است. به عبارت دیگر، شبهه در قاعده درء از معنای لغوی خود دور نشده است. شبهه، یعنی التباس و روشن نبودن واقعیت، گاه باعث ظن به اباحه می شود و گاه نمی شود.

۱. نهج البلاغه، صبحی صالح، خطبه ۳۸

۲. الکلیات، ص ۵۳۸

۳. القواعد و الفوائد، ص ۳۷

۴. مسالک الافهام ص ۳۳۷

۵. مبانی تکملة المنهاج ص ۱۶۹

۶. ریاض المسائل، ج ۱۳، ص ۴۱۶

۷. جواهر الکلام ج ۹۱، ص ۴۹۴

مستندات و مآخذ قاعده در:

مهم ترین دلیل بر قاعده در، روایات زیر است:

۱. محمد بن علی بن الحسین قال: قال رسول الله ﷺ: «ادرؤوا الحدود بالشبهات ولا شفاعه ولا كفالة ولا يمين في حد: حدود را با شبهات دفع کنید و شفاعت و کفالت و قسم، در حد وجود ندارد». شیخ صدوق محمد بن علی بن بابویه این روایت را در کتاب من لایحضره الفقیه آورده و علامه محدث عاملی نیز در وسائل الشیعه از آن کتاب نقل می کند.

۲. در المقنع شیخ صدوق از امیرمؤمنان (ع) روایت می کند که آن حضرت فرمودند: «ادرؤوا الحدود بالشبهات».

۳. همچنین آورده که «وان أحدث امرئة مع رجل قد فجر بها فقاتل المرأة استكرهني فإنه يدرأ عنها الحد، لأنها وقعت شبهة و قال اميرالمؤمنين (ع): ادرؤوا الحدود بالشبهات»: اگر زنی با مردی زنا کرد و زن مدعی شد که او را مجبور کرده است، حد از زن رفع می شود، زیرا زنا شبهه حساب می شود و امیرمؤمنان فرمود: حدود را با شبهات دفع کنید.

۴. محدث نوری در مستدرک الوسائل، چنین نقل می کند: عن أبي عبد الله (ع) عن أبيه عن أبائه أمير المؤمنين (ع) عن رسول الله ﷺ انه قال: «ادرؤوا الحدود بالشبهات و أقبلوا الكرام عثراتهم الا في حد من حدود الله»؛ حدود را با شبهات دفع کنید و لغزش های بزرگان را نادیده انگارید، مگر در حدود الهی».

۵. در نهج البلاغه از امیرمؤمنان (ع) در نامه به مالک اشتر چنین نقل شده است: (واقبل العذر وادرء الحدود بالشبهات)؛

رجال شناسی و درایت حدیث

روایت من لایحضره الفقیه، مرسله است. البته چنان که شیخ صدوق در پیش گفتار من لایحضره الفقیه بیان کرده، تنها روایت هایی در این کتاب گرد آمده که صحت آن ثابت شده است: «وصنفت له هذا الكتاب بحذف الأسانيد لئلا تكثر طرفه وإن كثرت فوائد ولم أقصد فيه قصد المصنفين في إيراد جميع ما رووه بل قصدت إلى إيراد ما أفتى به وأحكم بصحته وأعتقد فيه أنه حجة فيما بيني وبين رئي».

برخی از علما، بر پایه همین گفتار مصنف، تمام روایات من لایحضره الفقیه را معتبر و صحیح دانسته اند. مرحوم حاج آقا رضا همدانی در مصباح الفقیه^۱ و فقیه سبزواری^۲ روایات من لایحضره الفقیه را صحیح می شمردند، اما شمار دیگری روایات من لایحضره الفقیه را دسته بندی کرده اند.

اگر سلسله سند راویان روایات مسند ثقه و معتبر باشد، روایت صحیحه و یا از دیگر اقسام حدیث خواهد بود، اما اگر روایت مرسله باشد، شماری از عالمان (مرحوم آیه الله خوئی، شهید ثانی، محقق عاملی، شیخ حسن صاحب معالم و محقق حلی)، بی دریغ آن ها را برای مرسله بودنشان، ضعیف و نپذیرفتنی دانسته اند، اگرچه راوی آن ثقه، یا از اصحاب اجماع و یا از مشایخ ثلاثه باشد. آیه الله خوئی حتی مرسلات ابن ابی عمیر را نیز نپذیرفته است. البته صاحب مدارک، به روایات مرسله ابن ابی عمیر که همراه با عبارت (عن غیر واحد یا عن عدة) باشد، عمل می کند و

آن را بالاتر از خبر واحد می داند. مرحوم امام خمینی نیز مرسلات ابن ابی عمیر را پذیرفته، اما مستندات او را تأمل کردنی و نیازمند بررسی می داند. کسانی چون شیخ انصاری، مرسلات همه ثقات^۳ مانند اصحاب اجماع^۴، مشایخ ثلاثه^۵، بنوفضال^۶ و طاطریون و دیگران را^۷ معتبر دانسته اند.

۱. بررسی مرسلات صدوق: شماری از عالمان، هرگز مراسیل صدوق را در من لایحضره الفقیه کمتر از مراسیل ابن ابی عمیر نمی شمردند.

محدث قمی در هدیه الاحباب والکنی والالاقاب، مراسیل صدوق را به طور مطلق و علامه بحر العلوم در فوائد الرجالیه صرفا مراسیل کتاب فقیه را در حجیت و اعتبار با مراسیل ابن ابی عمیر در یک رتبه دانسته اند.

البته از عبارت محدث قمی و نیز عبارت محقق سلیمان بحرانی در کتاب البلغة، فهمیده می شود که اینان به اعتبار همه مرسلات صدوق، معتقد هستند^۸ و آن را در هر لفظی پذیرفته اند، اما شماری از بزرگان مرسلات صدوق را دسته بندی کرده اند: اگر مرسله همراه با (قال) باشد، یعنی قول را به گونه قطعی و یقینی به امام (ع) نسبت داده و فرموده باشد: (قال رسول الله ﷺ) عن أمير المؤمنين، أنه قال... چنان بر می نماید که صدوق جزم پیدا کرده که راویان ثقه بوده اند و سند معتبر است،

۳. رسایل، ج ۱، ص ۱۴۲

۴. رسایل، ج ۱، ص ۱۵۹

۵. الصلاة ج ۱، ص ۴۶، ۷۱ و ۸۱؛ کتاب الطهارة، ج ۱

ص ۸۳؛ رسایل ج ۱ ص ۱۵۹

۶. رسایل، ج ۱، ص ۱۴۸

۷. الصلوة، ج ۱، ص (۷)

۸. اصول الحديث، ص (۱۱۱)

۱. ج ۲، ص ۱۲

۲. ذخيرة المعاد، ص ۱۸۵ و ۵۱۰

اما اگر مرسله مجهول باشد، مانند این که گفته باشد: (روی عن أمير المؤمنين، روی عن الصادق ...) آن گونه نخواهد بود. برخی از مشایخ فقیهان، گونه اول مرسلات را همانند مرسله ابن ابی عمیر شمرده اند و چنان که ابن ابی عمیر سلسله سند را با یقین به صحت و اعتبار سند، حذف می کرده، شیخ صدوق را نیز گفته اند آن گاه که به اعتبار راویان پی می برده، سند را حذف می کرده است؛ اما اگر مرسله به گونه دوم باشد، معتبر نخواهد بود. برای نمونه، فاضل تفرشی محقق میرداماد، مرحوم آیه الله بروجردی و شیخ بهاء الدین عاملی بر این عقیده اند. فاضل تفرشی می گوید: «وقتی یک عادل خبر می دهد که قال رسول الله ﷺ، این سخن، اعتقاد و یقین او را به مضمون خبر حکایت می کند، به خلاف جایی که گوید: حدّثنی فلان».

به گفته محقق میرداماد: «ارسال روایت، زمانی پذیرفته است که ارسال و اسناد جزمی باشد، چنان که مرسل بگوید: قال النبی ﷺ یا قال الامام ﷺ، همانند گفته صدوق در من لایحضره الفقیه: (الماء يطهر ولا يطهر)، زیرا مفاد آن جزم یا گمان به صدور حدیث از معصوم ﷺ است. پس باید که واسطه ها در گمان او عادل باشند و گرنه بیان حکم جزمی، بزرگی و عدالت او را از بین می برد».

افزون بر آنچه یاد شد: بنا بر مشرب و دیدگاه بسیاری از فقیهان، یادکرد حدیث در کتاب من لایحضره الفقیه خود دلیل بر صحت آن است. مرحوم آقا رضا همدانی، بارها در مصباح الفقیه این نکته را یاد می آورد. مرحوم محقق قمی، در غنائم الایام ارسال صدوق را قرینه بر اعتبار آن

می داند و معتقد است که ارسال سند، بنا بر نقل تهذیب و من لایحضره الفقیه ضرری ندارد، زیرا کافی آن را با سند نقل کرده و بودن آن در فقیه و کافی، بلکه ارسال آن در من لایحضره الفقیه، اشاره به کمال اعتماد بر آن است.

۲. شهرت روایی روایت (ادرؤوا الحدود بالشبهات): این روایت، ضمن سه روایت در المقنع، یک روایت در من لایحضره الفقیه، یک روایت در بحار الانوار و یک روایت در دعائم الاسلام نقل شده است. پس شهرت روایی دارد و اگر مرسله صدوق را به دلیل ارسال آن ضعیف بدانیم، شهرت روایی ضعف سند آن را جبران خواهد کرد.

(عن أبي عبد الله ﷺ عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين ﷺ عن رسول الله ﷺ أنه قال: ادرؤوا الحدود بالشبهات وأقيلوا الكرام عثراتهم إلا في حدّ من حدود الله.)

روایت محدث نوری به نقل از دعائم الاسلام نیز همچون احادیث پیشین مرسله است، اما مرسلات دعائم الاسلام مانند مرسلات من لایحضره الفقیه نیست. علما درباره اعتبار دعائم الاسلام و روایات آن سخنان بسیاری گفته اند، اما مرسله بودن آن روایات به ضعف آن ها می انجامد، مگر آن که از راه شهرت روایی یا شهرت عملی اعتبار آن ها جبران شود. آخرین روایت، در نهج البلاغه نقل شده است که امیرمؤمنان ﷺ در نامه ای به مالک اشتر فرمود: (وادرء الحدود بالشبهات).

در خصوص روایت نهج البلاغه نکاتی چند قابل ذکر است:

۱. عهدنامه مالک اشتر را که از نامه های مشهور امیر مؤمنان ﷺ است سید رضی (وفات: ۴۰۴ هـ. ق)، در

نهج البلاغه آورده است.

۲. پیش از او حسن بن علی بن شعبه حرّانی (م ۳۳۲) آن را در کتاب تحف العقول در باب (ما روی عن امیرالمؤمنین ﷺ) آورده است، هرچند میان این دو نقل اختلافاتی وجود دارد.

۳. خطیب عبدالزهرّا، در مصادر نهج البلاغه نوشته که نوری نیز آن را در نهج البلاغه آورده است. البته اختلافات بسیاری در کلمات و عبارات وجود دارد.

۴. هرچند مضمون آنچه مؤلف دعائم الاسلام در پاره ای از کلمات و عبارات ها به صورت نقل قول امیر مؤمنان ﷺ از پیامبر ﷺ آورده، با روایت نهج البلاغه متفاوت می نماید، اما از قرائن دانسته می شود که آن را از همان نامه امیر مؤمنان به مالک اشتر برگرفته است و احتمال دارد که در بعضی از جمله ها نقل به معنی شده باشد.

با فرض پذیرش تحف العقول و دعائم الاسلام به عنوان دو مدرک، روایت یاد شده (ادرؤوا الحدود بالشبهات) را در بیش از هفت مدرک از منابع روایی قدما خواهیم یافت و بی هیچ شک و شبهه ای، شهرت روایی آن به جبران ضعف سند در گمان فقیهان خواهد انجامید.

مرسله بودن این عبارت از عهدنامه امیر مؤمنان ﷺ در تحف العقول و دعائم الاسلام آسیبی نمی رساند، زیرا عهدنامه مذکور به اندازه ای مشهور بوده که نجاشی به آن طریق داشته و آن را دارای سند دانسته است، چنان که شیخ طوسی نیز بر این باور بوده است؛ بنابراین، عهدنامه امیر مؤمنان ﷺ مسند خواهد بود.

ادامه دارد....



آموزش کار با صفحه کلید رایانه

قسمت اول

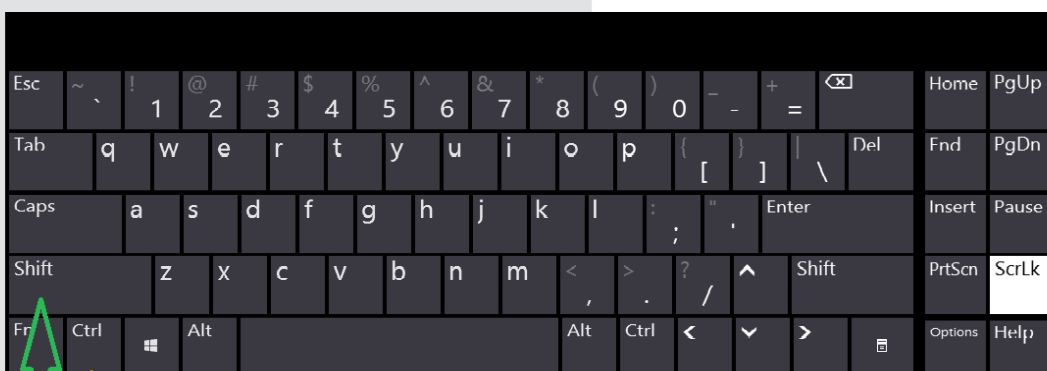
علی نبی الهی

مدرس عالی گروه معارف اسلامی دانشگاه جامع امام حسین

آن‌ها ذکر می‌گردد: (هرکدام از دکمه‌ها به صورت رنگی بر روی تصویر زیر مشخص شده‌اند).
دکمه ویندوز (**win key**) = دسترسی به پنجره‌های مختلف ویندوز
دکمه کنترل (**Ctrl**) = تنظیمات (منظور تنظیمات رایانه نیست)
دکمه (**Alt**) (دستوری به منوی نوار ابزار)
دکمه شیف (**Shift**) تغییر کارکرد دکمه‌های صفحه کلید.

نگاشته برآنیم تا با معرفی چند میانبر و البته تبیین فرمول این میانبرها، کاربران را برای استفاده بهینه از این میانبرها ترغیب نماییم.
در ابتدا توضیحی پیرامون چند دکمه کاربردی و مهم در صفحه کلید ارائه می‌شود، شایان گفتن است که این موارد بر پایه ویندوزهای ۸ و ۱۰ است البته نکات یادشده، در سایر ویندوزها هم می‌تواند کاربرد داشته باشد، همچنین پس از یادکرد این دکمه‌ها، کار ویژه هرکدام نیز همراه با معرفی

امروزه گسترش شبکه‌های اطلاعات و نیاز به تجمیع و دسترسی به داده‌ها و بسیاری از امور دیگر، استفاده از رایانه را به امری ضروری و اجتناب‌ناپذیر تبدیل کرده است، در این میان و برای استفاده بهینه از رایانه، میانبرهایی با عنوان: (Keyboard shortcuts) در صفحه کلید رایانه تعبیه شده که به جای استفاده از منوها، موس و کلیک راست، می‌توانند قابلیت‌های بسیاری را برای کاربر ایجاد کنند که از جمله آن‌ها سرعت، دقت و لذت بیشتر کار با رایانه است، در این



البته ممکن است عناوین یادشده با این تعاریف، در جایی ذکر نشده باشد زیرا نامگذاری این کار ویژه‌ها از ذهن نگارنده است، اما قسمت اول این نگاشته، توضیحاتی درباره نحوه استفاده از دکمه ویندوز (win key) است، برای بهره‌گیری از این دکمه بایستی به چند نکته توجه داشت: یکم؛ بایستی نام صفحه‌ای که قرار است با کمک این دکمه باز شود را بدانیم (حرف اول نام آن به انگلیسی)؛

دوم، دکمه ویندوز را با حرف اول نام آن صفحه بفشاریم (ابتدا دکمه ویندوز و بلافاصله حرف موردنظر).

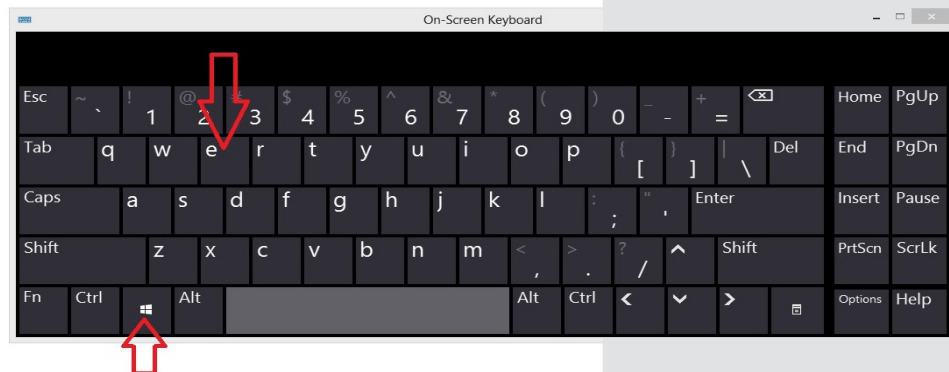
سوم، در هر حالی و در هر صفحه‌ای از ویندوز یا هر نرم‌افزاری که باشید با

فشردن دکمه‌های ترکیبی، به صفحه موردنظر خود منتقل خواهید شد و لزومی برای پایین آوردن و کمینه کردن صفحات (minimize) یا بستن آن‌ها وجود ندارد.

به عنوان مثال صفحه‌ای که در آغاز کار ویندوز مشاهده می‌شود به دسکتاپ (Desktop) (رومیزی) معروف است معمولاً کاربران، زمانی که صفحات متعددی باز است برای دسترسی به دسکتاپ خود و استفاده از محتوا و آیکون‌های آن، از کمینه کردن صفحات در حال اجرا (minimize) (همان پایین آوردن آن‌ها) استفاده می‌کنند درحالی‌که می‌توان با فشار دادن دکمه ترکیبی ویندوز و حرف دی انگلیسی (D+win key) مستقیم و بدون هیچ

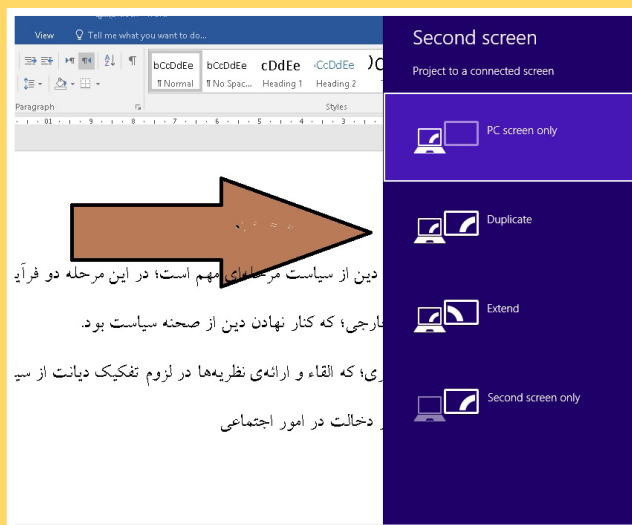
معطلی می‌توان به دسکتاپ دست یافت، البته در برخی نسخه‌های ویندوز، برای این کار میانبر دیگری نیز تعریف شده که ترکیب دکمه ویندوز و حرف M است که ابتدای کلمه مینی مایز است: (M+win key)

با فرمول یادشده فقط کافی است نام صفحه موردنظر را بلد باشید، مثلاً صفحه جستجوی ویندوز بانام (find) است نه (search) لذا دکمه ترکیبی (F+win key) شما را به صفحه جستجوی ویندوز می‌رساند، همچنین برای دسترسی به صفحه (MY Computer) که نام آن (Explorer) است کافی است دکمه ترکیبی (E+win key) استفاده کنید تا به راحتی به صفحه مای کامپیوتر دسترسی بیابید.

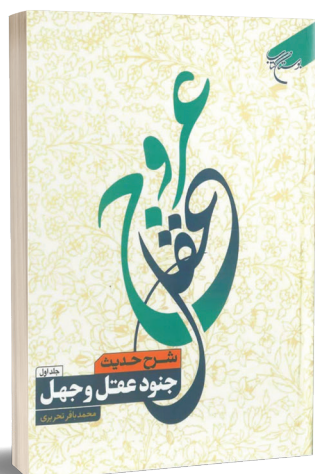


همچنین مثلاً زمانی که قرار است لپ‌تاپ شما به ویدئو پروژکتور متصل شود کافی است از دکمه‌های ترکیبی (P+win key) استفاده کنید تا پنجره حالت‌های مختلف نمایش، (مطابق شکل زیر) باز شده و بتوانید حالت مدنظر خود را انتخاب نمایید: (p اولین حرف واژه project است).

به امید خدا اگر توفیقی بود در قسمت‌های بعدی دکمه‌های ترکیبی با Shift، Ctrl و Alt را مورد بررسی قرار خواهیم داد.



تازه‌های نشر



کتاب عروج عقل



شرحی است در رابطه بایبان حقیقت انسانی از دیدگاه قرآن و سنت و هدف از خلقت او و راه‌های شکوفایی این حقیقت و اموری که موجب می‌شود این حقیقت مخفی شده و در آن استحاله گردد.

در این کتاب کمال حقیقی انسان و پیچیدگی‌ها و ابعاد وجودی او و روابط بی‌شماری که با موجودات و انسان‌ها دارد با دقت بررسی شده‌اند. تمایلات و ادراکات انسانی از جمله درک وابستگی به کمال مطلق و گرایش به آن و خیر مطلق و حقیقت طلبی مورد پژوهش دقیق قرار گرفته‌اند. همچنین از اوصاف مناسب او به این تمایلات و ادراکات بحث شده که اتصاف به آن‌ها کمال حقیقی او را ظهور می‌دهد.

گام‌های آغازین سلوک (شرح حدیث عنوان بصری)



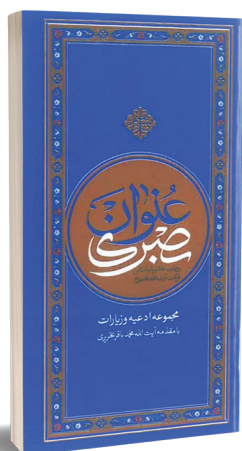
عبودیت، روح و جانی است که باید در جسد اعمال و فعالیت‌های انسان تجلی کند تا کارهای وی ارزش یابد. اعمال و رفتار انسان بدون جهت عبودی پوسته‌ای خشک و بی‌ارزش است که در آستان الهی آن را به چیزی نمی‌خرند و اثری نیز در تکامل صاحب آن ندارد.

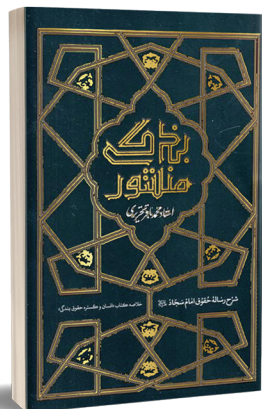


کتابچه عنوان بصری



متن حدیث عنوان بصری به همراه ادعیه و زیارت عاشورا با قرائت آیت‌الله قاضی محمد تقی علمای بزرگی چون علامه آیت‌الله آقا سید علی قاضی ره که قطب عرفان و توحید در زمان ما شناخته می‌شوند و شاگردانشان هریک قله‌ای در عرفان و توحید محسوب می‌شوند، به شاگردان خود دستور می‌دادند این روایت را بنویسند و هفته‌ای دو بار بخوانند و با خود همراه داشته باشند.





منشور بندگی (شرح رساله حقوق امام سجاد علیه السلام)

انسان، هرگاه توجه‌ها و تعلق‌ها و زنجیرهای وابستگی به عالم ماده را پاره کند، به چنین فهمی از واقعیت می‌رسد که می‌تواند تسبیح موجودات را درک کند. نقل است که مرحوم آخوندکاشی که در تخت فولاد اصفهان مدفون است هرگاه مشغول ذکر می‌شد، در و دیوار با او ذکر می‌گفتند و ایشان علاوه بر آنکه خود، این اذکار را می‌شنید، از نظر معنوی به اندازه‌ای قوی بود که هرکسی از کنار حجره ایشان می‌گذشت نیز این ذکر را می‌شنید.

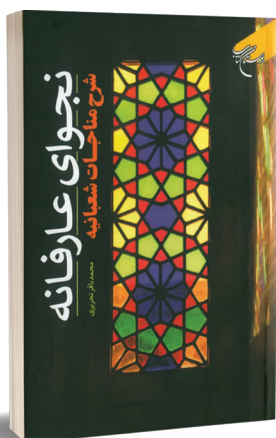
بازگشت به سوی او: (شرح مناجات تائبین)

((مناجات تائبین)) نخستین مناجات از مناجات پانزده‌گانه ((مناجات خمسہ عشر)) است که در صحیفه سجادیه از آن یادشده و منسوب به سیدالساجدین امام زین‌العابدین علیه السلام است. این مناجات، دریایی بی‌کران از معارف اعتقادی، اخلاقی و عملی است و معارف گوناگون دینی را در بر دارد. مناجات تائبین زبان احوال خوش برای کسانی است که پشیمان‌اند و تصمیم به بازگشت دارند. فرازهای این مناجات نجوای عاشقانه و عارفانه امام سجاد علیه السلام است که با ذکر این جملات به تائبان می‌آموزند هنگام توبه چگونه با معبود سخن بگویند.



نجوای- عارفانه: (شرح مناجات شعبانیه)

از الطاف بی‌کران خداوند به بندگان، فرستادن اولیایی است که تمام حقایق را آشکارا می‌بینند و با زبان دعا و مناجات، آن را برای انسان‌ها اظهار می‌کنند از این رو دعا و مناجات، عنایات مهم حق تعالی است که از زبان پاک و الهی ائمه اطهار سلام الله علیهم اجمعین صادر شده‌اند تا انسان‌ها نیز به مدد آن به اندازه درک و فهم در ساحت الهی وارد شوند آن را بفهمند و با معبود و محبوب ازلی راز و نیاز کنند ((نجوای عارفانه؛ شرح مناجات شعبانیه)) جرعه‌ای از این دریای بی‌کران معارف الهی است که به دلیل ویژگی‌های منحصر به فرد و عبارات دل‌انگیزش در بین دعاها جاذبه‌ای خاص دارد محتوای بسیار بلند این مناجات، بیان کوچکی و شکستگی نفس در برابر حق تعالی و رسیدن به نهایت درجه کمال انسانی است.



برای تهیه آثار معظم‌له به مرکز پخش تهران واقع در میدان قیام، بلوار قیام، تقاطع زیبا (شهید مشهدی رحیم)، فروشگاه قدیم الاحسان

مراجعه فرمایید. ۰۲۱۳۳۴۴۲۲۵۴ - ۰۹۱۲۲۷۵۷۵۳۲



کارگاه شیوه بیان احکام شرعی

اولین دوره کارگاه شیوه بیان احکام با حضور حجت الاسلام کریمی، استاد سطوح عالی و رئیس دفتر استفتائات مقام معظم رهبری در حوزه علمیه مروی برگزار شد. موضوع کارگاه این دوره بیان شاخص ها و ملاک های کشف فتاوی فقهی علما و بیان ضوابط یادگیری و حفظ احکام شرعی مطابق با فتاوی مراجع عظام است.



برگزاری کارگاه های روش تحقیق و تقریرنویسی

اولین دوره کارگاه های روش تحقیق و تقریرنویسی ویژه دو گروه طلاب درس خارج و طلاب سطوح عالی در چهار نوبت و هر نوبت به مدت ۳ روز در مدرسه علمیه مروی توسط استاد حجت الاسلام اسلامپور کریمی برگزار گردید و در مجموع حدود ۵۰ نفر از طلاب سطوح عالی و درس خارج با این روش ها به صورت عملی آشنا شدند.



راه اندازی کارگروه مطالعات پژوهشی تاریخ اسلام

برای اولین بار کارگروه مطالعات پژوهشی تاریخ اسلام متشکل از طلاب سطح ۱ و سطح ۲ مروی تحت اشراف و راهنمایی استاد حجت الاسلام حامد کاشانی از نیمه آبان سال جاری شروع به کار نمود و تاکنون چندین جلسه مباحثات علمی گروهی و ارائه تقریرات فردی به استاد در موضوع شخصیت های تاریخی صدر اسلام انجام شده است. گزارش تفصیلی کارگاه مزبور در نشریه شماره بعد منتشر خواهد شد.

برگزاری درس های علوم هیأت و نجوم

اولین دوره تدریس دروس هیأت و دیگر رشته های علم ریاضی توسط استاد علی شیبانی از ابتدای نیمسال جاری در روزهای چهارشنبه هر هفته برگزار می شود.



دیدار با جانبازان در آسایشگاه جانبازان ثارالله ع

طلاب مدرسه علمیه مروی به سرپرستی معاون محترم تهذیب حجت الاسلام تیموری در تاریخ ۱۹ آذر با حضور در آسایشگاه جانبازان ثارالله ع، از نزدیک شاهد آلام و درد های این عزیزان قرار گرفتند.