



مِطَاة الْعِلْمِ قُرْآن

فصلنامه علمی - ترویجی علوم قرآن و حدیث

سال ششم، شماره چهارم، زمستان ۱۴۰۳

۲۲

صاحب امتیاز:

دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی (پژوهشکده فرهنگ و معارف قرآن)

www.isca.ac.ir

مدیر مسئول: نجف لکزایی

سر دبیر: محمدصادق یوسفی مقدم

مدیر اجرایی: سیدعلی هاشمی نسلجی

۱. به موجب ماده ۱۳ قانون مطبوعات مصوب ۱۳۶۴/۱۲/۲۸ مجلس شورای اسلامی پروانه انتشار رسانه غیربرخط مِطَاة الْعِلْمِ قُرْآن در زمینه علوم قرآن و حدیث (تخصصی) به زبان فارسی و ترتیب انتشار فصلنامه به نام پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی در تاریخ ۱۳۹۷/۰۸/۱۴ به شماره ثبت ۸۳۲۷۵ صادر می گردد.
۲. فصلنامه مِطَاة الْعِلْمِ قُرْآن به استناد جلسه ۱۱۷ مورخ ۱۴۰۰/۰۳/۰۴ شورای عالی حوزه های علمیه حائز رتبه علمی - ترویجی گردید.

فصلنامه مطالعات علوم قرآن در بانک اطلاعات نشریات کشور (Magiran.com)؛ پایگاه مجلات تخصصی نور (Noormags.ir)؛ پایگاه استنادی سیولیکا (Civilica.com)؛ مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی (SID.ir)؛ پرتال جامع علوم انسانی (ensani.ir) نمایه و در سامانه نشریه (jqss.isca.ac.ir) و پرتال نشریات دفتر تبلیغات اسلامی (<http://journals.dte.ir>) بارگذاری می شود.

هیئت تحریریه در اصلاح و ویرایش مقاله ها آزاد است. دیدگاه های مطرح شده در مقالات صرفاً نظر نویسندگان محترم آنها است.

نشانی: قم، پردیسان، انتهای بلوار دانشگاه، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، طبقه همکف، اداره نشریات
صندوق پستی: ۳۷۱۸۵/ ۳۶۸۸ * تلفن: ۰۲۵ - ۳۱۱۵۶۹۱۰ سامانه نشریه: jqss.isca.ac.ir

رایانامه jqss@isca.ac.ir

چاپ: مؤسسه بوستان کتاب قیمت: ۸۰۰۰۰ تومان



اعضای هیئت تحریریه

(به ترتیب حروف الفبا)

غلامحسین اعرابی

دانشیار دانشگاه قم

سیدعبدالرسول حسینی زاده

دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم

محمدتقی دباری بیدگلی

استاد دانشگاه قم

سیدجعفر صادقی فدکی

استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

محمدعلی مبینی

دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

محمدعلی محمدی

استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

محمد فاکر میبیدی

استاد مجتمع آموزش عالی فقه امام خمینی رحمته الله

فرج الله میرعرب

دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

محمدصادق یوسفی مقدم

دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

داوران این شماره

علی تمکسی بیدگلی، سیدعلی اکبر حسینی رامندی، فرزاد دهقانی، محمد

سحرخوان، فاطمه سیفعلی ئی، محمداسماعیل صالحی زاده، فهیمه غلامی نژاد،

محمد مهدی فیروزمهر، فرج الله میرعرب.

فراخوان دعوت به همکاری

فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات علوم قرآن با بهره‌مندی از ظرفیت‌های علمی و فکری مراکز حوزوی و دانشگاهی و با هدف تولید دانش و ترویج یافته‌های پژوهشی و آثار دانشمندان در حوزه تفسیر، علوم قرآنی، مرجعیت علمی قرآن، پاسخ به مسئله‌ها و نیازها و بازنشر تازه‌های مطالعات نوین قرآن‌بنیان از سوی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی (پژوهشکده فرهنگ و معارف قرآن) به صورت دیجیتال منتشر می‌شود.

اهداف فصلنامه «مطالعات علوم قرآن» در عرصه علوم و معارف قرآن

۱. گسترش و اعتلای فرهنگ و معارف قرآن کریم و اهل بیت (علیهم‌السلام)؛
۲. مرجعیت بخشی به قرآن کریم در علوم اسلامی و انسانی؛
۳. تعمیق یافته‌های قرآنی؛
۴. ایجاد محیط پویا و مولد اندیشه قرآنی؛
۵. پاسخگویی به نیازهای فکری و معارفی جامعه و نظام اسلامی؛
۶. تأثیرگذاری و مشارکت در سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی‌های ملی و کلان قرآنی؛
۷. همکاری با پژوهشگران برجسته سایر مراکز قرآن پژوهی؛
۸. بسط مطالعات تطبیقی قرآن‌بنیان.

اولویت‌های پژوهشی و رویکردهای اساسی فصلنامه

۱. بازخوانی و نقد دیدگاه‌ها در حوزه تفسیر، معارف و علوم قرآنی؛
۲. قرآن‌پژوهی ناظر به مرجعیت علمی قرآن؛
۳. تمرکز بر مسئله محوری با تأکید بر مطالعات کاربردی؛
۴. قرآن‌پژوهی ناظر به پرسش‌ها و شبهات قرآنی؛
۵. رعایت معیارها و ضوابط علمی - پژوهشی در ابعاد روشی و نظری؛
۶. مطالعات قرآنی خاورشناسان در زمینه‌های مختلف قرآنی اعم از تفسیر، معارف و علوم قرآنی.

از صاحب‌نظران، استادان و پژوهشگران علاقمند به موضوعات و مباحث تفسیر، معارف و علوم قرآنی دعوت می‌شود تا آثار خود را جهت بررسی و چاپ در فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات علوم قرآن براساس ضوابط و شرایط مندرج در این فراخوان از طریق سامانه نشریه به آدرس jqss.isca.ac.ir ارسال نمایند.

راهنمای تنظیم و ارسال مقالات

شرایط اولیه پذیرش مقاله

- ✓ نشریه مطالعات علوم قرآن در پذیرش یا رد و ویرایش علمی و ادبی مقالات، آزاد است.
- ✓ مقالات ارسالی به نشریه مطالعات علوم قرآن نباید قبلاً در جای دیگری ارائه یا منتشر شده و یا همزمان جهت انتشار به نشریات دیگر ارسال شده باشند.
- ✓ با توجه به اینکه همه مقالات فارسی ابتدا در سامانه سمیم نور مشابهت‌یابی می‌شوند، برای تسریع فرایند داوری بهتر است نویسندگان محترم قبل از ارسال مقاله، از اصالت مقاله خود از طریق این سامانه مطمئن شوند.
- ✓ نشریه مطالعات علوم قرآن از دریافت مقاله مجدد از نویسندگانی که مقاله دیگری در روند بررسی دارند و هنوز منتشر نشده، معذور است.

- ✓ مقاله در محیط Word یا پسوند DOCX با قلم Noorzar نازک ۱۳ برای متن و Roman New Times نازک ۱۰ (برای انگلیسی) حروف‌چینی شود.

○ **شرایط مقالات استخراج شده از آثار دیگر:** چنانچه مقاله مستخرج از هر کدام از موارد ذیل باشد، نویسنده موظف است اطلاعات دقیق اثر وابسته را ذکر کند. در غیر این صورت در هر مرحله‌ای که نشریه متوجه عدم اطلاع‌رسانی نویسنده شود، مطابق مقررات برخورد می‌کند:

- **پایان‌نامه** (عنوان کامل، استاد راهنما، تاریخ دفاع، دانشگاه محل تحصیل، دانشکده، گروه تحصیلی)
- **مقاله ارسالی از دانشجویان (ارشد و دکتری)** به‌تنهایی قابل پذیرش نبوده و ذکر نام **استاد راهنما الزامی** می‌باشد.
- **طرح پژوهشی** (عنوان کامل طرح، تاریخ اجرا، همکاران طرح، سازمان مربوطه)
- **ارائه شفاهی در همایش و کنگره** (عنوان کامل همایش یا کنگره، تاریخ، سازمان مربوطه)
- **روند ارسال مقاله به نشریه:** نویسندگان باید فقط از طریق بخش ارسال مقاله سامانه نشریه جهت ارسال مقاله اقدام کنند، به مقالات ارسالی از طریق ایمیل یا ارسال نسخه چاپی ترتیب اثر داده نخواهد شد.
- ✓ برای ارسال مقاله، **نویسنده مسئول** باید ابتدا در بخش «**ارسال مقاله**» اقدام به ثبت نام در سامانه نشریه نماید.
- ✓ نویسندگان باید همه مراحل ارزیابی مقاله را صرفاً از طریق صفحه شخصی خود در سامانه مجله دنبال نمایند.

○ قالب و موضوع مقالات مورد پذیرش

۱. نشریه مطالعات علوم قرآن فقط مقالاتی را که حاصل دستاوردهای پژوهشی نویسنده و حاوی یافته‌های جدید است را می‌پذیرد.

۲. نشریه از پذیرش مقالات مروری صرف، گردآوری، گزارشی و ترجمه معذور است.

○ **فایل‌هایی که در زمان ثبت نام نویسنده مسئول باید در سامانه بارگذاری کند:**

۱. فایل اصلی مقاله (بدون مشخصات نویسندگان)
۲. فایل تعهدنامه (با امضای همه نویسندگان)
۳. فایل مشخصات نویسندگان (به زبان فارسی و انگلیسی)
۴. فایل نتیجه مشابهت‌یابی
۵. فرم عدم تعارض منافع

تذکر: (ارسال مقاله برای داوری، مشروط به ارسال سه فایل مذکور و ثبت صحیح اطلاعات در سامانه است).

۱. تکمیل و ارسال فرم عدم تعارض منافع، توسط نویسنده مسئول الزامی می‌باشد.

○ حجم مقاله: واژگان کل مقاله: بین ۵۰۰۰ تا ۷۵۰۰ واژه؛ کلیدواژه‌ها: ۴ تا ۸ کلیدواژه؛ چکیده: ۱۵۰ تا ۲۰۰ واژه

(چکیده باید شامل هدف، مسئله یا سؤال اصلی پژوهش، روش‌شناسی و نتایج مهم پژوهش باشد).

○ نحوه درج مشخصات فردی نویسندگان: نویسنده مسئول در آثاری که بیش از یک نویسنده دارند باید حتماً

مشخص باشد. عبارت (نویسنده مسئول) جلوی نام نویسنده مورد نظر درج شود. فرستنده مقاله به‌عنوان

نویسنده مسئول در نظر گرفته می‌شود و کلیه مکاتبات و اطلاع‌رسانی‌های بعدی با وی صورت می‌گیرد.

○ وابستگی سازمانی نویسندگان باید دقیق و مطابق با یکی از الگوی‌های ذیل درج شود:

۱. اعضای هیات علمی: رتبه علمی (مربی، استادیار، دانشیار، استاد)، گروه، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی

سازمانی.

۲. دانشجویان: دانشجوی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، دانشگاه، شهر، کشور، پست

الکترونیکی سازمانی.

۳. افراد و محققان آزاد: مقطع تحصیلی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، سازمان محل خدمت،

شهر، کشور، پست الکترونیکی سازمانی.

۴. طلاب: سطح (۴، ۳، ۲)، رشته تحصیلی، حوزه علمیه/مدرسه علمیه، شهر، کشور، پست الکترونیکی.

○ ساختار مقاله: بدنه مقاله باید به ترتیب شامل بخش‌های ذیل باشد:

۱. عنوان؛

۲. چکیده فارسی (تبیین موضوع/مساله/سوال، هدف، روش، نتایج)؛

۳. مقدمه (شامل تعریف مسئله، پیشینه تحقیق (فارسی و انگلیسی)، اهمیت و ضرورت انجام پژوهش و دلیل

جدیدبودن موضوع مقاله)؛

۴. بدنه اصلی (توضیح و تحلیل مباحث)؛

۵. نتیجه‌گیری (بحث و تحلیل نویسنده)؛

۶. بخش تقدیر و تشکر: پیشنهاد می‌شود از مؤسسه‌های همکار و تأمین‌کننده اعتبار بودجه پژوهش نام برده

شود. از افرادی که به نحوی در انجام پژوهش مربوطه نقش داشته، یا در تهیه و فراهم‌نمودن امکانات

مورد نیاز تلاش کرده‌اند و نیز از افرادی که به نحوی در بررسی و تنظیم مقاله زحمت کشیده‌اند، با ذکر

نام، قدردانی و سپاس‌گزاری شود. کسب مجوز از سازمان‌ها یا افرادی که نام آنها برای قدردانی ذکر

می‌شوند، الزامی است؛

۷. منابع (منابع غیرانگلیسی علاوه بر زبان اصلی، باید به انگلیسی نیز ترجمه شده و بعد از بخش فهرست

منابع، ذیل عنوان References درج شوند).

○ روش استناددهی: APA (درج پانویس، ارجاعات درون متن و فهرست منابع) می‌باشد که لینک دانلود فایل

آن در سامانه نشریه (راهنمای نویسندگان) موجود می‌باشد.

فهرست مقالات

- ۷..... مبانی مرجعیت علمی قرآن کریم
محمدهادی منصوری
- واکاوی راهکارهای قرآنی مواجهه انسان با رخدادهای خوشایند زندگی براساس گونه‌های آیات
- ۴۱..... رحمت و نعمت
حمزه علی بهرامی - مریم سادات هاشمی - سمیرا عباس‌پور
- دلالت حدیث «يوم الدار» بر امامت حضرت امیر علیه السلام از منظر آیت‌الله سیدمحمدسعید حکیم بر پایه
- ۷۰..... شأن نزول آیه انذار (شعراء، ۲۱۴).....
علیجان محمدی - عبدالله علیزاده
- روش‌شناختی تربیت جنسی در فضای مجازی از منظر آیات و روایات..... ۱۰۰
محمد فکوری
- ۱۳۲..... رهیافتی تطبیقی بر مؤلفه‌های معنایی «ذائقه» در قرآن کریم
رحمان عشریه - زهرا جوادی نصر
- کنکاشی در «تفسیر تسنیم» و تحلیل کمی منابع مورد استناد در آن (مطالعه موردی «سوره حمد»)..... ۱۵۵
صدیقه کاشفی - فاطمه علایی رحمانی
- ۱۸۷..... مرجعیت علمی قرآن از منظر علامه شیخ جعفر سبحانی تبریزی.....
عیسی عیسی‌زاده



Foundations of the Scientific Authority of the Holy Quran

Mohammad Hadi Mansouri¹



Received: 2024/11/09 • Revised: 2025/02/07 • Accepted: 2025/04/14 • Published online: 2025/05/28

Abstract

Undoubtedly, scientific authority is one of the prominent aspects of scholarly and practical adherence to the Holy Quran, and Quranic scholars have explored it from various perspectives. It is essential to examine what prerequisites and specific foundations this authority entails and what impact it has on the Quran's scientific authority. Among the key foundations of the Quran's scientific authority are: the comprehensiveness of the Quran, its timelessness, its responsiveness to the fundamental needs of contemporary individuals and society, and the inseparability of the Quran from the Ahl al-Bayt, the true interpreters of the Divine Book. This study aims, through a descriptive-analytical method and library research, to examine and analyze these mentioned foundations. The objectives of this research include establishing the scholarly infrastructure necessary to realize the Quran's scientific authority, institutionalizing the Quran's authority in the process of knowledge production and the content of sciences, and grounding both micro and macro socio-epistemic systems in the teachings of the Quran. Promoting a culture and creating conditions

1. Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Studies, University of Islamic Studies, Qom, Iran. Email: mansouri@maaref.ac.ir

* Mansouri, M. (2025). Foundations of the Scientific Authority of the Holy Quran. *Journal of Studies of Quranic Sciences*, 6(22), pp. 7-40.

<https://Doi.org/10.22081/jqss.2025.70232.1337>

for the informed reliance of socio-cultural actors on the Quran, as well as providing structured access to benefit from the Divine Book in scientific disciplines, are among the major outcomes of this research.

Keywords

Foundations of scientific authority, comprehensiveness of the Quran, timelessness of the Quran, systematization of Quranic teachings.

أسس مرجعية القرآن الكريم العلمية

محمد هادي منصورى^١

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/١١/٠٩ • تاريخ التعديل: ٢٠٢٥/٠٢/٠٧ • تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٤/١٤ • تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٥/٢٨



الملخص

لا شك أن المرجعية العلمية تشكل جانباً مهماً من الالتزام العلمي والعمل بالقرآن الكريم، وقد تناولها الباحثون القرآنيون بمناهج مختلفة. ومن الضروري أن ننظر إلى ما هي الأسس والمرتكزات المحددة التي تقوم عليها هذه المرجعية، وما هو أثرها في الحديث عن المرجعية العلمية للقرآن. إن شمولية القرآن الكريم، وخلود القرآن، وتليته لاحتياجات الأساسية للإنسان والمجتمع المعاصر، وعدم الفصل بين القرآن الكريم وأهل البيت (عليه السلام)، باعتبارهم المفسرين الحقيقيين للكتاب الإلهي، من الأسس المهمة لمرجعية القرآن الكريم العلمية. يهدف البحث الحالي إلى دراسة وتحليل المبادئ المذكورة باستخدام المنهج الوصفي التحليلي وبالاعتماد على المنهج المكتبي. يمكن اعتبار تقديم البنية التحتية العلمية لتحقيق المرجعية العلمية للقرآن الكريم، ومرجعية القرآن الكريم العلمية في عملية إنتاج العلم ومحتوى العلوم، وتأسيس النظم الاجتماعية والمعرفية الجزئية والكلية على تعاليم القرآن الكريم من أهداف هذا البحث. ومن أهم إنجازات هذا البحث خلق ثقافة وتهيئة الظروف للناشطين الثقافيين والاجتماعيين للاعتماد على القرآن الكريم بشكل علمي وتوفير الوصول المنظم للاستفادة من الكتاب الإلهي في العلوم.

الكلمات الرئيسية

أسس المرجعية العلمية، شمولية القرآن، خلود القرآن، تنظيم المعارف القرآنية.

١. أستاذ مساعد، قسم دراسات القرآن والحديث، جامعة المعارف الإسلامية، قم، إيران. mansouri@maaref.ac

* منصورى، محمد هادي. (٢٠٢٥م). أسس مرجعية القرآن الكريم العلمية، الفصلية العلمية - الترويجية لدراسات علوم القرآن، ٦ (٢٢)، صص ٤٠-٧. <https://Doi.org/10.22081/jqss.2025.70232.1337>

مبانی مرجعیت علمی قرآن کریم

محمدهادی منصوری^۱



تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۱۹ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۱۱/۱۹ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۲۵ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۳/۰۷

چکیده

مرجعیت علمی بدون شک از ابعاد شاخص تمسک علمی و عملی به قرآن کریم است و قرآن پژوهان با رویکردهای گوناگون بدان پرداخته‌اند. باید دید این مرجعیت، چه پیش‌ساخت‌ها و مبانی ویژه‌ای را در بر می‌گیرد و چه اثری در بحث مرجعیت علمی قرآن دارد. جامعیت قرآن کریم، جاودانگی قرآن، پاسخ‌گو بودن به نیازهای کلیدی انسان و جامعه معاصر، عدم تفکیک قرآن کریم و اهل بیت (علیهم‌السلام)، مفسران حقیقی از کتاب الهی، برخی مبانی مهم مرجعیت علمی قرآن است. پژوهش پیش‌رو بر آن است تا با روش توصیفی-تحلیلی و با مطالعه کتابخانه‌ای به بررسی و تحلیل مبانی مذکور بپردازد. از اهداف این پژوهش می‌توان به فراهم کردن زیرساخت‌های علمی برای تحقق مرجعیت علمی قرآن، نهادهای مرجعیت قرآن در فرآیند تولید علم و محتوای علوم و ابتدای نظام‌های خرد و کلان اجتماعی و معرفتی بر معارف قرآن اشاره کرد. فرهنگ‌سازی و زمینه‌سازی برای اتکای عالمانه کنش‌گران اجتماعی-فرهنگی به قرآن و دسترسی سازمان یافته جهت بهره‌مندی از کتاب الهی در علوم، از اهم دستاوردهای این پژوهش است.

کلیدواژه‌ها

مبانی مرجعیت علمی، جامعیت قرآن، جاودانگی قرآن، نظام‌مندی معارف قرآن.

۱. استادیار، گروه معارف قرآن و حدیث، دانشگاه معارف اسلامی قم، قم، ایران. mansouri@maaref.ac.ir

* منصوری، محمدهادی. (۱۴۰۳). مبانی مرجعیت علمی قرآن کریم. فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات علوم قرآن، ۶(۲۲)، صص ۴۰-۷

<https://Doi.org/10.22081/jqss.2025.70232.1337>

مقدمه

از مباحث مهم قرآنی که امروزه کانون توجه اندیشمندان قرآنی است، مرجعیت علمی قرآن کریم است. در اینکه مقصود از مرجعیت علمی قرآن چیست، آرای گوناگونی وجود دارد. در مقاله پیش‌رو، مراد از آن، «تأثیرگذاری معنادار قرآن بر علوم ساخت‌یافته» است. این تأثیرگذاری در عرصه‌های گوناگون دانشی (اعم از علوم اسلامی، علوم انسانی و علوم طبیعی) و به گونه‌های مختلف (اثرگذاری استنباطی، استلهامی، استکمالی، حکمیتی و نگرشی و بینشی) جاری است. البته لزوماً این تأثیرگذاری تأثیر مستقیم در تمام ابعاد علوم را معنا نمی‌دهد (کارگروه مرجعیت علمی قرآن، ۱۳۹۹، ص ۴). از محورهای مهم این مرجعیت، پرداختن به مبانی آن از دیدگاه قرآن بوده که مرجعیت علمی آن را به اثبات می‌رساند؛ از این‌رو در این پژوهش برآنیم تا با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی مبانی مرجعیت علمی قرآن با هدف اثبات این مرجعیت بپردازیم.

۱. پیشینه

الف) کتاب‌هایی که درباره مرجعیت علمی قرآن و مبانی آن نگاشته‌اند:

۱. مرجعیت علمی قرآن از منظر امیرالمؤمنین (۱۴۰۰) اثر سیدعلی میرکتولی؛
۲. مرجعیت علمی قرآن از دیدگاه علامه طباطبایی (۱۴۰۱) اثر اسرافیل خواجه صالحانی؛
۳. نگاهی نو به مرجعیت علمی قرآن بر پایه کلام مقام معظم رهبری (۱۴۰۱) اثر غلامحسین اعرابی.

ب) مقالاتی که درباره مرجعیت علمی قرآن و مبانی آن نگاشته‌اند:

۱. مرجعیت علمی قرآن از نگاه شهید مطهری (۱۳۹۸) اثر محمد مهدی فیروز مهر؛
۲. مرجعیت علمی قرآن از نگاه علامه طباطبایی (۱۳۹۸) محمد فاکر میبدی؛
۳. مرجعیت علمی قرآن از دیدگاه دکتر گلشنی (۱۳۹۹) مرتضی غریبان.

اما هیچ کدام از آثار مذکور به شکل مستقل به بررسی مبانی مرجعیت علمی قرآن نپرداخته‌اند.

۲. مفهوم‌شناسی

«مبانی» جمع بنا و از ماده «ب.ن.ی» به معنای شالوده، بنیاد و اساس یک شیء گرفته شده (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۰۲) که معادل foundation-tent-base-principle است (احسانی، ۱۳۹۳، صص ۵۷-۶۰). برخی منابع، مبانی را به «زیربناها و زیرساخت‌های یک بحث علمی» تعریف نموده‌اند (فاکر مبینی، ۱۳۹۲، ص ۲۶).

«مرجعیت» از ماده «رَجَعَ»، مصدری جعلی و به معنای رجوع است (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۴۱). در آیه ۶۸ سوره صافات: «ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لِإِلَى الْجَحِيمِ» «مَرْجِع» به معنای رجوع یا محل رجوع است؛ البته «مَرْجِع» تنها به معنی رجوع به امر یا مکان سابق نیست، بلکه تمام رجوعات اعم از رجوع به مکان قبلی یا هر مکانی (منافقون، ۸)، رجوع به خداوند (یونس، ۲۳)، رجوع به خلق (اعراف، ۱۵۰)، رجوع به باور حق و حقیقت (اعراف، ۱۶۸) را شامل می‌شود (فاکر مبینی و رفیعی، ۱۳۹۸، ص ۱۳).

با توجه به اینکه برخی مبانی مرجعیت علمی قرآن همان مبانی تفسیر قرآن است، لازمه آن فهم قرآن بوده و چنین فهمی بر برخی مبانی تفسیر مبتنی است. شاخص‌ترین مبانی تفسیر عبارتند از:

۱. وحیانی بودن الفاظ و معانی قرآن؛ ۲. جاودانگی دعوت قرآن؛ ۳. مصونیت از تحریف لفظی؛ ۴. جامعیت قرآن؛ ۵. همگانی بودن دعوت قرآن؛ ۶. حجیت ظواهر قرآن؛ ۷. امکان فهم و تفسیر قرآن؛ ۸. برخورداری از لایه‌های متعدد معنایی؛ ۹. تفسیرپذیری آیات متشابه؛ ۱۰. عدم تناقض و اختلاف بیرونی و درونی قرآن؛ ۱۱. توقیفی بودن نظم سوره‌ها و آیات (طیب حسینی و همکاران، ۱۳۹۶، ص ۶۳). برخی، مبانی مذکور را در قالب مبانی مختص و مشترک، مبانی روشی، مبانی کلامی، مبانی صدوری، مبانی گرایشی و مبانی دلالتی تقسیم‌بندی نموده‌اند (مؤدب، ۱۳۹۶، صص ۳۹-۴۱)، که غالب مبانی مرجعیت علمی قرآن با مبانی مشترک (مانند وحیانی بودن الفاظ قرآن)

و مبانی دلالتی (مانند جاودانگی و جهان‌شمولی قرآن و ...) در تفسیر، هم‌پوشانی دارد.

۳. تاریخچه مرجعیت علمی قرآن

عنوان مرجعیت علمی قرآن از بیست سال پیش در لبنان با جلسات آقایان محمدتقی سبحانی، دکتر میرزایی و متفکران لبنانی آغاز شد و دکتر میرزایی کتابی در این زمینه نوشت؛ در آن کتاب عنوان مرجعیت علمی به کار نرفته است، اما مباحث کتاب، پیرامون مرجعیت علمی قرآن است؛ از سال ۱۳۹۶ پژوهشکده فرهنگ و معارف قرآن با پیگیری حجت‌الاسلام و المسلمین محمدتقی سبحانی، کارگروه «مرجعیت علمی قرآن» شکل گرفت و از آن زمان، این اصطلاح رسانه‌ای شد.

میان مرجعیت علمی قرآن با بازگشت به قرآن تفاوت‌هایی دیده می‌شود، ولی برخی پژوهشگران معاصر، بازگشت به قرآن را با مرجعیت علمی قرآن یک‌سان دانسته‌اند (فاکر میدی و رفیعی، ۱۳۹۸، ص ۱۱).

۱۳

مُطَالَعَةُ الْقُرْآنِ

در بیان علمی قرآن

۴. تعاریف مرجعیت علمی قرآن

تعریف اول: تأثیر‌گذاری معنادار قرآن بر علوم ساخت یافته. این تأثیر‌گذاری در عرصه‌های گوناگون دانشی (اعم از علوم اسلامی، علوم انسانی و علوم طبیعی) و به گونه‌های مختلف (اثر‌گذاری استنباطی، استلهامی، استکمالی، حکمیتی و نگرشی و بینشی) جاری است. البته باید گفت که لزوماً این تأثیر‌گذاری، تأثیر مستقیم در تمام ابعاد علوم را معنا نمی‌دهد (کارگروه مرجعیت علمی قرآن، ۱۳۹۹، ص ۴).

تعریف دوم: منبع و مرجع معرفتی، معنای مرجعیت است؛ به‌صورتی که معارف علوم تجربی یا انسانی در عقل و حس (تجربه) انحصار نداشته باشد، بلکه از راه وحی و ماورایی تأمین گردد؛ بنابراین، به همان صورت که یک نظریه علمی طبق عقل و تجربه شکل گرفته و اثبات می‌گردد، با مرجعیت قرآن کریم طبق آیات الهی شکل می‌گیرد و طبق ادله قرآنی تدوین می‌شود؛ لذا نظریه‌پردازی قرآن کریم پیرامون مسائل علوم تجربی و علوم انسانی، شکل می‌گیرد (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۶، صص ۵۷-۷۶).

تعریف سوم: جهت‌دهی قرآن، معنای مرجعیت است که در این صورت اهداف و مبانی دانش‌ها، متأثر از قرآن جهت‌دهی می‌شود (رضایی اصفهانی و جزائری، ۱۳۹۷، ص ۱۵). چنین معنایی در قالب تحول در علوم انسانی مورد اهتمام رهبر معظم انقلاب و علامه مصباح یزدی قرار گرفته است (قاسمی، ۱۴۰۰، صص ۹۸-۹۹).

تعریف چهارم: سنجش گزاره‌های علم با قرآن، مرجعیت نام دارد. درحقیقت، باید همه گزاره‌های موجود در یکی از عرصه‌های علوم انسانی در قرآن ذکر شده باشد و در صورت عدم ذکر در قرآن، با متد، مبانی و با آیات الهی و محتوا معارض نباشد (عظیمی، ۱۳۹۶، ص ۱۶۴).

تعریف پنجم: معنای مرجعیت این است که از اطلاعات قرآن و داده‌های آن می‌توان به جهت احداث، تکمیل و تحول در علوم انسانی بهره گرفت (طوسی و عالمی، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۱۲۰).

تعریف ششم: کشف مسئله‌های یک موضوع از قرآن که در قالب تفسیر موضوعی قرآن، مرجع و منبع پژوهش قرار می‌گیرد، مرجعیت نام دارد. درحقیقت، دانشمندان قادر خواهند بود که از این منبع معرفتی در حیطه‌های مبانی و اهداف علوم انسانی استفاده نمایند (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۶، ص ۱۵).

تعریف هفتم: مرجعیت درحقیقت، قبول حاکمیت قرآن در عرصه دیدگاه‌های اعتقادی و کنترل کردن کنش‌های انسانی پیرامون حکمت عملی و قراردادن سعی و کوشش‌های علمی انسان در جهت نیل به کمال و سعادت حقیقی است؛ به‌صورتی که در جنبه‌ها و ابعاد گوناگون علم بشری، روح توحید در جریان باشد (طوسی و عالمی، ۱۳۹۶، ص ۱۴۴).

تعریف هشتم: پاسخ‌گویی قرآن به نیازهای زمانه، معنای مرجعیت است. درحقیقت، مسائل جدید و پرسش در هریک از عرصه‌های حیات انسان به قرآن عرضه می‌شود و با مراعات قواعد خاص و عام تفسیر، پاسخ قرآن اصطیاد می‌گردد (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۶، ص ۲۳۲).

از این هشت تعریف، تعریف برگزیده تعریف نخست است؛ چون برخی تعاریف،

تنها مرجعیت را از لحاظ لغوی، لوازم و آثار و اشاره به برخی گونه‌های مرجعیت مورد کاوش قرار داده و از جامعیت کافی برخوردار نیست؛ بنابراین، تعریف کارگروه مرجعیت علمی قرآن (تعریف نخست)، با توجه به جامعیت لازم، مناسب‌ترین تعریف است.

۵. مبانی مرجعیت علمی قرآن کریم

برای مرجعیت علمی قرآن، مبانی متعددی ذکر کرده‌اند که در اینجا به آنها اشاره می‌کنیم.

۱-۵. جامعیت قرآن کریم و استفاده علوم از آن

مفسران در اینکه آیا آیات ۳۸، ۵۹ و ۱۱۴ سوره انعام، قلمرو بیانات قرآن را دربر می‌گیرد یا خیر، اختلاف نظر دارند و این اختلاف در آیات ۳۸ و ۵۹ از اینجاست که مراد از کتاب در این دو آیه، قرآن یا لوح محفوظ و علم خداست که در صورت قرآن بودن با دو آیه ۸۹ نحل و ۱۱۱ یوسف از جهت مضمون همخوانی دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۸۱ و ۱۲۹؛ جوادی آملی، ۱۳۷۸، صص ۲۲۴-۲۲۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، صص ۲۱-۳۱) و اختلاف دیدگاه پیرامون آیه ۱۱۴ انعام از این مطلب ناشی می‌شود که «مُقَصَّلًا» را در معنای غیرمختلط بودن معارف و احکام در نظر بگیریم (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۳۲۸) یا مانند علامه طبرسی بیان‌کننده تمام احتیاجات بشر قلمداد کنیم (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۳۵۳) که در چنین صورتی این آیه نیز با مضمون آیات ۸۹ سوره نحل و ۱۱۱ سوره یوسف همخوانی دارد، ولی پیرامون آیه ۸۹ نحل و آیه ۱۱۱ یوسف اجماع وجود دارد که پیرامون قلمرو بیان‌های قرآن است (کریمی، ۱۳۸۵، ص ۲۳۷).

هنگامی که استفاده علوم از قرآن ضرورت پیدا می‌کند، مسئله بعدی، حدود بهره‌مندی از قرآن است. با اهتمام به این مطلب که تعیین محدوده مصدر و مبنا بودن قرآن، به تبیین کلماتی مانند «کمال» و «جامعیت» وابسته است، شایسته است که ارتباط میان آنها روشن گردد. غالباً در ذیل آیه ۹ آل عمران و آیات دیگر، معنی جمع و گردآوری ترجیح داده شده است.

در رابطه با جامعیت قرآن، برخی متفکران مانند غزالی (قرن ششم) و زرکشی (قرن هشتم) و سیوطی (۹۱۱ق) بر این باور بودند که اصول تمام علوم در قرآن وجود دارد (غزالی، بی تا، ج ۱، ص ۵۲۴) و تمام علوم از قرآن قابل اصطیاد است (زرکشی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۳۲۰). و مسئله و باب شاخصی غیر از اینکه در قرآن بر آن دلالت نماید، وجود ندارد (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۲۶۶). افزون بر آن، امام صادق علیه السلام می فرماید: در قرآن، اخبار پیشینان، حال، آیندگان و اخبار آسمان و زمین هست و در صورتی که کسی شما را بر آن آگاه نماید، شگفت زده خواهید شد (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۲۶۷)؛ بنابراین نمی توان گفت جزئیات و گزاره های علوم طبیعی و انسانی در ظواهر قرآن وجود دارد و برای اندیشمندان قابل فهم است؛ زیرا قرآن به معنای رایج بشری کتابی علمی نیست که تمام گزاره های علمی را در خود جمع کرده باشد، بلکه به بیان کلیات پرداخته است، حتی درباره رابطه بندگان با خداوند متعال و عبادات صرفاً کلیات را ذکر نموده و جزئیات به بیان رسول اکرم صلی الله علیه و آله و معصومان علیهم السلام سپرده شده است (فیروزمهر، ۱۳۹۸، ص ۲۵). بعضی نیز با رویکردی سکولار معتقدند قرآن به ارتباط انسان با خداوند متعال و آخرت پرداخته و حیات دنیوی از دایره هدف نزول قرآن خارج است (بازرگان، بی تا، ص ۶۰). این دو برداشت نامناسب سبب نوعی مهجوریت قرآن می شود، اما درحقیقت باید گفت: در قرآن در باب فلسفه تاریخ، جامعه شناسی، فقه، اخلاق، فلسفه و غیر از آن، فقط به زبان علمی و در قالب تقسیم بندی های رایج و اصطلاحات مرسوم بیان نشده است، اما مسائل شاخصی از علوم انسانی از قرآن قابل استخراج و استنباط است که این کار باید با استنباط صحیح صورت گیرد (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۳۲۸ و ج ۱۶، ص ۳۳۵)؛ از این رو با استنباط دقیق می توانیم علوم نهفته در قرآن را استخراج و مرجعیت علمی قرآن را حفظ و عملیاتی کنیم. در روایات نیز قرآن منحصر به مخاطبان و زمان های خاصی نیست و در هر زمانی بدیع و تا قیامت برای هر مخاطبی جوشش دارد (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۷۸) و در قرآن علم گذشتگان و آیندگان وجود دارد و برای گوینده، سخن خاصی را باقی نگذاشته است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۶، ص ۶۴).

۵-۱-۱. تفاوت جامعیت و مرجعیت علمی قرآن کریم

جامعیت قرآن یعنی شمولیت قرآن بر همه احتیاجات علمی و روشی جامعه و فرد به جهت کمال در حیات مادی و معنوی. با این معنا درحقیقت می‌توان گفت: جامعیت به تمامیت ذاتی و کمال قرآن بدون درنظرگرفتن امکان رجوع به آن می‌پردازد، ولی مرجعیت علمی افزون بر آنکه معنای جامعیت را دربرمی‌گیرد، بر امکان رجوع به آن نیز تأکید می‌نماید. درحقیقت، اگر به توانمندی و قدرت علمی قرآن در مواجهه با متقاضیان یا مخاطبان اهتمام شود، می‌توان آن را به معنای انتظارات مراجعه‌کنندگان و مخاطبان و پاسخ‌گویی به نیازها دانست؛ در صورتی که از جهت عرضه به قرآن نگریسته شود، باید آن را به منبعی تعریف کرد که شایستگی‌ها، جامعیت و بدیعیات رقابت‌پذیر و لازم و اعلم را دارد (فاکرمیددی و رفیعی، ۱۳۹۸، ص ۱۳).

۵-۱-۲. جهان‌شمولی و جاودانگی معارف قرآن کریم

قرآن، کتابی جاودانه و جهان‌شمول است، چون رسالت رسول اکرم صلی الله علیه و آله جاودانه و جهان‌شمول است. خداوند متعال، رسول اکرم صلی الله علیه و آله و قرآن را برای تمام ملت‌ها، تا قیامت ارسال کرده است.

در آیات متعددی به جهان‌شمولی رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اشاره شده است: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء، ۱۰۷)؛ «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (سبا، ۲۸)؛ «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ» (احزاب، ۴۰) افزون بر این آیات، در آیاتی، به تمام آدمیان خطاب شده است مانند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات، ۱۳).

حتی برخی مستشرقان به جهان‌شمولی اسلام تصریح کرده‌اند. بورک از مستشرقان می‌نویسد: «قانون محمد صلی الله علیه و آله جدّاً یک قانون فراگیر بوده که نظام حقوقی منظمی را همراه خود دارد. قانون محمد صلی الله علیه و آله عالی‌ترین قانون نورانی و عظیم‌ترین نظام علمی است که جهان مانند آن را مشاهده نکرده است» (سلیم، ۲۰۰۲، ص ۱۱۷).

۵-۳. پاسخ‌گو بودن قرآن به نیازهای عصری

یکی از مبانی مهم مرجعیت علمی قرآن، پاسخ‌گو بودن قرآن به نیازهای هر عصری است. از رازهای تازگی و پویایی قرآن در هر روزگاری، نگاه سیستماتیک و جامع قرآن به انسان و نیازهای اوست. عنایت همزمان قرآن به تمام نیازهای هدایتی انسان از دو ساحت فردی و اجتماعی و مادی و معنوی، دینی معتدل و متوازن از اسلام ساخته است. درحقیقت، عنایت قرآن به عقل و دل و استفاده از برهان و استدلال در کنار عاطفه و احساس، از ویژگی‌های کلیدی قرآن است.

۵-۴. عدم تفکیک قرآن کریم و اهل بیت علیهم‌السلام به عنوان مفسران حقیقی قرآن

یکی از ادله جداناپذیری قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام حدیث ثقلین است. رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌فرماید: إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِ لَنْ تَضَلُّوا بَعْدِي أَحَدُكُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْآخِرِ كِتَابُ اللَّهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ وَ عِترَتِي أَهْلُ بَيْتِي؛ أَلَا وَ إِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَى الْحَوْضِ (احمد بن حنبل، ۱۴۲۰ق، جزء ۱۸، ص ۱۱۴). براساس این حدیث که شیعه و اهل سنت نقل کرده‌اند، قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام در کنار یکدیگرند و جداناپذیرند.

طبق آیه ۴۴ سوره نحل رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم وظیفه تبیین آیات قرآن را برعهده داشت. ایشان استمرار وظیفه تبیین را در عترت قرار داد و آنها را به خویش ملحق کرد. علامه طباطبایی در این خصوص می‌نویسد: عبارت «لُبَّيْنِ»، تبیین نبوی را بیان نموده و اهل بیت علیهم‌السلام نیز با توجه به دلالت حدیث ثقلین به پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ملحق هستند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۲۶۱). امام صادق علیه‌السلام در روایتی پیرامون مصادیق انحصاری عترت، می‌فرماید: «سُئِلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه‌السلام عَنْ مَعْنَى قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم: إِنِّي مُخَلِّفٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ: كِتَابُ اللَّهِ وَ عِترَتِي مِنَ الْعِتْرَةِ؛ فَقَالَ: أَنَا وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ وَ الْأَئِمَّةُ النَّسْعَةُ مِنْ وَلَدِ الْحُسَيْنِ علیه‌السلام تَأْسِعُهُمْ مَهْدِيُهُمْ وَ غَائِبُهُمْ لَا يَفَارِقُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَ لَا يَفَارِقُهُمْ حَتَّى يَرِدُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم حَوْضَهُ؛ پیرامون این کلام رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که می‌فرماید: من دو چیز ارزشمند قرآن و عترت را در بین شما به یادگار می‌گذارم؛ از امام علی علیه‌السلام سؤال شد که آنها چه کسانی هستند؟ فرمود: من و حسن و نه امام معصوم از فرزندان حسین علیه‌السلام که

مهدی علیه السلام، نهمین آنهاست. از قرآن جدا نمی گردند و قرآن نیز از آنها جدا نمی شود تا اینکه در کنار حوض کوثر بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وارد شوند (صدوق، ۱۳۶۱، ص ۹۰). باید توجه داشت که آنچه همتای قرآن قرار گرفته، عترت و اهل بیت علیهم السلام است، نه روایات، آن هم به صورت خبر واحد (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۷۶). طبق آیات قرآن مانند آیه ۵۹ سوره نساء، آیه ۴۳ سوره نحل، آیه ۱۱۹ سوره توبه و... اهل بیت علیهم السلام در تفسیر قرآن و سنت، مرجع علمی هستند که مراجعه به آنها در برداشت درست از آموزه های دینی نقش چشمگیری دارد و سبب اتحاد میان مسلمانان می شود.

۵-۱-۵. قبول عقل به عنوان یک منبع شناخت در استفاده از قرآن

از مبانی مهم مرجعیت علمی قرآن پذیرش عقل به عنوان یک منبع شناخت در استفاده از قرآن است. در حقیقت عقل، منبع زاینده معرفت و عامل رهنمون شدن انسان به سمت دین است. قوه عقل در وجود انسان تأثیر ویژه ای در چگونگی استفاده از منابع بیرونی و ابزارهای فهم دین دارد. عقل انسان با استناد به مصادر و ابزارها و پردازش آنها، متن را به استنتاج درآورده و با الهام گرفتن از متن، به معانی جدیدی دست می یابد (اسعدی و همکاران، ۱۳۹۹، صص ۸۷-۸۸). واژه عقل بر معانی مختلفی اطلاق گشته است: ۱. نیرویی از جانب نفس انسان که ادراک بر عهده اوست؛ ۲. عملی که قوه نفس انجام داده، یعنی ادراک؛ ۳. علمی که به واسطه قوه عقل حاصل شده است؛ ۴. عقل در برابر سفاقت و جهل (مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۸، ص ۱۹۸). باید گفت: از دیدگاه لغوی، عقل همان قوه تفکر انسان است که چنین استعمالی با معنی ماده عقل یعنی منع و حفظ و حبس همخوانی دارد و الفاظ مترادف عقل، دارای چنین معنایی هستند. انبوهی از آیات در قرآن پیرامون عقل است و غالب چنین کاربردهایی در معنای مصدری عقل یعنی تدبیر کردن و فهمیدن مشترک است (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۰۵). از کارکردهای واضح عقل از نظر قرآن شناخت حق از باطل است (اعراف، ۱۷۹؛ رعد، ۱۹؛ ملک، ۱۰). در روایات اهل بیت علیهم السلام نیز ارزش تفکر و عقل بسیار حائز اهمیت است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱،

صص ۵۹-۶۰). پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: «إِنَّمَا يُدْرِكُ الْخَيْرُ كُلُّهُ بِالْعَقْلِ وَ لَا دِينَ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ» (حِزَانِي، بی‌تا، ص ۵۳). از اساسی‌ترین فعالیت‌ها و کارکردهای عقل در کلام اهل بیت ﷺ، معرفت و شناخت است. (حِزَانِي، بی‌تا، ص ۴۵).

قرآن مکرر، انسان‌ها را به تدبّر، تفکر و تفقّه در آیات و نشانه‌های خداوند متعال در جهان هستی در آیات تشریعی قرآن، دعوت می‌کند. پرواضح است که چنین درخواستی براساس قبول این پیش‌فرض است که تأمل و تعقل در قرآن کریم و معارف آن، سبب پدیدارشدن دستاوردی شود که بدون تفکر، آن نتایج فراهم نیست. به بیان دیگر، دعوت‌های پیوسته قرآن به تفکر، تدبّر، تفقّه، تذکّر و اجتناب از غفلت، همه از این واقعیت حکایت می‌کند که قوّه ادراک انسان و برآیند تأملات منطقی او، ارزش و اعتبار مثبت معرفتی دارد، و گرنه، دعوت به مقدّمه‌ای که بر آن هیچ نتیجه‌ای مترتب نیست، ناشایست و بی‌حکمت است. در برخی آیات، تعقل، فعال‌سازی نیروی عقل به‌عنوان یکی از ارکان و عوامل فهم قرآن و به‌منزله یکی از هدف‌های نزول کتاب الهی معرفی گردیده است (محمّد، ۲۴؛ نحل، ۴۴؛ ص، ۲۹؛ انبیاء، ۱۰). شهید مطهری در تبیین آیه ۱۷-۱۸ سوره زمر می‌نویسد: دین اسلام از تعقل و تفکر طرفداری نموده و معنی آیه، استقلال فکر و عقل است (مطهری، ۱۳۸۲، ص ۲۷۲). امام علی علیه السلام، تفقّه در قرآن و تفحص در آن را سبب احیای قلوب و از وظایف انسان‌ها پیرامون کتاب الهی معرفی می‌نماید (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۱۰؛ اسعدی و همکاران، ۱۳۹۹، صص ۹۰-۹۱).

نقش عقل در مرجعیت علمی قرآن

حکیمان، کارکردهای متنوّعی مانند استدلال و استنباط، تعریف شیء، احکام کلی وجود، معانی قضیه‌های کلی (ادراک کلیات)، تطبیق نمودن مفاهیم بر مصادیق و ... را در عقل نظری ذکر نموده‌اند (شیرازی، بی‌تا، ص ۳۲)، اما کارکرد عقل در مرجعیت علمی قرآن، ساحت منبعی و ساحت ابزاری دارد. از منابع شاخص علم تفسیر و اصول تحقیق و بررسی جهت دستیابی به معارف قرآن، عقل برهانی است که از مغالطه تخیل و وهم محفوظ است (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۱، صص ۱۶۹-۱۷۰).

صَفًّا» (فجر، ۲۲)، ظهور آیه، منسوب نمودن فعل آمدن به خداوند متعال است. اما براساس دلیل عقلی، آمدوشد مکانی که سبب محدودیت و جسمانیت است، بر خداوند متعال محال است؛ از این رو نمی توان ظهور آیه را بدون توجه به برهان عقلی اخذ کرد.

۶. قرآن در آیات بسیاری، دعوت به تدبّر در امور کرده است؛ از تعبیر مستفاد برخی آیات این است که تعقل، راهکاری جهت فهم قرآن کریم است «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ؛ این کتابی پربرکت است که بر تو نازل نمودیم تا در آیات شریفه آن تدبّر و صاحبان خرد را متذکّر شوند» (ص، ۲۹). تدبّر در حقیقت، تفکّر در ژرفای یک چیز و عمیق شدن در آن است تا عاقبت و انتهای آن معلوم شود (عسکری، ۱۴۱۰ق، ص ۱۵۷). تفاوت مفهومی میان تفسیر و تدبّر وجود دارد، اما براساس آیه مذکور، یکی از راهکارها و شیوه های تفسیر عمیق قرآن و دستیابی به مقاصد آن، تدبّر است. براساس این شیوه، افزون بر استخراج معنای انفرادی آیات، در ارتباط آیات با یکدیگر و در پیوند مفاهیم مختلف قرآن، نظر می شود و از این طریق، معارف جدیدی از قرآن قابل کشف است که از سایر راهکارها قابل استفاده نیست. مرحوم علامه می نویسد: تفسیر حقیقی قرآن، تفسیری است که از تدبّر نمودن در آیات و استمداد در سایر آیات مرتبط حاصل می شود (طباطبایی، ۱۳۷۰، ص ۵۳؛ اسعدی و همکاران، ۱۳۹۹، صص ۹۴-۹۲).

عقل، منبع کشف معارف خداوند متعال

افزون بر کارکرد ابزاری عقل در تفسیر قرآن که می تواند بازشناسی معنایی را شامل شود، عقل انسان با تکیه بر مبادی تصدیقی و تصوّری نظری و بدیهی، می تواند با عنایت به رسالت وحی و مخاطب سخن، به ابداع و کشف معارف خداوند، نائل گشته و نقش منبعیّت را ایفا کند. عقل برهانی در حقیقت، افزون بر بررسی قرآن و سنت رسول اکرم ﷺ، به بررسی احکام خویش می پردازد. مصالح و مفاسد احکام، مستقلّات عقلیه، قاعده ملازمه، حسن و قبح عقلی، تعادل و تراجیح، وجوب مقدّمه واجب و حجّیّت ظواهر (مطهری، ۱۳۵۸، ص ۲۹۹) از کارکردهای عقل هستند. مفاد قاعده ملازمه، که مثکی بر

ابتنای احکام به مصالح حقیقی و مفاسد است، این است که با حکم نمودن عقل به چیزی، شرع نیز براساس آن حکم می‌نماید، اما هنگام عدم دستیابی منافع احکام توسط عقل و ذوحکم بودن آن، شارع مقدس حکم می‌کند که یقیناً مصلحتی در میان بوده و گرنه شارع مقدس حکم نمی‌کرد؛ بنابراین، به همان صورت که در کشف مصالح حقیقی، عقل، حکم شرعی را کشف می‌نماید، از کشف حکم شرعی به وجود مصالح حقیقی پی می‌برد (نائینی، بی‌تا، ص ۳۷؛ خراسانی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۳۲).

آیت‌الله جوادی آملی، پیرامون کارکرد منبعی و ابزاری عقل در تفسیر قرآن می‌نویسد: تفسیر عقل، به دو صورت امکان پذیر است: ۱. به وسیله تفتّن عقل از دلایل خارجی و داخلی؛ به این معنا که عقل، با اصطیاد معنای آیه‌ای از گردآوری آیات و احادیث، که در این حالت، عقل تنها نقش مصباح داشته و این تفسیر عقلی مجتهدانه با توجه به تحقق یافتن از منابع نقلی، جزء تفسیر به مأثور است، نه تفسیر عقلی؛ ۲. به وسیله استنباط از بعضی مبادی تصدیقی و تصویری از علوم متعارفه و منبع ذاتی عقل برهانی امکان‌پذیر است که در این حالت، عقل، نقش منبع داشته و صرف مصباح نیست؛ لذا تفسیر عقلی، مواردی را شامل می‌شود که بعضی از مبادی تصدیقی و مبانی پنهان برهان مطلب توسط عقل استنباط شود و آیه شریفه مورد نظر بر خصوص آن حمل گردد (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۱، صص ۵۸-۵۹؛ اسعدی و همکاران، ۱۳۹۹، صص ۹۵-۹۴).

۵-۱-۶. کارآمدی کاربرست روش‌های علمی در تبیین معارف قرآن کریم

در تبیین معارف قرآن، علومی که مورد نیاز یک مفسر است، در اینجا نیز استفاده می‌شود؛ برای نمونه، علم ادبیات که شامل اقسامی است؛ علم لغت برای دسترسی به معنای ماده لغت قابل استفاده بوده و نقش مهمی در تبیین معارف قرآن کریم برعهده دارد. علم صرف در دسترسی یک مفسر به معنای ساخت‌های لغات قرآنی تأثیرگذار است. علم نحو در فهم درست مفاد ساختار عبارات قرآنی، به مفسر کمک می‌کند؛ همچنین علم بلاغت در کشف دقیق ظرایف و مقاصد قرآنی از طریق لغات و ترکیب و ساختارهای گوناگون آنها نقش ویژه دارد. علم فقه، اصول فقه و کلام نیز به عنوان

علمی که در موضوع سخن و شفاف سازی فضا تأثیر چشم گیری دارند، از دانش های پیش نیاز تفسیر و تبیین معارف قرآن به شمار می رود. علوم قرآنی با بیان خصوصیات قرآن در فهم کتاب الهی تأثیر گذار بوده و از دانش های پیش نیاز تبیین معارف قرآن و تفسیر آن هستند. علم فقه الحدیث و رجال و درایه با دو واسطه و به صورت غیر مستقیم، در تبیین معارف قرآن و تفسیر آن نقش دارند؛ زیرا از معتبر بودن، سندیت، نوع و فهم احادیث سخن گفته و روایات نیز به عنوان منبع مهمی در تبیین معارف قرآن و تفسیر آن نقش ایفا می کنند. علوم تجربی شامل علوم انسانی و طبیعی در استفاده بهینه و صحیح از دستاوردهای دانش های تجربی در آیات کیهانی، زمینی، جوئی، پدیده های انسانی و انسان، مفسر را یاری نموده و در تبیین معارف قرآن نقش مهمی دارند (رجبی، ۱۳۹۱، صص ۲۴۹ و ۲۶۲).

از خدمات علوم تجربی به فهم معارف قرآن، این است که بخشی از نتایج قطعی این دانش ها، جهت اثبات بعضی گزاره های دین استعمال می شود. قسمتی از چنین گزاره هایی، بیانگر حقایقی هستند که از یافته های علمی می توان به عنوان یکی از صغری ها و مقدمات برهان های فلسفی اثبات آنها استفاده نمود (مصباح یزدی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۱۵)؛ برای نمونه، دانش زیست شناسی می تواند به روش خویش، نظم فوق العاده و ارتباط پیچیده بین اجزای موجودی زنده را کشف نماید که به زندگی و رشد آن کمک می کند؛ اگر چنین یافته های علمی را در قالب دستگاه استدلال فلسفی بگذاریم و کبری (مقدمه عقلی) به آن ضمیمه کنیم که هر نظامی توسط ناظمی مطلع خلق شده است، باید نتیجه گرفت که نظام هستی با این نظم حساب شده و دقیق خویش، به ناظمی مطلع وابسته است؛ بنابراین، به این شکل یافته های علمی تجربی برای خدمت به اثبات اصولی اعتقادی از معارف قرآن و دین به کار می رود. از جهت دیگر، مسائلی که از رهگذر وحی مبرهن گشته و به صورت آموزه ها و متون دینی به ما انتقال یافته اند، نعمت های خداوند بوده که فقط برای مؤمنان دارای یقین هستند. بعضی از این حقیقت ها قابل اثبات و تبیین از طرق تجربی یا عقلی نیز هستند. اثبات این مسائل با به کار بردن مقدمات و روش های مورد پذیرش سایرین، می تواند به آنها کمک کند تا افزون بر

اینکه به فهم آن حقیقت‌ها راه یابند، از طریق آن به حقانیت معارف قرآن پی برده و به منشأ هدایت راهنمایی شوند (مصباح یزدی، ۱۳۷۶، ص ۱۲۲). افزون بر موارد مذکور، با اثبات چیزهایی که در دین مبین اسلام پیرامون حقایق عقلی و تجربی ذکر شده و قیاس آنها با سایر نظریات فلسفی و علمی، علو اسلام را می‌توان ثابت نمود (مصباح یزدی، ۱۳۷۶، ص ۲۸).

احکام تعبدی قرآن، از مصلحت‌ها و مقاصد حقیقی تبعیت می‌کند. انبوهی از این مصالح، مرتبط با سعادت اخروی انسان بوده و نمایانگر ارتباطی هستند که بین فعل اختیاری بشر با قرب به‌سوی خداوند و کمال‌نهایی وجود دارد. معرفت به این‌گونه مصلحت‌ها، از تجربه و عقل خارج است، اما برخی مصلحت‌های فرامین دینی به آثار و فوایدی مرتبط است که در این دنیا نصیب جامعه یا فرد می‌شود. این مصالح دنیایی، از طریق تجربه نیز قابل اثبات بوده و می‌توانند اندازها و توصیه‌های معارف قرآن را با مساعدت روش تجربی، اثبات و تبیین نمایند (مصباح یزدی، ۱۳۷۶، ص ۱۵).

۲۵

مُطَالَعَةُ الْقُرْآنِ

وَالْعِلْمُ
وَالْعَمَلُ
وَالْإِيمَانُ
وَالْجَنَّةُ

یکی دیگر از خدمات علم که قادر است در ساحت مسائل دستوری و عملی، در اختیار معارف قرآن قرار دهد، مساعدت در ساحت موضوع‌شناسی احکام است. در دین اسلام، تمام احکام به‌صورت کلی بیان گشته و می‌توان با استناد به آنها، در تمام شرایط، احکام جزئی را استخراج و استنباط کرد، اما برای تطبیق چنین احکام کلی بر مصادیق ویژه آن بر هر مکان و زمان و با عنایت به شرایط گوناگون، لازم است خصوصیات وضعیت فعلی به دقت شناخته شده تا حکم مرتبط با آن مشخص شود؛ چه بسا جهت تشخیص ویژگی‌های موضوع حکمی دینی، محتاج این باشیم که از برخی روش‌های تجربی همچون آمار استفاده نماییم. افزون بر آن، در تزامن دو مصلحت که سبب دو حکم متفاوت می‌شود، ممکن است لازم باشد که به جهت تشخیص مصلحت اهم، از یافته‌های نیمه‌تجربی علوم انسانی یا طبیعی و تجربی، استفاد شود. نکته حائز اهمیت این است که در چنین اموری استفاده از روش تجربی به این معنا نیست که مثلاً استقراء یا آمار، قادر به تعیین احکام حقوقی دین یا تغییر آن هستند؛ بلکه آنها صرفاً زمینه‌های مفسده و مصلحت را معرفی نموده و به عبارت دیگر، موضوع را معین می‌کنند (مصباح یزدی، ۱۳۹۷، صص ۲۹۲-۲۹۶).

در بعضی مسائل فقهی، اطلاعات ویژه از علوم تجربی، به فقیه کمک کرده تا در مسائل اجتماعی به شناختی دقیق و صحیح از موضوعات احکام نایل شود. درباره مسائل مستحدثه و موضوعات نوپدید، این مطلب از اهتمام قابل توجهی برخوردار است (مصباح یزدی، ۱۳۷۶، ص ۱۲۶). لذا یک فقیه، مضاف بر علوم رایج در حوزه باید از علوم روز نیز اطلاع کافی داشته باشد تا با به کار بردن قواعد در دست خود، قادر باشد احکام مبتلابه جامعه را در هر برهه زمانی تشخیص داده و براساس نظر شارع، فتوا صادر کند (مصباح یزدی، ۱۳۷۶، صص ۹۶-۹۷). ممکن است جهت شناخت مصادیق جزئی، خود ما مواردی را تجربه یا برخی موارد را از یافته‌ها و تحقیقات دیگر دانشمندان استفاده کنیم؛ ازاین‌رو زمینه مساعدت متخصصان رشته‌های مختلف علمی و سایر علوم به دانشمندان قرآنی این است که در تشخیص دادن مصداق، جهت موضوع قواعد کلی شرعی به او کمک کنند؛ بنابراین، به صرف دسترسی به معارف قرآن نمی‌توانیم از دیگر علوم بی‌نیاز شویم؛ زیرا جهت معرفت به موضوعات، به علوم گوناگونی نیازمندیم؛ علاوه بر آن، با معرفت و فراگیری علوم، بی‌نیاز از قرآن نمی‌شویم؛ زیرا معرفت به علوم، بدون استنباط حکم آنها از قرآن و منابع اسلامی، قادر نیست که انسان را به سمت هدف رهنمون نماید (مصباح یزدی، ۱۳۷۲، صص ۱۹-۲۰).

۵-۱-۷. نظام‌مندی معارف و مفاهیم قرآن کریم

تثبیت و تعمیق ارزش‌ها، باورها و رفتارهای نظام‌های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی قرآن‌بنیان، یکی از نیازهای کلیدی جامعه اسلامی جهت دفاع و حفاظت از آرمان‌های اسلامی با معارف و حیانی و ارائه الگویی کارآمد به جوامع جهانی است. به ثمر نشستن چنین هدفی، کشف نظریات و گزاره‌های تکوّن نظام‌های جوامع وابسته به معارف قرآن است. در بیانات رهبر معظم انقلاب نیز، نظام‌سازی، امری پیچیده، دشوار و از مطالبات اسلام ذکر شده است. ساماندهی و طراحی در مطالعات نظام‌سازی قرآن‌بنیان، افزون بر آنکه سبب ارتقاء و اصلاح نظام‌ها و سیستم‌های اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و فروع آنها می‌شود، فرامکانی و فرازمانی بودن قرآن را اثبات

کرده که خود، خطّ بطلانی بر تاریخ‌مند بودن قرآن است. بی‌تردید، کشف نمودن و استخراج نظامات قرآن‌بنیان، در کنار استفاده از جدیدترین دستاوردهای مثبت نظام‌های انسان، از آثار سوء نظام‌های ماتریالیستی که سبب ضلالت، انحطاط، عدم‌عدالت و تبعیض‌های ناروا گردیده، ممانعت می‌کند (یوسفی مقدم، ۱۴۰۱، صص ۱-۳). در بیان آیت‌الله خامنه‌ای، نظام‌سازی به‌عنوان امری صعب و دشوار معرفی شده و از طرفی، مطالبه اسلام است (آنچه از مجموع معارف قرآن استفاده می‌شود و درمی‌یابیم، ایجاد نظام اسلامی به شیوه کامل، مطالبه اسلام از مسلمین است)؛ (خامنه‌ای، ۱۳۹۳/۱۲/۲۱). افزون بر آن، ایشان می‌فرماید: کار بزرگ، کار اصلی و اساسی شما، نظام‌سازی است که امری صعب و دشوار است؛ نگذارید لیبرالیسم غربی یا الگوهای لائیک یا گرایش‌های چپ مارکسیستی یا ناسیونالیسم افراطی، خویش را بر شما تحمیل نماید (خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۰۶/۲۶). بنابراین، نگاه نظام‌مند و سیستماتیک به معارف قرآن، از عوامل تکوّن‌ساز این امر است.

نظام، در حقیقت نخی است که مروارید و شبه آن را با نظم به رشته درآورده و به تمام ابزارهایی که تشکیل مبدأ فعل نظم را سبب می‌شود نیز اطلاق می‌گردد (ابن‌منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۱۲، ص ۵۷۸). جهت معرفت به مفهوم نظام، شایسته است که به نظریه سیستم‌ها اهتمام شود. «سیستم» در لغت به معنی دستگاه، نظام، دستگاه حکومت و قاعده فکری-فلسفی و ... ذکر گردیده است (حق‌شناس و همکاران، ۱۳۸۱، ص ۱۶۹۹) و مجموعه‌ای از روابط و اجزاء میان آنهاست که با ویژگی‌های شاخص به هم مرتبط گشته و چنین اجزایی با محیط خویش، سبب تشکیل یک کل می‌شود. این اجزاء، مانند بدن انسان یا کارخانه، در جهت به ثمر رسیدن یک هدف ویژه حرکت کرده و یکدیگر را جهت نیل به آن تکمیل می‌کند. باید گفت که به‌طور معمول در فارسی به‌جای سیستم از لغت نظام استفاده می‌شود. پژوهشگران قرآنی و مفسران از قدیم به قرآن، نگاهی سیستمی داشته‌اند؛ برای نمونه، مرحوم علامه طباطبایی تمام معارف قرآنی را به اصل توحید و معاد و نبوت برگردانده و خصوصیات این اصول را در جهت ارتباط با اصلاح دنیا و آخرت بشر و هدایت او می‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۰). درحقیقت نگاه سیستماتیک و نظام‌مند به قرآن، امری کلیدی در ساخت تمدن اسلامی است. به عبارت دیگر،

نظریات سیستمی و نظام‌مند مخالف قرآن، در ساختار علوم، اندیشه، تصوّرات و تکوّن الگوی سبک حیات اجتماعی و فردی، تأثیرگذار بوده و در جامعه کنونی با توجّه به رشد چشمگیر تکنولوژی ارتباطات، تأثیر بیشتری دارد. درواقع، سیستم‌ها و نظام‌های اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و انبوهی از فروع آنها با دیدگاه لیبرالیستی در علوم انسانی در مقابل معارف قرآن، عرض اندام کرده و در بخش زیادی از موارد، انحراف جوامع اسلامی و بشری را دامن زده و شاخص‌ترین راه برخورد و مقابله با آنها، رویکردی نظام‌مند و سیستمی به مفاهیم قرآن و استخراج نظامات انسانی از آن یا عرضه نمودن نظاماتی که در قرآن وجود دارد، با غرض معیار قضاوت دانستن قرآن و استکمال آنها، با هدف انتخاب نظریه برتر و مقایسه است (یوسفی مقدم، ۱۴۰۱، صص ۱۳-۱۷).

شواهد و دلایل نظام‌مندی قرآن کریم

آیه ۲۴ سوره ابراهیم به سیستماتیک و نظام‌مندی قرآن اشاره می‌کند: «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَضَلُّهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ؛ آیا ندیدی که خداوند متعال چگونه برای کلمه طیبّه مثال زده و کلمه طیبّه را شبیه درختی پاکیزه که ریشه آن در زمین پابرجا و شاخه‌هایی در آسمان دارد، قرار داده است». علامه طباطبایی چنین معنایی را از بهترین معانی آیه ذکر نموده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۵۱). علامه طباطبایی بر این باور است که منظور از کلمه طیبّه، کلمه توحید و اقرار و شهادت به یگانگی خداوند متعال و استقامت بر آن است که از هر زوال، تغییر و بطلان در امان است. شاخه‌های توحید مانند اخلاق نیکو و اعمال نیک که سبب رونق حیات طیبّه است، از آن اصل بدون هیچ مانعی سرچشمه گرفته و جوانه زده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، صص ۵۱-۵۳). درحقیقت، تفسیر علامه از رویکرد نظام‌مند و سیستمی وی به معارف قرآن حکایت دارد و تمام فروع به اصل توحید رجوع می‌کند، اما با عنایت به مبنای علامه که واژه «طیبّه» را به فعل «جعل» منصوب دانسته، قابل پذیرش نیست که مقصود از واژه طیبّه، توحید باشد؛ زیرا یکتا بودن خداوند متعال امر مجهولی نیست و ظاهر آیه شریفه، واژه طیبّه را مجهول مرکبی دانسته که با دارا بودن اصل و فرع، بالفعل در خارج

وجود دارد؛ لذا مقصود از واژه «طَّيِّبَه» قرآن است (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۲۲۴۴) که شبیه درخت مشتمل بر اصول و فروع است. براساس آیه شریفه، قرآن، یک نظام و سیستم، دیده شده و تشبیه نمودن به شجره طَّيِّبَه، استعاره‌ای از سیستم است، اما روایت که اصل و فرع را به رسول اکرم ﷺ و اهل بیت اهل بیت تطبیق داده، از باب تطبیق و جری قرآن است؛ همچنین باید گفت: نگاه نظام‌مند و سیستمی به آیات قرآن، تأثیرگذاری شایسته و صحیح آن را بر تغییر و تحولات اجتماعی افزایش می‌دهد. به همان صورت که نگاه جزئی به آیات قرآن، تأثیرپذیری از تغییرات و تطبیق قرآن بر حوادث زمان و شرایط را افزایش می‌دهد؛ برای نمونه، آیه ۵۹ سوره نساء می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» براساس تفکر کلامی امامیه، به شکل مطلق، اطاعت از اولی الامر و جوب دارد؛ آیه شریفه، مبنای اساسی تشکیل حکومت است و این امر را که با چه شروطی و از چه کسی باید اطاعت کرد، بیان کرده است؛ در مقابل آن، با چشم‌پوشی از تحولات تاریخی امامت، شافعی آیه ۱۱۵ سوره نساء که مخالفت با مؤمنان را شبیه ترک ایمان مذمت کرده و آن را هم‌ردیف عدم تبعیت از رسول اکرم ﷺ قرار داده، را دلیل بر حجیت اجماع و صحت آن دانسته است «وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ» (جصاص، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۲۲۸). وی چنین استدلالی را در جواب این سؤال که بر حجیت اجماع چه دلیلی وجود دارد و جهت توجیه کردن شرعی خلافت و ذکر مصداق برای اولی الامر، ذکر نموده است. برخی گفته‌اند: شافعی ۳۰۰ مرتبه قرآن را مطالعه نموده تا فهمیده که آیه شریفه، دلیل حجیت اجماع است (درویش، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۳۲۲). پرواضح است که وی در رویارویی با یک حقیقت تاریخی و متأثر از آن، در برداشتی جزئی، قرآن را بر آن تطبیق داده است. قبل از فروپاشی خلافت عثمانی، متفکران دهه ۲۰، افزون بر ترویج تفکر ناسیونالیستی، تصمیم به تغییر و تحول دین‌شناسی مسلمانان کرده و با این ادعا که جایز نیست خداوند متعال ما را مجبور به اطاعت از افراد دیگر کند، آیات شوری را کانون توجه قرار داده‌اند؛ برای نمونه می‌توان به آیه

«وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» اشاره کرد که شیعه و سنی در این حالت عملکرد مشابهی داشته‌اند. دستاوردهایی مانند زمینه‌سازی جهت احیاء تمدن نوین اسلامی، استخراج اهداف نزول قرآن مانند رحمت، هدایت، عدالت، شفا، ربوبیت و ... و دسته‌بندی سیستماتیک و نظام‌مند آنها، تعریف مفاهیم قرآن و تفکیک موارد شاخص از مؤلفه‌های فرعی شبیه توحید، مشیت، ربوبیت، اختیار، عدالت، ولایت، شوری و ...؛ کشف ارتباطات و تناسب مؤلفه‌ها و مفاهیم و ایجاد طبقه‌بندی سیستماتیک آنها و ارائه کردن آن مفاهیم که شامل مفاهیم فرعی و اصلی به هم پیوسته و تبیین تأثر و تأثیر آنها بر یکدیگر می‌شود، تفسیر نظام‌مند و سیستماتیک قرآن با هدف استخراج نظریات قرآن‌بنیان و زمینه‌سازی جهت پاسخ‌گویی قرآن به مسائل جامعه با شیوه استنتاج اطمینان‌بخش، از دستاوردهای نگاه سیستمی و نظام‌مند به قرآن کریم است (یوسفی مقدم، ۱۴۰۱، صص ۲۱-۲۰).

نتیجه‌گیری

۱. جامع‌ترین تعریف مرجعیت علمی قرآن عبارتست از: تأثیرگذاری معنادار قرآن بر علوم ساخت‌یافته. این تأثیرگذاری در عرصه‌های گوناگون دانشی (اعم از علوم اسلامی، علوم انسانی و علوم طبیعی) و به گونه‌های مختلف (اثرگذاری استنباطی، استلهامی، استکمالی، حکیمیتی و نگرشی و بینشی) جاری است. البته لزوماً این تأثیرگذاری تأثیر مستقیم در تمام ابعاد علوم را معنا نمی‌دهد.
۲. مبانی «مرجعیت علمی قرآن» مواردی همچون جامعیت قرآن و استفاده علوم از آن، جهان‌شمولی و جاودانگی معارف قرآن، پاسخ‌گو بودن قرآن به نیازهای عصری، عدم تفکیک قرآن و اهل‌بیت علیهم‌السلام به عنوان مفسران حقیقی از قرآن، قبول عقل به عنوان یک منبع شناخت در فهم معارف قرآن، استفاده از روش‌های علمی و تجربه بشری در تولید علوم بشری و تبیین معارف قرآن و نظام‌مندی معارف و مفاهیم قرآن را شامل می‌شود.
۳. از اهداف مرجعیت علمی قرآن، می‌توان به فراهم کردن زیرساخت‌های علمی برای تحقق مرجعیت علمی قرآن، نهادینه شدن مرجعیت قرآن در فرآیند تولید علم و

محتوای علوم و ابتدای نظام‌های خرد و کلان اجتماعی و معرفتی بر معارف قرآن، فرهنگ‌سازی و زمینه‌سازی برای اتکای عالمانه کنش‌گران اجتماعی فرهنگی به قرآن و دسترسی به روش سازمان یافته در رجوع و بهره‌مندی از قرآن در علوم اشاره کرد.

۴. از مبانی مهم مرجعیت علمی قرآن، نظام‌مندی معارف قرآن است. درحقیقت، ساماندهی و طراحی در مطالعات نظام‌سازی قرآن‌بنیان، افزون بر ارتقاء و اصلاح نظام‌ها و سیستم‌های اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و فروع آنها، فرامکانی و فرازمانی بودن قرآن را اثبات کرده که خود خط بطلانی بر تاریخ‌مند بودن قرآن است. بی‌تردید، کشف و استخراج نظامات قرآن‌بنیان، در کنار استفاده از جدیدترین دستاوردهای مثبت نظام‌های انسان، از آثار سوء نظام‌های ماتریالیستی که سبب ضلالت، انحطاط، عدم عدالت و تبعیض‌های ناروا شده، ممانعت می‌کند.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

** نهج البلاغه.

- ابن ابی حاتم، عبدالرحمان بن محمد. (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم (ج ۷). ریاض: مکتبه نزار.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۸ق). عیون اخبار الرضا (ج ۲). تهران: نشر جهان.
- ابن فارس، محمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. (ج ۱). قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۰۵ق). لسان العرب (ج ۱، ۱۲). قم: ادب حوزه.
- احسانی، محمد. (۱۳۹۳). مبانی تربیت عقلانی از منظر قرآن کریم. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- احمد بن حنبل. (۱۴۲۰ق). مسند الإمام احمد بن حنبل (ج ۱۸، چاپ دوم). تحقیق: شعب آر نو و و دیگران. بی جا: مؤسسه الرسالة.
- اسعدی، محمد و همکاران. (۱۳۹۹). آسیب شناسی جریان های تفسیری (چاپ پنجم). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- اعرابی، غلامحسین. (۱۴۰۱). نگاهی نو به مرجعیت علمی قرآن بر پایه کلام مقام معظم رهبری. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- بازرگان، مهدی. (بی تا). آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء. تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- برقی، احمد بن محمد. (۱۳۷۱ق). المحاسن (ج ۱). قم: دارالکتب الإسلامیه.
- جصاص، احمد بن علی. (۱۴۰۵ق). احکام القرآن (ج ۳). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۸). تفسیر موضوعی قرآن کریم، قرآن در قرآن (چاپ دوم). قم: مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۹). تفسیر تسنیم (ج ۱). قم: مرکز نشر اسراء.

حرّانی، ابن شعبه. (بی تا). تحف العقول. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.

حق شناس، علی محمد و همکاران. (۱۳۸۱). فرهنگ معاصر انگلیسی-فارسی. تهران: فرهنگ معاصر.

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۳/۱۲/۲۱). بیانات رهبر انقلاب در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری، پایگاه اطلاع رسانی مقام معظم رهبری: <https://farsi.khamenei.ir>.

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۰/۶/۲۶). بیانات رهبر انقلاب در اجلاس بین‌المللی بیداری اسلامی، پایگاه اطلاع رسانی مقام معظم رهبری: <https://farsi.khamenei.ir>.

خراسانی، محمد کاظم. (۱۴۰۹ق). کفایة الأصول. قم: مؤسسه آل‌ال‌بیت (علیه السلام).

خواجه صالحانی، اسرافیل. (۱۴۰۱). مرجعیت علمی قرآن از دیدگاه علامه طباطبائی. قم: امتداد حکمت.

درویش، محی‌الدین. (۱۴۱۵ق). اعراب القرآن و بیانہ (ج ۲). سوریه: دارالارشاد.

رجبی، محمود. (۱۳۹۱). روش تفسیر قرآن (چاپ پنجم). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

رضایی اصفهانی، محمدعلی. (۱۳۹۶). مرجعیت علمی قرآن کریم. سلسله منشورات کنگره بین‌المللی قرآن کریم و علوم انسانی، قم: مرکز ترجمه و نشر المصطفی.

رضایی اصفهانی، محمدعلی؛ جزائری، سیدحمید. (۱۳۹۷). درآمدی بر روش‌شناسی مطالعات قرآن و علوم انسانی (چاپ دوم). قم: انتشارات جامعه المصطفی‌العالمیة.

زرکشی، محمدبن عبدالله. (۱۴۱۵ق). البرهان فی علوم القرآن (ج ۲). بیروت: دارالمعرفه.

زمخشری، محمودبن عمر. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق التّزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التّأویل (ج ۲). بیروت: دارالکتاب العربی.

سلیم، حسین. (۲۰۰۲م). قالوا فی الإسلام و القرآن و الرّسول. بیروت: رشاد.

سیوطی، جلال‌الدین. (۱۴۲۱ق). الإیتقان فی علوم القرآن (ج ۱، ۲). بیروت: دارالکتاب العربی.

شیرازی، صدرالدین. (بی تا). شرح اصول الکافی. تهران: مکتبه المحمودی.

صدوق، محمدبن علی. (۱۳۶۱). معانی الأخبار. (مصحح: علی اکبر غفاری) قم: دفتر انتشارات اسلامی.

طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۷۰). قرآن در اسلام (چاپ دوم). قم: دار الکتب الإسلامیة.
طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۱، ۷، ۱۲). قم: دفتر انتشارات اسلامی.

طباطبایی، سید محمد حسین. (بی تا). شیعه در اسلام. قم: انتشارات هجرت.
طبرسی، فضل بن الحسن. (۱۴۰۸ق). مجمع البیان فی تفسیر القرآن (ج ۲). بیروت: دار المعرفه.
طوسی، محمد رضا؛ عالمی، عبدالزؤوف. (۱۳۹۶). رابطه مرجعیت علمی قرآن با جهانی، جاودانگی و جامعیت قرآن کریم. مجموعه مقالات نخستین کنگره قرآن کریم و علوم انسانی (ج ۱). قم: انتشارات المصطفی.
طیب حسینی، سید محمود و همکاران. (۱۳۹۶). تفسیرشناسی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

عسکری، ابی هلال. (۱۴۱۰ق). الفروق اللغویة. بی جا: مکتبه بصیرتی.
عظیمی، محمد شریفه. (۱۳۹۶). چیستی و چگونگی مرجعیت قرآن در علوم انسانی. مجموعه مقالات نخستین کنگره ملی قرآن کریم و علوم انسانی. قم: انتشارات المصطفی.
غرسبان، مرتضی. (۱۳۹۹). مرجعیت علمی قرآن از دیدگاه دکتر گلشنی. فصلنامه مطالعات علوم قرآن. دوره ۲، شماره ۳، شماره پیاپی ۵، صص ۸۸ - ۱۱۶.
غزالی، محمد. (بی تا). إحياء علوم الدین (ج ۱). بی جا: دارالکتاب العربی.
فاکر میدی، محمد. (۱۳۹۲). مبانی تفسیر روایی. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
فاکر میدی، محمد؛ رفیعی، محمد حسین. (۱۳۹۸). مرجعیت علمی قرآن از نگاه علامه طباطبایی. فصلنامه مطالعات علوم قرآن، دوره ۱، شماره ۱، شماره پیاپی ۱، صص ۸ - ۳۸.
فیروز مهر، محمد مهدی. (۱۳۹۸). مرجعیت علمی قرآن از نگاه استاد مطهری. فصلنامه مطالعات علوم قرآن، دوره ۱، شماره ۲، شماره پیاپی ۲، صص ۷ - ۳۶.
قاسمی، محمد علی. (۱۴۰۰). مرجعیت علمی قرآن کریم در علوم سیاسی براساس لایه های وجودی انسان. دوفصلنامه دین و دنیای معاصر. سال هشتم، شماره ۱، شماره پیاپی ۱۴، صص ۹۵ - ۱۱۸.

کارگروه مرجعیت علمی قرآن کریم. (۱۳۹۹). منشور مرجعیت علمی قرآن کریم. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

کریمی، مصطفی. (۱۳۸۵). قرآن و قلمروشناسی دین. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۵). کافی (ج ۱). تهران: دارالکتب الإسلامية.

مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار (ج ۲۶). بیروت: دار إحياء التراث العربي.

مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۶۰). ایدئولوژی تطبیقی (ج ۱، ۲). قم: مؤسسه در راه حق.

مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۷۲). سلسله گفت و شنودهایی درباره مباحث بنیادی علوم انسانی، گفت و گو با استاد محمد تقی مصباح یزدی. فصلنامه مصباح، ۲ (۸). قم: مؤسسه امام خمینی علیه السلام.

مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۷۶). مباحثی پیرامون حوزه. قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی علیه السلام.

مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۹۷). رابطه علم و دین (چاپ پنجم). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

مصطفوی، حسن. (۱۳۸۵). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم (ج ۸). تهران: مرکز نشر آثار العلامة المصطفوی.

مطهری، مرتضی. (۱۳۵۸). آشنایی با علوم اسلامی. قم: صدرا.

مطهری، مرتضی. (۱۳۷۲). مجموعه آثار (ج ۲، ۱۶). تهران: صدرا.

مطهری، مرتضی. (۱۳۸۲). تعلیم و تربیت در اسلام. تهران: صدرا.

مؤدب، سید رضا. (۱۳۹۶). مبانی تفسیر قرآن چاپ چهارم (۱). قم: انتشارات دانشگاه قم.

میرکتولی، سید علی. (۱۴۰۰). مرجعیت علمی قرآن از منظر امیرالمؤمنین. قم: بوستان کتاب.

نائینی، محمد حسین. (بی تا). اجود التفریبات (تقریر: ابوالقاسم خویی). قم: انتشارات مصطفوی.

یوسفی مقدم، محمد صادق. (۱۴۰۱). ضرورت نگاه نظام مند به معارف قرآن با رویکرد تمدنی.

دو فصلنامه مطالعات تفسیری و معناشناختی قرآنی. دوره ۵، شماره ۸، صص ۵-۲.

References

* The Holy Quran

** Nahj al-Balagha

Ahmad ibn Hanbal. (1999). *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal* (Vol. 18, 2nd ed., Sh. Arna'ut et al., Eds.). N.p.: Mu'assasat al-Risalah. [In Arabic]

al-Saduq, M. A. (1982). *Meanings of the Traditions* (A. A. Ghafari, Ed.). Qom: Islamic Publishing Office. [In Arabic]

A'rabi, Q. (2022). *A New Perspective on the Scientific Authority of the Qur'an Based on the Discourse of the Supreme Leader*. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]

As'adi, M., & Colleagues. (2020). *Pathology of Qur'anic Interpretive Currents* (5th ed.). Qom: Research Institute for Hawzah and University. [In Persian]

Askari, A.-H. (1990). *Al-Furuq al-lughawiyya*. Maktabat Basirati. [In Arabic]

Azimi, M.-S. (2017). *The nature and modality of the Quran's authority in the human sciences*. In *Proceedings of the First National Congress on the Holy Quran and Human Sciences*. Qom: Al-Mustafa Publications. [In Persian]

Barqi, A. M. (1951). *Al-Mahasin* (Vol. 1). Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]

Bazargan, M. (n.d.). *The Hereafter and God: The Goal of the Prophets' Mission*. Tehran: Rasa Cultural Services Institute. [In Persian]

Darwish, M. (1995). *I'rab al-Qur'an wa bayanuh* (Vol. 2). Syria: Dar al-Irshad. [In Arabic]

Ehsani, M. (2014). *The Foundations of Rational Education from the Perspective of the Noble Qur'an*. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]

Faker Meybodi, M. (2013). *Foundations of narrative exegesis*. Qom: Research Institute for Islamic Culture and Thought. [In Persian]

- Faker Meybodi, M., & Rafiee, M.-H. (2019). *The scientific authority of the Quran from the perspective of Allameh Tabataba'i*. *Quranic Sciences Studies*, 1(1), pp. 8–38. [In Persian]
- Firoozmehr, M.-M. (2019). *The scientific authority of the Quran from the perspective of Martyr Motahhari*. *Quranic Sciences Studies*, 1(2), pp. 7–36. [In Persian]
- Gharasban, M. (2020). *The scientific authority of the Quran from the perspective of Dr. Golshani*. *Quranic Sciences Studies Quarterly*, 2(3), pp. 88–116. [In Persian]
- Ghasemi, M. A. (2021). *The scientific authority of the Holy Quran in political sciences based on the existential layers of human beings*. *Contemporary Religion and World*, 8(1), pp. 95–118. [In Persian]
- Ghazzali, M. (n.d.). *Ihya' 'ulum al-din* (Vol. 1). Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic]
- Haqshenas, A., et al. (2002). *Contemporary English-Persian Dictionary*. Tehran: Contemporary Dictionary. [In Persian]
- Harrani, Ibn Shu'bah. (n.d.). *Tuhaf al-'Uqul*. Qom: Islamic Publishing Office. [In Arabic]
- Ibn Abi Hatim, 'A. M. (1998). *Tafsir al-Qur'an al-'Azim* (Vol. 7). Riyadh: Maktabat Nizar. [In Arabic]
- Ibn Babawayh, M. A. (1959). *'Uyun akhbar al-Rida* (Vol. 2). Tehran: Nashr-e Jahan. [In Arabic]
- Ibn Faris, M. (1984). *Mu'jam maqayis al-lughah* (Vol. 1). Qom: Islamic Propagation Office of Qom Seminary. [In Arabic]
- Ibn Manzur, M. M. (1985). *Lisan al-'Arab* (Vols. 1, 12). Qom: Adab al-Hawzah. [In Arabic]
- Jassas, A. A. (1985). *Ahkam al-Qur'an* (Vol. 3). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]

- Javadi Amoli, A. (1999). *Thematic Interpretation of the Noble Qur'an: The Qur'an in the Qur'an* (2nd ed.). Qom: Isra Publications. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (2000). *Tafsir al-Tasnim* (Vol. 1). Qom: Isra Publications. [In Persian]
- Karimi, M. (2006). *The Quran and the scope of religion*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2011). *Statements of the Supreme Leader at the International Conference on Islamic Awakening*. Retrieved from <https://farsi.khamenei.ir> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2015). *Statements of the Supreme Leader in a Meeting with Members of the Assembly of Experts*. Retrieved from <https://farsi.khamenei.ir> [In Persian]
- Khorasani, M. K. (1989). *Kifayat al-Usul*. Qom: Al al-Bayt Institute. [In Arabic]
- Khwaja Salehani, E. (2022). *The Scientific Authority of the Qur'an According to 'Allamah Ṭabāṭabā'i*. Qom: Imtedad-e Hikmat. [In Persian]
- Kulayni, M. b. Y. (1986). *Al-Kafi* (Vol. 1). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Arabic]
- Majlesi, M.-B. (1983). *Bihar al-anwar* (Vol. 26). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]
- Mesbah Yazdi, M.-T. (1981). *Comparative ideology* (Vols. 1-2). Qom: Dar Rah-e-Haqq Institute. [In Persian]
- Mesbah Yazdi, M.-T. (1993). *A series of dialogues on fundamental issues in the human sciences: Interview with Ustad Misbah Yazdi*. *Misbah*, 2(8). Qom: Imam Khomeini Institute. [In Persian]
- Mesbah Yazdi, M.-T. (1997). *Discourses on the seminary*. Qom: Imam Khomeini Institute. [In Persian]
- Mesbah Yazdi, M.-T. (2018). *The relationship between science and religion* (5th ed.). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]

- Mirkatoli, S. A. (2021). *The scientific authority of the Quran from the viewpoint of Imam Ali (peace be upon him)*. Qom: Bustan-e-Ketab. [In Persian]
- Mo'addab, S.-R. (2017). *Foundations of Quranic interpretation* (4th ed.). Qom: University of Qom Press. [In Persian]
- Mostafavi, H. (2006). *Al-Tahqiq fi kalimat al-Qur'an al-karim* (Vol. 8). Tehran: Center for Publishing the Works of Allameh Mostafavi. [In Arabic]
- Motahhari, M. (1979). *An Introduction to Islamic sciences*. Qom: Sadra. [In Persian]
- Motahhari, M. (1993). *A Collection of works* (Vols. 2 & 16). Tehran: Sadra. [In Persian]
- Motahhari, M. (2003). *Education and upbringing in Islam*. Tehran: Sadra. [In Persian]
- Na'ini, M. H. (n.d.). *Ajwad al-taqirrat* (A. Khoei, Ed.). Qom: Mostafavi Publications. [In Arabic]
- Rajabi, M. (2012). *The Method of Qur'anic Interpretation* (5th ed.). Qom: Research Institute for Hawzah and University. [In Persian]
- Rezaei Esfahani, M. A. (2017). *The Scientific Authority of the Noble Qur'an*. In Proceedings of the International Congress on the Qur'an and Human Sciences. Qom: al-Mustafa Center for Translation and Publication. [In Persian]
- Rezaei Esfahani, M. A., & Jazayeri, S. H. (2018). *An Introduction to the Methodology of Qur'anic and Human Sciences Studies* (2nd ed.). Qom: al-Mustafa International University. [In Persian]
- Salim, H. (2002). *Qalou fi al-Islam va al-Quran va al-Rasoul*. Beirut: Rashad. [In Arabic]
- Scientific Authority of the Holy Quran Working Group. (2020). *Charter of the Scientific Authority of the Holy Quran*. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]

- Shirazi, S. D. (n.d.). *Sharh Usul al-Kafi*. Tehran: Maktabat al-Mahmudi. [In Arabic]
- Suyuti, J. D. (2000). *Al-Itqan fi 'ulum al-Qur'an* (Vols. 1-2). Beirut: Dar al-Kitab al-ʿArabi. [In Arabic]
- Ṭabarsi, F. H. (1988). *Majmaʿ al-bayan fi tafsir al-Qur'an* (Vol. 2). Beirut: Dar al-Maʿrifah. [In Arabic]
- Tabatabaʿi, S. M. H. (1991). *The Qur'an in Islam* (2nd ed.). Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Persian]
- Tabatabaʿi, S. M. H. (1996). *Al-Mizan fi tafsir al-Qur'an* (Vols. 1, 7, 12). Qom: Islamic Publishing Office. [In Arabic]
- Tabatabaʿi, S. M. H. (n.d.). *Shiʿa in Islam*. Qom: Hijrat Publications. [In Persian]
- Tayyeb Hosseini, S. M., et al. (2017). *Tafsir Studies*. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]
- Tusi, M. R., & Alami, ʿA. R. (2017). *The Relationship Between the Scientific Authority of the Qur'an and Its Universality, Eternity, and Comprehensiveness*. In *Proceedings of the Congress on the Qur'an and Human Sciences* (Vol. 1). Qom: al-Mustafa Publications. [In Persian]
- Yousefi-Moqaddam, M. S. (2022). *The necessity of a systematic approach to Quranic teachings with a civilizational perspective*. *Biannual Journal of Quranic Interpretive and Semantic Studies*, 5(8), pp. 2-5. [In Persian]
- Zamakhshari, M. ʿU. (1987). *Al-Kashshaf ʿan haqāʾiq al-tanzil wa ʿuyūn al-aqāwil fi wujuh al-taʾwil* (Vol. 2). Beirut: Dar al-Kitab al-ʿArabi. [In Arabic]
- Zarkashi, M. ʿA. (1994). *Al-Burhan fi 'ulum al-Qur'an* (Vol. 2). Beirut: Dar al-Maʿrifah. [In Arabic]



An Analysis of Quranic Strategies for Human Engagement with Favorable Life Events Based on the Types of Verses on Mercy and Affliction

Hamze Ali Bahrami¹ Maryam Sadat Hashemi²
Samira Abbaspour³



Received: 2024/09/02 • Revised: 2024/12/05 • Accepted: 2025/04/14 • Published online: 2025/05/28

Abstract

In life, humans encounter favorable events whose inner dimensions may remain unknown to them. Sometimes, the inner reality of the event is truly favorable, while at other times it may be a hidden affliction. Since the manner of facing such events affects the degree to which one benefits from divine mercy and attains correct insight—and as the Quran is the primary reference in this regard—research into this subject is deemed necessary. This study, using a descriptive-analytical method, examines Quranic verses related to mercy (*rahmah*) and affliction (*niqmah*), and presents a Quranic model by which humans, within their realm of agency, can acquire, preserve, and stabilize divine mercy in favorable events, and employ strategies to transform hidden affliction into inner mercy.

-
1. Associate Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Theology and Studies of Ahl al-Bayt, University of Isfahan. Email: bahrame1918@gmail.com
 2. Ph.D. in Islamic Studies, University of Isfahan. Email: hashmysadat@gmail.com
 3. Ph.D. Candidate, University of Isfahan (Corresponding Author).
Email: samiraabbaspour66@gmail.com

* Bahrami, H. Hashemi, M. Abbaspour, S (2025). An Analysis of Quranic Strategies for Human Engagement with Favorable Life Events Based on the Types of Verses on Mercy and Affliction. *Journal of Studies of Quranic Sciences*, 6(22), pp. 41-69.
<https://doi.org/10.22081/jqss.2025.69819.1325>

According to the findings, the Quranic mechanisms for acquiring, preserving, and stabilizing divine mercy in events that are outwardly and inwardly merciful include: faith and piety, strengthening a sense of gratitude, making use of supplication, showing appreciation and courtesy, being among the doers of good (*muhsinin*), regularly paying alms (*zakat*) and giving charity (*infaq*) with divine intention. Meanwhile, the strategies for transforming hidden affliction into inner mercy in events that are outwardly favorable include: not turning away from God in times of prosperity, avoiding arrogance mixed with the illusion of being honored, avoiding heedlessness and ingratitude when receiving blessings, increasing one's inner capacity and avoiding transgression when blessed, steering clear of hostility and greed, refraining from despotism and the desire for dominance, and avoiding disbelief in order not to fall into divine reprieve (*imhal*).

Keywords

Mercy, Affliction, Event, Human, Quran.

تحليل الحلول القرآنية لمواجهة الإنسان للأحداث السعيدة في الحياة بناءً على أنواع آيات النعمة والغضب

حمزة علي بهرامي^١ مريم سادات هاشمي^٢ سميرا عباسپور^٣

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/٠٩/٠٢ • تاريخ التعديل: ٢٠٢٤/١٢/٠٥ • تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٤/١٤ • تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٥/٢٨



الملخص

في الحياة، يواجه الإنسان أحداثاً سارة وممتعة يجمل معناها الباطني. أحياناً يكون المعنى الباطني للحدث سعيداً، وأحياناً يكون غير سار. وبما أن طريقة التعامل مع مثل هذه الأحداث مؤثرة في مدى الاستفادة من الرحمة الإلهية والوصول إلى البصيرة الصحيحة، وأن القرآن الكريم هو المرجع الوحيد في هذا الصدد، فإن تناول موضوع البحث يبدو ضرورياً. وقد قدمت هذه الدراسة، باستخدام المنهج الوصفي التحليلي، ودراسة آيات الرحمة والغضب، نموذجاً قرآنياً يكتسب فيه الإنسان، ضمن نطاق اختياره، الرحمة الإلهية ويحافظ عليها ويعززها في الأحداث السارة، ويطبق استراتيجيات لتحويل الغضب الباطني إلى رحمة باطنية. وبحسب نتائج البحث فإن الآلية القرآنية لاكتساب الرحمة الإلهية وحفظها وترسيخها في حدث هو رحمة ظاهراً وباطناً هي الاستفادة من الإيمان والتقوى، وتقوية روح الشكر، واستخدام الدعاء والشكر

١. أستاذ مشارك، قسم المعارف، كلية الإلهيات وتعاليم أهل البيت، جامعة أصفهان. bahrame1918@gmail.com
٢. دكتوراه، جامعة أصفهان. hashmysadat@gmail.com
٣. طالب دكتوراه، جامعة أصفهان (المؤلف المسؤول). samiraabbaspour66@gmail.com

* بهرامي، حمزة علي، سادات هاشمي، مريم، عباسپور، سميرا. (٢٠٢٥). تحليل الحلول القرآنية لمواجهة الإنسان للأحداث السعيدة في الحياة بناءً على أنواع آيات النعمة والغضب، الفصلية العلمية - الترويجية لدراسات علوم القرآن، ٦(٢٢)، صص ٤١-٦٩.

<https://Doi.org/10.22081/jqss.2025.69819.1325>

والأدب، والانخراط في صفوف المحسنين، ومواصلة إخراج الزكاة والإنفاق بدافع إلهي؛ ومن استراتيجيات تحويل النعمة الباطنية إلى رحمة باطنية في الأحداث التي تبدو سارة: عدم الابتعاد عن الله عند تلقي النعم، وتجنب الشعور بالغطرسة مع وهم الشرف، وعدم التهاون ونكران الجميل عند تلقي الرحمة، وزيادة القدرة والسعة الوجدية وعدم التمرد عند تلقي النعم، وتجنب العناد والطمع، وتجنب الاستبداد والطموح، وتجنب الكفر حتى لا يقع في الاستدراج.

الكلمات الرئيسية

الرحمة، النعمة، الحدث، الإنسان، القرآن.

واکاوی راهکارهای قرآنی مواجهه انسان با رخدادهای خوشایند زندگی براساس گونه‌های آیات رحمت و نعمت



حمزه علی بهرامی^۱ مریم سادات هاشمی^۲ سمیرا عباس‌پور^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۱۲ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۹/۱۵ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۲۵ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۳/۰۷

چکیده

انسان در زندگی با رخدادهای خوشایندی مواجهه می‌شود که باطن آن برای او ناشناخته است. گاه باطن رخداد نیز خوشایند و گاه باطن آن نعمت‌بار خواهد بود. از آنجاکه نحوه رویارویی با چنین رخدادهایی در میزان بهره‌مندی از رحمت الهی و رسیدن به بینش صحیح موثر است و قرآن یگانه مرجع در این راستاست، پرداختن به موضوع پژوهش ضروری به نظر می‌رسد. پژوهش حاضر، به روش توصیفی-تحلیلی، با بررسی آیات حوزه رحمت و نعمت، مدلی قرآنی عرضه کرده که انسان در حوزه اختیار خود در رخدادهای خوشایند، رحمت الهی را کسب، حفظ و تثبیت کرده و راهکارهای تبدیل نعمت باطنی به رحمت باطنی را به کار بندد. بنابر یافته‌های پژوهش، سازوکار قرآنی کسب، حفظ و تثبیت رحمت الهی در رخدادی که در ظاهر و باطن رحمت است، بهره‌گیری از ایمان و تقوا، تقویت روحیه شکرگزاری، استفاده از دعا، قدرشناسی و ادب، قرار گرفتن در زمره محسنین، مداومت در پرداخت

۱. دانشیار، گروه معارف دانشکده الهیات و معارف اهل بیت (ع) دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

bahrame1918@gmail.com

hashmysadat@gmail.com

۲. دکترای کلام اسلامی، دانشگاه اصفهان.

۳. دانشجوی دکترای علوم قرآن و حدیث دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول).

samiraabbaspour66@gmail.com

* بهرامی، حمزه علی؛ هاشمی، مریم سادات؛ عباس‌پور، سمیرا. (۱۴۰۳). واکاوی راهکارهای قرآنی مواجهه انسان با رخدادهای خوشایند زندگی براساس گونه‌های آیات رحمت و نعمت. فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات علوم قرآن، ۶(۲۲)، صص ۴۱-۶۹.

<https://Doi.org/10.22081/jqss.2025.69819.1325>

زکات و انفاق با انگیزه الهی؛ و راهکارهای تبدیل نعمت باطنی به رحمت باطنی در رخداد خوشایند به ظاهر رحمت، عدم اعراض از خداوند هنگام برخورداری، دوری از حس تکبر توأم با توهّم اکرام، عدم غفلت و ناسپاسی هنگام بهره‌مندی از رحمت، بالا بردن ظرفیت وجودی و عدم طغیان هنگام بهره‌مندی، دوری از عناد و طمع، پرهیز از خودکامگی و ریاست‌طلبی و دوری از کفر جهت گرفتارنشدن در امهال است.

کلیدواژه‌ها

رحمت، نعمت، رخداد، انسان، قرآن.

مقدمه

انسان در طول زندگی خود با رخدادهای گوناگون مواجهه است. گاه در فراز است و گاه در فرود؛ گاه خوشی‌ها به سویی می‌شتابند و گاه سختی‌ها او را در تنگنا و فشار قرار می‌دهند. هنگام مواجهه با خوشی‌ها در ابتدا احساس خوشبختی می‌کند؛ اما پس از تأملی اندک ترس از دست دادن آن، ذهنش را مشوش می‌سازد. او نگران است که در باطن این رخداد به ظاهر رحمت چه نهفته است و مبادا خوشی از او گرفته شود یا او را به غفلت بکشاند یا خطر و شری در کمین او باشد. اگر انسان، نگاه درون دینی داشته باشد نگران امتحان و ابتلا بودن رخداد است و می‌اندیشد نکند این رخداد به ظاهر نیکو، فرجامی تلخ داشته باشد یا مکاری از جانب حق یا سنتی مانند استدراج و نشان رهاشدن بنده باشد. وقوع رخدادهای گوناگون در مسیر زندگی هر انسان، قطعی و حتمی است و هیچ کس نیست که مورد آزمون الهی قرار نگیرد. حضرت علی (علیه السلام) می‌فرماید: لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْفِتْنَةِ لِأَنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ إِلَّا وَهُوَ مُشْتَمِلٌ عَلَى فِتْنَةٍ وَلَكِنْ مَنِ اسْتَعَاذَ فَلَيْسَ عِزُّهُ مِنَ مُضِلَّاتِ الْفِتَنِ؛ کسی از شما نگوید خدایا از فتنه به تو پناه می‌برم! چه هیچ کس نیست جز که در فتنه‌ای است، لیکن آن که پناه خواهد از فتنه‌های گمراه کننده پناه بخواهد (نهج البلاغه، کلمات قصار ۹۰). او در دنیا در معرض رخدادهای خوشایند و ناخوشایند قرار می‌گیرد و به حسنات و سیئات «وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (اعراف، ۱۶۸) و خیر و شر «وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِنَّا تُرْجِعُونَ» (انبیاء، ۳۵) آزموده می‌شود.

رخدادهای خوشایند زندگی انسان که در ظاهر رحمت الهی را به ذهن متبادر می‌کنند به دو دسته کلی تقسیم پذیرند:

الف) رخدادهای خوشایندی که در ظاهر و باطن خیر و رحمت‌اند.

ب) رخدادهای خوشایندی که در ظاهر خیر و رحمت‌اند، ولی در باطن سختی و نعمت به همراه دارند.

پرسش اصلی این پژوهش آنست که راهکار عملی قرآن در کسب، حفظ و تثبیت

رحمت الهی در رخدادهای دسته اول و راهکار تبدیل نعمت باطنی به رحمت باطنی در رخدادهای دسته دوم در حوزه اختیار انسان چیست؟ به بیان دیگر، اگر رخداد در ظاهر و باطن رحمت است، انسان در حوزه اختیار خود چگونه رحمت را کسب، حفظ و تثبیت نماید و اگر رخداد در ظاهر رحمت و در باطن نعمت است، انسان چگونه نعمت باطنی را در عین حفظ ظاهر در حوزه اختیار خود به رحمت تبدیل کند؟

قرآن یگانه کتاب راهنما جهت عرضه الگو و راهکارهای عملی نوع مواجهه با رخدادهای و مهمترین، بلکه یگانه مرجع موجود جهت یافتن نسخه تضمین شده در این راستا است. واکاوی قرآن با موضوع مذکور نشان می‌دهد چنین رخدادهایی در برخی آیات به تصویر کشیده شده‌اند و این آیات قابلیت استخراج الگو و ارائه راهکار عملی در راستای تطبیق مفاد آیه مورد نظر بر رخدادهای زندگی به منظور عملکرد صحیح انسان را دارند.

در پژوهش حاضر دو نکته دارای اهمیت است:

اول، در رده‌بندی آیات، تنها به لفظ «رحمت» و «نعمت» اکتفا نشده و آیاتی که از لحاظ مفهومی بیانگر رحمت و نعمت الهی هستند نیز گردآوری شده‌اند. دوم، دستگاه فکری مذکور برای انسان مومن کاربردی است و طبعاً برای غیر مومن قابل استفاده نخواهد بود.

در زمینه رحمت و نعمت و ابتلائات دنیوی، آثار گوناگونی از جمله انعطاف‌پذیری مومنان در مواجهه با ابتلائات، نوشته کوثر حلال‌خور (حلال‌خور، ۱۳۹۹، صص ۶۷-۹۲)، واکتش انسان در برابر نعمت‌ها در قرآن، نوشته زینب روستایی (روستایی، ۱۳۹۵، صص ۱۲۹-۱۴۵)، سنت تبدیل نعمت به نعمت از منظر المیزان، نوشته محمدتقی مبشری (مبشری، ۱۳۹۸، صص ۱-۱۱)، به نگارش در آمده است؛ اما در مورد واکاوی آیات رحمت و نعمت در قرآن کریم و تطبیق آن با رخدادهای زندگی از حیث ظاهر و باطن به منظور ارائه سازوکارهای قرآنی در کسب، حفظ و تثبیت رحمت الهی و عرضه راهکار جهت تبدیل نعمت باطنی رخدادهای به ظاهر رحمت به رحمت باطنی که موضوع تحقیق حاضر است، پژوهش مستقلی صورت نگرفته است.

اهمیت پرداختن به این موضوع از آن جهت است که انسان با توجه به الگوی قرآنی حاصل از این پژوهش بتواند رحمت الهی را در ظاهر و باطن رخدادهای زندگی در حوزه اختیار خویش کسب و تثبیت کرده و با بینش قرآنی صحیح راهکارهای عملی تبدیل نعمت باطنی به رحمت باطنی را در رخدادهای به ظاهر رحمت به کار بندد و از هراس فرجام رخدادهای به ظاهر نیکو رهایی یابد.

۱. مفهوم‌شناسی

پیش از ورود به اصل بحث، ابتدا مفاهیم محوری پژوهش تبیین می‌شود:

رحمت: تجلی و به‌وقوع پیوستن شفقت، رأفت، رقت، عطوفت، لطافت، توفیق، محبت، نعمت، احسان، فضل و مغفرت در عالم خارج است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۴۹۸).

نقمت: مواخذه همراه با اکراه و از مصادیق آن طعن و عتاب و انکار و عقوبت است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۲، ص ۲۲۷).

خیر: دلپسند و مرغوب و چیزی که همه به آن رغبت می‌کنند (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۳۱۷).

شر: آنچه در آن ضرر و سوء اثر و فساد است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۶، ص ۳۴).

نعمت: راحتی و مال و در مقابل فقر است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۵۸۰).

۲. رده‌بندی آیات حوزه رحمت از حیث ظاهر و باطن

قرآن کریم در حوزه رحمت و نعمت آیات بسیاری دارد که در آنها به بیان رخدادهای خوشایند و ناخوشایند زندگی انسان می‌پردازد؛ گاه به صورت کلی رفتار انسان‌ها با بینش متفاوت را هنگام مواجهه با رخدادهای گوناگون به تصویر می‌کشد و مورد تحلیل قرار می‌دهد و گاه به بیان مصادیق می‌پردازد.

آیات حوزه رحمت با دیدگاه مذکور و از حیث ظاهر و باطن در دو دسته کلی تقسیم‌پذیر است:

(۱) آیاتی که در ظاهر و باطن رحمت الهی را بیان می‌کنند.

(۲) آیاتی که در ظاهر رحمتی را بیان می‌کنند که در باطن نقمت است.

انسان می‌تواند در رخدادهای خوشایندی که در ظاهر رحمت الهی را به ارمغان دارند، با رهنمودهای آیات حوزه رحمت و نعمت و سازوکارهای ارائه‌شده در قرآن کریم در هر حوزه چنین عمل کند:

- در رخدادهای خوشایندی که در ظاهر و در باطن رحمت الهی هستند، رحمت الهی را کسب، حفظ و تثبیت نماید.

- در رخدادهایی خوشایندی که در ظاهر رحمت و در باطن نعمت هستند، در حوزه اختیار خود با حفظ ظاهر رخداد، باطن آن را نیز به رحمت تبدیل کند.

در ادامه به تفصیل در مورد راهکارهای استخراج‌شده از آیات قرآن کریم و الگوها در هر رخداد پرداخته می‌شود.

۳. راهکار کسب حفظ و تثبیت رحمت الهی

اولین دسته از آیات حوزه رحمت در رخدادهای خوشایند، آیاتی هستند که در ظاهر و باطن، رحمت الهی را به تصویر می‌کشند و رهنمودهای این آیات، راهکار عملی مواجهه با رخدادهای مشابه در زندگی انسان هستند. بررسی این آیات نشان می‌دهد مهمترین راهکارهایی که قرآن کریم برای کسب حفظ و تثبیت رحمت الهی در رخدادهای خوشایند زندگی که در ظاهر و باطن رحمت الهی‌اند معرفی می‌کند به شرح ذیل است.

۳-۱. بهره‌گیری از ایمان و تقوای الهی

برخورداری از برکات آسمان و زمین مصداق برخورداری از رحمت الهی است و شرط این برخورداری براساس سیاق شرطی آیه، ایمان و تقوای الهی است: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ؛ و اگر اهل قریه‌ها ایمان می‌آوردند و پرهیزگاری می‌ورزیدند بر آنان از آسمان و زمین برکت‌هایی می‌گشودیم» (اعراف، ۹۶). برکات به معنای هر چیز کثیری از قبیل امنیت، آسایش، سلامتی، مال و اولاد است که غالباً انسان به فقد آنها مورد آزمایش قرار می‌گیرد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۲۰۱).

اگر انسان در مسیر تکامل به عنوان جزئی هماهنگ با سایر اجزای عالم عمل کند، عالم نیز با او تطابق می‌یابد؛ بدان معنا که اگر اهل ایمان باشد، فرزند صالح این عالم و آن جهان می‌شود و جهان نیز خیر خودش را به سوی او روان می‌کند (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۲۷، ص ۶۴۳). این خیر همان برخورداری از برکات آسمان و زمین یا به عبارتی رحمت الهی است که انسان با ایمان به خداوند، به نیکی از آن برخوردار می‌شود. قسمت دوم آیه متضمن این نکته است که برخورداری از برکات آسمان و زمین در صورتی بیانگر رخداد در ظاهر و باطن رحمت است که در پی ایمان و تقوای الهی به انسان اعطا شده باشد و اقدام در جهت عکس یعنی تکذیب آیات الهی، عذاب را در پی دارد و رخدادی چنین، نمایانگر رحمت در ظاهر و باطن تلقی نمی‌شود.

در آیه ۲ و ۳ سوره طلاق نیز تقوای پیشگی، عامل بهره‌مندی از نعمت‌های الهی معرفی شده است و مشابه تعبیر یادشده فوق می‌تواند بیانگر رخداد در ظاهر و باطن رحمت باشد. «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ؛ کسی که تقوای الهی پیشه کند و خود را به ترمز بازداری از بدی‌ها مجهز نموده از خدا پروا کند، پروردگار از جایی که گمان نمی‌برد به او روزی می‌دهد». پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره لزوم عمل به این آیه به ابوذر فرمودند: «ای ابوذر اگر تمام مردم به این آیه عمل می‌کردند، همه را کفایت می‌کرد» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۷، ص ۲۸۱). گشایشی که خداوند به‌خاطر رعایت حدود الهی به مومن عطا می‌کند، و رای تصور اوست و رحمت خود را از آنجا که گمان نمی‌کند به او می‌رساند؛ بنابراین نزول برکات آسمان و زمین بر انسان مومن و متقی و بهره‌مندی او از نعمت‌های الهی در ظاهر و باطن، رحمت است و با توجه به سیاق شرطی عبارات یادشده از آیات، ایمان آوردن و تقوا پیشه کردن به برخورداری از رحمت الهی منجر می‌شود و راهکار کسب، حفظ و تثبیت رحمت به شمار می‌رود.

۲-۳. تقویت روحیه شکرگزاری

بهره‌مندی انسان از نعمت‌های الهی مصداق برخورداری از رحمت الهی است، همان‌گونه که لغویون نیز در بیان معنای رحمت به تجلی نعمت اشاره نموده‌اند (ابن فارس،

۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۴۹۸). شکرگزاری هنگام برخورداری از نعمت‌ها باعث افزایش نعمت می‌شود و رحمت الهی را در زندگی تثبیت کرده، بر آن می‌افزاید: «وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ؛ و آنگاه را یاد کن که پروردگارتان اعلام داشت اگر سپاس‌گزار باشید به یقین بر شما می‌افزایم» (ابراهیم، ۷). گویاترین عبارت درباره رهاورد شکرگزاری گفتار امام صادق (ع) است که فرمودند: «هر بنده‌ای که به او نعمتی عطا شد و به قلب خود به آن نعمت اقرار و خداوند را به زبان خود ستایش کرد، سخنش به پایان نمی‌رسد، جز اینکه خداوند فرمان دهد که بر نعمت او افزوده شود» (طبرسی، ۱۳۸۵ق، ص ۳۳). خداوند در مورد شکر با صراحت می‌گوید لازیدنکم (مسلمانانم را بر شما افزون خواهم کرد)؛ اما در مورد کفران نعمت نمی‌گوید شما را مجازات می‌کنم، بلکه تنها می‌گوید: عذاب من شدید است. این تفاوت تعبیر دلیل بر نهایت لطف پروردگار است (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۸۷، ج ۱۰، ص ۲۷۵)؛ بنابراین ابتدای آیه مذکور که به برخورداری و افزونی نعمت‌های الهی اشاره دارد، قابل انطباق به رخدادهایی است که در ظاهر و باطن بیانگر رحمت‌اند و راهکار شکرگزاری شاه‌کلید بهره‌مندی افزون در این آیه است. نتیجه شکرگزاری افزایش نعمت است که خود نمونه بارز برخورداری از رحمت الهی است و شکرگزاری هنگام بهره‌مندی از نعمت یکی از راهکارهای کسب، حفظ و تثبیت رحمت الهی در رخدادهای در ظاهر و باطن رحمت است.

۳-۳. استفاده از راهکار دعا با قدرشناسی و ادب

اعطای فرزندی صالح به انسان رخدادی است که در ظاهر و باطن بیانگر رحمت الهی است و مطابق آموزه‌های آیات ابتدایی سوره مریم، «دعا» راهکار بهره‌مندی از چنین رحمتی است. خداوند در این آیات از نزول رحمت خویش بر بنده‌اش زکریا حکایت می‌کند و سخن از دعای حضرت زکریا (ع) آغاز می‌گردد: «ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا، إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا؛ این یادی از رحمت پروردگار تو درباره بنده‌اش زکریاست؛ آنگاه که پروردگارش را آهسته ندا کرد» (مریم، ۲، ۳). هنگامی که زکریا (ع)

مقام و منزلت و شایستگی مریم علیها السلام را نزد خداوند مشاهده کرد، آرزو کرد فرزندى مانند مریم داشته باشد، گرچه همسر او عقیم و نازا بود (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۷۲). دعای زکریا علیه السلام اجابت شد و خداوند در سن پیری به او فرزندى صالح عطا کرد که در مقطعی از زمان بار رسالت را به دوش کشید (انبیاء، ۹۰). بایستی تمام امم و مؤمنین به پیامبران تأسی نمایند و صفات و اعمال آنها را سرمشق خود گردانند و ببینند که آنان متصف به چه صفات و اخلاق و اعمال بودند و پیرو آنها گردند تا با آن بزرگواران محشور شوند (امین، ۱۳۶۱، ج ۸، ص ۲۹۸). این رخداد در زندگی زکریا علیه السلام در ظاهر و باطن رحمت الهی و راهکار دعا، عامل کسب و برخورداری از آن بود.

از دیگر مصادیق قرآنی در این باب ماجرای مادر مریم علیها السلام و نذر فرزند اوست. هنگامی که بنده‌ای قدرشناسی و ادب داشته باشد، ذات اقدس الهی به‌طور ویژه رحمتش را به‌سوی او سرازیر می‌کند؛ همان‌گونه که همسر عمران فرزند خود را نذر پروردگار نمود و خداوند نذر او را به نیکی پذیرفته، دختری به او عطا فرمود که مادر یکی از برترین پیامبران الهی گردید: «إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ... فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا؛ یاد کن آنگاه را که همسر عمران گفت: پروردگارا! من نذر کرده‌ام آنچه در شکم دارم آزاد برای تو باشد پس از من بپذیر که تویی شنوای دانا... خداوند آن (دختر) را به نیکی پذیرفت و به نیکی پروراند» (آل عمران، ۳۵ و ۳۷). تعبیر به «انبتهای» از ماده «انبات» به معنی رویانیدن در مورد پرورش مریم اشاره به جنبه‌های تکامل معنوی، روحانی و اخلاقی مریم است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۵۲۸). این رخداد در ظاهر و باطن برای مادر مریم مظهر برخورداری از رحمت الهی بود و رعایت ادب و قدرشناسی در درخواست از خداوند موجب کسب، حفظ و تثبیت رحمت الهی در این رخداد شد؛ بنابراین مصداق یادشده در اعطای فرزند صالح قابل انطباق با رخ دادهایی از این جنس خواهد بود که در ظاهر و باطن بیانگر رحمت الهی هستند و دعا و رعایت ادب و قدرشناسی راهکارهای کسب حفظ و تثبیت رحمت الهی در این‌گونه موارد خواهد بود.

۳-۴. قرار گرفتن در زمره محسنین

مکنت حضرت یوسف علیه السلام هنگام صدارت در مصر، مصداق رخدادی است که در ظاهر و باطن رحمت الهی است و راهکار برخورداری از این رحمت الهی، قرار گرفتن در زمره محسنین است. خداوند رحمتش را به هر که بخواهد می‌بخشد و نیکوکاران در این امر از بقیه سزاوارترند: «وَ كَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ؛ و بدین گونه یوسف را در آن سرزمین مکان دادیم... رحمت خود را به هر کس که بخواهیم ارزانی می‌داریم و پاداش نیکوکاران را ضایع نمی‌کنیم» (یوسف، ۵۶). خداوند پاک در جهان دو نوع نظام برقرار می‌دارد: نظام‌های طبیعی مانند کوشش، حکمت، صبر و پایداری، و نظام‌های غیبی مانند ایمان، پرهیزگاری و احسان. یوسف از هر دو نوع نظام برخوردار بود (مدرسی، ۱۳۷۷، ج ۵، ص ۱۸۲). رحمت حق تعالی عام است و هر یک از نیکوکاران به قدر حصه خود از آن نصیبی عایدشان می‌گردد، لیکن بین مشمولین رحمت ایزدی مراتبی است که هر نیکوکاری را به مناسبت نیکوکاری نصیبی از رحمت، عاید وی خواهد گردید (امین، ۱۳۶۱، ج ۶، ص ۳۹۴)؛ بنابراین مصداق یادشده در بهره‌مندی پیامبری چون یوسف علیه السلام از قدرت و مکنت، قابل انطباق با رخدادهایی است که در ظاهر و باطن بیانگر رحمت الهی هستند و «نیکوکاری» راهکار کسب حفظ و تثبیت رحمت الهی در این گونه موارد خواهد بود.

۳-۵. مداومت در پرداخت زکات

از دیگر آیاتی که در ظاهر و باطن رحمت الهی را به تصویر می‌کشند، آیه ۱۵۶ سوره اعراف است. «... وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ الَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ؛ و بخشایشم همه چیز را فرا می‌گیرد و آن را به‌زودی برای آنان که پرهیزگاری می‌ورزند و زکات می‌دهند و به آیات ما ایمان دارند مقرر می‌دارم» (اعراف، ۱۵۶). از جمله وظایف عملی در ادیان آسمانی، که رکن توحید معرفی شده، رعایت حقوق مالی است، یعنی سهمی که به زیردستان اختصاص داده شده

پپردازند، تا میان طبقات اجتماع، مواسات برقرار گردد و اختلاف طبقاتی نباشد (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۷۵). لطف و رحمت خاص خداوند تنها شامل حال مؤمن می شود. برای همین است که خداوند پس از اعلام رحمت عام خود از گروهی یاد می کند که در عصر بعثت پیامبر اکرم ﷺ خواهند آمد و به او ایمان خواهند آورد و آنها مشمول رحمت خاص خدا خواهند بود (جعفری، ۱۳۷۷، ج ۴، ۲۳۹). امام صادق (ع) در بیان ارتباط زکات و رحمت الهی فرمودند: «خدای عزوجل را سزاوار است که رحمت خود را از کسی که حق خدا در مال خود را بازداشته است بازدارد» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۷) بنابر آنچه گذشت، خداوند رحمتش را بر پرداخت کنندگان زکات مقرر فرموده، آنان در ظاهر و باطن مشمول رحمت الهی اند و مداومت بر چنین عملی از راهکارهای کسب حفظ و تثبیت رحمت الهی است.

۳-۶. انفاق کردن با انگیزه الهی

انفاق با انگیزه الهی در زندگی رخدادی در ظاهر و باطن رحمت است. خدا به کسانی که با نیت الهی انفاق می کنند تا رضای پروردگار را به دست آورند و در خود این رفتار نیک را ملکه می سازند، رحمت بی نهایت عطا می فرماید: «وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَ تَثْبِيتًا مِّنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ؛ و داستان کسانی که دارایی های خود را در جستجوی خشنودی خداوند و برای استواری خودشان می بخشند، همچون باغساری بر پشته وارده ای است که بارانی تند بدان برسد...» (بقره، ۲۶۵). منظور از «تَثْبِيتًا مِّنْ أَنْفُسِهِمْ» این است که آدمی زمام نفس را در دست داشته باشد، تا بتواند نیت خالصی را که داشته نگه دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۶۰۳). از چنین نفوس، که چون سرزمین بلند و خرم و در معرض نور و هوا و ریزش باران است، استعدادها جوشان و سرچشمه خیر، محبت و فضیلت روان می شود و افراد خشک و پراکنده را برومند می گرداند و بهره هایش به مقیاس کشتزارهای فکری و اخلاقی متعارف، تصاعد می یابد و و چند برابر می گردد (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۲۳۶). همان طور که محصول باغی که در مکان مرتفع است، بیش از محصولی است که در

زمین‌های معمولی حاصل‌ده به‌دست می‌آید، انفاق با انگیزه الهی و نیت خالص نیز، رحمت الهی را بیش از حالت معمول در زندگی انسان جاری می‌کند و راهکاری برای حفظ و تثبیت رحمت الهی به‌شمار می‌آید.

۴. راهکارهای تبدیل نعمت باطنی به رحمت باطنی

دومین دسته از آیات حوزه رحمت در رخدادهای خوشایند، آیاتی هستند که در ظاهر رحمتی را بیان می‌کنند که در باطن نعمت است و رهنمودهای این آیات راهکار عملی مواجهه با رخدادهای مشابه در زندگی انسان است. انسان بایستی در رخدادهایی است که به‌رغم ظاهر لبریز از رحمت، در باطن شر و نعمت‌اند، نعمت باطنی را در حوزه اختیار خویش به رحمت باطنی مبدل سازد. بررسی آیات یادشده نشان می‌دهد راهکارهای تبدیل نعمت باطنی به رحمت باطنی به شرح ذیل‌اند:

۴-۱. عدم اعراض از خداوند هنگام برخورداری

بنده‌ای که هنگام برخورداری از نعمت الهی اعراض کرده، روی می‌گرداند نعمتی که به ظاهر رحمت الهی است را در باطن برای خویش به نعمت مبدل می‌سازد: «وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَغْرَضَ وَنَا بَجَانِبِهِ؛ و چون به آدمی نعمت دهیم، روی برمی‌تابد و با تکبر کناره می‌جوید» (اسراء، ۸۳). مقصود این است که دچار کبر و خودپسندی می‌شود؛ زیرا آدم خودپسند، از مردم فاصله می‌گیرد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۶۷۳). خوی و خاصیت انسان برحسب مقام نفسش هنگام نعمت، طغیان و کفر به منعم است، درحالی که انسان بنده‌ای است که حق نسبت‌دادن چیزی را به خود ندارد، بلکه باید نعمت را از مولای خویش ببیند و هنگام نعمت خدا را شکر کند و نسبت نعمت را به خدا بدهد (خانی و ریاضی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۳۳۰)؛ بنابراین بررسی مدل قرآنی که خداوند از انسان معترض هنگام برخورداری از رحمت الهی ارائه می‌کند، نشان می‌دهد انسان مومن برای تبدیل نعمت باطنی رخداد به ظاهر رحمت، به رحمت باطنی بایستی همواره به یاد خداوند باشد و رو به درگاه معبود خویش نماید.

۲-۴. دوری از حس تکبر توام با توهم اکرام

انسانی هنگام ابتلا و برخورداری از نعمت، گمان می‌کند چون نزد پروردگارش ارزشمند بوده از رحمت الهی بهره‌مند شده و به قولی تکبر توام با توهم اکرام داشته باشد، آنچه در ظاهر رحمت الهی است در باطن برای خود به نعمت بدل ساخته است: «فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَيْنَاهُ رَبُّهُ فَآكَرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِي؛ اما انسان، چون پروردگارش او را بیازماید و گرامی دارد و نعمت دهد، می‌گوید: پروردگارم مرا گرامی داشت» (فجر، ۱۵). آنها گمان می‌کنند هرکس در دنیا دارای مال و ثروت و مقام و شهرت گردید، نزد خدا گرامی است و مورد نظر رحمت پروردگار واقع گردیده است (امین، ۱۳۶۱، ج ۱۵، ص ۱۳۳). انسان نوعاً این‌طور است که هرگاه پروردگارش او را به منظور آزمایش به ثروتی برساند، از موقعیت استفاده می‌کند و می‌گوید: پروردگارم مرا محترم و گرامی داشته که این نعمت و ثروت را به من داده است. به عبارتی تنعم خود را دلیل بر این می‌داند که نزد خدا گرامی و محترم می‌باشد. در صورتی که ثروتمند بودن، دلیل بر سعادت و گرامی بودن نیست (نجفی خمینی، ۱۳۹۸ق، ج ۱۸، ص ۲۷۵). بنابر مدل قرآنی ارائه شده، انسان برای تبدیل نعمت باطنی این رخدادها به رحمت بایستی خداوند را صاحب و مالک اصلی همه چیز بداند و توهم اکرام که به تکبر می‌انجامد را از خود دور کند.

۳-۴. عدم غفلت و ناسپاسی هنگام بهره‌مندی از رحمت

خداوند در قرآن کریم رفتار نابخردانه کسانی که هنگام اضطراب و نعمت رو به درگاه الهی می‌آورند و هنگام فراخی و استجاب دعا روی گردان از رحمت الهی شده، ناسپاسی می‌نمایند، به کرات و با عبارات مختلف بیان فرموده است: «إِذَا حَوَّلَهُ نِعْمَةً مِّنْ نَّسِي مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِن قَبْلُ وَجَعَلَ اللَّهُ أَتَذًا لِّیُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ؛ هنگامی که خداوند نعمتی به انسان عطا کند، آنچه را به‌خاطر آن در گذشته دعا می‌کرد، از یاد می‌برد» (زمر، ۸). «وَلَكِنْ أَذَقْنَاهُ نِعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَاءٍ مَّسَّتْهُ لَيَكُونَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتِ عَنِّي؛ و هرگاه بعد از سختی و ناراحتی که به او رسیده، نعمت‌هایی را به او بچشانیم، می‌گوید: رفع گرفتاری‌ها شد» (هود، ۱۰). «فَلَمَّا أَنْجَيْنَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ

الْحَقِّ؛ پس از گرفتاری (در طوفان شدید دریا) همین که آنها را نجات می‌دهیم و به ساحل می‌رسند، به ناحق در روی زمین به ظلم و تجاوز می‌پردازند» (یونس، ۲۳).
«قُلِ اللَّهُ يُجِيبُكُم مِّنْهَا وَمِنْ كُلِّ كُزُبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ؛ بگو خداست که شما را از خطرها و هر نوع غم و اندوه نجات می‌دهد» (انعام، ۶۴). «ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ؛ همین که رنج را از شما بر می‌دارد، گروهی از شما به خدای خویش شرك می‌ورزند» (نحل، ۵۴). «فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ صُرَّةَ مَّرْكَانٍ لَّمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُ؛ همین که ناراحتی را از انسان برطرف می‌سازیم، آنچنان در غفلت فرومی‌رود که گویا هرگز از ما تقاضایی نداشته است» (یونس، ۱۲).

«فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَاُ اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّيْنَاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ؛ وقتی سوار کشتی می‌شوند، خدا را از روی اخلاص می‌خوانند، ولی همین که به ساحل می‌رسند، باز به خدای یکتا شرك می‌ورزند» (عنکبوت، ۶۵). «وَ إِذَا غَشِيَهُمْ مَّوْجٌ كَالظُّلُلِ دَعَاُ اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّيْنَاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ؛ و هر گاه موج دریا چون ابرها آنان را بپوشاند، خدا را با اخلاص می‌خوانند، ولی همین که آنها را نجات داده و به ساحل می‌رسند، بعضی از آنها راه اعتدال را پیش می‌گیرند» (لقمان، ۳۲).

«فَلَمَّا أَتَتْهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا ءَاتَتْهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ؛ وقتی فرزند صالحی بدانها داده شد، برای خدا درباره لطفی که در حقشان کرده بود شریکانی قایل شدند، درحالی که خداوند از آنچه شرك می‌ورزند برتر است» (اعراف، ۱۹۰). یکی از چیزهایی که در سرشت انسان وجود دارد این است که هرگاه برای او گرفتاری پیش آید و گزندی به او برسد، همواره خدا را می‌خواند تا او را از آن گرفتاری نجات بدهد؛ ولی هنگامی که گرفتاری او برطرف شد، خدا را فراموش می‌کند گویا که او نبود که به پیشگاه خدا التماس می‌کرد (جعفری، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۳۹).

نقطه اشتراک مدل رفتاری انسان در مصادیق یادشده در آیات فوق عبارتست از: غفلت، فراموشی ناسپاسی او هنگام برخورداری از مظاهر رحمت الهی. در این صورت، آنچه در ظاهر رحمت الهی است در باطن نعمت تلقی می‌شود و بایستی در پی راهی برای برون شد از آن و تبدیل نعمت باطن به رحمت باطن بود که با توجه به سیاق آیات

راهکار برون شد از نعمت باطنی در چنین رخدادهایی، عدم ناسپاسی، عدم نسیان و عدم غفلت است.

۴-۴. ظرفیت و عدم طغیان هنگام برخورداری

بی ظرفیتی و طغیان هنگام برخورداری از رحمت و وسعت از دیگر عواملی هستند که باطن یک رخداد به ظاهر رحمت را به نعمت مبدل می کند. یکی از بهترین مثال های قرآنی در این باره حکایت ثروت قارون در سوره قصص است. ثروتی که قارون از آن برخوردار بود، در ظاهر رحمت و در باطن نعمت الهی بود. مویذ این مطلب آن است که وی آنچه داشت را حاصل تدبیر و دانش خویش می دانست نه فضل الهی و چنین می گفت: «إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي؛ همانا آنچه به من داده شده بنا بر دانشی است که نزد من است» (قصص، ۷۸). غافل از اینکه مسبب الاسباب کیست و غافل از اینکه غنا و فقر از صفات خاصه حق است در باب توحید افعالی، چه بسیار اشخاصی که تمام اسباب بر آنها فراهم است و هر چه به کار می زنند نتیجه نمی گیرند و چه بسیار اشخاصی که هیچ گونه اسبابی در دست ندارند و دولت و ثروت بر آنها می بارد (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۰، ص ۲۷۷). نتیجه خوی خودپرستی قارون به اینکه گمان می کرد با قدرت روانی و نیروی نفسانی خود مال و ثروت کلان را به دست آورده و نادیده رفتن نعمت بی شمار آفریدگار، آن بود که سرانجام پروردگار طوری او را محکوم به هلاکت نمود که زمین به یکباره او و مسکن و گنج هایش را به درون خود فروبرد (حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ج ۱۲، ص ۲۸۰). بنابر مدل قرآنی ارائه شده در حکایت قارون در سوره قصص به نظر می رسد انسان برای تغییر نعمت باطنی رخدادهای به ظاهر رحمت و تبدیل آن به رحمت باطنی، بایستی ظرفیت وجودی خویش را بالا ببرد و هنگام برخورداری، خود را وام دار پروردگار خویش دانسته و طغیان نکند.

۴-۵. دوری از عناد و طمع هنگام برخورداری از وسعت

عناد و طمع هنگام برخورداری و وسعت عامل دیگری است که باطن رخداد را به

نقمت تبدیل می‌کند. کسی که با وجود لطف بی‌نهایت خداوند در گشایش روزی و عطایای فراوان، باز بیش از آنچه دارد طلب می‌کند و طمع فزونی دارد با پاسخ قاطع و منفی خداوند مواجه می‌شود: «ذَرْنِي وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا؛ وَ جَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا؛ وَ بَنِينَ شُهُودًا؛ وَ مَهْدَتْ لَهُ تَمَهِيدًا؛ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ؛ كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لَا يَتَنَبَّأُ غَيْبًا» (مدثر، ۱۱-۱۶). حقیقت آنست که مواهب الهی در دنیا تفضل و عنایت حق تعالی برای به‌دست آوردن آخرت است؛ اما گاه انسان با بهره‌گیری سوء از اختیار خود شرایطی را فراهم می‌آورد که از تحصیل مواهب ابدی باز می‌ماند (طیب، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۲۷۲)؛ بنابراین انسانی که هنگام برخورداری از نعمت‌های الهی همانند مال فراوان، فرزندان آماده به خدمت و بهترین وسایل زندگی به‌جای قدردانی، با طمع‌کاری انتظار دارد خداوند به نعمت‌هایش بیفزاید، پروردگار او را سرنگون و هلاک خواهد ساخت؛ همان‌گونه که امام علی (ع) طمع را هلاک‌کننده چیز می‌دانند: «أَهْلَكَ شَيْءُ الطَّمَعِ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۸۷) و برای رهایی از نعمت باطنی چنین رخدادهایی بایستی از طمع و زیاده‌خواهی دوری گزید.

۴-۶. پرهیز از خودکامگی و ریاست‌طلبی

خداوند بنا به مصالحی ممکن است بنده‌ای را از نعمت ریاست و قدرت برخوردار نماید که از مصادیق رحمت الهی‌اند. اگر این عطای الهی به تقویت حس خودکامگی و ریاست‌طلبی وی منجر شود، این رخداد به ظاهر رحمت برای او در باطن نقمت‌بار خواهد بود. قدرت در اصل اختصاص به خداوند دارد «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا» (بقره، ۱۶۵). همه قوه و قوت و غلبه بر هر شی، مختص به خدای تعالی و تمام قوای عالم وجود، مقهور قدرت سبحانی است (حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۳۰۸). انسان‌هایی که نسبت به این حقیقت معرفت کافی ندارند، از مسیر حق منحرف گشته، با خودکامگی خود را مالک واقعی می‌پندارند.

آیات قرآن کریم نمونه‌های مختلفی از ریاست‌طلبی و خودکامگی انسان‌ها را در طول تاریخ بیان می‌کند. گاه از فرعون که با سرمستی خود را رب اعلی می‌خواند یاد

می‌کند (نازعات، ۲۴) و گاه نمرود که بانگ «انا احیی و امیت» سر می‌داد را به تصویر می‌کشد (بقره، ۲۵۸) و عاقبت امر آنان را نشانه‌ای برای آیندگان قرار می‌دهد (یونس، ۹۲). چه بسیارند کسانی که در حال عادی، انسان‌های معتدل، سر به راه، مؤمن و بیدارند؛ اما هنگامی که به مال و مقام و نوایی برسند همه چیز را به دست فراموشی می‌سپارند، و مهمترین مقدرات را زیر پا می‌نهند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۲۸۸). بنابر آنچه گذشت انسان جهت تبدیل نعمت باطنی به رحمت باطنی هنگام برخورداری از قدرت و حاکمیت، باید از ریاست‌طلبی و خودکامگی پرهیز کند.

۴-۷. بهاندادن به تمایلات شخصی و محبت نفسانی

گاه انسان در قلبش به چیزی علاقه‌مند است که در باطن مایه شر و گرفتاری اوست «عَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَ هُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (بقره، ۲۱۶)؛ زیرا باطن آنچه در ظاهر بنا به دیدگاه او رحمت است، ممکن است نعمت باشد و او به هر دلیل قادر به تشخیص ماهیت آن نباشد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دوست داشتن چیزی را مایه کوری و کری انسان معرفی کرده است «حُبُّكَ لِلشَّيْءِ يُعْمِي وَ يُصِمُّ» (ابن ابی‌الجمهور، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۲۴) و امام علی علیه السلام اجرای امور الهی را بر پایه مصالح می‌دانند، نه براساس میل و رضایت انسان‌ها (إِنَّ اللَّهَ شَبَّاحَةٌ يُجْرِي الْأُمُورَ عَلَى مَا يَفْتَضِيهِ لَا عَلَى مَا تَرْضِيهِ) (نیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۲۲)؛ ازاین‌رو با توجه به اینکه انسان مومن خداوند را دانا به اسرار نهان می‌داند، باید رأی خداوند را بر نظر خویش برتری دهد و در رخدادی که به ظاهر رحمت و در باطن شر و نعمت است؛ برای تبدیل نعمت باطنی به رحمت، تشخیص خداوند را اصلح دانسته، به تمایلات نفسانی خود ترتیب اثر ندهد و به علم خداوند در این زمینه اعتماد کند.

۴-۸. دوری از کفر جهت گرفتار نشدن در امهال

انسان به سبب کفر به حال خود رها می‌شود و گرفتار سنت امهال می‌شود؛ بنابراین کافر آنچه به ظاهر برای خود رحمت می‌شمارد، در باطن برایش گرفتاری و نعمت

خواهد بود: «وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُثَمِّلِي لَهُمْ خَيْرٌ لَّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُثَمِّلِي لَهُمْ لِيَزِدُوا إِلَهُمَّ وِلَافًا عَذَابٌ مُّهِينٌ؛ و آنان که کفر ورزیده‌اند هرگز مپندارند که مهلتی که به ایشان می‌دهیم برای آنان نیکوست، ما فقط به ایشان مهلت می‌دهیم تا اینکه بر گناه خویش بیفزایند و بر ایشان عذابی خوارکننده است» (آل عمران، ۱۷۸). آنها که در گناه و عصیان، غرق شوند و طغیان و نافرمانی را به مرحله‌نهایی برسانند، خداوند آنها را به حال خود وا می‌گذارد و به اصطلاح به آنها میدان می‌دهد تا پشتشان از بار گناه سنگین شود و استحقاق حداکثر مجازات را پیدا کنند. اینها کسانی هستند که تمام پل‌ها را در پشت سر خود ویران کرده‌اند، و راهی برای بازگشت نگذاشته‌اند و پرده حیا و شرم را دریده و لیاقت و شایستگی هدایت الهی را کاملاً از دست داده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۱۸۳). شخصی از امام باقر (ع) درباره کافر پرسید که آیا مرگ برای او خیر است یا حیات؟ حضرت فرمودند: «به حکم آیه «وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا...» زندگی دنیا به سود کافر نیست و قهراً مرگ برایش بهتر است» (عباشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۰۶؛ حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۲۹۵)؛ بنابراین فرصت زندگی دنیا برای کافر تنها مهلتی برای سنگین کردن بار گناهانش تلقی می‌شود و برخورداری او از مصادیق رحمت الهی ظاهری است و در باطن برای او نعمت بار خواهد بود. انسان برای برون رفت از نعمت باطنی چنین رخدادی باید خود را از بند کفر‌رهایی بخشد تا در سنت امهال گرفتار نشود و برخورداری از مواهب دنیوی که در ظاهر رحمت است، در باطن برای او به نعمت مبدل نگردد.

نتیجه‌گیری

زندگی انسان لبریز از رخدادهای خوشایند و ناخوشایندی است که دارای ماهیت ناشناخته و گنگ هستند. رخدادهای خوشایند زندگی انسان که در ظاهر، رحمت الهی را به ذهن متبادر می‌کنند به دو دسته کلی قابل تقسیم‌اند:

۱. رخدادهایی که در ظاهر و باطن خیر و رحمت‌اند.
۲. رخدادهایی که در ظاهر خیر و رحمت و در باطن سختی و نعمت‌اند.

قرآن کریم در حوزه رحمت و نعمت، آیات بسیار دارد که در آنها به بیان رخدادهای خوشایند زندگی انسان می‌پردازد و آیات حوزه رحمت با دیدگاه مذکور نیز از حیث ظاهر و باطن در دو دسته کلی قابل تقسیم است:

۱. آیاتی که در ظاهر و باطن رحمت الهی را بیان می‌کنند.

۲. آیاتی که در ظاهر رحمتی را بیان می‌کنند که در باطن نعمت است.

انسان می‌تواند در رخدادهای خوشایندی که در ظاهر رحمت الهی را به ارمغان دارند، با رهنمودهای آیات حوزه رحمت و نعمت و ساز و کارهای ارائه شده در قرآن کریم، در رخدادهای خوشایندی که در ظاهر و در باطن رحمت الهی هستند، رحمت الهی را کسب، حفظ و تثبیت و در رخدادهایی خوشایندی که در ظاهر رحمت و در باطن نعمت هستند، در حوزه اختیار خود با حفظ ظاهر رخداد، باطن نعمت بار آن را نیز به رحمت تبدیل کند.

یافته‌های این پژوهش حاکی از آن است که:

۱. راهکار عملی قرآن در کسب، حفظ و تثبیت رحمت الهی در رخدادهایی که در ظاهر و باطن رحمت‌اند عبارت است از: بهره‌گیری از ایمان و تقوای الهی، تقویت روحیه شکرگزاری، استفاده از راهکار دعا، قدرشناسی و ادب، قرار گرفتن در زمره محسنین، مداومت در پرداخت زکات و انفاق با انگیزه الهی.

۲. راهکارهای عملی قرآن در تبدیل نعمت باطنی رخدادهای خوشایندی که در ظاهر بیانگر رحمت‌اند به رحمت، در حوزه اختیار انسان عبارتند از: عدم اعراض از خداوند هنگام برخورداری، دوری از حس تکبر توأم با توهم اکرام، عدم غفلت و ناسپاسی هنگام بهره‌مندی از رحمت، بالا بردن ظرفیت وجودی و عدم طغیان هنگام بهره‌مندی، دوری از عناد و طمع هنگام برخورداری از وسعت، پرهیز از خودکامگی و ریاست‌طلبی، بها ندادن به تمایلات شخصی و محبت نفسانی و دوری از کفر جهت گرفتار نشدن در امهال.

بنابراین در مواردی که امکان‌پذیر است انسان می‌تواند در رخدادهای خوشایند زندگی، شرایط موجود را با مدل ارائه شده از آیات حوزه رحمت و نعمت در قرآن

کریم که شرایط مشابه را به تصویر می‌کشند، مقایسه نماید. سپس در حوزه اختیار خویش در رخدادهایی که در ظاهر و باطن رحمت‌اند از ابزارهای فوق جهت کسب، حفظ و تثبیت رحمت الهی و در رخدادهایی که در ظاهر رحمت و در باطن نقت‌اند، با ینش قرآنی صحیح و استفاده از راهکارهای عملی ارائه شده، نقت باطنی را در عین حفظ رحمت ظاهر، به رحمت باطنی مبدل سازد و از هراس فرجام رخدادهای به ظاهر نیکو رهایی یابد.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

** نهج البلاغه.

ابن أبي جمهور، محمد بن زين الدين. (۱۴۰۵ق). عوالي اللثالي العزيزية في الأحاديث الدينية (ج ۱). قم: دار سيد الشهداء.

ابن بابويه، محمد بن علي. (۱۴۱۳ق). من لا يحضره الفقيه (ج ۲، مصحح: علي اكبر غفاري). قم: دفتر انتشارات اسلامي.

ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقائيس اللغة (ج ۲). قم: مكتب الاعلام الاسلامي.

ابن منظور، محمد بن مكرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب (ج ۱۲). بيروت: دار صادر.

امين، سیده نصرت. (۱۳۶۱). مخزن العرفان در تفسير قرآن (ج ۶، ۸، ۱۵). تهران: نهضت زنان مسلمان.

تميمي آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۴۱۰ق). غرر الحكم و درر الكلم (ج ۱، محقق: سيد مهدي رجائي). قم: دارالكتاب الاسلامي.

جعفری، یعقوب. (۱۳۷۷). تفسير کوثر (ج ۴). قم: هجرت.

جعفری، یعقوب. (۱۳۸۱). تفسير کوثر (ج ۵). قم: هجرت.

حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). وسائل الشيعة (ج ۱). قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام.

حسينی شاه عبدالعظيمی، حسين بن احمد. (۱۳۶۱). تفسير اثني عشری (ج ۱). تهران: ميقات.

حسينی همدانی، سيد محمد حسين. (۱۴۰۴ق). انوار درخشان (ج ۷، ۱۲). تهران: كتابفروشی لطفی.

حلال خور، کوثر و همکاران. (۱۳۹۹) انعطاف پذیری مومنانه در مواجهه با ابتلائات، علوم حدیث، دوره ۲۵، شماره ۳، صص ۶۷-۹۲.

- خانی، رضا؛ ریاضی، حشمت‌الله. (۱۳۷۲). ترجمه بیان السعادة في مقامات العبادة (ج ۸). تهران: مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه پیام‌نور.
- روستایی، زینب؛ انصاری، زهرا. (۱۳۹۵). واکنش انسان در برابر نعمت‌ها در قرآن. مشکوه. دوره ۳۵، شماره ۱، صص ۱۲۹-۱۴۵.
- طالقانی، سید محمود. (۱۳۶۲). پرتوی از قرآن (ج ۲). تهران: شرکت سهامی انتشار.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۲، ۸). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن (ج ۱، ۶). تهران: ناصر خسرو.
- طبرسی، علی بن حسن. (۱۳۸۵ق). مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار. نجف: المكتبة الحيدرية.
- طیب، سید عبدالحسین. (۱۳۷۸). اطیب البیان فی تفسیر القرآن (ج ۱۰، ۱۳). تهران: انتشارات اسلام.
- عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). تفسیر العیاشی (ج ۱، مصحح: سید هاشم رسولی محلاتی). تهران: المطبعة العلمية.
- قرشی، سید علی اکبر. (۱۳۷۱). قاموس قرآن (ج ۲). تهران: دار الکتب الإسلامية.
- مبشری، محمد تقی. (۱۳۹۸). سنت تبدیل نعمت به نعمت در المیزان. پژوهش در آموزش زبان و ادبیات فارسی. دوره ۵، شماره ۱۶، صص ۱-۱۱.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار (ج ۶۷). بیروت: دار احیاء تراث عربی.
- مدرسی، سید محمد تقی. (۱۳۷۷). تفسیر هدایت (ج ۵). مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۰). التحقيق فی کلمات القرآن الکریم (ج ۱۲). تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۵). مجموعه آثار (ج ۲۷، چاپ بیستم). تهران: انتشارات صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۸۷). تفسیر نمونه (ج ۲، ۳، ۱۰). تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- نجفی خمینی، محمد جواد. (۱۳۹۸ق). تفسیر آسان (۱۸). تهران: انتشارات اسلامی.

References

* The Holy Quran

** Nahj al-Balagha

'Ayyashi, M. b. M. (1960). *Tafsir al-'Ayyashi* (Vol. 1, S. H. Rasuli Mahallati, Ed.). Tehran: al-Matba'a al-'Ilmiyya. [In Arabic]

Amin, N. (1982). *Makhzan al-'irfan dar tafsir-i Qur'an* (Vols. 6, 8, 15). Tehran: Muslim Women Association. [In Persian]

Halalkhor, K., et al. (2020). Faithful flexibility in facing tribulations. *Hadith Studies*, 25(3), pp. 67-92. [In Persian]

Hosseini Hamadani, S. M. H. (1983). *Anwar-i Durakhshan* (Vols. 7, 12). Tehran: Lotfi Bookstore. [In Persian]

Hosseini Shah 'Abd al-'Azimi, H. b. A. (1982). *Tafsir-i Ithna 'Ashari* (Vol. 1). Tehran: Miqat. [In Persian]

Hurr Amili, M. b. H. (1988). *Wasa'il al-Shi'a* (Vol. 1). Qom: Mu'assasat Al al-Bayt. [In Arabic]

Ibn Abi Jumah, M. b. Z. (1985). *Awali al-la'ali al-aziziyya fi al-ahadith al-diniyya* (Vol. 1). Qom: Dar Sayyid al-Shuhada. [In Arabic]

Ibn Babawayh, M. b. A. (1992). *Man la yahduruhu al-faqih* (Vol. 2, A. A. Ghafari, Ed.). Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]

Ibn Faris, A. (1983). *Mu'jam maqayis al-lugha* (Vol. 2). Qom: Maktab al-I'lam al-Islami. [In Arabic]

Ibn Manzur, M. b. M. (1993). *Lisan al-'Arab* (Vol. 12). Beirut: Dar Sadir. [In Arabic]

Jafari, Y. (1998). *Tafsir Kawthar* (Vol. 4). Qom: Hijrat. [In Persian]

Jafari, Y. (2002). *Tafsir Kawthar* (Vol. 5). Qom: Hijrat. [In Persian]

Khani, R., & Riyazi, H. (1993). *Translation of Bayan al-sa'ada fi maqamat al-'ibada* (Vol. 8). Tehran: Payame Noor Center for Publications and Printing. [In Persian]

- Majlisi, M. B. (1983). *Bihar al-anwar* (Vol. 67). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]
- Makarem Shirazi, N., et al. (2008). *Tafsir Nemoune* (Vols. 2, 3, 10). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Persian]
- Mobasheri, M. T. (2019). The tradition of transforming blessings into affliction in al-Mizan. *Rsearch in Language Teaching and Persian Literature*, 5(16), pp. 1–11. [In Persian]
- Modaresi, S. M. T. (1998). *Tafsir-i Hidayat* (Vol. 5). Mashhad: Astan Quds Razawi Foundation for Islamic Studies. [In Persian]
- Motahari, M. (2006). *A collection of Works* (Vol. 27, 20th ed.). Tehran: Sadra Publications. [In Persian]
- Mustafawi, H. (1981). *Al-Tahqiq fi kalimat al-Qur'an al-karim* (Vol. 12). Tehran: The Center for Books Translation and Publications. [In Persian]
- Najafi Khomeini, M. J. (1978). *Tafsir Asan* (Vol. 18). Tehran: Islamiyya Publications. [In Persian]
- Qarashi, S. A. A. (1992). *Qamus al-Qur'an* (Vol. 2). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Persian]
- Roostaei, Z., & Ansari, Z. (2016). Human reaction to adversities in the Qur'an. *Meshkat*, 35(1), 129–145. [In Persian]
- Tabarsi, 'A. b. H. (1965). *Mishkat al-anwar fi ghurar al-akhbar*. Najaf: al-Maktaba al-Haydariyya. [In Arabic]
- Tabarsi, F. b. H. (1993). *Majma' al-bayan fi tafsir al-Qur'an* (Vols. 1, 6). Tehran: Naser Khosrow. [In Arabic]
- Tabataba'i, S. M. H. (1996). *Al-Mizan fi tafsir al-Qur'an* (Vols. 2, 8). Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
- Taleqani, S. M. (1983). *A light from the Qur'an* (Vol. 2). Tehran: Intishar Company. [In Persian]

- Tamimi Amidi, A. b. M. (1990). *Gurar al-hikam wa durar al-kalim* (Vol. 1, S. M. Raja'i, Ed.). Qom: Dar al-Kitab al-Islami. [In Arabic]
- Tayyib, S. 'A. (1999). *Al-Tayyib al-bayan fi tafsir al-Qur'an* (Vols. 10, 13). Tehran: Islamic Publications. [In Persian]



The Significance of the Ḥadīth of “Yawm al-Dār” in Proving the Imamate of Imam Ali According to Ayatollah Sayyid Mohammad Saeed Hakim, Based on the Context of Revelation of the Verse of Warning (Surah Shu‘arā’, 214)

Alijan Mohammadi¹

Abdollah Alizadeh²

Received: 2025/01/11 • Revised: 2025/03/26 • Accepted: 2025/09/02 • Published online: 2025/05/28



Abstract

The present study aims to explain the perspective of the late jurist, Ayatollah Sayyid Mohammad Saeed Hakim, regarding the implication of the *ḥadīth of Yawm al-Dār* for the imamate of Imam Ali, based on the context of the revelation (*shā’n nuzūl*) of the Verse of Warning (Qur’an 26:214), which refers specifically to the Prophet’s close kin from the clan of Banu Abd al-Muttalib. This *ḥadīth* recounts the first event that took place at the beginning of the Prophet’s public mission, during which the Prophet Muhammad introduced Imam Ali as his successor. From the Shia perspective, this narration is the first explicit text proving Imam Ali’s imamate. The importance of this study lies in two aspects: first, the position of this narration as the contextual background of verse 214 of Surah al-Shu‘arā’, and as the earliest clear statement on the Prophet’s

1. Graduate of Level Four, Al-Mustafa International University; Researcher at the Hazrat Wali Asr Research Institute. Email: alijan.mohammadi115@gmail.com

2. Graduate of Level Four, Al-Mustafa International University; Educational Expert at the School of Islamic Sciences and Teachings of Al-Mustafa. Email: alizadeh135612@gmail.com

* Mohammadi, A. Alizadeh, A. (2025). The Significance of the Ḥadīth of “Yawm al-Dār” in Proving the Imamate of Imam Ali According to Ayatollah Sayyid Mohammad Saeed Hakim, Based on the Context of Revelation of the Verse of Warning (Surah Shu‘arā’, 214). *Journal of Studies of Quranic Sciences*, 6(22), pp. 70-99. <https://doi.org/10.22081/jqss.2025.70800.1351>

succession; second, the scholarly significance of explicating a contemporary jurist's view on the implication of this narration for the imamate and succession of Imam Ali. The findings of this descriptive-analytical study show: (1) that this narration has been transmitted by historians, commentators, and hadith scholars of both Sunni and Shia traditions with multiple chains of transmission—some of which are reliable—through Imam Ali and others; (2) that the Prophet's purpose in inviting his relatives was to appoint a divinely guided successor, which applies solely to Imam Ali; and (3) that the clear wording of the narration indicates the universal caliphate of Imam Ali over all Muslims, despite efforts by some Sunni scholars to alter or omit parts of the text.

Keywords

Imam Ali, Ḥadīth of Yawm al-Dār, Verse of Warning, Succession and Imamate, Ayatollah Sayyid Mohammad Saeed Hakim.

دلالة حديث "يوم الدار" على إمامة أمير المؤمنين علي عليه السلام من منظور آية الله السيد محمد سعيد الحكيم، استناداً إلى شأن نزول آية الإنذار (الشعراء: ٢١٤)

عليجان محمدي^١ عبد الله عليزاده^٢

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٥/٠١/١١ • تاريخ التعديل: ٢٠٢٥/٠٣/٢٦ • تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٩/٠٢ • تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٥/٢٨

الملخص

الهدف من هذه الدراسة هو بيان رأي المرحوم آية الله السيد محمد سعيد الحكيم عليه السلام في دلالة حديث "يوم الدار" على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام، استناداً إلى شأن نزول آية الإنذار (الشعراء: ٢١٤) في إنذار ذوي القربى من النبي، والتي لا تشمل إلا بني عبد المطلب. يصف هذا الحديث أول ما حدث في بداية المرحلة العلنية من دعوة النبي صلى الله عليه وآله، حين قدم رسول الله صلى الله عليه وآله أمير المؤمنين علي عليه السلام خليفة له. ومن وجهة نظر الشيعة فإن هذه الرواية هي أول نص يثبت إمامة أمير المؤمنين علي عليه السلام. وتكمن أهمية البحث في هذه الرواية من جانبين: الأول: مكانة هذا الحديث، باعتباره كشأن نزول للآية ٢١٤ من سورة الشعراء كأول نص صريح في موضوع خلافة النبي صلى الله عليه وآله. والثاني: أهمية بيان رأي الفقيه المعاصر في دلالة حديث "يوم الدار" على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام.

١. خريج المستوى الرابع من جامعة المصطفى العالمية، باحث في معهد بحوث ولي العصر عليه السلام.

lijan.mohammadi115@gmail.com

٢. خريج المستوى الرابع من جامعة المصطفى العالمية، خبير تربوي في مدرسة المصطفى للعلوم والتربية الإسلامية.

alizadeh135612@gmail.com

* محمدي، عليجان، عليزاده، عبدالله. (٢٠٢٥م). دلالة حديث "يوم الدار" على إمامة أمير المؤمنين علي عليه السلام من منظور آية الله السيد محمد سعيد الحكيم، استناداً إلى شأن نزول آية الإنذار (الشعراء: ٢١٤)، الفصلية العلمية - الترويجية لدراسات علوم القرآن، ٦ (٢٢)، صص ٧٠-٩٩.

<https://Doi.org/10.22081/jqss.2025.70800.1351>

المؤمنين وخلافته. نتيجة البحث الذي تم تحقيقه باستخدام المنهج الوصفي التحليلي، هي أولاً: أن هذه الرواية قد رواها المؤرخون والمفسرون والمحدثون من الفريقين بأسانيد متعددة عن طريق أمير المؤمنين علي عليه السلام وغيره، وبعض هذه الأسانيد على الأقل صحيحة. ثانياً: إن غرض النبي صلى الله عليه وآله من دعوة عشيرته هو تحديد الخليفة من بعده، مراعيًا في ذلك المعايير الإلهية، والتي لا تنطبق إلا على أمير المؤمنين عليه السلام. ثالثاً: إن هذه الرواية بألفاظها الصريحة تدل على خلافة ذلك الإمام على المسلمين جميعاً إلا أن بعض علماء السنة حاولوا تحريفه وحذف أجزاء من نصه.

الكلمات الرئيسية

أمير المؤمنين، حديث يوم الدار، آية الإنذار، الوصاية والإمامة، آية الله السيد محمد سعيد الحكيم.

دلالت حدیث «یوم الدار» بر امامت حضرت امیر علیه السلام از منظر آیت الله سید محمد سعید حکیم بر پایه شأن نزول آیه انذار (شعراء، ۲۱۴)



علیجان محمدی^۱ عبدالله علیزاده^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۲۲ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۱/۰۶ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۲۵ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۳/۰۷

چکیده

پژوهش حاضر با هدف تبیین دیدگاه مرجع فقیه، آیت الله سید محمد سعید حکیم رحمته الله علیه در دلالت «حدیث یوم الدار» بر امامت امیرمؤمنان علیه السلام بر پایه شأن نزول آیه انذار (شعراء، ۲۱۴) درباره انذار نزدیکان پیامبر که تنها شامل بنی عبدالمطلب می شود، نگاشته شده است. این حدیث، نخستین رویدادی است که در ابتدای مرحله دعوت علنی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله رخ داد، آن گاه که رسول خدا صلی الله علیه و آله امیرمؤمنان علیه السلام را وصی خودش معرفی کرد. این روایت از دیدگاه شیعیان، اولین نص برای اثبات امامت امیرمؤمنان علیه السلام است. اهمیت پژوهش پیرامون این روایت از دو جهت است: نخست؛ جایگاه این حدیث، به عنوان شأن نزول آیه ۲۱۴ سوره شعراء، نخستین نص صریح در موضوع جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله دوم؛ اهمیت تبیین دیدگاه فقیه معاصر در دلالت «حدیث یوم الدار» بر امامت و جانشینی امیرمؤمنان علیه السلام. حاصل پژوهش که با روش توصیفی - تحلیلی نگارش یافته، آن است که: اولاً این روایت را مورخان، مفسران و محدثان فریقین با سندهای متعددی از طریق امیرمؤمنان علیه السلام و دیگران، که برخی معتبراند، نقل کرده اند. ثانیاً هدف پیامبر صلی الله علیه و آله از

۷۴
 مطالعات قرآنی
 سال دهم، شماره چهارم، زمستان ۱۴۰۳ (پیاپی ۲۲)

۱. دانش آموخته سطح چهار جامعه المصطفی العلمیه، قم، ایران. alijan.mohammadi115@gmail.com
۲. دانش آموخته سطح چهار جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران (نویسنده مسئول). alizadeh135612@gmail.com

* محمدی، علیجان؛ علیزاده؛ عبدالله. (۱۴۰۳). دلالت حدیث «یوم الدار» بر امامت حضرت امیر علیه السلام از منظر آیت الله سید محمد سعید حکیم بر پایه شأن نزول آیه انذار (شعراء، ۲۱۴). فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات علوم قرآن، ۶(۲۲)، صص ۷۰-۹۹.

<https://Doi.org/10.22081/jqss.2025.70800.1351>

دعوت عشیره، تعیین جانشین بعد از خویش با در نظر داشت معیارهای الهی بوده که جز بر امیرمؤمنان علیه السلام منطبق نبوده است. ثالثاً این روایت با الفاظ صریحش، برخلافت عامه آن حضرت بر مسلمین دلالت دارد. گرچه برخی عالمان اهل سنت، برای تحریف و حذف قسمتی از متن آن تلاش کرده‌اند.

کلیدواژه‌ها

امیرمؤمنان، حدیث یوم‌الدار، آیه انذار، وصایت و امامت، آیت‌الله سیدمحمدسعید حکیم.

مقدمه

خلافت و جانشینی پس از رسول خدا ﷺ یکی از مسائل مهم دینی و اعتقادی مسلمانان است. شیعیان براساس دلایل عقلی و نقلی، امامت و رهبری امت را امر الهی می‌دانند؛ بدین معنا همچنان که پیامبر اکرم ﷺ از سوی خداوند به نبوت منصوب شد، جانشینان پیامبر ﷺ نیز از سوی خداوند منصوب شده و حتی شخص پیامبر اکرم ﷺ نیز در انتخاب آنان دخالتی نداشته، تنها آن حضرت به امر خداوند، ایشان را معرفی کرد.

در مقابل نظریه شیعه، مکتب خلفا معتقدند که جانشین پیامبر را مردم باید انتخاب کنند. براین اساس، در طول تاریخ، نظریه امامت مخصوص در برابر نظریه خلافت انتخابی به اقامه ادله پرداخته و مستندات طرفین از سوی همدیگر، نقد و بررسی شده است.

ادله نظریه امامت انتصابی، در محورهای عقلی، قرآنی و روایی، فراوان است؛ اما در محور روایات، یکی از ادله‌ای که امامت انتصابی را ثابت می‌کند، حدیث معروف «یوم الدار» است که در ذیل آیه ۲۱۴ سوره شعراء در کتاب‌های تفسیری آمده است.

دقت و تفکر در روایت یوم‌الدار و دیگر روایات مربوط به انتصاب جانشینی، ما را به این نکته رهنمون می‌سازد که یکی از دغدغه‌های مهم پیامبر اکرم ﷺ از همان ابتدای رسالت، موضوع جانشینی ایشان بوده است؛ زیرا جانشین به‌عنوان امامت ادامه‌دهنده خط نبوت و رسالت است به‌گونه‌ای که اگر مقام امامت پس از آن حضرت نبود، تداوم خط رسالت امکان‌پذیر نبود. بدین جهت، رسول خدا ﷺ به دستور خداوند در معرفی جانشین خویش در زمان‌ها و مکان‌های مختلف، اقدام کرد که نخستین مرتبه آن، قضیه «یوم الدار» است.

این حدیث از نصوص صریح در بیان امامت، وصایت و خلافت امیرمؤمنان علی (ع) به‌شمار می‌آید که در طول تاریخ، عالمان، دانشمندان و متکلمان شیعه به آن استدلال کرده‌اند و از دلالت این حدیث بر اثبات امامت سخن گفته‌اند و دیدگاه هریک از آنان در جای خود ارزشمند و درخور توجه است و هر کدام با نگاه ویژه‌ای، مباحث این روایت را پردازش کرده‌اند.

در این میان، دیدگاه فقیه فقید معاصر، حضرت آیت‌الله سید محمدسعید حکم، که به‌شکل جامع و دقیق در آثار ایشان بازتاب یافته، افق‌های دیگری را درباره این روایت به روی محققان و اهل علم می‌گشاید و جامع‌نگری ایشان، نشانگر اهمیت این روایت از دیدگاه اوست؛ بنابراین، دلیل انتخاب مسئله حاضر از دو جهت مورد اهتمام است:

جهت نخست، اهمیت و جایگاه حدیث یوم‌الدار در بیان، اثبات و معرفی جانشینی امیر مؤمنان (علیه السلام) در کنار دعوت به یکتاپرستی به‌عنوان نخستین اقدام رسول خداست. جهت دوم، اهمیت تبیین و بازخوانی دیدگاه فقیه معاصر در دلالت حدیث یوم‌الدار بر امامت و جانشینی امیر مؤمنان (علیه السلام) و مباحث پیرامون این روایت است.

۱. پیشینه

تاکنون نگاشته‌های متعددی پیرامون این حدیث شریف از سوی عالمان، محققان و نویسندگان شیعه در قالب کتاب و مقالات تدوین شده است که در یک نگاه کلی می‌توان آنها را به سه دسته تقسیم کرد:

الف) آثاری که تنها جنبه گزارشی از این روایت و داستان یوم‌الدار دارد، بی‌آنکه به ذکر اسناد و یا تبیین شبهات و پاسخ آنها پردازد و شاید هدف ذکر این روایت به‌عنوان یکی از ادله امامت باشد. استاد محقق آیت‌الله جعفر سبحانی در کتاب فروغ ابديت، از این دسته به شمار می‌رود.

ب) آثاری که این روایت را در بخش فضایل امیر مؤمنان و یا امامت ایشان آورده‌اند و به ذکر واقعه پرداخته و احیاناً سند روایت و واژه‌گان آن را در بحث دلالت تبیین کرده‌اند. کتاب شریف الغدير، احقاق الحق و نوشتار دیگر شبیه آنها، از این دسته به‌شمار می‌روند.

ج) آثاری که در قالب مقالات علمی پژوهشی، به‌شکل مستقل هر کدام زاویه خاصی از این روایت را نقد و بررسی کرده‌اند. از باب نمونه، مقاله «حدیث یوم‌الدار، منابع و صحت حدیث» اثر آیت‌الله احمدی میانجی که در شماره ۱۴ مجله سفینه، سال ۱۳۸۶ به چاپ رسیده، که تنها به نقل‌های مختلف این حدیث در منابع فریقین و اثبات صحت

روایت بوده است. مقاله «بررسی شبهات ابن تیمه» اثر مصطفی عزیزی علویجه که در شماره ۹۴ مجله کلام اسلامی سال ۱۳۹۴ به چاپ رسیده به شبهات ابن تیمه پرداخته است. «ارزیابی دیدگاه شمس الدین ذهبی درباره حدیث یوم الدار» اثر اکبر روستایی، که در شماره ۵۳ مجله پژوهش‌های قرآن و حدیث، سال ۱۳۹۹ منتشر شده، افزون بر نقل حدیث از منابع تاریخی، کلامی و تفسیری، به نقد و ارزیابی اشکالات ذهبی می‌پردازد. دیدگاه آیت‌الله سید محمد سعید حکیم رحمته‌الله در آثار مکتوبش، به شکل جامع و مهمترین مباحث این حدیث شریف بر پایه نزول آیه شریفه در سال سوم بعثت است. همین جامع‌نگری ایشان، و برخی نکات جدید، می‌تواند نوشتار حاضر را از دیگر آثار، متمایز سازد.

۲. شأن نزول آیه

سوره شعراء که از سوره‌های مکی است، بیشتر آیات آن درباره قصه‌های پیامبران گذشته همچون حضرت موسی، ابراهیم، نوح، هود، صالح، لوط و شعیب است و از آیه ۱۹۲ به بعد در مورد پیامبر خاتم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است. آیات ۲۱۴ تا ۲۱۷ مأموریت پیامبر خاتم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را در انداز خویشان و مهربانی با مؤمنان و برائت از کافران بیان می‌کند: «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ وَخَفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنَّي بِرِيءٍ مِمَّا تَعْمَلُونَ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ؛ و (نخست) خویشان نزديكت را بیم ده و انداز کن. و بال مهر و فروتنی خود را برای هر کس از مؤمنان که پیرویت کنند فرود آر و چتر جلب و جذب بر سر آنان بگستر. پس اگر تو را نافرمانی کنند بگو: من از آنچه شما به‌جا می‌آورید (از کرده‌های زشت و باطل شما) بیزارم. و بر آن مقتدر غالب مهربان توکل کن».

در اینکه مصداق «عشیره اقربین» چه کسانی هستند، مفسران اختلاف نظر دارند. برخی قبیله قریش یا بنی‌عبدمناف (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۴، ص ۱۴۳)، برخی بنی‌هاشم و بنی‌عبدالمطلب (محلّی و سیوطی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۷۹؛ صالحی شامی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۳۲۲)، برخی رؤسای قریش و بنی‌عبدمناف (شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۱۳۹) و عده‌ای مصداق آن را

بنی عبدالمطلب (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۹، ص ۷۲) دانسته‌اند. در اینجا نظریه مورد تأیید است که مصداق عشیره را بنی عبدالمطلب معرفی کرده و در واقع، انذار آنان، شأن نزول آیه است. این نظریه به روایت معتبری که در منابع تفسیری فریقین نقل شده، مستند است و دیدگاه آیت‌الله سید محمدسعید حکم نیز بر این مبنا استوار است. البته طرفداران دیدگاه‌های فوق، به روایات دیگری در شأن نزول این آیه استناد کرده‌اند که نقد و بررسی آنها در این مختصر نمی‌گنجد و فرصت دیگری می‌طلبد.

۳. صدور حدیث «یوم الدار» در انذار عشیره

مورخان و بسیاری از مفسران فریقین، «حدیث یوم الدار» را نقل کرده‌اند. ابن جریر طبری (م. ۳۱۰ق) از مورخان و مفسران متقدم اهل سنت، این حدیث را از طریق امیرمؤمنان علیه السلام گزارش کرده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله پس از نزول آیه انذار، به ایشان دستور داد فرزندان عبدالمطلب را نزد آن حضرت گرد آورد تا درباره مأموریت الهی خویش با آنان سخن گوید. امیرمؤمنان علیه السلام، آنان را که تعدادشان به ۴۰ تن می‌رسید در منزل پیامبر فراخواند و در میان آنها حضرت ابوطالب، حمزه، عباس و ابولهب دیده می‌شود. در جلسه نخست پیش از آنکه رسول خدا صلی الله علیه و آله سخن گوید، ابولهب با سخنان سخیف و اتهام سحر به پیامبر، زمینه را برای صحبت آن حضرت از بین برد و این گردهمایی بدون نتیجه به پایان رسید و مردم متفرق شدند. به دستور پیامبر صلی الله علیه و آله روز بعد نیز همه آنان دعوت شد و پس از صرف غذا رسول الله صلی الله علیه و آله پیش از همه، زبان به سخن گشود و فرمود:

«يَا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، إِنِّي وَاللَّهِ مَا أَغْلَمُ شَأْبًا فِي الْعَرَبِ جَاءَ قَوْمَهُ بِأَفْضَلِ مِمَّا قَدْ جِئْتُكُمْ بِهِ، إِنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِخَيْرِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَقَدْ أَمَرَنِي اللَّهُ تَعَالَى أَنْ أَدْعُوَكُمْ إِلَيْهِ، فَأَيْكُمْ يُوَازِرُنِي عَلَى هَذَا الْأَمْرِ عَلَى أَنْ يَكُونَ أَخِي وَوَصِيِّ وَخَلِيفَتِي فِيكُمْ؟ أَيُّ فِرْزَانِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ! بِهِ خُذُوا سَوَاقِدَ، فِي بَيْنِ عَرَبِ جَوَانِي رَا سِرَاغَ نَدَارِمَ كِهْ بَرَايِ قَوْمِ خُودِ چيزی بهتر از آنچه من برای شما آورده‌ام، آورده باشد، من برای شما خوبی دنیا و آخرت آورده‌ام. خدا به من دستور داده تا شما را بدان دعوت کنم. اکنون کدام یک از

شما مرا در این مأموریت کمک می‌کند تا برادر، وصی و جانشینم در میان شما باشد؟» در ادامه امیرمؤمنان علیه السلام می‌فرماید: هیچ‌یک از آنان پاسخ ندادند، من که از همه خردسال‌تر بودم، در خطاب به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم گفتم: من شما را در این مأموریت یاری می‌کنم! رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم گردنم را گرفت و فرمود: «ان هذا أخى ووصى و خلیفتى فیکم، فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا؛ به‌راستی که این (علی) برادر، وصی و جانشین من در میان شماست. پس به حرف او گوش داده و پیروی‌اش کنید». اینجا بود که آن گروه خندیدند و به ابوطالب گفتند: تو را فرمان داد که به سخن پسر تو گوش داده و از او اطاعت کنی (طبری، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۵۴۳؛ ابن اثیر الجزری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۶۶۱).

در گزارش منابع شیعی آمده‌است، پس از آنکه امیرمؤمنان علیه السلام آمادگی‌اش را در یاری پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم اعلام کرد، پیامبر به فرزندان عبدالمطلب فرمود: «هَذَا أَخِي وَوَارِثِي وَوَصِيِّي وَوَزِيرِي وَخَلِيفَتِي فِيكُمْ بَعْدِي؛ این برادر، وارث، وصی، وزیر و جانشین من در میان شما پس از من است» (صدوق، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۱۷۰).

۴. جایگاه و اهمیت حدیث

جریان «یوم‌الدار» که پس از نزول آیه «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» (شعراء، ۲۱۴) اتفاق افتاده، یک ماجرای تاریخی و از حوادث مهم صدر اسلام به‌شمار می‌رود. صدور این روایت، در بستر زمانی که مشرکان مکه تمام همت‌شان را بر نابودی اسلام نوپا گماشته بودند، نخستین اقدام عملی رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در معرفی جانشین پس از خود است. بدین جهت در منابع اسلامی جایگاه ویژه‌ای دارد و اهمیتش از برخورد عالمان و محدثان شیعه و مکتب خلفا با این حدیث روشن می‌شود.

اما از دیدگاه فقیه فقید معاصر، حضرت آیت‌الله سیدمحمدسعید حکیم، جایگاه و اهمیت این حدیث شریف را می‌توان در موارد زیر بیان کرد:

۱. حدیث یوم‌الدار، از دیدگاه ایشان، یکی از نصوص امامت امیرمؤمنان و اهل‌بیت علیهم السلام است که آن بزرگواران را برگزیده‌گان الهی به این مقام معرفی می‌کند. این نصوص، در اثبات امامت آن حضرت و اهل‌بیت علیهم السلام کاربرد ویژه دارد و دیدگاه امامیه

را در مقابل مکتب خلفا که معتقد به ثبوت امامت از طریق انتخاب امام توسط مردم یا غلبه و استیلا هستند، ثابت می‌کند: «وهی تنفع فی إثبات إمامة أمير المؤمنين (ع) وأهل البيت (ع) عموماً، فی مقابل ثبوت الإمامة باختيار الناس وبيعتهم، أو بالغلبة والاستيلاء علی السلطة» (طباطبایی حکیم، ۱۴۳۴ق، ص ۳۲۱).

۲. عالمان اهل سنت در برابر این روایت (که منصوص بودن امامت الهی را ثابت می‌کند)، موضع‌گیری ویژه‌ی دارند. این نکته اثبات می‌کند که از دیدگاه آنها در بحث اثبات امامت، این حدیث، از اهمیت خاصی برخوردار بوده و مخالف مبانی آنهاست؛ بدین جهت، متن آن مورد دستبرد قرار داده و برای حذف و تحریف آن تلاش کرده‌اند: «و يبدو أن أهمية الحديث ومخالفته لمباني الجمهور جعلته عرضة للحذف والتحريف» (طباطبایی حکیم، ۱۴۳۴ق، ص ۳۲۳).

از بررسی منابع روایی و تاریخی اهل سنت، روشن می‌شود که برخورد محدثان و مورخان آنان در نقل این روایت، متفاوت است. برخی همانند محمد بن اسماعیل بخاری (م. ۲۵۶ق)، از محدثان به نام اهل سنت، قصه انذار عشیره را در سخن گفتن پیامبر با قریش منحصر کرده و از داستان انذار بنی عبدالمطلب نامی نبرده است (بخاری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۱۰۱۲، ح ۲۶۰۲). برخی همانند ابن تیمیه (م. ۷۲۸ق)، اصل ماجرا را نقل کرده، ولی در اصل و سند و دلالت آن ایجاد تردید کرده است (ابن تیمیه الحرانی، ۱۴۰۶ق، ج ۷، ص ۲۹۷) و برخی نیز همانند طبری (م. ۳۱۰ق) سخن پیامبر را به صورت «علی أن یکون أخی وکذا وکذا» (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۹، ص ۱۲۲)، ابن کثیر (۷۷۴ق) با عبارت «إن هذا أخی وکذا وکذا». (ابن کثیر، بی تا، ج ۷، ص ۲۹۹) تحریف کرده‌اند و محمدحسین هیکل در چاپ نخست کتاب «حیة محمد»، عبارت «فأیکم یؤازرنی علی هذا الأمر علی أن یکون أخی ووصیی وخیفتی فیکم» (هیکل، ۱۳۸۶، ص ۱۰۴) را نقل کرده است، ولی در چاپ‌های بعدی فراز «وأن یکون أخی ووصیی وخیفتی فیکم» (هیکل، ۱۳۸۶، ص ۱۵۸) را حذف کرده است؛ بنابراین، دخل و تصرف در متن روایت و یا اعتراض و ایجاد تردید در سند و متن آن، نشانگر اهمیت این روایت در اثبات اعتقاد امامیه است که همانند دیگر ادله امامت، مخالفان به انکار یا نقد آن پرداخته‌اند.

۵. هدف از انذار عشیره

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله در سه سال آغاز بعثت، مردم را پنهانی به اسلام فرا می خواند؛ اما پس از آن، خداوند با نزول آیه «فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ» (حجر، ۹۴)، ایشان را مأموریت داد که دعوتش را علنی کند؛ اما این دعوت آشکار ابتدا باید از افراد خاندانش شروع می شد. بدین جهت در خطاب به آن حضرت فرمود: «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» (شعراء، ۲۱۴، ماوردی، ۱۴۱۹، ج ۱۴، ص ۱۰)؛ بنابراین می توان گفت، یکی از اهداف اجتماع عشیره، دعوت علنی آنان به دین اسلام بود که سر آغاز دعوت علنی دیگر قبایل شد؛ اما نکته اساسی این است که هدف از دعوت عشیره، تنها آشکارسازی دعوت نبوده است؛ چون دعوت علنی را می توانست از برخی قبایل و اجتماع کوچکتر دیگری نیز شروع کند؛ بنابراین اگر خداوند دستور داده دعوت را از عشیره خودش شروع کند، اسراری دارد و هدف مهمتری مد نظر بوده است.

از دیدگاه آیت الله سیدسعید حکیم، هدف مهم از دعوت عشیره، تنها تعیین وصی و جانشین پس از پیامبر بوده است. ایشان، ملاک و شاخص این تعیین را در چند نکته بیان می کند: نخست، امیر مؤمنان علیه السلام از خانواده حضرت بودند. دوم آنکه شایستگی وصایت و خلافت را داشتند. به باور ایشان، معیارهایی نیز در احراز شایستگی دخالت داشت: ۱. قوت ایمان به دین خدا؛ ۲. تحمل بار مسئولیت دعوت به دین پیامبر صلی الله علیه و آله؛ ۳. مصمم بودن در انجام این امر مهم. وی بر این نکته نیز تأکید می کند، هدف رسول خدا صلی الله علیه و آله آن بوده که تعیین جانشین در آن مقطع زمانی صورت بگیرد که هنوز اسلام قدرت نیافته تا مورد طمع دیگران قرار نگیرد. آیت الله سید محمد سعید حکیم، دلایل اهتمام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به تعیین جانشین را این گونه بیان کرده است: نخست، اهمیت امر جانشینی در دین اسلام که نوظهور کرده است؛ دوم آنکه تکلیف جانشین پیامبر از آغاز دعوت، دست کم نزد خواص پیامبر صلی الله علیه و آله، معلوم باشد: «وَيَدُو مِنْ هَذَا الْحَدِيثِ أَنَّ الْغَرَضَ الْمُهْمَ مِنْ هَذِهِ الدَّعْوَةِ هُوَ تَعْيِينَ الْوَصِيِّ وَالْخَلِيفَةِ بَعْدَ النَّبِيِّ، بِمَلَكَ الْأَهْلِيَّةِ وَالْإِسْتِحْقَاقِ، تَبَعًا لِقُوَّةِ الْإِيمَانِ بِالْإِسْلَامِ، وَتَحْمِلِ مَسْئُولِيَّةِ الدَّعْوَةِ لَهُ، وَالتَّصْمِيمِ عَلَى الْنَهْوِضِ بِهِ، قَبْلَ أَنْ يَقْوَى وَيَصِيرَ

مورداً للمطامع والآمال. وما ذلك إلا لأهمية ذلك في الدين الجديد، وليكون معلوماً من مفتتح الدعوة له، ولو عند الخاصة» (طباطبایی حکیم، ۱۴۳۴ق، ص ۳۲۲-۳۲۳).

یکی از نکات مهم در سخنان ایشان این است که معیار تعیین جانشین، شایستگی و استحقاق است و این استحقاق و شایستگی را جز خداوند کسی دیگر نمی‌داند. چنانچه در گزینش پیامبران این قضیه مشهود است؛ یعنی از آنجایی که خداوند می‌داند فلان شخص شایستگی پیامبری دارد، او را به رسالت برمی‌گزید و معین می‌کرد. قضیه امامت نیز از نظر شیعه همین‌طور است.

به همین جهت، آیت‌الله حکیم در ادامه سخنانش به روایت عبادۀ بن صامت، استناد کرده‌اند. عبادۀ بن صامت یکی از دوازده نفری بود که پیش از هجرت با رسول خدا ﷺ در عقبه بیعت کردند. شرط بیعت آنها این بود که در امر خلافت پس از پیامبر با کسی که شایستگی آن را دارد، منازعه نکند: «ویناسبه ما سبق من حدیث عبادۀ بن الصامت - الذی هو من النقباء الاثنی عشر الذین شهدوا بیعة العقبة قبل الهجرة - من أنهم بايعوا رسول الله على أن لا ينازعوا الأمر أهله. وإنما قدمناه على بقية النصوص لذلك» (طباطبایی حکیم، ۱۴۳۴ق، ص ۳۲۲-۳۲۳).

حدیث عبادۀ بن صامت را که در کلام ایشان اشاره شده، محدثان بزرگ اهل سنت همانند محمد بن اسماعیل بخاری (م. ۲۵۶ق) و مسلم نیشابوری (م. ۲۶۱ق) نقل کرده‌اند که به شکل گذرا متن آن را از نظر می‌گذرانیم. عبادۀ می‌گوید:

«بَايَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي الْعُسْرِ وَالْيُسْرِ وَالْمُسْطِ وَالْمَكْرَهِ وَعَلَى أَثَرَةٍ عَلَيْنَا وَعَلَى أَنْ لَا نُنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ وَعَلَى أَنْ نَقُولَ بِالْحَقِّ أَيْنَمَا كُنَّا لَا نَخَافُ فِي اللَّهِ لَوْمَةً لَائِمَةً» (بخاری، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۲۶۳، ح ۶۷۷۴؛ نیشابوری القشیری، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۴۷۰، ح ۱۷۰۹) با رسول خدا ﷺ با این شرط بیعت کردیم که در سختی و آسانی، خوشی و ناخوشی، و آن‌گاه که دیگران بر ما ترجیح داده شوند، حرف شنوی داشته و اطاعت نماییم. و اینکه با حاکمان و فرمانروایان خود که شایستگی آن را دارند بر سر قدرت منازعه و درگیر نشویم. و (همچنان بیعت نمودیم بر) اینکه هر کجا که باشیم حق را بگوییم، و از هیچ سرزنش سرزنش‌گری در راه خداوند متعال نترسیم.

مقصود از کلمه‌ی «امر» در این روایت، همان امارت، رهبری و ولایت امر مسلمین» بعد از پیامبر است (یعنی، بی‌تا، ج ۲۴، ص ۱۷۹). براساس این روایت، رسول خدا ﷺ به این شرط اسلام آوردن عبادۀ بن صامت را پذیرفت که در مسئله امامت و رهبری و به تعبیر دیگر در امر جانشینی پیامبر منازعه نکند و ادعایی نداشته باشد.

برای اینکه این قسمت از بحث به شکل بهتر روشن گردد، ضروری است برخی روایات دیگری را که صراحت بیشتری دارد، آورده شود:

۱. گفت و گوی پیامبر با مسیلمه کذاب: محمد بن اسماعیل بخاری (م. ۲۵۶ق) و مسلم نیشابوری (م. ۲۶۱ق) (از محدثان نامدار اهل سنت و مورد قبول آنان)، از طریق ابن عباس با سند صحیح نقل کرده‌اند، مسیلمه کذاب بر پیامبر خدا ﷺ وارد شد تا اسلام بیاورد؛ اما اسلام آوردنش را مشروط کرد و گفت: «إِنْ جَعَلَ لِي مُحَمَّدٌ الْأَمْرَ مِنْ بَعْدِهِ تَبِعْتُهُ؛ اگر حضرت محمد، امارت بعد از خودش را برای من قرار دهد از او پیروی می‌کنم». او با آنکه به همراه افراد زیادی از قبیله‌اش نزد حضرت آمده بود، رسول خدا ﷺ به همراه ثابت بن قیس به او رو کرد، درحالی که در دستان مبارکش تکه‌ی چوبی بود، نزد او رفت و در مقابلش ایستاد و این گونه فرمود: «لَوْ سَأَلْتَنِي هَذِهِ الْقِطْعَةَ مَا أُعْطَيْتُكَهَا وَلَكِنْ تَعْدُو أَمْرَ اللَّهِ فِيكَ وَلَكِنْ أَذْبَوْتَ لِيَعْقِرَنَّكَ اللَّهُ وَإِنِّي لَأَرَاكَ الذِّي أُرِيتُ فِيكَ مَا رَأَيْتُ (بخاری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۲۰۳؛ نیشابوری القشیری، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۷۸۰)؛ اگر این تکه چوب را از من بخواهی، به تو نخواهم داد و هرگز امر الله (خلافت و جانشینی پس از من) را در خود نخواهی دید و اگر به اسلام پشت کنی (و اسلام نیاوری) قطعاً خداوند تو را خوار خواهد کرد و من عاقبت شوم تو را می‌بینم».

۲. گفت و گوی پیامبر با بزرگان قبیله بنی‌عامر: رسول خدا ﷺ پیش از هجرت، سراغ قبایل عرب می‌رفت و آنها را به دین اسلام دعوت می‌کرد. یکی از قبایلی که هدف دعوت پیامبر قرار گرفت، قبیله بنی‌عامر بود. گروهی از تاریخ‌نویسان و سیره‌نویسان از «زهری» نقل کرده‌اند که رسول خدا ﷺ بر قبیله بنی‌عامر بن صعصعه وارد شد و آنها را به سوی خداوند دعوت کرد و خودش را به‌عنوان فرستاده خدا معرفی کرد. مردی به نام بیحیره (یا بحیره در برخی منابع فراس بن عبدالله بن سلمة العامری آمده) که از بزرگان

آن قبیله بود، به قوم خود گفت: به خدا سوگند اگر من این جوان از قریش را برگزینم توسط او تمام عرب را می گیرم. سپس به رسول خدا عرض کرد: «أرأيت إن نحن تابعناك على أمرك، ثم أظهرك الله على من يخالفك أیكون لنا الأمر من بعدك؟ قال: «الأمر لله يضعه حيث يشاء». قال: فقال له: أفنهدف نحورنا للعرب دونك، فإذا أظهرك الله كان الأمر لغيرنا! لا حاجة لنا بأمرك. فأبوا عليه (ابن کثیر، بی تا، ج ۲، ص ۱۵۸؛ ج ۳، ص ۱۷۱؛ عسقلانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۵۲؛ حلبی، ۱۴۰۰ق، ج ۲، ص ۱۵۴؛ ذهبی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۸۶)؛ اگر ما امر تو را متابعت کنیم و خداوند تو را بر مخالفانت پیروز گرداند؛ آیا امر جانشینی بعد از تو برای ما خواهد بود؟ رسول خدا ﷺ فرمود: این امر به دست خداست به هر کسی بخواهد می دهد. آن مرد گفت: شما می خواهی سینه های ما را مورد هدف [تیرهای] جنگجویان عرب قرار دهی، اما هنگامی که خداوند تو را پیروز گرداند، جانشینی تو برای غیر ما باشد؟! در این صورت ما به امر تو محتاج نیستیم و آنها از دعوت رسول خدا سرباز زدند».

در گزارش دیگر آمده است که عامر بن طفیل و اربد بن ربیعہ از سران قبیله بنی عامر نزد رسول خدا ﷺ آمدند. آن حضرت میان اصحابش نشسته بودند. این دو نفر وارد شدند. مردم به خاطر زیبایی که عامر داشت و از بزرگان قومش بود و از طرفی نیز اعور بود، برخاستند. مردی گفت: ای رسول خدا! این عامر بن طفیل است که به سوی شما آمده است. رسول خدا فرمود: او را به حال خودش بگذارید، اگر خدا در مورد او خیر را بخواهد، هدایتش می کند. عامر به حضرت رو آورد تا نزد رسول خدا ایستاد و گفت: «یا محمد مالی إن أسلمت؟ قال: لك ما للمسلمين وعليك ما على المسلمين. قال: أتجعل لي الأمر بعدك؟ قال: ليس ذلك إلي إنما ذلك إلى الله عز وجل يجعله حيث يشاء (بغوی، بی تا، ج ۳، ص ۹؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۹، ص ۲۹۷؛ واحدی نیسابوری، ۱۳۸۸ق، ص ۱۸۴؛ ابن اثیر جزری، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۶۷)؛ ای محمد! اگر من اسلام بیاورم چی چیزی برایم می رسد؟ حضرت فرمود: هر چه برای مسلمانان است برای تو نیز هست و آنچه بر ضرر مسلمانان است بر ضرر تو هم می باشد. عامر گفت: آیا امر بعد از خودت را برای من قرار می دهی؟ حضرت فرمود: اختیار این کار به دست من نیست، بلکه در اختیار خداوند است برای هر کسی که بخواهد قرار می دهد».

در هردو روایت کلمه «أمر» به کار رفته است و پاسخ پیامبر این بوده است که «أمر

الله» هیچ‌یکی از شما نیست تا آن را در صورت پیروزی بر دشمن و برقراری نظام اسلامی برای شما قرار دهم. به عبارت دیگر، سخن پیامبر این است که «أمر» و امارت پس از من، الهی است؛ یعنی انتخاب آن در محدوده اختیار خداوند بوده و از اختیار من خارج است؛ بنابراین، من نمی‌توانم چنین وعده‌ای را به شما بدهم و جانشینی بعد از خود را به شما واگذار کنم.

با توجه به این روایات، معنای حدیث یوم‌الدار نیز روشن می‌شود؛ به این بیان که اگر رسول خدا ﷺ در آنجا امیر مؤمنان ﷺ را به‌عنوان خلیفه و جانشین خویش معین کردند، به دستور الهی بوده است؛ خداوند متعال ایشان را انتخاب کرده و تنها آن حضرت، به مردم اعلام کردند.

۶. منابع نقل روایت و طرق آن

یکی از نکات مورد توجه در حدیث یوم‌الدار، کثرت منابعی است که آن را گزارش کرده‌اند. بنا به تصریح حضرت آیت‌الله حکیم، این روایت را جمع بسیاری از مورخان، مفسران و رجال حدیث شیعه و اهل سنت با مضمون‌های نزدیک، به‌صورت مستند، یا ارسال مسلم از طرق متعدد نقل کرده‌اند که در این میان، برخی طرق برپایه ضوابط جمهور اهل سنت، معتبر هستند:

«وقد روی هذا الحديث عن أمير المؤمنين وغيره جمع كثير من المؤرخين والمفسرين ورجال الحديث من الشيعة والجمهور بمضامين متقاربة أو مختلة مرسلين له إرسال المسلمات، أو مسندين له بطرق مختلفة، فيها ما هو المعتبر وفق ضوابط الجمهور (طباطبایی حکیم، ۱۴۳۴ق، ص ۳۲۳)؛ بدین جهت ضروری است طرق روایت را نقل کرده و آن‌گاه منابع گزارش آن در کتب فریقین نیز روشن می‌شود:

۱-۶. طریق امیر مؤمنان ﷺ

این طریق سندهای متعددی دارد:

الف) عبدالله ابن عباس: ابن جریر طبری (م. ۳۱۰ق) از مورخان متقدم و مورد اعتماد

اهل سنت، با ذکر سند از طریق ابن عباس کلام پیامبر ﷺ را با عبارت «فَأَيُّكُمْ يُوَازِرُنِي عَلَى هَذَا الْأَمْرِ عَلَى أَنْ يَكُونَ أَخِي وَوَصِيِّي وَخَلِيفَتِي فِيكُمْ» نقل کرده است (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۲، ص ۳۲۱). ابن عساکر دمشقی (م. ۵۷۱ق) نیز با ذکر سند و ابن اثیر شیبانی (م. ۶۳۰ق) با حذف سند همین تعبیر را از طریق ابن عباس گزارش کرده‌اند (ابن عساکر، ۱۹۹۵م، ج ۴۲، ص ۴۹؛ ابن اثیر جزری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۵۸۶).

ب) ربیعة بن ناجذ: نسائی (م. ۳۰۳ق) از دیگر محدثان اهل سنت، روایت ابن عباس را با عبارت «فَأَيُّكُمْ يَبَايِعُنِي عَلَى أَنْ يَكُونَ أَخِي وَصَاحِبِي وَوَارِثِي وَوَزِيرِي» نقل کرده است. طبق این گزارش وقتی امیرمؤمنان (ع) در سایه سکوت دیگران، پاسخ مثبت دادند، حضرت دستش را به دست امیرمؤمنان زد و فرمود: «أَنْتَ أَخِي وَصَاحِبِي وَوَارِثِي وَوَزِيرِي فَبِذَلِكَ وَرِثْتُ ابْنَ عَمِّي دُونَ عَمِّي» در دو اثر روایی‌اش آورده است (نسائی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۸۴؛ نسائی، ۱۴۱۱ق، ج ۵، ص ۱۲۵).

ج) عباد بن عبدالله اسدی: ابن عساکر دمشقی (م. ۵۷۱ق) از طریق عباد بن عبدالله سخن پیامبر ﷺ را با عبارت «أَيُّكُمْ يَقْضِي دِينِي وَيَكُونُ خَلِيفَتِي وَوَصِيِّي مِنْ بَعْدِي» گزارش کرده است؛ اما سخن ایشان پس از پاسخ امیرمؤمنان به این صورت آورده که فرموده است: أَنْتَ يَا عَلِيُّ أَنْتَ يَا عَلِيُّ (ابن عساکر، ۱۹۹۵م، ج ۴۲، ص ۴۸).

د) عبدالله بن حارث: شیخ صدوق (م. ۳۸۱ق) از محدثان بزرگ شیعه، سخن حضرت را با تعبیر «أَيُّكُمْ يَكُونُ أَخِي وَوَصِيِّي وَوَارِثِي وَوَزِيرِي وَخَلِيفَتِي فِيكُمْ بَعْدِي» نقل کرده که در پایان، حضرت فرمود: «يَا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ هَذَا أَخِي وَوَارِثِي وَوَصِيِّي وَوَزِيرِي وَخَلِيفَتِي فِيكُمْ بَعْدِي» (صدوق، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۱۷۰).

۲-۶. طریق ابورافع

در طریق دیگر این روایت، ابورافع قرار دارد که ابن عساکر دمشقی آن را با عبارت «فَمَنْ مِنْكُمْ يَبَايِعُنِي عَلَى أَنْ يَكُونَ أَخِي وَوَزِيرِي وَوَصِيِّي وَقَاضِي دِينِي وَمَنْجَزِ عِدَاتِي» آورده است (ابن عساکر، ۱۹۹۵م، ج ۴۲، ص ۵۰). البته وی در سند دیگر از ابورافع سخن

حضرت را این گونه نقل کرده است: «فمن يقوم منكم يبایعني على أن يكون أخى ووزیری ووصی وخیفتی فی أهلی» (ابن عساکر، ۱۹۹۵م، ج ۴۲، ص ۵۰).

۳-۶. طریق براء بن عازب

حاکم حسکانی (م. ۴۹۰ق) و ثعلبی (م. ۱۰۳۵ق) از طریق این راوی آورده‌اند که پیامبر خدا ﷺ فرمود: «وَمَنْ يَوَاحِيَنِي [مِنْكُمْ] وَيَوَازِرُنِي وَيَكُونُ وَلِيًّا وَوَصِيًّا بَعْدِي - وَخَلِيفَتِي فِي أَهْلِي وَيَقْضِي دِينِي» (حسکانی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۵۴۳؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۷، ص ۱۸۲).

۴-۶. طریق ابوبکر

در نقل دیگر، داستان یوم‌الدار از لسان ابوبکر گزارش شده است. ابن عساکر دمشقی (م. ۵۷۱ق) با سندش آورده که ابورافع می‌گوید، هنگامی که مردم با ابوبکر بیعت می‌کردند، من نشسته بودم. عباس با ابوبکر مشاجره می‌کرد. ابوبکر در مقام مناشده با عباس گفت، یادت هست که پیامبر فرزندان عبدالمطلب را جمع کرد و تو هم در میان آنها بودی، حضرت از شما یاری خواست و درباره جانشین آینده‌اش صحبت کرد و فرمود: خداوند هیچ پیامبری را برنگزید جز اینکه از میان اهلش، کسی را به‌عنوان برادر، وزیر، وصی و جانشین در میان اهلش قرار داد. پس از آن پیامبر فرمود: «فمن يقوم منكم يبایعني على أن يكون أخى ووزیری ووصی وخیفتی فی أهلی فلم یقم منكم أحد». هیچ‌کسی از میان شما به دعوت پیامبر پاسخ نداد، آن‌گاه علی بن ابی‌طالب ایستاد و با همان شرطی که پیامبر فرموده بود، با ایشان بیعت کرد. در پایان ابوبکر به عباس گفت، آیا این سخن پیامبر را می‌دانی و تأیید می‌کنی؟ عباس گفت: آری (ابن عساکر، ۱۹۹۵م، ج ۴۲، ص ۵۰).

برپایه این گزارش‌ها، دو نکته روشن می‌شود: نخست آنکه حدیث یوم‌الدار در منابع حدیثی، تاریخی و تفسیری فریقین، از طرق متعدد نقل شده که با رعایت اختصار چهار طریق آن برشمرده شد. دوم اینکه برخی طریق مذکور، سندهای متعددی دارند؛ چنانچه در سخنان مرحوم آیت‌الله سیدمحمدسعید حکیم به این نکته اشاره شده‌است.

تصحیح یک سند

این روایت، طرق متعدد دارد و لزومی به بررسی اسناد آن نیست؛ چون براساس قاعده اهل سنت که ابن تیمیه حرانی بدان تصریح کرده، تعدد طرق، همدیگر را تقویت می‌کند و باعث حصول علم می‌شود؛ حتی اگر برخی راویان سند، فاجر و فاسق هم باشند: فإن تعدد الطرق و کثرتها بقوی بعضها بعضاً، حتی قد یحصل العلم بها، ولو کان الناقلون فجاراً و فساقاً، فکیف إذا کانوا علماء عدولاً (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ج ۱۸، ص ۲۶) و سیوطی تصحیح ابن حجر را درباره روایت یوم الدار ذکر کرده (سیوطی، بی‌تا، ج ۱۶، ص ۲۴۸)، اما برای اطمینان بیشتر سند گزارش نخست را از تاریخ طبری بررسی می‌نماییم که متن سند این است:

«حَدَّثَنَا ابْنُ حُمَيْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَلْمَةُ، قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ، عَنْ عَبْدِ الْغَفَّارِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنِ الْمُثَنَّلِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ تَوْفَلٍ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، [عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ...].»

۸۹

مُطَالَعَةُ

دلالت حدیث «یوم الدار» بر امامت حضرت امیر (علیه السلام) از منظر آیت الله سید محمد سعید حکیم ...

۱. محمد بن حمید: مزی (م. ۷۴۲ق) از علمای رجال اهل سنت از ابوبکر بن خثیمه نقل کرده است که از یحیی بن معین درباره محمد بن حمید سؤال شد، وی در پاسخ گفت: او ثقة است و هیچ اشکالی درباره او نیست؛ همچنین از طیالسی نقل کرده است که گفته: ابن حمید ثقة است و یحیی بن معین از وی روایت نوشته است (مزی، ۱۴۰۰ق، ج ۲۵، ص ۱۰۰).

۲. سلمه بن فضل: ذهبی (م. ۷۴۸ق) آورده است که یحیی بن معین و محمد بن سعد ایشان را توثیق کرده و ابوحاتم نیز او را صدوق می‌داند (ذهبی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۳، ص ۲۰۶). ابن حجر نیز درباره او تعبیر «صدوق» را دارد (عسقلانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۲۴۸).

۳. محمد بن اسحاق: ذهبی درباره وی تعبیر «کان صدوقاً من بحور العلم» دارد و تصریح می‌کند که حدیث او حسن است و جماعتی روایت او را صحیح دانسته‌اند (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۱۵۶).

۴. عبد الغفار بن قاسم بن قیس انصاری: وی همان ابومریم کوفی است. ابن حجر (م. ۸۵۲ق) پس از معرفی، تصریح می‌کند: و کان ذا اعتناء بالعلم وبالرجال وقد أخذ عنه

شعبه؛ او به علم و رجال اهمیت می‌داد و شعبه روایت از وی می‌گرفت. شعبه درباره وی گفته‌است. من حافظ‌تر از وی ندیدم. ابن عدی نیز گفته است: از ابن عقده شنیدم که وی ابو مریم را مدح می‌کرد و در مدحش بیش از حد سخن می‌گفت (عسقلانی، ۱۴۰۶ق، ج ۴، ص ۴۲) تا آنجایی که می‌گفت: اگر علم ابی مریم منتشر شود، مردم به روایت شعبه احتجاج نمی‌کند (جرجانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۳۲۷).

۵. منهل بن عمرو: دارقطنی این راوی را صدوق دانسته و عجلی کوفی، یحیی بن معین و نسائی بر توثیق او تصریح کرده‌اند (مزی، ۱۴۰۰ق، ج ۲۸، صص ۵۷۰-۵۷۱).

۶. عبدالله بن حارث: به نقل مزی، یحیی بن معین، ابوزرعه، نسائی، علی بن مدینی، به توثیقش تصریح کرده‌اند (مزی، ۱۴۰۰ق، ج ۱۴، ص ۳۹۸).

۷. عبدالله بن عباس از جمله صحابه است و نیازی به آوردن توثیقات وی نیست؛ چون اهل سنت همه صحابه را عادل می‌دانند. از توثیق و تعدیل راویان مذکور به دست می‌آید که این سند از نظر رجالی مشکلی ندارد و معتبر است.

۷. دلالت روایت بر امامت

مهمترین بحث دیگر، دلالت حدیث یوم‌الدار بر امامت عامه امیر مؤمنان علیه السلام است که در کلام حضرت آیت‌الله حکیم مطرح شده است. ایشان بر این باور است که برخلاف پندار برخی مخالفان اهل بیت که خلافت آن حضرت را در خصوص فرزندان عبدالمطلب محدود می‌کنند، این روایت برخلافت عامه آن حضرت بر مسلمانان دلالت دارد؛ وربما يدعی بعضهم أن الحديث لم يتضمن الخلافة العامة، بل الخلافة على خصوص بنی عبد المطلب، فلا ينفع في المقام (طباطبایی حکیم، ۱۴۳۴ق، ص ۳۲۳).
ادله‌ای که ایشان برای دلالت روایت بر امامت ذکر می‌کند، از این قرار است:

۷-۱. اجماع مسلمین بر عدم دو خلافت در اسلام

نخستین دلیل ایشان این است که به اجماع مسلمانان، در نظام اسلامی، دو خلافت که از آن یک نفر باشد، وجود ندارد. به همین جهت حضرت امیر علیه السلام که از سوی رسول

خدا ﷺ به عنوان خلیفه ایشان بر همه مسلمین تعیین شد، بر بنی عبدالمطلب نیز خلافت دارد: لکنه یندفع بالإجماع علی أنه لیس فی الإسلام خلافتان، وأن الخلیفة والإمام علی بنی عبد المطلب هو الخلیفة والإمام علی جمیع المسلمین ... فلا بد أن یکون تخصیصهم بذلك لأنهم الحاضرون مجلس الخطاب، حیث لا مخاطب بالإسلام غیرهم (طبایبی حکیم، ۱۴۳۴ق، ص ۳۲۳).

توضیح مطلب این است که در برخی روایات، تعبیر «وَحَلِيفَتِي فِي أَهْلِي» (حسکانی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۵۴۳؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۷، ص ۱۸۲) این توهم را به وجود آورده است که رسول خدا ﷺ امیر مؤمنان ﷺ را در قضیه انذار عشیره، بر آنها خلیفه قرار داد نه بر همه مسلمانان. معاندان اهل بیت برای اینکه دلالت این حدیث را بر خلافت عمومی آن حضرت زیر سؤال ببرند، روی این عبارت تکیه کرده و آن حضرت را جانشین پیامبر در میان فرزندان عبدالمطلب معرفی می کنند. پاسخ آیت الله حکیم این است که امیر مؤمنان ﷺ وقتی از سوی پیامبر بر همه مسلمانان خلیفه قرار داده شده، خلافت بر اهل و فرزندان عبدالمطلب را نیز دارند و در واقع دو تا خلافت محسوب نمی شود؛ چون به اجماع مسلمانان نمی شود برای یک شخص، دو خلافت همزمان وجود داشته باشد؛ بنابراین، اگر پیامبر اکرم ﷺ هنگام بیان خلافت ایشان عنوان «فِي أَهْلِي» گفته اند، بدان جهت است که عشیره هنگام خطاب حضور داشتند. پس خلیفه بر اهل، خلیفه‌ی مسلمانان نیز هست.

۲-۷. قرائن درون متنی روایت

دلیل دیگر، قرائن درون متنی؛ یعنی همان واژه‌هایی است که در خود روایت به کار رفته‌اند.

از مجموع روایات یوم‌الدار که با اسناد و تعبیرهای مختلف نقل شده، در کلام پیامبر، اوصاف: «أَخِي، وَصِيي، حَلِيفَتِي» (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۱، ص ۵۴۲؛ ابن عساکر، ۱۹۹۵م، ج ۴۲، ص ۴۸) وارثی، وزیر (نسائی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۸۴؛ ابن عساکر، ۱۹۹۵م، ج ۴۲، ص ۵۰) و لیلی (حسکانی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۵۴۳؛ ثعلبی، ۷، ص ۱۸۲)، برای امیر مؤمنان ﷺ شمرده شده است. از

میان این واژه‌ها، منابع بیشتر به ذکر کلمات «وَصِیِّی، خَلِیْفَتِی» تکیه کرده‌اند که دلالت آنها بر مسئله امامت و خلافت آن حضرت قوی، روشن و صریح است. ایشان در بحث دلالت این واژه‌ها می‌گویند، این روایت از «وصایت» آن حضرت سخن گفته و ایشان را وصی پیامبر معرفی کرده است و همین مطلب برای اثبات عمومیت امامتش کافی است: ولا سیما مع تضمن الحديث وصایته للنبی، فإنها تكفی فی عموم إمامته (طباطبایی حکیم، ۱۴۳۴ق، ص ۳۲۳).

۷-۳. اطلاق واژه «خلیفه»

دلیل دیگر ایشان این است که واژه «خلیفه» در برخی از طرق نقل شده، بدون ذکر قید «اهل» یا «فیکم»، به صورت مطلق و با عبارت «ویکون خلیفتمی ووصی من بعدی» (ابن عساکر، ۱۹۹۵م، ج ۴۲، ص ۴۸) ذکر شده است: علی أنه قد ورد فی بعض طرق الحديث إطلاق خلافته من دون قید (طباطبایی حکیم، ۱۴۳۴ق، ص ۳۲۳).

این اطلاق دلالت می‌کند که مقصود پیامبر، معرفی ایشان در میان مسلمانان به عنوان جانشین خویش بوده است. اگر به جمله «من بعدی» در این نقل توجه ویژه گردد، کاملاً عمومیت خلافت و وصایت ایشان محرز می‌شود؛ چون مقصود از «من بعدی»، زمان پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است. به یقین به خاطر دلالت صریح این جمله است که برخی همانند طبری، ابن کثیر، تلاش کرده‌اند در برخی کتب‌شان قسمتی از کلام پیامبر را حذف و تحریف کنند.

نتیجه‌گیری

نتایج پژوهش که با هدف اثبات دیدگاه حضرت آیت الله سید محمد سعید حکیم مبنی بر دلالت روایت «یوم الدار» بر امامت عامه حضرت امیر مؤمنان علیه السلام، نگارش یافته، به شرح زیر است:

۱. از آنجایی که حدیث یوم الدار، نخستین نص امامت حضرت امیر به شمار می‌رود، در میان دیگر نصوص، جایگاه ویژه دارد.

۲. برخلاف زعم شبهه افکنان، که حضرت امیر را تنها بر اهل و خاندان پیامبر خلیفه می دانند، قراین درون متنی حدیث، مانند واژه های: «وصیی، خلیفتی، وزیری»، و همچنین خطاب «فیکم و منکم» مقام های وصایت، خلافت و وزارت آن حضرت را نه تنها بر اهل و خاندان پیامبر، بلکه بر همه مسلمانان ثابت می کنند. مطلق ذکر شدن واژه ی «خلیفتی» در برخی تعبیرهای این روایت بدون قید و پسوند، قرینه ی دیگری است که امامت عامه آن حضرت را ثابت می کند.
۳. دلیل جدید ایشان در دلالت روایت بر امامت عامه حضرت امیر، اجماع مسلمانان بر عدم جواز دو خلافت برای یک شخص است؛ بنابراین، تعبیر «وخلیفتی فی اهلی» با امامت عامه آن حضرت هیچ گونه منافاتی ندارد.
۴. از آنجایی که برخی معاندان اهل بیت، روایت را تحریف کرده یا واژه های کلیدی را حذف کرده، و یا بر متن آن خدشه وارد کرده اند، اهمیت روایت، جایگاه آن را در میان نصوص و میزان دلالت آن را بر اثبات امامت، روشن می سازد.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

ابن اثیر جزری، علی بن محمد. (۱۴۱۵ق). الكامل فی التاریخ (ج ۱، ۲). بیروت: دارالکتب العلمیة.

ابن تیمیة، أحمد عبدالحلیم. (۱۴۰۶ق). منهاج السنة النبویة (ج ۷، ۱۸). محقق: محمد رشاد سالم، ریاض: جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية.

ابن عساکر، علی بن الحسن. (۱۹۹۵م). تاریخ مدینة دمشق و ذکر فضلها وتسمیة من حلها من الأماثل (ج ۴۲، محقق: عمر بن غرامة العمری). بیروت: دار الفکر.

ابن کثیر، إسماعیل بن عمر. (بی تا). البداية والنهاية (ج ۷، ۲). بیروت: مكتبة المعارف.

احمدی میانجی، علی. (۱۳۸۶). حدیث يوم الدار: منابع و صحت حدیث (مترجم: عبدالحسین طالعی). مطالعات قرآن و حدیث سفینه شماره ۱۴. صص ۴۴-۶۴.

امینی، عبدالحسین. (۱۳۶۸). الغدير (مترجم: گروه مترجمان). تهران: کتابخانه بزرگ اسلامی.

بخاری، محمد بن إسماعیل. (۱۴۰۷ق). صحيح البخاری (ج ۴، ۳، ۶، تحقیق: مصطفی ديب البغا). بیروت: دار ابن کثیر، الیمامة.

بغوی، الحسین بن مسعود. (بی تا). معالم التنزیل فی تفسیر القرآن (تفسیر البغوی) (ج ۳). خالد عبد الرحمن العک، بیروت: دارالمعرفة.

ثعلبی، أحمد بن محمد. (۱۴۲۲ق). الكشف والبيان عن تفسیر القرآن (ج ۷). بیروت: دار إحياء التراث العربی.

جرجانی، عبدالله بن عدی. (۱۴۰۹ق). الكامل فی ضعف الرجال (ج ۵، محقق: یحیی مختار غزالی). بیروت: دار الفکر.

حسکانی، عید الله بن محمد. (۱۴۱۱ق). شواهد التنزیل لقواعد التفضیل (ج ۱، محقق: محمد باقر محمودی). تهران: مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي.

حلبی، علی بن برهان الدین. (۱۴۰۰ق). السيرة الحلبية في سيرة الأمين المأمون (ج ۲). بيروت: دار المعرفة.

ذهبی، محمد بن أحمد. (۱۴۰۷ق). تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (ج ۱، ۱۳، محقق: عمر عبد السلام تدمری). بيروت: دار الكتاب العربي.

ذهبی، محمد بن أحمد. (۱۴۱۳ق). الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة (ج ۲، محقق: محمد عوامة). جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علو.

روستایی، اکبر؛ فقیهی مقدس، نفیسه. (۱۳۹۹). ارزیابی دیدگاه شمس الدین ذهبی، درباره حدیث یوم الدار. پژوهش های قرآن و حدیث. دوره ۵۳، شماره ۲، صص ۴۳۹-۴۱۹.

سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۳۸۵). فروغ ابدیت. قم: بوستان کتاب.

سیوطی، عبدالرحمن. (بی تا). جامع الأحادیث، ضبط نصوصه وخرج أحادیثه: فريق من الباحثين بإشراف د علي جمعة (مفتی الدیار المصرية) (ج ۱۶). طبع علی نفقة: حسن عباس زکی.

شوشتری، نورالله بن شریف الدین. (۱۴۰۹ق). إحقاق الحق وإزهاق الباطل. قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی.

شوکانی، محمد بن علی. (۱۴۱۴ق). فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير (ج ۴). بيروت دارالكلم الطيب.

صالحی الشامی، محمد بن یوسف. (۱۴۱۴ق). سبل الهدی والرشاد فی سيرة خير العباد (ج ۲، ۳). بيروت: دارالكتب العلمية.

صدوق، محمد بن علی. (۱۳۸۵ق). علل الشرائع (ج ۱). نجف: منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها.

طباطبایی حکیم، سید محمد سعید. (۱۴۳۴ق). أصول العقيدة. دار الهلال، الطبعة الخامسة.

طبری، محمد بن جریر. (۱۳۸۷ق). تاريخ الطبری (ج ۱، ۲) بيروت: دار التراث.

طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). جامع البيان في تفسير القرآن (ج ۱۹) بيروت: دار المعرفة.

عزیزی علویجه، مصطفی. (۱۳۹۴). بررسی شبهات ابن تیمیة درباره حدیث یوم الدار. مجله کلام اسلامی. دوره ۲۴، شماره ۹۴، شماره پیاپی ۹۴، صص ۷۵-۹۳.

عسقلانی، أحمد بن علی بن حجر. (۱۴۰۶ق). لسان المیزان (ج ۱، ۴). بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

عسقلانی، أحمد بن علی بن حجر. (۱۴۱۲ق). الإصابة فی تمييز الصحابة (ج ۱). بیروت: دار الجیل.

عینی، محمود بن أحمد. (بی تا). عمدة القاری شرح صحیح البخاری (ج ۲۴). بیروت: دار إحياء التراث العربی.

قرطبی، محمد بن أحمد. (۱۳۶۴). الجامع لأحكام القرآن (ج ۹، ۱۴). تهران: انتشارات ناصر خسرو.

ماوردي، علی بن محمد. (۱۴۱۹ق). النکت و العیون: تفسیر الماوردي (ج ۱۴). بیروت: دار الکتب العلمیة.

محلی، جلال الدین و سیوطی، جلال الدین. (۱۴۱۶ق). تفسیر الجلالین (ج ۱). بیروت: مؤسسه النور للمطبوعات

مزى، یوسف بن الزکی. (۱۴۰۰ق). تهذیب الکمال (ج ۱۴، ۲۵، ۲۸، محقق: بشار عواد معروف). بیروت: مؤسسة الرسالة.

نسائی، أحمد بن شعيب. (۱۴۰۶ق). خصائص أمير المؤمنين علی بن أبی طالب (ج ۱، محقق: أحمد میرین البلوشي). کویت: مكتبة المعلا.

نسائی، أحمد بن شعيب. (۱۴۱۱ق). السنن الكبرى (ج ۵، محقق: عبد الغفار سليمان البنداری). سید کسروی حسن، بیروت: دار الکتب العلمیة.

نيسابورى القشيري، مسلم بن الحجاج. (بی تا). صحیح مسلم (ج ۳، ۴، محقق: محمد فؤاد عبدالباقی). بیروت: دار إحياء التراث العربی.

واحدی نيسابورى، علی بن أحمد. (۱۳۸۸). أسباب نزول الآيات. قاهره: مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع.

هیکل، محمدحسین (۱۳۸۶). حياة محمد ﷺ (محقق: عبدالرحيم الموسوي). المجمع العالمی لاهل البيت ﷺ، المعاونه الثقافیه.

References

* The Holy Quran

- 'Asqalani, A. b. A. (1986). *Lisan al-Mizan* (Vols. 1, 4). Beirut: Al-Alami Institute for Publications. [In Arabic]
- 'Asqalani, A. b. A. (1992). *Al-Isabah fi Tamyiz al-Sahabah* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Jail. [In Arabic]
- 'Azizi 'Alavijeh, M. (2015). A Study of Ibn Taymiyya's Objections to the Ḥadīth of Yawm al-Dār. *Journal of Islamic Theology*, 24(94), pp. 75–93. [In Persian]
- Ahmadi Miyanchi, A. (2007). Sources and Authenticity of Hadiths (A. Tale'ei, Trans.). *Safineh: Quran and Hadith Studies*, 14, pp. 44–64. [In Persian]
- Amini, A. (1989). *Al-Ghadir* (A Group of Translators, Trans.). Tehran: Islamic Grand Library. [In Persian]
- Ayni, M. b. A. (n.d.). *Umdat al-Qari Sharh Sahih al-Bukhari* (Vol. 24). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]
- Baghawi, H. b. M. (n.d.). *Ma'alim al-Tanzil fi Tafsir al-Qur'an* (Vol. 3, K. A. R. al-'Uk, Ed.). Beirut: Dar al-Ma'rifah. [In Arabic]
- Bukhari, M. b. E. (1987). *Sahih al-Bukhari* (Vols. 3, 4, 6, M. D. al-Bugha, Ed.). Beirut: Dar Ibn Kathir, al-Yamamah. [In Arabic]
- Dhahabi, M. b. A. (1993). *Al-Kashif fi Ma'rifat man Lahu Riwayah fi al-Kutub al-Sittah* (Vol. 2, M. 'Awwamah, Ed.). Jeddah: Dar al-Qiblah li al-Thaqafah al-Islamiyyah; Olow Institute. [In Arabic]
- Halabi, 'A. b. B. (1980). *Al-Sirah al-Halabiyyah fi Sirah al-Amin al-Ma'mun* (Vol. 2). Beirut: Dar al-Ma'rifah. [In Arabic]
- Haskani, 'U. b. M. (1990). *Shawahid al-Tanzil li Qawa'id al-Tafdhil* (Vol. 1, M. B. Mahmudi, Ed.). Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance Press and Publication Organization. [In Arabic]

- Heykal, M. H. (2007). *The Life of Muhammad* (A. al-Mousavi, Ed.). Tehran: Ahl al-Bayt World Assembly, Cultural Deputyship. [In Arabic]
- Ibn Asakir, A. b. H. (1995). *Tarikh Madinat Dimashq wa Dhikr Fadliha wa Tasmiyat man Hallaha min al-Amathil* (Vol. 42, 'U. b. Gharamah al-'Umari, Ed.). Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
- Ibn Athir Jazari, A. b. Muhammad. (1995). *Al-Kamil fi al-Tarikh* (Vols. 1-2). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]
- Ibn Kathir, I. b. U. (n.d.). *Al-Bidayah wa al-Nihayah* (Vols. 2, 7). Beirut: Maktabat al-Ma'arif. [In Arabic]
- Ibn Taymiyya, A. A. (1986). *Minhaj al-Sunnah al-Nabawiyyah* (Vols. 7, 18, M. R. Salim, Ed.). Riyadh: Imam Muhammad ibn Saud Islamic University. [In Arabic]
- Jurjani, A. b. Adi. (1989). *Al-Kamil fi Du'afa' al-Rijal* (Vol. 5, Y. M. Ghazawi, Ed.). Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
- Mahalli, J. & Suyuti, J. (1995). *Tafsir al-Jalalayn* (Vol. 1). Beirut: Al-Noor Publications. [In Arabic]
- Mawardi, A. b. M. (1998). *Al-Nukat wa al-'Uyun (Tafsir al-Mawardi)* (Vol. 14). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]
- Mizzi, Y. (1980). *Tahdhib al-Kamal* (Vols. 14, 25, 28, B. 'A. Ma'ruf, Ed.). Beirut: Mu'assasat al-Risalah. [In Arabic]
- Nasa'i, A. (1986). *Khasa'is Amir al-Mu'minin 'Ali b. Abi Talib* (Vol. 1, A. M. al-Balushi, Ed.). Kuwait: Maktabat al-Mu'alla. [In Arabic]
- Nasa'i, A. (1991). *Al-Sunan al-Kubra* (Vol. 5, 'A. G. al-Bandari, Ed.; S. K. Hasan, Ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
- Neysaburi al-Qushayri, M. (n.d.). *Sahih Muslim* (Vols. 3-4, M. F. 'Abd al-Baqi, Ed.). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]
- Qurtubi, M. b. A. (1985). *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* (Vols. 9, 14). Tehran: Naser Khosrow Publications. [In Arabic]

- Roustaei, A., & Faqihi Moqaddas, N. (2020). An Evaluation of al-Dhahabi's View on the Ḥadīth of Yawm al-Dār. *Qur'anic and Hadith Studies*, 53(2), pp. 419–439. [In Persian]
- Saduq, M. b. Ali. (1965). *ʿIlal al-Sharayi* (Vol. 1). Najaf: Al-Haydariyyah Library Publications. [In Arabic]
- Salih al-Shami, M. b. Y. (1993). *Subul al-Huda wa al-Rashad fi Sirat Khayr al-Ibad* (Vols. 2–3). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]
- Shokani, M. b. A. (1993). *Fath al-Qadir al-Jami' bayn Fannay al-Riwayah wa al-Dirayah min 'ilm al-Tafsir* (Vol. 4). Beirut: Dar al-Kalim al-Tayyib. [In Arabic]
- Shushtari, N. b. Sh. (1989). *Ihqaq al-Haqq wa Izhaq al-Batil*. Qom: General Library of Grand Ayatollah Mar'ashi Najafi. [In Arabic]
- Sobhani Tabrizi, J. (2006). *Eternal Radiance*. Qom: Bustan-e Ketab. [In Persian]
- Suyuti, 'A. (n.d.). *Jami' al-Ahadith, Zabt al-Nususah va Kharj Ahaditha* (Vol. 16, A team of researchers under the supervision of 'Ali Jum'ah). [In Arabic]
- Tabari, M. b. J. (1967). *Tarikh al-Tabari* (Vols. 1–2). Beirut: Dar al-Turath. [In Arabic]
- Tabari, M. b. J. (1992). *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an* (Vol. 19). Beirut: Dar al-Ma'rifah. [In Arabic]
- Tabataba'i Hakim, S. M. S. (2013). *Usul al-'Aqidah* (5th ed.). Beirut: Dar al-Hilal. [In Arabic]
- Tha'labi, A. b. M. (2001). *Al-Kashf wa al-Bayan 'an Tafsir al-Qur'an* (Vol. 7). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]
- Wahidi Neysaburi, 'A. (1969). *Asbab Nuzul al-Ayat*. Cairo: Mu'asisah al-Halabi va Shuraka le al-Nashr va al-Tawzi'. [In Arabic]
- Zahabi, M. b. A. (1987). *Tarikh al-Islam wa Wafayat al-Mashahir wa al-A'lam* (Vols. 1, 13, 'U. 'A. Tadmuri, Ed.). Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi. [In Arabic]



The Methodological Approach to Sexual Education in Cyberspace from the Perspective of Quranic Verses and Hadiths

Mohammad Fakouri¹

Received: 2024/08/01 • Revised: 2024/11/23 • Accepted: 2025/02/05 • Published online: 2025/05/28



Abstract

The present study has been able to discover effective methods for fostering and developing the talents of young individuals in relation to cyberspace. Given the cognitive dimension of sexual education methods in the context of cyberspace, it is possible—through Quranic verses and hadiths—to identify specific cognitive imperatives (methods) in this area. Accordingly, this article explores particular methods of sexual education with an emphasis on the unique demands of cyberspace. The purpose of the paper is to raise a healthy generation, establish sexual security, and create a wholesome environment through the efforts of parents and educators. These aims are addressed by proposing appropriate methods to help children navigate cyberspace in the modern age. Thus, if parents and educators do not employ cognitive strategies to enlighten and guide their children, they may face irreparable harm. The presentation of sexual education methods in relation to cyberspace in this study falls under the category of fundamental theoretical research, and its implementation

1. Ph.D. Student, Al-Mustafa International University; Level 4, Islamic Seminary.

mfakoori1370@chmail.ir

* Fakouri, M. (2025). The Methodological Approach to Sexual Education in Cyberspace from the Perspective of Quranic Verses and Hadiths. *Journal of Studies of Quranic Sciences*, 6(22), pp. 100-121.

<https://doi.org/10.22081/jqss.2025.69632.1320>

method is based on library studies, along with analytical and descriptive approaches. The author identifies specific imperatives related to understanding sexual dimensions in cyberspace, such as enhancing awareness of God's presence, reminding individuals of divine blessings, warning against consequences, introducing exemplary role models, and recognizing the harms of cyberspace.

Keywords

Islam, cyberspace, sexual education, methodology.

فهم أسلوب التربية الجنسية في الفضاء الافتراضي من منظور الآيات والأحاديث

محمد فكوري^١

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/٠٨/٠١ • تاريخ التعديل: ٢٠٢٤/١١/٢٣ • تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٢/٠٥ • تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٥/٢٨



الملخص

وقد نجح البحث الحالي في اكتشاف أحد الأساليب المهمة في هذا المجال من أجل ازدهار وتنمية قدرة المستخدمين فيما يتعلق بالفضاء الافتراضي. في ضوء البعد المعرفي لأساليب التربية الجنسية وعلاقتها بالفضاء الافتراضي، وبلاستعانة بالآيات والأحاديث، يمكن تحقيق المتطلبات المعرفية الجزئية (المنهجية) في هذا الصدد؛ ولذلك تم في هذا المقال اكتشاف طرق خاصة في مجال التربية الجنسية مع التركيز على متطلبات الفضاء الافتراضي. والهدف من كتابة هذا المقال هو تربية جيل سليم، وخلق الأمن الجنسي، وتوفير البيئة الصحية من قبل الآباء والمعلمين، وهذا بالطبع يتم تقديمه في شكل أساليب مناسبة للأطفال للتعامل مع الفضاء الافتراضي في العصر الحديث. لذلك، إذا لم يستخدم الآباء والمعلمون الأساليب المعرفية لشرح وتنوير أبنائهم، فسوف يصابون بأضرار لا يمكن إصلاحها. إن عرض أساليب التربية الجنسية في علاقتها بالفضاء الافتراضي في هذا البحث هو نوع من البحث الأساسي النظري، والذي يعتمد على المصادر والدراسات المكتوبة، ويتم باستخدام المنهج التحليلي الوصفي. تمكن المؤلف من

١٠٢

مِظَالَعَاتُ الْفَقَرَانِ

سأل قسمهم، شعاره چهارم، زمستان ١٤٠٣ (پیاپی ٣٢)

١. طالب دكتوراه في جامعة المصطفى، خريج المستوى الرابع من الحوزة العلمية. mfakoori1370@chmail.ir

* فكوري، محمد. (٢٠٢٥م). فهم أسلوب التربية الجنسية في الفضاء الافتراضي من منظور الآيات والأحاديث، الفصلية العلمية - الترويجية لدراسات علوم القرآن، ٦ (٢٢)، صص ١٠٠-١٢١.

اكتشاف بعض الأمور التي يجب القيام بها في مجال فهم الأبعاد الجنسية فيما يتعلق بالفضاء الافتراضي، مثل زيادة المعرفة في فهم وجود الله، وتذكر النعم، والإنذار، وتقديم الأسوة، والاعتراف بأضرار الفضاء الافتراضي.

الكلمات الرئيسية

الإسلام، الفضاء الافتراضي، التربية الجنسية، المنهجية.

روش‌شناختی تربیت جنسی در فضای مجازی از منظر آیات و روایات

محمد فکوری^۱



تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۱۱ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۹/۰۳ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۱۷ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۳/۰۷

چکیده

پژوهش حاضر در جهت شکوفایی و رشد استعدادهای متریان در رابطه با فضای مجازی توانسته است یکی از روش‌های مهم در این ساحت را کشف کند. با توجه به بُعد شناختی روش‌های تربیت جنسی در رابطه با فضای مجازی، می‌توان به کمک آیات و روایات، به بایدهای جزئی شناختی (روش) در این رابطه دست یافت؛ بنابراین در این مقاله روش‌های خاص در ساحت تربیت جنسی با تأکید بر اقتضائات فضای مجازی کشف شده است. هدف از نگارش مقاله، پرورش نسل سالم، ایجاد امنیت جنسی و سالم‌سازی محیط توسط والدین و مربیان است که در قالب روش‌های مناسب در جهت مواجهه با فضای مجازی برای فرزندان در عصر نوین تدارک دیده شده است؛ بنابراین اگر والدین و مربیان در عرصه تبیین و روشنگری برای فرزندان از روش‌های شناختی کمک‌نگیرند، دچار آسیب‌های جبران‌ناپذیری می‌شوند. ارائه روش‌های تربیت جنسی در رابطه با فضای مجازی در این پژوهش از نوع تحقیقات بنیادی نظری و روش اجرای آن به صورت مطالعات کتابخانه‌ای، تحلیلی و توصیفی است. نگارنده توانسته است به کشف بایدهای جزئی در زمینه شناخت ابعاد جنسی در رابطه با فضای مجازی همچون معرفت‌افزایی در زمینه درک حضور خدا، یادآوری نعمت‌ها، اندازدهی، معرفی الگوها، شناخت آسیب‌های فضای مجازی بپردازد.

کلیدواژه‌ها

اسلام، فضای مجازی، تربیت جنسی، روش‌شناسی.

۱. دانشجوی دکترا، جامعه المصطفی، سطح ۴ حوزه علمیه قم، قم، ایران. mfakoori1370@chmail.ir

* فکوری، محمد. (۱۴۰۳). روش‌شناختی تربیت جنسی در فضای مجازی از منظر آیات و روایات. فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات علوم قرآن، ۶(۲۲)، صص ۱۰۰-۱۲۱.

<https://Doi.org/10.22081/jqss.2025.69632.1320>

تربیت جنسی فرزندان در عصر نوین بر اثر گسترده‌گی برخی فضاها دچار آسیب‌هایی شده است. در این راستا مهمترین محیط که بیشتر اعضای جامعه و حتی فرزندان با آن مواجه هستند فضای مجازی است که تقریباً بیشتر انسان‌ها برای یک مرتبه این فضا را تجربه کرده‌اند؛ از این رو فضای مجازی که بدون شک فرزندان با آن مواجه هستند، اگر بدون شناخت و آگاهی وارد آن فضا شوند، دچار آسیب‌های جبران‌ناپذیری خواهند شد؛ بنابراین با گسترده‌گی فضای مجازی باید روش‌های مناسبی در مواجهه با آن در راستای رشد و شکوفایی استعدادها در مسائل جنسی فرزندان و متربیان انجام گیرد. در عصر نوین راه‌های ارتباط الکترونیکی با ابزار هوش مصنوعی و فضای مجازی به گونه‌ای است که هرگاه فرزند اراده کند، می‌تواند در این فضا با انسان‌های ناشناس و با صفحات، کلیپ، تصاویر مستهجن و... روبه‌رو شود. پس وظایف والدین در مواجهه با چنین عرصه‌هایی دوچندان افزایش می‌یابد. این پژوهش با توجه به اهمیت ویژه ابعاد آن، به روش‌هایی برای رشد و شکوفایی استعدادهای متربیان در مسائل جنسی در مواجهه با فضای مجازی پرداخته است.

۱. پیشینه

با تفحص انجام‌یافته در ارتباط با عنوان یادشده در این مقاله، پژوهش و تحقیقی به صورت خاص در این زمینه انجام نگرفته است. انجام این پژوهش می‌تواند خلأ موجود در این زمینه را برطرف نماید و این امر از امتیازات این تحقیق به شمار می‌آید. تربیت جنسی در کتب مختلف مورد بررسی قرار گرفته است، ولی این ساحت انسان در فضای مجازی با توجه به اهمیت خاص و مبتلابودن فرزندان در هر خانواده‌ای به آن توجه نشده است.

کتاب من دیگر ما: فرزند ما از ما جدا نیست، او خود ما است اما در اندازه‌ای کوچکتر اثر عباسی ولدی در سال ۱۳۹۲ در سه جلد و کتاب تربیت جنسی اثر علی نقی فقیهی مبتنی بر آیات و روایات که به مبانی، اصول و روش‌های تربیت جنسی فرزندان

پرداخته است و کتاب "فرزندت را فالو کن" اثر سلمان هاشمیان در سال ۱۴۰۰ چاپ سوم آن انجام گرفته که در این کتاب مهارت‌های تربیت فرزند در عصر رسانه به همراه ۵ فصل که به ترتیب؛ تربیت رسانه‌ای، اصول مدیریت رسانه در خانواده، رژیم مصرف رسانه‌ای، واکسیناسیون رسانه‌ای، به زندگی برگردیم پرداخته‌اند. از این کتاب هم می‌توان در زمینه کنترل فرزندان در فضای مجازی بهره گرفت، هرچند روش‌ها مبتنی بر آیات و روایات نیست. کتاب "حفاظت از کودکان در برابر استفاده جنسی" اثر جینین ساندروز، مترجم جواد کریمی در سال ۱۳۹۷ به چاپ رسیده که در این کتاب ایده‌های ساده و متناسب با سن کودک به همراه اطلاعات راه‌های مقابله با فریب کودکان ارائه شده‌است. مقاله‌ای از نویسنده با عنوان "روش معرفت‌افزایی تربیت جنسی فرزندان در مواجهه با فضای مجازی با تأکید بر آیات و روایات" در اولین همایش علوم انسانی با رویکرد نوین به چاپ رسیده است که در آن به روش‌های معرفت‌افزا برای رشد متریان پرداخته است (فکوری، ۱۴۰۳).

۲. مفهوم‌شناسی

برای تبیین موضوع؛ روش‌شناختی تربیت جنسی در رابطه با فضای مجازی به چند مفهوم در ذیل اشاره شده است.

۱-۲. تربیت جنسی

فقیهی در تعریف تربیت جنسی معتقد است: «اینکه فرد در دوره‌های رشد کودکی، نوجوانی و جوانی به گونه‌ای پرورده شود و آموزش ببیند که با جنسیت خود آشنا گردد و آن را بپذیرد. قدردان وجود خویش باشد و به آن افتخار کند. نقش مذکر یا مؤنث بودن از لحاظ اجتماعی را یاد بگیرد و احکام و آداب دینی در ارتباط با مسائل جنسی مربوط به خود و روابط با هم‌جنس و جنس مخالف را فراگیرد. آمادگی روانی برای ازدواج و تشکیل خانواده را پیدا کند. با مسائل مربوط به زندگی خانوادگی و روابط با همسر آشنا شود و در سایه آن به آرامش برسد، به گونه‌ای توانمند شود که عواطف و

فعالیت‌های جنسی خویش را در جهت قرب الی الله و جلب خشنودی خداوند به کار گیرد» (فقیهی، ۱۳۸۹، ص ۲۰).

نگارنده در تعریف تربیت جنسی معتقد است؛ فرایند آگاهی‌دادن به متریبی در زمینه‌های مربوط به مسائل جنسی (احکام شرعی، ارتباط اجتماعی، تحولات جسمی و جنسیتی، مسائل بهداشتی، آموزش جنسی، پرورش نسل) برای رسیدن به هدف غایی.

۲-۲. فضای مجازی

فضای مجازی یا فضای سایر از دو مفهوم مجزا از هم ادغام شده‌اند. مفهوم فضا در مقایسه با مفهوم مکان توصیف می‌شود. «فضا در حقیقت دال بر همه‌جا و مکان دلالت بر جایی معین است؛ از همین‌روست که تصور همه‌جا بسیار دشوارتر از جایی خاص است» (گل‌محمدی، ۱۳۹۶، ص ۴۴). اما واژه «سایر» از ریشه‌ی یونانی لغت کنترل گرفته شده و به‌شکل ترکیبی در واژه سایرنیتیک به کار رفته است. مفهوم «سایرنیتیک» دلالت بر سیستم‌های کنترلی ابر تکنولوژی‌های رایانه‌ای به‌هم‌پیوسته، تکنولوژی جدید و واقعیات مصنوعی با راهبردهای دستیابی و کنترل سیستمی دارد. کاربرد دیگر واژه سایر در ارتباط با مفهوم دیگری تحت عنوان ارگانسیم سایر است. این واژه دلالت بر امتزاج ماشین و ارگانسیم انسانی و حاصل پیوند بین طبیعت، جامعه و تکنولوژی است» (سیاح طاهری و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۲). به‌نظر می‌رسد تعریف جامع این چنین است: با شکل‌گیری تعاملات افراد انسانی بر بستر شبکه‌های به‌وجودآمده از اتصال فناوری اطلاعات به‌واسطه‌ی فناوری ارتباطات، بتدریج نظامات اجتماعی افراد بر بستر این شبکه‌ها شکل می‌گیرد در اثر این تعاملات، نظام‌های اجتماعی شکل می‌گیرد و سرجمع این نظام‌ها را فضای مجازی می‌نامند و این فضای مجازی در حکم فضای واقعی است (احمدآبادی و همکاران، ۱۴۰۰، صص ۱۲۷-۱۵۷).

بنابراین تعاملات اجتماعی افراد از اتصال فناوری اطلاعات در بستر شبکه‌ها سبب ارتباطات می‌شود. این فضایی است که مردم با آن به‌صورت مجازی در ارتباط هستند.

۲-۳. روش

روش معادل واژه انگلیسی Method است. و در لغت به معنای «قاعده، قانون، طریقه و شیوه و اسلوب سبک، و منوال آمده است.» (دهخدا، ۱۳۷۷، ذیل واژه روش).

روش در اصطلاح، به معنای تعیین طریقه انجام یک امر یا فعالیت، و دستورالعمل رسیدن به هدف می‌باشد» (ثابت، ۱۳۹۶، ص ۴۷). برخی دیگر معتقدند؛ روش «ناظر به پیمودن هر مسیری برای رسیدن به هدفی است. به همین مناسبت در علوم نظری، روش و راه یا قاعده‌ای اطلاق می‌شود در علوم عملی مانند اخلاق، سیاست و تعلیم و تربیت به راهی که برای رسیدن به هدفی عملی اتخاذ می‌شود» (جمعی از نویسندگان، ۱۴۰۰، ص ۴۴۵) و در ادامه ایشان ذکر می‌کنند که «روش‌های تعلیم و تربیت اسلامی با عناوین کلی بیان می‌شوند، ناظر به انواعی از فعالیت‌های اختیاری در حوزه تعلیم و تربیت اسلامی هستند که می‌توانند ما را هرچند در شرایطی به اهداف مطلوب در این حوزه برسانند» (جمعی از نویسندگان، ۱۴۰۰، ص ۴۵۰).

تعریف نگارنده عبارت است از فعالیت‌های (شیوه‌ها، روش‌ها) اختیاری و جزئی مناسب که برگرفته از اصول و مبانی هستند و برای رشد دادن تربی و رساندن آن به اهداف تربیتی انجام می‌گیرد. و در این راستا تعریف تربیت جنسی این گونه مطرح است؛ فعالیت‌های (شیوه‌ها، روش‌ها) اختیاری و جزئی مناسب در تربیت جنسی که برگرفته از اصول و مبانی تربیت جنسی هستند و برای عبور دادن تربی و رساندن آن به اهداف تربیت جنسی انجام می‌گیرد.

۳. روش‌شناختی

یکی از وظایف مهم والدین، اعطای بینش و آگاهی دادن به فرزندان است. در قرآن هم روش اعطای بینش وجود دارد، زیرا خداوند می‌فرماید: «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي...؛ بگو این راه و رسم من است که من و هر کسی را که پیرو من باشد با آگاهی به سوی خدا می‌خوانم» (یوسف، ۱۰۸)؛ بنابراین وظیفه والدین، آگاهی دادن است. گونه که اسلام به انسان می‌آموزد که نسبت به مبدأ هستی چه نگاهی

داشته باشد و مخلوقات را به درستی بشناسد و جایگاه انسان را درک کند. والدین و مربیان هم باید بصیرت فرزندان را بیفزایند؛ این کار نوع نگاه والدین را اصلاح می‌کند و در نتیجه در رفتارهای او تاثیر می‌گذارد. از این جهت قرآن بر تأثیر گذاری اندیشه انسان بر رفتار تأکید دارد: «وَ إِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ؛ و هر زمان آیاتی را که بر رسول خدا نازل شده، بشنوند، چشمان آن‌ها را می‌بینی که از شوق حقیقتی که دریافته‌اند، اشک می‌ریزند، درحالی که می‌گویند پروردگارا ایمان آوردیم، پس ما را در زمره گواهان و شاهدان حق بنویس» (مائده، ۸۳). پس والدین باید بر بینش دهی فرزندان اصرار بورزند تا آنها به صورت آگاهانه یک مسیری را برای شکوفایی استعداد های خویش برگزینند.

علامه مصباح معتقد است که برای انتقال و اعطای بینش به متربی باید شرایط ویژه‌ای را رعایت کرد که عبارتند از؛ اعطای بینش به همراه محبت و ورزی، گشاده رویی و نرم‌خویی، احسان، مماشات و همدلی، صداقت و عمل به وعده، تواضع، آراستن ظاهر و بیان زیبا، برانگیختن عواطف و دوری از محیط هیجان ساز منفی و صبر است (فکوری و همکاران، ۱۴۰۲، ص ۱۵).

بنابراین در تربیت جنسی فرزندان در رابطه با فضای مجازی نباید از مرحله آغازین روش های تربیت غفلت ورزید، بلکه باید در صدد بود تا فرزند بینش کافی نسبت مسائل جنسی خویش و دیگران و رابطه آنان با فضای مجازی را درک کند. در این باره به روش های مورد نظر از دیدگاه آیات و روایات در ذیل اشاره شده است.

۳-۱. تقسیم بندی روش شناختی

چنانچه در مفهوم شناسی، روش تبیین شد در این قسم به تقسیم روش های شناختی در تربیت جنسی در رابطه با فضای مجازی پرداخته شده است.

۳-۱-۱. معرفت افزایی

خداوند در وجود انسان قوه‌ای را نهاده که او می‌تواند با تقویت آن قوه

از شکوفایی استعداد های خویش برای پیشبرد اهداف در تربیت به کار بندد. قوه ادراکی انسان هر اندازه بیشتر شناخت نسبت به عالم پیدا کند، به همان اندازه رشد معنوی او افزایش می یابد. در روایات اسلامی نیز این رابطه پذیرفته شده است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دستیابی به معرفت الهی را زمینه ساز ثمرات و برکات رفتاری ویژه ای و سبب جلوگیری از انحرافات جنسی می شود و می فرماید: مَنْ عَرَفَ اللَّهَ وَ عَظَّمَهُ مَنَعَ فَاهُ مِنَ الْكَلَامِ وَ بَطَنَهُ مِنَ الطَّعَامِ وَ عَفَا نَفْسَهُ بِالصَّيَامِ وَ الْقِيَامِ؛ هر که خدا را شناخت و به عظمتش پی برد، دهان خویش را از گفتار ناصواب و معده اش را از خوراک زیادی و حرام نگه می دارد و با روزه و شب زنده داری خود را رنجه می کند» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۲۳۷)؛ همچنین در این باره امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید: أَلْعِلْمُ يَهْتَفُ بِالْعَمَلِ فَإِنْ أَجَابَهُ وَ إِلَّا إِرْتَحَلَ؛ علم و عمل به هم بسته شده اند؛ بنابراین هر که بداند عمل کند و هر که عمل کند بداند، علم عمل را صدا می زند اگر پاسخش را داد، می ماند و گرنه می رود (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۴۵).

با بررسی به عمل آمده نمی توان مطرح کرد که همیشه فکر و درک انسانی، عمل را هدایت می کند، بلکه برخی افراد از اندیشه نیرومندی برخوردارند با این وجود رفتار آنها با علم و آگاهی شان همسو و سازگار نیست، چراکه اندیشه خود به تنهایی چیزی بیش از یک زمینه نیست که در ترکیب با دیگر عوامل شکل دهنده رفتار می تواند مؤثر باشد. «رفتارها غیر از جنبه شناختی، جنبه انگیزشی و گرایشی نیز دارند که از متغیرهای غیر شناختی تأثیر می پذیرند؛ از این رو در بسیاری از موارد گرایش های منفی و به تعبیر علمای اخلاق غلبه شهوت و غضب تأثیر عامل شناختی را از بین می برد؛ پس اگر در مواردی می بینیم که علم و معرفت به پیشینی رفتار اخلاقی هماهنگ با آن نمی انجامد به دلیل دخالت متغیرهای غیر شناختی و یا سطحی بودن دانش عدم ثبات آن است» (رزاقی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۳).

بنابراین والدین باید در پی شناخت تربیت جنسی در رابطه با فضای مجازی باشند تا بتوانند این معرفت و شناخت را به فرزندان خود اهدا کنند. هر اندازه معرفت و شناخت انسان به تربیت در مسیر خداوند افزایش یابد، به همان اندازه از طرف دیگر گناهان انسان کاهش می یابد به گونه ای که اگر معرفت به خداوند مرتبه اعلی از یقین برسد،

دیگر انحرافات جنسی از بین می‌رود. از این رو خداوند صرفاً یقین علمی را نمی‌خواهد و التزام عملی و تن دادن به ملزومات آن را نیز می‌طلبد (جوادی‌پور، ۱۳۸۹، ص ۱۶۱) و قومی را که یقین داشتند و پایبند یقین خود نبودند شدیداً نکوهش می‌کند: «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا؛ با آنکه دل‌هایشان بدان یقین داشت، از روی ظلم و تکبر آن را انکار کردند (نمل، ۱۴)؛ بنابراین در تربیت جنسی باید با اکتساب بینش درست بتوان فضای مجازی در اختیار فرزندان را کنترل کرد نه اینکه صرف داشتن یکسری از معلومات بسنده کرد، بلکه باید جامه عمل پوشانید.

۳-۱-۲. درک حضور خدا

انسان اگر به جایی برسد که این گونه بنگرد خداوند آگاه و ناظر بر اعمال او است «إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى» (اعلی، ۷) و هیچ چیزی بر او پوشیده نیست، مراقب اعمال و رفتار خویش می‌شود. در این باره امام خمینی می‌گوید: «عالم محضر خداست در محضر خدا معصیت نکنید.» (خمینی، ۱۳۹۴، ج ۱۱، صص ۳۸۳-۳۸۲) در منابع دینی نیز به شیوه‌های مختلف به این حقیقت اشاره شده است. خداوند در آیه دیگر می‌فرماید: «أَلَمْ يُعَلِّمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى؛ آیا او ندانست که خداوند همه اعمالش را می‌بیند» (علق، ۴). البته روشن است که منظور از دیدن در اینجا دیدن با چشم نیست، بلکه منظور همان آگاهی خداوند از اعمال ما است (حسینی‌زاده و شیخی، ۱۳۹۶، ص ۴۲۹) همچنین در سوره ق آیه ۱۶ آمده است: «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ جَبَلٍ أَلْوَرِيدِ؛ ما از رگ گردن به انسان نزدیک‌تریم». گویی از اعمال ما پیش از آنکه خود اطلاع یابیم، خداوند از آن آگاه است. امام علی (ع) می‌فرماید: «اگر چیزی را پنهان دارید، خدا می‌داند و اگر آشکار کردید، ثبت می‌کند» (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق، خطبه ۱۸۳).

بنابراین اگر مربی در همه حالات زندگی خویش حضور خدا را به عنوان ناظر احساس کند، هر آینه از گناهان اجتناب می‌کند. در انحرافات جنسی که به طور معمول به صورت پنهانی و هنگامی که فرزند در خانه به تنهایی حضور دارد و فضای مجازی در اختیار او است اتفاق می‌افتد در این باره اگر حضور خداوند را احساس کند، هرگز به

این سو گرایش نمی یابد. امیرالمومنین علیه السلام می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى لَا يَخْفَى عَلَيْهِ مَا الْعِبَادُ مَقْتَرِفُونَ فِي لَيْلِهِمْ وَ نَهَارِهِمْ لُطْفَ بِهِ خُبْرًا وَ أَحَاطَ بِهِ عِلْمًا أَعْضَاؤُكُمْ سُهُودُهُ وَ جَوَارِحُكُمْ جُنُودُهُ وَ صَمَائِرُكُمْ غُيُودُهُ وَ خَلَوَاتُكُمْ عِيَانُهُ؛ همانا بر خداوند سبحان پنهان نیست آنچه را که بندگان در شب و روز انجام می دهند. دقیقاً بر اعمال آنها آگاه است و با علم خویش بر آنها احاطه دارد» (نهج البلاغه، ۱۴۰۴ق، خطبه ۱۸۳).

بنابراین چنین باوری سبب می شود که انسان همواره خدا را ناظر بر اعمال خویش دانسته و از نافرمانی او دوری گزیند و حتی وقتی شخصی در خلوت بخواهد دور از انظار عموم دست به گناه یا خطایی، که یکی از آنها می تواند انحراف جنسی باشد، بزند قلب او به یاد خداوند می افتد که فوق همه دیدگان، ناظر بر اوست و حتی از نیت و آنچه در درون او می گذرد، آگاهی دارد و در این صورت با تمام وجود خدا را در آنجا حس کرده و از او شرم می کند و دست به آن کار نمی زند و در مرتبه بالاتر حتی نیت این کار زشت را در ذهن خود نمی آورد.

۳-۱-۳. یادآوری نعمت‌ها

نعمت‌های الهی بسیار متعدد و متنوع و حتی غیرقابل شمارش هستند، به گونه‌ای که همه چیز به یکدیگر مرتبط و پیوسته‌اند به هر گوشه‌ای بنگریم نعمتی است «و إِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْهَا؛ و اگر نعمت‌های خدا را بشمارید هرگز آنها را شماره نتوانید کرد (ابراهیم، ۳۴). امام سجاده علیه السلام هنگام خواندن این آیه فرمود: پاک است آن خدایی که قدرت شناخت نعمت‌هایش را به هیچ کس نداد، جز همین مقدار شناخت که بدانند از شناخت نعمت‌ها ناتوانند؛ همچنان که معرفت ادراک خود را به کسی نداد، مگر همین اندازه که بدانند او را درک نمی کنند. پس خداوند عزّ و جلّ به شناخت کسانی که می دانند از شناخت او قاصرند پاداش داد، و پی بردن آنها به تقصیر و ناتوانی خودشان را، شکر آنان قرار داد؛ همچنان که علم عالمان را به این نکته که نمی توانند او را درک کنند، ایمان مقرر ساخت (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۸۳).

اگر انسان به این مقام برسد، هیچ گاه جرأت آلوده کردن خویش به زشتی‌ها را

نمی‌دهد و آن را منافی شکر منعم می‌داند. از این رو اگر وسوسه‌ای در فضای مجازی و یا حقیقی بخواهد او را به‌سوی گناه و از جمله گناه انحراف جنسی سوق دهد، حس شکرگزاری از منعم مانع این لغزش می‌شود؛ پس تقویت چنین باوری نسبت به نعمت‌های خداوند در اعضای خانواده، آنها را در برابر انواع انحرافات جنسی در فضای مجازی و حقیقی بیمه می‌کند. از این رو حقوق اعضای بدن انسان باید رعایت گردد و فرزند در برابر اعمال خویش مراقب باشد. امام سجاد (علیه السلام) در بیان حق اندام تناسلی، وظیفه انسان را در برابر آن بیان می‌کند و یادآوری مرگ را کمکی برای دوری از ارتکاب حرام در مورد آن می‌داند و می‌فرماید: «می‌توانی برای کمک‌رسانی به آن دوری از حرام در مورد اندام تناسلی از زیادی یاد مرگ و تهدید به عذاب خدا و ترساندن او از خدا یاری‌گیری چراکه پاکدامنی و تأیید از طرف خداوند است» (رنجبری، ۱۳۸۶، ص ۳۵).

۱۱۳

مُطَالَعَةُ الْقُرْآنِ

روش‌شناختی تربیت جنسی در فضای مجازی از منظر آیات و روایات

بنابراین در این شیوه، کوشش بر آن است که آدمی با خود «روبه‌رو شود»، در کنار خود «آرام گیرد»، به خود «بنگرد»، داغ‌نیازهایی را که بر خود داشته «بیند» و حلاوت نعمت‌هایی را که به او ارزانی شده «بیابد» و به شکر «باز آید». (باقری، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۱۶). از این رو هدف از یادآوری نعمت‌های الهی این است که انسان «خود» درون خویشتن که او را وسوسه کرده و در فضای مجازی اسیر کرده است غلبه کند و آن «خدا» بودن را به یاد آورد که بی‌شمار نعمت به او داده است، زیرا یادآوری نعمت‌های خداوند و نشانه‌های او سبب می‌شود از آن عمل ناشایست اجتناب کند «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ دُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا؛ کیست ستمکارتر از آن کس که به آیات پروردگارش پند داده شده و از آن روی برتافته است؟» (کهف، ۵۷) در آیات دیگری خداوند تبارک و تعالی به بهترین مربی خویش این‌گونه می‌فرماید: که آیا زمان گذشته را به یاد نمی‌آوری؛ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ؛ آیا تو را یتیم نیافت و پناه داد؟! و تو را گم گشته یافت و راهنمایی کرد؛ و تو را فقیر یافت و توانگر ساخت؛ و اما یتیم را پس، (خوارش مساز و بر او) چیرگی موزر؛ و اما گدا را، پس با پرخاش، مران؛ و اما

نعمت پروردگارت را، پس خبر بده» (ضحی، ۶-۱۱). خداوند در برخی موارد لازم می‌داند که نعمت‌های داده شده به بهترین مربی خویش را یادآوری کند.

والدین باید در برخی موارد بر نعمت‌هایی که خداوند بر فرزند عطا کرده است یادآوری کنند؛ همچنین مربی درونی متربی (نفس لواحه) باید به‌جایی برسد که در مقابل فتنه‌ها و وسوسه‌های شیطانی حتی وسوسه‌های انسانی بتواند موفق گردد. خداوند در داستان حضرت یوسف می‌فرماید: «وَرَاوَدْتُهُ اللَّيْلِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَ عَلَقَتِ الْأَبْوَابَ وَ قَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ» و آن [زنی] که آن (یوسف) در خانه‌اش بود، از وجودش تمنای کامجویی کرد؛ و همه‌ی درها را محکم بست و گفت: «بیا (که من آماده) برای توام!» (یوسف) گفت: «پناه بر خدا! در حقیقت او پرورش‌دهنده من است؛ جایگاه مرا نیکو داشت؛ (پس خیانت به او ستم‌کاری است و) قطعاً ستم‌کاران رستگار نمی‌شوند» (یوسف، ۲۳).

بنابراین اگر انسان فقط به نعمت‌های خداوند فکر کند، در پی انحرافات جنسی نمی‌رود؛ زیرا خداوند فرمود: «فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ؛ بنابراین نعمت‌های خدا را به یاد داشته باشید؛ و در زمین تبهکارانه فساد مکنید» (اعراف، ۷۴).

اگر انسان به یاد نعمت‌های خداوند باشد، حس سپاس‌گزاری‌اش آگاه می‌شود و تسلیم امر خدا می‌گردد و شکر نعمت‌های او را به‌جا می‌آورد و دستوراتش را پیروی می‌کند و از گناه و فساد دوری می‌جوید. و دیگر در هر فضایی اگر یک پیام و تصویر تبلیغی بیاید به دنبال آن نمی‌رود.

۳-۱-۴. انذاردهی

والدین برای رشد فرزندان باید نتایج اعمال ناپسند را به فرزندان انذار دهند به‌گونه‌ای که فرزند متوجه شود که هر عمل او یک واکنشی دارد. فرزندان باید بدانند که هرگاه اعمال نیکو انجام دهند، بازتاب اعمال به خودشان می‌رسد، یعنی اگر غذای مناسب و بدون افراط و تفریط بخورند، نیرومند می‌شوند و می‌توانند کار کنند و اگر تغذیه نامناسب باشد و یا افراط کنند، کسی ضرر نمی‌بیند مگر خود فرزند دچار بیماری

می‌شود؛ از این رو فرزند با دیدن نتیجه اعمال خویش پشیمان می‌شود با اینکه والدین اصرار می‌کردند زیاده‌روی نکن، ولی با این حال با تجربه چنین کاری نتیجه عمل خویش را مشاهد خواهد کرد.

انذار به عواقب حسابرسی اعمال در عالمی دیگر و ایمان به یک زندگی ابدی که در آن از همه اعمال دنیوی انسان پرسش می‌شود و براساس آن مواخذه می‌شود، نقش بسزایی در بازدارندگی از گناهان از جمله انحرافات جنسی دارد. خداوند می‌فرماید: «وُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا»؛ نامه‌ها پیش آرند و گنه کاران را از مندرجات آن هراسان بینی و گویند: ای وای بر ما این نامه چیست که گناه کوچک و بزرگی نگذاشته مگر آن را به شمار آورده و هرچه کرده‌اند حاضر یابند که پروردگارت به هیچ کس ستم نمی‌کند» (کهف، ۴۹). از جمله گناهانی که نیکی‌ها را از بین می‌برد و مستوجب عذاب است، آلوده شدن به انحرافات جنسی است. گناهی که بعضی اقسام آن در ردیف گناهان کبیره قرار دارند و در نتیجه عذاب آنها سنگین‌تر و پاک‌شدن از آن کاری دشوار است.

امیرالمومنین علیه السلام می‌فرماید: «با یادآوری مرگ نفست را رام کن و آن را به اقرار به فتنای دنیا وادار» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، نامه ۳۱). یاد مرگ که محاسبه اعمال انسان را به یاد می‌آورد، در بازدارندگی از گناه تأثیر بسزایی دارد. کسی که معتقد است در دنیا و یا آخرت نتیجه اعمال را می‌بیند و می‌داند که حتی یک گناه هرچند به نظر کوچک باشد می‌تواند در موقع مرگ یا حسابرسی برای او مشکل‌ساز باشد؛ زیرا هر عمل انسان براساس بیان خداوند محاسبه می‌شود: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زلزله، ۷-۸) پس با محاسبه هر عمل خیر و شر انسان سعی می‌کند از گناه پرهیز نماید.

با توجه به وظیفه مهم والدین در آیه «قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا» (تحریم، ۶) نباید از اعمال فرزندان غفلت کرد در نتیجه والدین باید با استفاده از روش‌های گوناگون؛ انذار از استفاده فضای مجازی در سایت‌های انحرافی، اخبار و اطلاعات آگاهی دهنده‌ای

نسبت به آسیب‌های فضای مجازی و عاقبت استفاده نامناسب از آن را به فرزندان خود انتقال دهند؛ زیرا یکی از آسان‌ترین راه‌های آلوده شدن انسان به تن‌پروری و تبرج و... ورود بدون تفکر به عاقبت اعمال، در فضای مجازی است که حتی می‌توان به راحتی با دیگران ارتباط نامناسب با ارسال فیلم، عکس‌های مستهجن از خود برای دیگران استفاده کرد؛ بنابراین باید در این فضا به رهنمودهای والدین و هشدارهای پلیس فتا نسبت به آسیب‌های گوناگون فضای مجازی و اخبار مرتبط با آن در این زمینه توجه کرد؛ همچنین پیشنهاد مطالعه کتاب یا وب سایت خوب می‌تواند یکی از راهکارهای رسیدن به هدف فوق باشد. اگر فرزندان آثار گناه و پیامدهای استفاده ناصحیح از فضای مجازی را بدانند، آسیب‌پذیری آنان بسیار کاهش می‌یابد.

در زمینه اندازدهی می‌توان به تقبیح برخی موارد انحراف جنسی اشاره کرد که این خود می‌تواند یکی از روش‌های اجتناب از انحرافات جنسی گردد. در ذیل به برخی از آنها اشاره شده است.

۳-۱-۴-۱. تقبیح زنا

از جمله گناهان کبیره‌ای که والدین باید در تقبیح آن به فرزندان گوشزد کنند این است که به عواقب خطرناک عمل ناپسند زنا اشاره کنند. در آیات و روایات، به طور معمول هر آنچه را که نفرت و انزجارش شدت داشته باشد در کنار شرک به خدا قتل و سرقت ذکر شده است (فرقان، ۱۸؛ ممتحنه، ۱۲) و در روایتی رسول اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: مَا مِنْ ذَنْبٍ أَكْثَرَ عِنْدَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بَعْدَ الشُّرُكِ مِنْ نُطْفَةٍ حَرَامٍ وَضَعَهَا امْرَأٌ فِي رَحِمٍ لَا تَحِلُّ لَهُ؛ هیچ گناهی نزد خدای تبارک و تعالی بعد از شرک، بزرگتر از نطفه‌ای نیست که به حرام در رحم زنی که برایش حلال نیست، قرار داده شود (نوری، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۳۳۵).

خداوند تبارک و تعالی در تقبیح و نکوهش زنا می‌فرماید: «وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا» (اسراء، ۳۲) براساس مفاد این آیه خداوند مؤمنان را از نزدیک شدن به زنا برحذر داشته است «وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ» یعنی از مقدمات زنا پرهیزید و به آنها نزدیک نشوید؛ زیرا همان گونه که مقدمه واجب، واجب است، مقدمه حرام، نیز حرام است.

براین اساس انسان مسلمان باید خود را از نگاه‌های هوس‌آلود، اختلاط با نامحرم، خلوت کردن با نامحرم، نگاه به تصاویر مناظر و فیلم‌های مبتذل، شرکت در مراسم‌های شهوت‌آلود، لمس نامحرم، بدحجابی و بی‌حجابی و... حفظ کند. همچنین از عوامل فراهم‌سازی قرب زنا سختگیری در امر ازدواج و یا ترک آن از سوی مجردان به دلایل مختلف و در نتیجه فراهم‌نبودن مقدمات و امکانات ارضای غریزه جنسی از راه مشروع است (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱، ج ۱۲، صص ۱۰۲-۱۰۳).

بنابراین زنا از آن جهت حرام است و اسلام از نزدیک‌شدن به آن نهی کرده است که کاری زشت «فَاحِشَةٌ» و راه بدی «سَاءَ سَبِيلًا» برای ارضای غریزه جنسی است و عواقب و پیامدهای ناگواری برای فرد، خانواده و جامعه به دنبال دارد (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۷، ص ۵۳) در روایتی اثرات مخرب زنا این گونه بر شمرده شده است: فِي الرَّئَاءِ سِتُّ خِصَالٍ ثَلَاثٌ فِي الدُّنْيَا وَ ثَلَاثٌ فِي الْآخِرَةِ فَأَمَّا اللَّوَاتِي فِي الدُّنْيَا فَيَذْهَبُ بُنُورُ الْوَجْهِ وَ يَقْطَعُ الرَّزْقُ وَ يُسْرَعُ الْفَنَاءُ وَ أَمَّا اللَّوَاتِي فِي الْآخِرَةِ فَغَضَبُ الرَّبِّ جَلَّ وَ عَزَّ وَ سُوءُ الْحِسَابِ وَ الدُّخُولُ فِي النَّارِ؛ در زنا شش خصلت بد وجود دارد؛ سه خصلت آن در دنیا و سه خصلت آن در آخرت است؛ اما آنها که در دنیاست صفا و نورانیت را از انسان می‌گیرد، روزی را قطع می‌کند و نابودی انسان‌ها را سرعت می‌بخشد و اما آن سه، که در آخرت است غضب پروردگار، سختی حساب و جاودانگی در آتش دوزخ می‌باشد (کراجکی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۱۵۲؛ ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۴۸۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق ج ۳۴، ص ۳۳۱).

بنابراین، بیان انذار از اعمال زشت و ناپسند می‌تواند شناخت نسبت به راه‌های انحراف جنسی را معین کند و انسان را از اعمال انحرافی بازدارد. این روشنگری به کمک انذار در فضای مجازی به فرزندان هم یاری می‌رساند تا در هر سایت انحرافی غرق نشوند و فریب شهوت‌های شیطانی انسان‌ها در این فضا را نخورند.

۳-۱-۲. تقبیح لواط و همجنس‌گرایی

قوم لوط، شیعی‌ترین نوع انحراف جنسی؛ یعنی همجنس‌بازی مردان (لواط) در میان آنها رواج داشت و این قوم به‌جای ارضای غریزه جنسی از راه مشروع (ازدواج با زنان)،

از طریق نامشروع، ارتباط با مردان (لواط) به رضای غریزه جنسی می‌پردازند و آن، فاحشه و فسادی بود که تا آن زمان در تاریخ بشر سابقه نداشت (اعراف، ۸۰ و عنکبوت، ۲۸). برخی مفسران گفته‌اند، همجنس‌گرایی عملی زشت و ننگینی است که توسط قوم لوط تأسیس شد. یعنی در ملت‌های پیشین سابقه نداشت و این زشتی آن را چندین برابر می‌کند. چون قوم لوط پایه‌گذار این روش غلط بودند و گناه دیگران را هم فراهم ساختند و متأسفانه تا الان هم در برخی جوامع انجام می‌گیرد (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۲۴۳).

در تفکر فرزندان این پرورش داده شود که در چندین آیه خداوند از انحراف جنسی قوم لوط به نام فاحشه یاد می‌کند (نمل، ۵۴؛ اعراف، ۸۰، عنکبوت، ۲۸، انبیاء، ۷۴) و قوم لوط را به‌خاطر ارتکاب این عمل ناپسند به‌عنوان یک قوم بد فاسق، قوم مسرف (اعراف، ۸۱) و قوم جاهل (نمل، ۵۵) مورد مذمت و سرزنش قرار می‌دهد، زیرا آنان به نندهای حضرت لوط علیه السلام گوش ندادند، آن‌گاه که به آنان می‌گفت: «إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَ تَقَاطِعُونَ السَّيْلَ وَ تَأْتُونَ فِي نَادِيكُمْ الْمُنْكَرَ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ؛ آیا واقعاً، شما به سراغ مردان می‌روید و راه (تداوم نسل انسان) را قطع می‌کنید و در محفلتان [کار] ناپسند انجام می‌دهید؟! و پاسخ قومش جز این نبود که گفتند: اگر از راست‌گویانی، عذاب خدا را برای ما بیاور» (عنکبوت، ۲۹) و سرانجام آنان را با عذاب آسمانی نابود کرد (عنکبوت، ۳۱).

اگر نكوهش همجنس‌گرایی و آثار منفی آن بر روح و جسم انسان برای فرزندان مطرح گردد هرآینه آنها از این عمل انزجار می‌یابند. در نتیجه اگرچه نسبت به چنین عملی پیدا می‌کنند. در آثار روحی می‌توان به افسردگی، احساس پوچی، بیماری‌های دیگر و قطع نسل اشاره کرد، درحالی‌که در ازدواج طبیعی انسان ثمراتی است که در لواط نیست؛ مثل دوستی و محبت، ادامه‌ی نسل انسان، تشکیل نظام خانواده، کنترل مسائل غریزی و طبیعی و دینی است (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۱۱۲).

۳-۱-۵. معرفی الگوها

خداوند در قرآن، در برخی موارد به معرفی الگوها پرداخته است که انسان برای

رشد و تکامل نیازمند شناخت این الگوها است؛ از این رو یکی از روش‌های قرآن کریم در فرهنگ‌سازی، عرضه الگوهای خوب و مناسب در زمینه‌های مختلف است. قرآن الگوهای عینی و حسی را برای هر چیزی که بشر به آن نیاز دارد ارائه داده است؛ زیرا انسان‌ها، دارای نیازهای متعددی می‌باشند که الگوی خوب و مناسب در هر زمینه‌ای می‌تواند به تحقق فرهنگ مطلوب و سازنده در آن زمینه کمک نماید.

بنابراین معرفی و شناخت الگوها سبب می‌شود متری خودش را شبیه آنها جلوه دهد و این قدم بسیار مناسبی در شناخت الگو است. در برخی آیات به صورت مستقیم به پیروی از حضرت ابراهیم علیه السلام تصریح شده است: «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ» (ممتحنه، ۴) و گاه بدون چنین تصریحی، اسوه‌ها در معرض دید گذاشته می‌شود (باقری، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۴۳). قسم دوم نیز در قرآن بسیار یافت می‌شود و از اهمیت بسزایی در تربیت برخوردار است.

شیوه بیان قرآن به گونه‌ای است که در کنار الگوهای خوب به معرفی الگوهای بد نیز می‌پردازد؛ تا کسانی که ظرفیت و توانایی شناخت الگوهای خوب و پیروی از آنها را ندارند الگوهای بد را بشناسند و از دنباله‌روی از آنان خودداری نمایند و بدین صورت در مسیر درست زندگی قرار گیرند (حاجی، ۱۳۹۴، ص ۵۸). مانند این شیوه فرهنگ‌سازی قرآنی را در سوره تحریم به وضوح می‌توان مشاهده کرد که خداوند زن نوح و زن لوط را به عنوان مثال برای کسانی که راه کفر و نافرمانی را در پیش می‌گیرند معرفی نموده و زن فرعون و مریم علیها السلام را برای کسانی که می‌خواهند در ایمان و فرمانبرداری حرکت کنند به عنوان الگو معرفی می‌کند (تحریم، ۱۲-۱۰). برای جوانان دختر و پسر مجرد حضرت یوسف علیه السلام، دختران حضرت شعیب علیه السلام و حضرت مریم علیها السلام را که نماد پاکی و عفت‌اند معرفی می‌نماید.

قرآن، الگوهای مورد نیاز هر دو قشر زن و مرد را معرفی کرده است و فرزند باید در شناخت این الگوها از آیات الهی بهره گیرد. تأکید قرآن در معرفی الگو بر قشر جوان است و در این راستا الگودهی می‌کند. مانند بسیاری از پیامبران و اصحاب کهف و همین نکته در تأثیرگذاری آنان بر مردم نقش مهمی دارد؛ زیرا اولاً جوان به جهت

دارا بودن غرایز قوی و قدرت جسمانی بالا بیشتر در معرض گناه و انحرافات قرار دارد و وجود الگوها برای این قشر ضروری تر است و کسی که این دوره را به پاکی به سر ببرند بقیه دوران عمر آسان تر خواهد بود. ثانیاً بیشتر پیروان انبیا از میان جوانان بوده‌اند و هر پیامبری که جوانان به وی لبیک گفته‌اند در انجام رسالتش موفق تر بوده است. نمونه بارز آن را می‌توان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دانست و همین باعث می‌گردد که الگوپذیری از الگوهای قرآنی بیشتر شود (حاجی، ۱۳۹۴، ص ۵۸)؛ از این رو می‌توان فرزند را با معرفی و تکریم ارزش‌ها و انسان‌های پاکدامن ذکر شده در قرآن کریم به پیشگیری و مقابله با انحرافات جنسی و پاک‌سازی ارتباطات انحرافی در فضای مجازی رهنمون کرد. و از این الگوها می‌توان شیوه‌های برقراری ارتباط سالم با نامحرم و جنس مخالف را جهت‌دهی کرد.

۳-۱-۶. شناخت آسیب‌های فضای مجازی

خانواده تأثیر بسزایی در امر تربیت دارد. امروزه با توجه به مجهز شدن بشر به انواع وسایل ارتباطی و عضویت در گونه‌های مختلف شبکه‌های اجتماعی همچون فیسبوک، توئیتر و... والدین بایستی سواد در زمینه استفاده صحیح از فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی را در دست بگیرند. به عقیده جرم‌شناسان، کارسازترین روش برای مصون کردن نسل سایبری در برابر آثار سوء اینترنت آموزش آنان است؛ نه محدود کردن استفاده از فناوری نوین اطلاعات و ارتباطات چنان‌که پیشینی یک ماده درسی در دوره تحصیلات راهنمایی و دبیرستان تحت عنوان آشنایی با فرهنگ و فضای اینترنت یا کاربری در فضای فرهنگی اینترنت می‌تواند مفید واقع شود (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۸۸، ص ۱۰).

از این روی باید والدین در رشد فرزندان دقت کنند که عده‌ای با مقاصد شیطانی در پی ارائه و ترویج باورها و رفتارهای انحرافی در فضای مجازی هستند. قرآن می‌فرماید: «وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَكَاوُنُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ» (انعام، ۱۲۱) شیطان به ذهن افراد می‌اندازد که چنین کاری بکنند و وسوسه‌ها از شیطان است. خداوند در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: «فَأَخْرَجَ لَهُمْ

عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى» (طه، ۸۸) سامری برای آنان مجسمه گوساله‌ای که صدایی همچون صدای گوساله (واقعی) داشت پدید آورد؛ پس (به یکدیگر) گفتند: «این خدای شما و خدای موسی است.» آری! افرادی همچون سامری با بهره‌گیری از ابزار هنر و زرق و برق و سر و صدا می‌خواهند کاری کنند که مردم غافل شده و از موسی دور شوند. تا زمانی که شناخت کافی نسبت به آسیب‌های فضای مجازی نباشد شیاطین جن و انس اذهان فرزندان را در سیطره خود می‌گیرند و فرزند دچار انحراف می‌شود.

آغاز فرهنگ‌سازی استفاده صحیح از فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی، از خانواده شروع می‌شود. والدین بایستی فرزندان خود را با آسیب‌ها و مخاطرات فضای مجازی آشنا کرده و به نوعی هنجارهای استفاده از شبکه‌های اجتماعی را به آنان بیاموزند. البته باید توجه داشت که نیازی نیست برای آموزش و تربیت در این زمینه به کلی رابطه فرزندان با دنیای مجازی و شبکه‌های اجتماعی فیس بوک و تویتر قطع شود. به عقیده جین هیچکاک؛ مدیر مؤسسه تلاش برای پیشگیری از سوء استفاده‌های آنلاین اصلی‌ترین تکلیف پدر و مادر کودکان متعلق به نسل سایبری، آموزش فرهنگ سایبری به فرزندان‌شان است (نجنی ابرندآبادی، ۱۳۸۸، ص ۱۰)، البته آنان باید خود نیز چیزهایی از فرهنگ سایبری بیاموزند.

فضای مجازی دارای محاسن و معایب زیادی است که در صورت کنترل‌نشدن توسط والدین، سبب آسیب‌های فراوانی می‌شود. در ذیل به مواردی از آسیب‌های این فضا اشاره شده است.

۱. بیماری و ضعف چشم، مشکلات و دردهای جسمی و روانی؛ الف) سردردهای تنشی که غالباً هنگام کشیدگی عضله گردن یا چشم حادث می‌شود. ب) سردردهای مزمن روزانه پزشکان متخصص مایوکلینیک عقیده دارند که اگر فردی به مدت ۴ روز در هفته و یا بیش از ۶ ساعت در روز دچار سردرد احتمالاً این نوع سردرد مزمن است. ج) سردردهای استرسی ممکن است فردی که در انتظار دریافت پیام یا اطلاعاتی از اینترنت است و اینترنت او به کندی کار می‌کند کندی بارگذاری صفحات خرابی

کامپیوتر و غیره اضطراب ملایمی در او ایجاد کند که منجر به سردردهای استرسی گردد (میرزاییگی، ۱۴۰۲، ص ۳۷). ۲. درد پشت بدن بر اثر نشستن پشت کامپیوتر به شیوه نادرست و نوع غلط خوابیدن و بازی با تبلت به آن دچار می‌شوند.

۳. افسردگی فیسبوکی روزنامه دیلی میل در موردی گزارش می‌دهد فیس بوک و دیگر شبکه‌های اجتماعی دختران نوجوان در میان آنها بویژه در مورد ناکامی‌های عشقی مطرح می‌شود، حال شخص را بدتر می‌کند.

۴. خشم اینترنتی، بعضی اطلاعات یا نیامدن بعضی اطلاعات باعث استرس می‌شود. طبق تحقیق به عمل آمده ۳۴ درصد از افرادی که در انتظار دریافت اطلاعات، هستند دچار استرس شده‌اند (میرزاییگی، ۱۴۰۲، ص ۳۷).

۵. اختلالات بالای دست شامل سندرم کشیدگی، گردن، سندرم مجرای مچ دستی، سندرم مجرای ساعدی التهاب تاندون دست و مچ، التهاب تاندون غلاف آن، التهاب کیسه، زلالی کشیدگی مکرر عضلانی و سندرم مجرای خروجی قفسه صدری است (میرزاییگی، ۱۴۰۲، ص ۳۸).

۶. کاهش ارتباطات انسانی؛ با توجه به گسترده‌گی فضای مجازی و مواجه شدن انسان‌ها با این فضا و افراط در مصرف فضای مجازی دیگر حتی در حضور دیگران به هم‌اندیشی و صحبت نمی‌پردازند، بلکه با ابزار اینترنتی در فضای مجازی جستجو می‌کنند.

۷. اعتیاد اینترنتی؛ از آسیب‌های اینترنت، اعتیاد به آن است به‌طوری که از میان ۴۷ میلیون استفاده کننده از اینترنت در آمریکا ۲ تا ۵ میلیون دچار اعتیاد اینترنتی شده‌اند. تحقیقات در کشور ایران نشان می‌دهد بیشترین استفاده کنندگان از اینترنت جوانان هستند و ۳۵ درصد از آنها به‌خاطر حضور در چت روم ۲۸ درصد برای بازی‌های اینترنتی ۳۰ درصد به منظور چک کردن پست الکترونیکی و ۲۵ درصد نیز به دلیل جستجو در شبکه جهانی هستند (زینی‌وند و دیگران، ۱۳۹۵، ص ۵).

۸. اتلاف وقت و کاهش بهره‌وری.

۹. خیانت و طلاق؛ فضای مجازی در برخی موارد سبب دوستی‌های شهوت‌انگیز

می‌شود که سبب ایجاد طلاق بین زن و شوهر می‌شود؛ زیرا به‌طور مثال شوهر با زن دیگری در این فضا ارتباط گرفته و این سبب شده عاشق او شود و از همسر خویش طلاق بگیرد و یا دچار خیانت به او شود.

۱۰. تهاجم فرهنگی؛ این فضا آسیب‌های زیادی را در پی دارد همچون ترویج روابط نامشروع، ترویج زندگی مجردي، تبلیغ خانه مجردي در فضای، آموزش چگونگی ساخت مواد مخدر در آشپزخانه منازل به‌وسیله برخی وبگاه‌ها، ترویج و تحریک افراد به مصرف مواد مخدر صنعتی، ترویج مد و پوشش‌های جدید عریان و نیمه‌عریان، ترویج سگ‌بازی، مشروب‌خواری و... و در یک کلام ترویج سبک زندگی غربی است.

۱۱. آسیب‌های مالی و حیثیتی؛ فضای مجازی با همه خوبی‌هایی که دارد در برخی مواقع سبب می‌شود لینک‌هایی برای کاربران ارسال شود و یا تبلیغاتی دروغ انجام گیرد و کاربر فریب بخورد و مبلغی را واریز کند بعد متوجه شود که به او دروغ گفته‌اند.

۱۲. شکاف دیجیتالی با فرزندان؛ چنانچه آگاهی‌های والدین درباره فضای مجازی کمتر از فرزندان باشد، فاصله‌ای میان آنها ایجاد می‌شود که می‌توان آن را شکاف دیجیتالی بین نسلی نامید. این وضعیت تأثیرات تربیتی و اخلاقی خاصی دارد؛ مانند ناتوانی والدین در انجام دادن وظایف تربیتی و اخلاقی خود در قبال فرزندان و محروم شدن فرزندان از تجارب و راهنمایی‌های تربیتی و اخلاقی والدین است (ر.ک: رحمتی، ۱۳۹۶، صص ۱۶-۲۷).

۴. رابطه سواد فضای مجازی والدین با مصرف اینترنت فرزندان

نظارت مناسب زمانی انجام می‌گیرد که ارتباط بین اعضای خانواده، مناسب، گرم و صمیمی باشد و نظارت آلوده به تحکم و اقتدار نبوده، همراه با دلسوزی و راهنمایی باشد. از سوی دیگر برای نظارت لازم است از رایانه و اینترنت، استفاده خانوادگی شود. روشن است که تحصیلات والدین با میزان استفاده از اینترنت رابطه مثبت و با چگونگی استفاده و استفاده نابجا از اینترنت رابطه معکوس دارد.

بر این اساس می‌توان نتیجه گرفت والدینی که تحصیلات بالاتری دارند احتمالاً به استفاده از اینترنت آشناتر هستند و بیشتر از آن استفاده می‌کنند و می‌توانند الگوی مناسبی برای نوجوانان در استفاده بجا از اینترنت باشند. ضمن اینکه والدین دارای سواد بیشتر احتمالاً سواد رایانه‌ای بیشتری دارند و می‌توانند نظارت مؤثرتری بر استفاده فرزندان از اینترنت داشته باشند. عکس این موضوع در متغیر وضعیت مالی خانواده مشاهده می‌شود. مطابق نتایج وضعیت مالی خانواده با میزان استفاده از اینترنت رابطه معکوس داشته و با استفاده‌های آسیب‌زا ارتباط مستقیمی دارد (سیاح طاهری و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۹۷).

پژوهش‌ها نشان می‌دهد که استفاده گسترده از اینترنت توانایی کودکان برای پردازش و تفسیر اطلاعات را کاهش داده و منجر به وابستگی آنها، اضافه بار شناختی، کاهش توجه و در نتیجه تفکر پراکنده می‌شود. تا جایی که این حجم از اطلاعات کودکان را به سمت گرایش به چند وظیفه‌ای سوق داده و از کارآمدی شخص می‌کاهد. افزون بر این، مشخص شده است که دسترسی آسان به محتوای دیجیتال با «حافظه» انسان تداخل می‌کند و حس دانش را در افراد می‌کشد.

تأثیر مثبت و منفی این فناوری‌ها بستگی به این دارد که پدر و مادرها چه اندازه با این فضاهای دیجیتالی جدید آشنا باشند و افزون بر آن که نقاط قوت و ضعف شان را می‌دانند به فرزندان خود هم در این باره آگاهی‌ها و هشدارهای لازم را بدهند، زیرا ناآگاهی والدین از این عوامل، در واقع واگذاری میدان تربیت فرزندان به حریفانی است که هیچ شناختی از آنها ندارند.

نتیجه‌گیری

والدین برای رشد تربیت جنسی فرزندان در عصر نوین که با فضای مجازی آمیخته شده است را باید بسیار مهم بشمارند، زیرا در بیشتر موارد بر اثر غفلت در این زمینه فرزندان دچار آسیب‌ها و اختلالاتی می‌شوند. در این پژوهش به یکی از مهمترین روش‌های تربیت جنسی یعنی روش شناختی اشاره شده است. در این روش، والدین باید به

معرفت‌افزایی در زمینه درک حضور خدا، یادآوری نعمت‌ها، انذاردهی، معرفی الگوها و شناخت آسیب‌های فضای مجازی پردازند؛ بنابراین والدین باید برای شناخت تربیت جنسی در رابطه با فضای مجازی در ابتدا باید آگاهی خویش را افزایش داده و بعد آن با ملاحظه تمام جوانب آن، به روشنگری برای فرزندان پردازند.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

** نهج البلاغة (للصبي صالح، ۱۴۱۴ق)، قم: هجرت.

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۸۵). علل الشرائع (ج ۲). قم: کتابفروشی داوری.

ابن شعبه حرانی، ابو محمد حسن بن علی. (۱۴۰۴ق). تحف العقول عن آل الرسول. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

احمدآبادی، خیامی؛ فتحعلی، عبدالکریم. (۱۴۰۰). تعریف و واکاوی مفهوم سواد فضای مجازی و نسبت سواد رسانه‌ای با آن. نشریه دین و ارتباطات. ش ۶۰، صص ۱۲۷-۱۵۷.

باقری، خسرو. (۱۳۷۶). نگاهی دوباره به تربیت اسلامی (ج ۱). تهران: مدرسه.

تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۳۶۶). تصنیف غرر الحکم و درر الکلم (محقق: مصطفی درایتی). قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

ثابت، حافظ. (۱۳۹۶). تربیت جنسی در اسلام (چاپ ششم). قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

جمعی از نویسندگان زیر نظر آیت الله محمدتقی مصباح یزدی. (۱۴۰۰). فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی (ج ۲، چاپ چهارم). تهران: مؤسسه فرهنگی مدرسه برهان (انتشارات مدرسه).

جوادیپور، غلامحسین. (۱۳۸۹). ارزش‌سنجی معرفتی در قرآن کریم. ذهن. ش ۴۴، صص ۳۷-۷۰.

حاجی، حمزه. (۱۳۹۴). فرهنگ‌سازی قرآن پیرامون پیشگیری از انحرافات جنسی. پژوهش‌های اخلاقی. سال ۶، ش ۲، فرهنگ قرآن، صص ۴۹-۶۶.

حسینی‌زاده، سیدعبدالرسول؛ شیخی، طاهره. (۱۳۹۶). تبیین الگوی قرآن در تربیت جنسی با تأکید بر پیشگیری از انحرافات جنسی. اولین کنگره ملی قرآن و علوم انسانی (کنفرانس).

خمینی، روح الله. (۱۳۹۴). صحیفه نور (ج ۱۱). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.

۱۲۶
مِظَالَعَالَمِ

سال دهم، شماره چهارم، زمستان ۱۴۰۲ (پیاپی ۳۲)

- دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۷)، لغت‌نامه دهخدا (چاپ دوم). تهران: نشر دانشگاه تهران.
- رحمتی، حسینعلی. (۱۳۹۶). ضعف سواد خانواده در استفاده از فضای مجازی و پیامدهای اخلاقی آن. اخلاق. سال ۷، ش ۲۸، صص ۱۶-۲۷.
- رزاقی، هادی. (۱۳۸۷). نگرش و ایمان در تربیت دینی. قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- رنجبری، احمد. (۱۳۸۶)، رساله حقوق امام سجاد علیه السلام (چاپ سوم). تهران: انتشارات حضور.
- زینی‌وند، یوسف؛ شهناز، هاشمی؛ رحمانپور، حسن. (۱۳۹۵). خانواده و فضای مجازی. همایش ملی خانواده و مسائل نو پدید. مقاله کنفرانسی.
- ساندرز، جینین. (۱۳۹۷). حفاظت از کودکان در برابر استفاده جنسی (مترجم جواد کریمی). تهران: فنی ایران.
- سیاح طاهری، محمدحسین و همکاران. (۱۳۹۵). درباره فضای مجازی چه بدانیم و چه بگوییم؟. قم: موسسه فرهنگی و اطلاع‌رسانی تبیان.
- طاهری و جمعی از نویسندگان، (۱۳۹۵)، حقیقت مجازی، تهران: مرکز ملی فضای مجازی.
- عباسی‌ولدی، محسن. (۱۳۹۲). من دیگر ما: فرزند ما از ما جدا نیست، او خود ما است اما در اندازه‌ای کوچکتر. قم: جامعه الزهرا.
- فقیهی، علی نقی، (۱۳۸۹)، تربیت جنسی مبانی اصول و روش‌ها از منظر قرآن و حدیث. قم: مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث.
- فکوری، محمد و همکاران. (۱۴۰۲). روش اعطای ینش در تربیت از دیدگاه آیت‌الله مصباح. همایش بین‌المللی مطالعات دینی، علوم انسانی و اخلاق زیستی در جهان اسلام. ش ۵۲۷.
- فکوری، محمد. (۱۴۰۳). روش معرفت‌افزایی تربیت جنسی فرزندان در مواجهه با فضای مجازی با تأکید بر آیات و روایات. همایش ملی علوم انسانی با رویکرد نوین اولین همایش ملی علوم انسانی با رویکرد نوین. صص ۵۳۵۶-۵۳۷۷.
- قرائتی، محسن. (۱۳۸۳). تفسیر نور (ج ۴، ۷، چاپ اول). تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.

- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۳). الکافی (ج ۲، چاپ پنجم). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- کراجکی، محمد بن علی. (۱۴۱۰ق). کنز الفوائد (ج ۲). قم: دارالذخائر.
- گل محمدی، احمد، (۱۳۹۶). جهانی شدن، فرهنگ، هویت (چاپ نهم). تهران: نشر نی.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحارالانوار (ج ۳۴، چاپ دوم). بیروت: مؤسسه الوفا.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۷۱). تفسیر نمونه (ج ۲، ۶، ۱۲، چاپ دهم). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- میرزاییگی، حسنعلی. (۱۴۰۲). آسیب‌های تربیت بیرحمانه. تهران: آفرینه.
- نجفی ابرندآبادی، علی حسین. (۱۳۸۸). گفتگو درباره جرم‌شناسی و بزهکاری سایبری. مجله تعالی حقوق. شماره ۳۶. صص ۷-۱۱.
- نوری، حسین. (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل (ج ۴). قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
- هاشمیان، سلمان. (۱۴۰۰). فرزندان را فالو کن. تهران: مهرستان.

References

* The Holy Quran

** Salih, S. (Ed.). (1993). *Nahj al-Balaghah* Qom: Hijrat. [In Arabic]

Abbasi Valadi, M. (2013). *Man is no longer us: Our child is not separate from us; he is us but smaller*. Qom: Jame'at al-Zahra. [In Persian]

Ahmadabadi, Kh., & Fathali, A. (2021). Definition and analysis of the concept of digital literacy and its relationship with media literacy. *Religion and Communications*, 60, pp. 127–157. [In Persian]

Bagheri, Kh. (1997). *A renewed look at Islamic education* (Vol. 1). Tehran: Madreseh. [In Persian]

Dehkhoda, 'A. (1998). *Dehkhoda Dictionary* (2nd ed.). Tehran: University of Tehran Press. [In Persian]

Fakuri, M. (2024). The method of epistemological development in children's sexual education in cyberspace with emphasis on Qur'anic verses and hadiths. *National Conference on Humanities with a New Approach*, pp. 5356–5377. [In Persian]

Fakuri, M., et al. (2023). The method of imparting insight in education from the perspective of Ayatollah Misbah. *International Conference on Religious Studies, Humanities, and Bioethics in the Islamic World*, 527. [In Persian]

Faqihi, A. N. (2010). *Sexual education: Foundations, principles, and methods from the perspective of the Qur'an and Hadith*. Qom: Dar al-Hadith Scientific and Cultural Institute. [In Persian]

Golmohammadi, A. (2017). *Globalization, culture, identity* (9th ed.). Tehran: Ney Publications. [In Persian]

Group of authors under the supervision of Ayatollah M. T. Misbah Yazdi. (2021). *Philosophy of Islamic education* (Vol. 2, 4th ed.). Tehran: Burhan School Cultural Institute. [In Persian]

- Haji, H. (2015). Qur'anic cultural development regarding the prevention of sexual deviance. *Ethical Studies*, 6(2), pp. 49–66. [In Persian]
- Hashemian, S. (2021). *Follow your child*. Tehran: Mehrestan. [In Persian]
- Hoseinizadeh, S. 'A., & Sheikhi, T. (2017). Explaining the Qur'anic model in sexual education with an emphasis on preventing sexual deviation. *The First National Congress on the Quran and Human Sciences*. [In Persian]
- Ibn Babawayh, M. b. 'A. (2006). *'Ilal al-shara'i'* (Vol. 2). Qom: Davari Bookstore. [In Arabic]
- Ibn Shu'bah Harrani, A. H. b. 'A. (1984). *Tuhaf al-'uqul 'an Al al-Rasul*. Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
- Javadpour, Q. (2010). Epistemic value evaluation in the Holy Qur'an. *Zehn*, 44, pp. 37–70. [In Persian]
- Karajaki, M. b. 'A. (1990). *Kanz al-fawa'id* (Vol. 2). Qom: Dar al-Dhakha'ir. [In Arabic]
- Khomeini, R. (2015). *Sahifeh-ye Nur* (Vol. 11). Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
- Kulayni, M. b. Y. (1984). *Al-Kafi* (Vol. 2, 5th ed.). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]
- Majlesi, M. B. (1983). *Bihar al-anwar* (Vol. 34, 2nd ed.). Beirut: Al-Wafa Institute. [In Arabic]
- Makarem Shirazi, N., et al. (1992). *Tafsir-e Nemuneh* (Vols. 2, 6, 12, 10th ed.). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Persian]
- Mirzabeygi, H. (2023). *The harms of ruthless upbringing*. Tehran: Afarineh. [In Persian]
- Najafi Abrandabadi, 'A. H. (2009). A discussion on criminology and cyber delinquency. *Ta'ali-ye Huquq*, 36, pp. 7–11. [In Persian]

- Nuri, H. (1988). *Mustadrak al-wasa'il wa mustanbat al-masa'il* (Vol. 4). Qom: Al al-Bayt Institute. [In Arabic]
- Qara'ati, M. (2004). *Tafsir-e Nur* (Vols. 4, 7, 1st ed.). Tehran: Lessons from the Qur'an Cultural Center. [In Persian]
- Rahmati, H. (2017). Family's weak digital literacy and its moral consequences. *Akhlaq*, 7(28), pp. 16-27. [In Persian]
- Ranjbari, A. (2007). *Treatise on Rights by Imam Sajjad* (3rd ed.). Tehran: Hozur Publications. [In Persian]
- Razaqi, H. (2008). Faith and attitude in religious education. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Sanders, J. (2018). *Protecting children from sexual abuse* (J. Karimi, Trans.). Tehran: Fanni Iran. [In Persian]
- Sayyah Taheri, M. H., & Colleagues. (2016). What should we know and say about cyberspace? Qom: Tebyan Cultural and Information Institute. [In Persian]
- Taheri, & A Group of Authors. (2016). *Virtual reality*. Tehran: National Center for Cyberspace. [In Persian]
- Tamimi Amadi, 'A. b. M. (1987). *Ghurur al-hikam wa durar al-kalim* (M. Derayati, Ed.). Qom: Islamic Propagation Office of Qom Seminary. [In Arabic]
- Thabit, H. (2017). *Sexual education in Islam* (6th ed.). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Zeynivand, Y., Shahnaz, H., & Rahmanpour, H. (2016). Family and cyberspace. *National Conference on Family and Emerging Issues*. [In Persian]



A Comparative Approach to the Semantic Components of “Taste” (*Zaeghe*) in the Holy Qur’an

Rahman Oshriyeh¹

Zahra Javadi Nasr²

Received: 2025/01/13 • Revised: 2025/02/28 • Accepted: 2025/04/14 • Published online: 2025/05/28



Abstract

Understanding the meanings of Qur'anic vocabulary plays a significant role in deeply comprehending the divine message. This descriptive-analytical study evaluates and analyzes the semantic subtleties of words associated with the concept of *Zaeghe* (taste) in the Holy Qur'an. By placing the word *dhawq* at the center of this semantic field, the study analyzes words that share the greatest number of semantic components with it, such as *ta'm* (flavor), *khavar* (news), *anba'* (reports), *uns* (familiarity), *basar* (sight), *ra'y* (view), *shahid* (witness), and *'arraf* (to make known). The findings indicate that although *Zaeghe* literally means "to taste" and may imply a slight or surface-level experience, in fact, it conveys the notion of a deep and experiential understanding. It is used in contexts of knowing, possessing knowledge, cognitive capacity, heartfelt perception, sensing, testing, experiencing, and even witnessing punishment. While the term predominantly refers to "tasting punishment," it is also

1. Associate Professor, University of Quranic Sciences and Studies, Qom, Iran.

Email: oshriyeh@quran.ac.ir

2. PhD Candidate in Comparative Exegesis, University of Quranic Sciences and Studies, Qom, Iran
(Corresponding Author). Email: javadinasr@yahoo.com

* Oshriyeh, R. Javadi Nasr, Z. (2025). A Comparative Approach to the Semantic Components of “Taste” (*Zaeghe*) in the Holy Qur'an. *Journal of Studies of Quranic Sciences*, 6(22), pp. 122-154.
<https://doi.org/10.22081/jqss.2025.70825.1353>

used in the context of experiencing mercy. The use of this word for “tasting death” seems to stem not from its association with punishment but from its connotation of deep, existential experience. The other related Qur’anic terms analyzed each possess distinguishing semantic features that set them apart from one another.

Keywords

Zaeghe, comparative approach, semantic components, tasting.

دراسة مقارنة للمكونات "الذائقة" الدلالية في القرآن الكريم

رحمن عشرية^١ زهرا جوادي نصر^٢



تاريخ الإستلام: ٢٠٢٥/٠١/١٣ • تاريخ التعديل: ٢٠٢٥/٠٢/٢٨ • تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٤/١٤ • تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٥/٢٨

الملخص

إن فهم معاني ألفاظ القرآن الكريم له دور بالغ الأهمية في تعميق فهم الرسالة الإلهية. وفي هذه الدراسة، وباستخدام المنهج الوصفي التحليلي، تم تقييم الدلالات الدقيقة للألفاظ المرتبطة بمفهوم "الذائقة" وتحليلها دلاليًا. وفي هذه المرحلة، ومن خلال وضع كلمة "الذائقة" في محور الاهتمام في هذا المجال، تم التحليل الدلالي لبعض الكلمات التي تشترك في معظم المكونات الدلالية مع هذه الكلمة في القرآن الكريم. كلمات مثل: "طعم"، "خبز"، "أنبا"، "آنس"، "بصر"، "رأى"، "شاهد"، و"عرّف". تشير نتائج البحث إلى أن كلمة "الذوق"، وإن كانت تعني التذوق وتوحي ظاهرياً بضالة المعنى، إلا أنها في الواقع، تنقل إلى المخاطب عمق ما يحتاج إلى فهمه. تستعمل هذه الكلمة بمعنى العلم والمعرفة والقدرة المعرفية والإدراك القلبي والشعور والتجربة، وكذلك تذوق العقاب. وهذه الكلمة تستخدم في الغالب بمعنى تذوق العذاب، ولكنها في بعض الأحيان تعني أيضاً تذوق الرحمة. ويبدو أن استعمال هذه الكلمة لتذوق الموت لا يعود إلى تطبيقها على العذاب تحديداً، بل إلى فهم المعنى بعمق الوجود والتجربة. ولكل كلمة أخرى في هذا المجال جوانب دلالية مميزة تميزها عن غيرها.

الكلمات الرئيسية

الذائقة، الدراسة المقارنة، المكونات الدلالية، التذوق.

١. أستاذ مشارك بجامعة علوم ومعارف القرآن الكريم. قم. shryeh@quran.ac.ir
٢. طالب دكتوراه في التفسير المقارن بجامعة علوم ومعارف القرآن الكريم. قم (المؤلف المسؤول). javadinasr@yahoo.com

* عشرية، رحمن؛ جوادي نصر، زهرا. (٢٠٢٥م). دراسة مقارنة للمكونات "الذائقة" الدلالية في القرآن الكريم، الفصلية العلمية - الترويجية لدراسات علوم القرآن، ٦ (٢٢)، صص ١٢٢-١٥٤.

<https://Doi.org/10.22081/jqss.2025.70825.1353>

رهیافتی تطبیقی بر مؤلفه‌های معنایی «ذائقه» در قرآن کریم

رحمان عشریه^۱ زهرا جوادی نصر^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۲۴ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۱۲/۱۰ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۲۵ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۳/۰۷



چکیده

درک معانی واژگان قرآن کریم نقش بسزایی در فهم عمیق پیام الهی دارد. در پژوهش پیش‌رو با روش توصیفی-تحلیلی، ظرافت‌های معنایی واژگان مرتبط با مفهوم «ذائقه» مورد ارزیابی و تحلیل معنایی قرار گرفته است. در این مرحله با قراردادن کلمه «ذائقه» در نقطه کانونی این حوزه، بعضی کلماتی که بیشترین مؤلفه‌های معنایی مشترک با این واژه را در قرآن کریم داشته‌اند مورد تحلیل معنایی قرار گرفته است. واژگانی همچون: «طعم»، «خبر»، «أنبا»، «آنس»، «بصر»، «رأی»، «شاهد»، و «عرّف». نتایج تحقیق حاکی از آن است که واژه‌ی «ذوق» هرچند به معنای چشیدن و به ظاهر معنای اندک بودن را می‌رساند، در واقع به مفهوم عمق آنچه را که باید درک شود به مخاطب منتقل می‌نماید. این کلمه در معنای دانستن، علم داشتن، قدرت شناختی، ادراک قلبی، احساس کردن، امتحان، تجربه کردن و نیز دیدن مجازات، استعمال شده است. این واژه بیشتر به معنای چشیدن عذاب به کار رفته است، ولی در مواردی نیز به معنای چشیدن رحمت آمده است. به نظر می‌رسد استفاده‌ی این کلمه برای چشیدن مرگ نه از باب کاربرد آن برای عذاب، بلکه از باب درک معنا با عمق وجود و تجربه کردن استفاده شده است. دیگر واژگان در این حوزه نیز هرکدام دارای وجوه معنایی تمیزدهنده‌ای‌اند که آن را از دیگر واژگان متمایز می‌سازد.

کلیدواژه‌ها

ذائقه، رهیافت تطبیقی، مؤلفه‌های معنایی، چشیدن.

oshryeh@quran.ac.ir

۱. دانشیار، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم قم، قم، ایران.

۲. دانشجوی دکتری، رشته تفسیر تطبیقی، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم قم، قم، ایران (نویسنده مسئول).

javadinasr@yahoo.com

* عشریه، رحمان؛ جوادی نصر، زهرا. (۱۴۰۳). رهیافتی تطبیقی بر مؤلفه‌های معنایی «ذائقه» در قرآن کریم. فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات علوم قرآن، ۶(۲۲)، صص ۱۲۲-۱۵۴.

<https://Doi.org/10.22081/jqss.2025.70825.1353>

مقدمه

این تحقیق درصدد است تا به بررسی معنای واژه ذوق و کاربرد آن در قرآن بپردازد. به جهت مشخص شدن وجوه معنایی این واژه، کاربردهای آن در قرآن مورد بررسی قرار گرفت. کاربرد این واژه بیشتر به معنای چشیدن است و در قرآن برای چشاندن عذاب بیشترین کاربرد را دارد. دیگر موارد کاربرد آن در مورد چشیدن از عذاب‌های دنیوی، چشیدن از درخت، و در مورد رحمت نیز به کار رفته است. در چند مورد این واژه در مورد مرگ به کار رفته است. هرچند که بیشتر این واژه برای عذاب استفاده قرار شده، استعمال آن برای مرگ جای سوال دارد. از طرفی چشیدن به معنای درک تمام و کمال نیست، کاربرد آن برای مرگ، در نگاه اول نمی‌تواند صحیح به نظر برسد.

برای روشن‌تر شدن معنای واژه ذوق، و دریافت وجوه دیگر آن، کلماتی که دارای معنای نزدیک و مشابه با آن را داشته و یا استعمال مشترک داشتند مورد بررسی قرار گرفت. واژه‌های طعم، خبر، نبأ، آنس، بصر، رأی، شاهد، عرف، ابتدا معنا و استعمال واژه‌ی ذوق و واژه‌های دارای اشتراک معنایی در کتب لغت مورد بررسی قرار گرفته و سپس وجوه اشتراک و تمایز این کلمات مشخص شده است. درخصوص پیشینه این پژوهش می‌توان گفت که اصل ریشه لغوی این واژه در کتب لغت و تفسیر مورد توجه قرار گرفته است، ولی به صورت مقایسه‌ای مقاله مستقلی مشاهده نشده است.

۱. مولفه‌های معنایی

معناشناسان برای مطالعه دقیق واژه‌ها، مفاهیم آن‌ها را به شاخصه‌هایی تجزیه می‌کنند که هر کدام از آنها برای فهم صورت زبانی یک واژه، مولفه‌های معنایی به خصوصی محسوب می‌شوند (صفوی، ۱۳۹۷، ص ۷۸). در واقع این مولفه‌های معنایی، مجموعه‌ای از ویژگی‌هایی هستند که مفهوم یک واژه را ایجاد نموده و سبب توصیف دقیق از رابطه‌های معنایی در یک جمله می‌باشند و روابط مفهومی را در سطح واژه ارائه می‌نمایند (بالمر، ۱۳۴۶، ص ۱۴۷). از مجموعه این مولفه‌های معنایی یک معنای وسیع‌تری از واژه بیان می‌شود که استخراج آنها در تحلیل معنایی از اهداف پژوهش می‌باشد که

می‌توان آنها را از متن یا از بافت آن استخراج نمود (پالمر، ۱۳۴۶، ص ۱۵۳)؛ بنابراین مولفه‌های معنایی یک واژه و مقایسه آن‌ها با واژگان مترادفش، معنای دقیق‌تر هر کدام از آن واژگان، و جایگاه و کاربرد آنها در موقعیت‌ها و در جملات مختلف به‌دست آمده و بر حسب شرایط مورد استفاده قرار می‌گیرد.

۲. تحلیل مقایسه‌ای واژگان

کلمات بسیاری دارای معنای نزدیک به کلمه‌ی ذوق هستند. گاه بعضی از این کلمات در نگاه اول ارتباطی با کلمه‌ی ذوق ندارند، ولی در کاربرد کلمه ذوق با این کلمات معنایی مشترک دارند. کلماتی نظیر: طعم، خبر، نبأ، آنس، بصر، رأی، شاهد، عَرَف. در اینجا سعی شده تا وجوه مشترک این کلمات با ذوق بررسی شده تا به درکی واضح‌تر از این کلمه دست یافت. بیشتر مبنا هر آن چیزی بوده که در استعمال قرآنی این کلمه یاری‌گر باشد. در طرح گرافیکی پیش‌رو واژه ذوق در نقطه کانونی حوزه معنایی قرار گرفته است و کلماتی که بناست در این پژوهش مطرح شوند حول محور آن تنظیم شده‌اند.



۲-۱. ذائقه

کلمه‌ی ذوق از ریشه‌ی (ذ.وق) به معنای امتحان کردن طعم است (ابن فارس، ۱۳۹۹ق، ج ۲، ص ۳۶۴). ذوق در لغت به معنای چشیدن (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۳۱) و چشیدن با زبان است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۲۲). طریحی می‌گوید گاهی این لغت به معنای دانستن و یقین است (فَدَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا) (طلاق، ۹) و گاهی ذوق به معنای قدرت شناختی که در شناخت ظرایف گفتار و جنبه‌های فضایل پنهان آن تخصص دارد (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۱۶۵). مصطفوی می‌گوید ذوق درک مزه چیزی به وسیله رطوبتی است که از عصب پخش شده است و بر عضله زبان منتشر می‌شود. گاهی این کلمه به معنای امتحان کردن و تجربه کردن آمده است. ذوق، هم در چیزی که از آن کراهت وجود دارد و هم در چیزی که در آن علاقه وجود دارد به کار می‌رود (مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۳۴۸). ابن منظور کاربرد این کلمه را در مکروهات می‌داند (ابن منظور، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۱۱۱). طوسی نیز بیان می‌کند که عرب چیزی که برای نفس مشکل و مشقت دارد را با ذوق وصف و بیان می‌کند (طوسی، بی‌تا، ج ۷، ص ۲۴۶). ابن اعرابی می‌گوید: ذوق هم مزه کردن با دهان، هم بدون دهان است (مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۳۴۸). اصل در این کلمه حس عملی است، چه حس چشایی، لامسه یا باطن باشد؛ چه این در مورد مطلوبات باشد، چه در مورد مکروهات. ذوق عام‌تر از چشیدن با زبان است (مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۳۴۹). ذوق تحقق امر و شروع آن را می‌رساند بدون بیان ادامه یا بقای امر، حال در هر مورد استعمالی که باشد (مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۳۵۱).

راغب اصفهانی می‌گوید: ذوق در مورد چیزی که اندک باشد، استفاده می‌شود؛ زیرا اگر زیاد باشد به آن خوردن می‌گویند. هرچند معروف است در مورد اندک استفاده شود، ولی صلاحیت دارد که در مورد چیزی که از آن کثرت اراده شده نیز استفاده شود. مانند استفاده قرآن از این کلمه برای عذاب (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۲۲). بیشتر استعمال آن در قرآن درباره عذاب است و گاهی در رحمت نیز به کار رفته است، مثل «وَلَئِنْ أَذَقْنَا رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ صَرَاءٍ» (فصلت، ۵۰) (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۳۱). البته برخی مانند ابن منظور کاربرد آن را در این موارد مجاز می‌داند (ابن منظور، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۱۱۲).

مصطفوی نیز بیان می‌کند: استفاده از تعبیر ذوق برای رحمت و عذاب بدین جهت است که انسان نه تحمل رحمت خداوند دارد که وسعت آن همه چیز را فراگرفته است، و نه تحمل عذاب او را دارد که عظیم است (مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۳۵۰)؛ بنابراین، استفاده از واژه ذوق که نشان‌دهنده درک تمام و کمال نیست، در مورد رحمت و عذاب استفاده شده است؛ رحمت و عذاب الهی را انسان نمی‌تواند به‌طور کامل درک و تحمل کند. انسان تحمل رحمت و عذاب خداوند را ندارد، ولی اندکی از این وسعت را درک می‌کند؛ بنابراین استفاده از واژه ذوق تعبیری بسیار دقیق به‌نظر می‌رسد.

در قرآن کریم این واژه با مشتقات متفاوت و با کاربردهای پیش‌رو استعمال شده است: چشیدن مرگ: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» (آل عمران، ۱۸۵)؛ چشیدن عذاب: «فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ» (آل عمران، ۱۰۶)؛ چشیدن عذاب دنیا: «فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ» (نحل، ۱۱۲)؛ نچشیدن رحمت: «لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا» (نبأ، ۲۴). در برخی آیات نیز «چشیدن رحمت»، آمده است، ولی منظور رحمت دنیوی و به منزله آزمایش است و در آیه ۲۴ نبأ نیز به معنای «نچشیدن رحمت و آسایش» آمده است، ولی در مورد عذاب اخروی به کار رفته است. این واژه در سه آیه در سیاق نفی آمده است. در دو آیه با «لا» به سیاق نفی رفته است: «لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى» (دخان، ۵۶) و «لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا» (نبأ، ۲۴)؛ و در آیه‌ای دیگر با «لَمَّا» منفی شده است: «بَلْ لَمَّا يَذُوقُوا الْعَذَابَ» (ص، ۸). مصطفوی بیان می‌کند نفی چشیدن در این آیات به معنای انکار کامل آن امر است، یعنی ادراک کامل مرگ و نوشیدن در این آیت منفی است (مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۳۵۱). در واقع نچشیدن چیزی، نفی کامل ادراک آن امر است، یعنی حتی به اندازه‌ی ذره‌ای ادراک وجود ندارد. در آیه ۱۱۲ نحل به این صورت آمده است: «فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ»، کاربرد ذوق برای غیرچشیدنی‌ها مجاز است و در شعر شاعران بسیار به کار رفته است (زمخشری، ۱۳۹۹ق، ج ۱، ص ۲۰۹). در این آیه ذوق به معنای تجربه و آزمایش نیز می‌تواند باشد، یعنی گرسنگی و ترس را تجربه کرد. از طرفی می‌توان گفت، این جمله دو کلام را در خود دارد، یعنی طعم گرسنگی و ترس را به آن‌ها چشاند و سپس لباس آن دو را بر ایشان پوشاند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۳۳).

از آنجاکه ذوق معنای آزمایش و تجربه را در خود دارد در مواردی این چنینی مورد استفاده بسیار قرار گرفته است.

طبرسی در توضیح آیه: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» (آل عمران، ۱۸۵؛ انبیا، ۳۵؛ عنکبوت، ۵۷) می گوید: مرگ ناگزیر به سراغش خواهد آمد، گویی طعم آن را چشیده است (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۲۶). زمخشری هم می گوید: همان طور که چشنده طعم چشیده را می یابد (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۴۶۱). ابن عطیه نیز ذوق را در این آیه استعاره می داند (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۸۱) و چون انحصار دارد معنای کمال را دارد (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۵۵۰). شیخ طوسی نیز این کلام را استعاره می داند، زیرا مرگ در حقیقت چشیده نمی شود (طوسی، بی تا، ج ۳، ص ۷۲). طبرسی چشیدن مرگ را چشیدن مقدمات، سختی ها و غم های آن می داند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۹۰۲).

برخی در توضیح آیه: «لَا يَدْرُقُونَ فِيهَا الْمُوتَ إِلَّا الْمَوْتَةُ الْأُولَى» (دخان، ۵۶) گفته اند: «نمی چشیم، مگر طعامی که قبل از این چشیده ام»، یعنی طعامی از نوعی که پیش تر چشیده، پیش او حاضر باشد و او امروز آن را بچشد (مکی، ۱۴۲۹ق، ج ۱۰، ص ۶۷۶۱) این درحالی است که آیه از موت در دنیا و آخرت سخن می گوید (فراء، ۱۹۸۰م، ج ۳، ص ۴۴). چشیدن این دو باید متفاوت باشد، ولی در موضع واحد از آن ها صحبت شده است و برای هر دو چشیدن به کار رفته است. نحاس اعراب نصب موت را دلیل بر این می داند که موت دوم استثنا از موت اول نیست (نحاس، ۱۴۲۱ق، ج ۴، ص ۹۰) و چشیدن در این آیه فقط به موت اول در آیه برمی گردد. در هر دو نظر، استعمال موت برای موت در آخرت مورد اتفاق است و در آیه این چشیدن نفی شده است. نظر شیخ طوسی این است که در این آیه مرگ به طعامی که چشیده شده و از آن اکراه وجود دارد تشبیه شده است (طوسی، بی تا، ج ۹، ص ۲۴۲). ایشان چشیدن مرگ دنیا را که هر نفسی آن را تجربه کرده مورد نظر می دانند. استفاده آن برای مرگ، که همه ی انسان ها آن را تجربه می نمایند، امری نیست که برای بعضی اتفاق بیفتد و برای بعضی اتفاق نیفتد، و یا برای برخی به تمام و کمال صورت بگیرد، و برای برخی به شکل ناقص. در این جا معنای چشیدن، مفهوم نقص را در خود ندارد و تجربه کردن، مفهوم اصلی است که از کلمه ذوق در

این آیات مورد نظر است. از آنجا که کلمه ذوق در کاربرد مجازی خود بیشتر در مورد سختی و عذاب استفاده می‌شود، مفهوم دیگری که از استعمال ذوق متبادر می‌شود، سختی موت است.

۲-۲. طعم

طعم از ریشه‌ی (ط.ع.م) اصل آن در معنای چشیدن چیزها است (ابن فارس، ۱۳۹۹ق، ج ۳، ص ۴۱۰). به معنای مزه است و خوردن غذا و آنچه از آن خورده می‌شود «طعم و طعام» نامیده می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۵۱۹). به معنای خوردن یا چشیدن (ذاق) است (ابن منظور، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۳۶۳). «طعام» اسمی جامع است برای هر آنچه خورده می‌شود و بر نوشیدنی‌ها هم صادق است. بیشتر در چیزهایی مانند نان و گندم و آنچه به این‌ها نزدیک است، استفاده می‌شود، سپس هرچه خورده می‌شود را «طعام» نامیدند. جمع آن «أطعمه» است (عبدالفتاح الصعیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۴۱۲). اهل حجاز هر وقت این کلمه را استفاده می‌کنند منظورشان گندم است (ابن منظور، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۳۶۴). در برخی آیات به معنای «ذوق» (چشیدن) آمده است. مانند آیه «وَمَنْ لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي» (بقره، ۲۴۹) (جوهری، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۱۹۷۵) در حدیث پیامبر ﷺ از عبارت «طعم الایمان» برای مومنان استفاده شده است و این به دلیل آن است که شخص دارای ایمان هم حامل ایمان است و هم آن را احساس می‌کند (زمخشری، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۰۳). وقتی که گفته می‌شود «لیس لما یفعل فلان طعم»، یعنی برای آن شخص لذت و علاقه قلبی در آن کار نیست. معنای «ذا طعم فی بیت»، یعنی دارای منزلت در قلب. «لیس بذی طعم» یعنی عقل و روح ندارد (ابن منظور، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۳۶۵). غیر از شباهت معنای ظاهری کلمه طعم با ذوق، آنچه در کاربردهای این دو کلمه دیده می‌شود، احساس و شناخت قلبی است. در تفاوت این دو کلمه می‌توان گفت چشایی، بدن چشنده را به حس چشایی نزدیک می‌کند؛ اما طعم آگاهی از مزه است، حتی اگر هیچ حسی نباشد، و می‌گویند: چشیدم، ولی مزه آن را نیافتم، یعنی در دهان گذاشتم، ولی مزه آن را احساس نکردم (طوسی، بی‌تا، ج ۳، ص ۷۱).

۳-۲. خبر

واژه اخبار از ریشه خبر «خ.ب.ر.» و خبر به معنای علم به اشیا از جهت خبر است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۷۳). جمع آن أَخْبَار است و أَخْبِير جمع الجمع آن است (ابن منظور، بی تا، ج ۴، ص ۲۲۷). خبر به معنای دانستن است و با نَبَأ هم معنا است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۲۵۸). ابن سیده خبر را همان نَبَأ می داند (ابن منظور، بی تا، ج ۴، ص ۲۲۷). اختبار از ریشه خبر به معنای آزمایش (بستانی، ۱۳۷۵، ص ۲۷؛ مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۱۰) و آگاه کردن از چیزی است (مهیاری، ۱۳۸۹، ص ۲۷). خداوند بندگان را اختبار می کند، یعنی امتحان می کند (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۲۸۱). خبر معنای تجربه کردن را در خود دارد و به معنای آگاهی به بواطن امور است. کلام خداوند که می فرماید: «وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» (آل عمران، ۱۵۳)، یعنی از اعمالتان آگاه است و گفته شده یعنی به باطن اعمال شما آگاه است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۷۳). «لَا خُبْرَنَ خُبْرَكَ» یعنی از علم تو آگاهم (ابن منظور، بی تا، ج ۴، ص ۲۲۷). از چیزی خبر داشتن، یعنی علم داشتن به آن و شناختن آن (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۲۸۲) علم و خبر دارای تفاوت هایی در کاربرد می باشند: خبر عبارت است از علم به صورت معلومات براساس حقایق آن، پس معنایی اضافه بر علم دارد (مصطفوی، ج ۳، ص ۱۰). شباهت خبر با ذوق در این است که هر دو در معنای آزمایش کردن آمده اند. از طرفی این کلمه معنای آگاهی و تجربه را در خود دارد که به معنای ذوق نزدیک است.

۴-۲. نَبَأ

ریشه نَبَأ از «ن.ب.ء.» است و آوردن از مکانی به مکان دیگر را در معنای خود دارد (ابن فارس، ۱۳۹۹ق، ج ۵، ص ۳۸۵). نَبَأ به معنای خبر بزرگ است و افاده معنای علم یا ظن می کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۷۸۸). به خبر نَبَأ نمی گویند مگر اینکه دارای سه ویژگی باشد: فایده بزرگی داشته باشد، از آن علم حاصل شود و یا باعث غلبه ظن شود. جمع آن أنباء است، مانند خبر و اخبار (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۲۵۵). این کلمه در آیه ۱۵ سوره یوسف (لَتَجِبَنَّ لَهُمْ بَأْمُرِهِمْ هَذَا) به معنای دیدن مجازات آمده است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۰۵). فزاء می گوید نبی از نَبَأ است و همزه آن افتاده است و نبی کسی است که از خداوند

خبر می دهد (ابن منظور، بی تا، ج ۱، ص ۱۶۳)، بدون واسطه‌ی بشر (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۰۵). «نَبَأْتُ عَلَى الْقَوْمِ» یعنی خبر دادن وقتی که به قوم رسید و «نَبَأْتُ بِهِ الْأَرْضَ» آن را آوردن معنا می دهد «النَّبِيُّ بِهِ» معنای راه روشن و «النَّبَأَةُ» صدای پنهان و مخفی معنا می دهد، صدایی که شدت نداشته باشد (ابن منظور، بی تا، ج ۱، ص ۱۶۳). عرب وقتی می خواهد کسی را تهدید کند می گوید «لَأُنَبِّئَنَّكَ وَاَعْرِفَنَّكَ» یعنی به تو خبر می دهم و نشانت می دهم (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۰۵). کلمه نبأ و کلمه ذوق معنای دانستن را در خود دارند. از کاربردهای مشترک این دو کلمه این است که هر دو در برای نشان دادن مجازات به مجرم به کار رفته اند.

۲-۵. آنس

کلمه آنس از ریشه‌ی «ن.س.» به چیزی که ظهور پیدا کند اطلاق می شود. به انسان به این دلیل آنس گفته می شود که بر خلاف جن ظهور دارد (ابن فارس، ۱۳۹۹، ج ۱، ص ۱۴۵). «آنس و ایناس» به معنی دانستن است. در آیه «فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشِدًا» (نساء، ۶) یعنی دانستید و یافتید در آن ها رشد را. این کلمه در قرآن به معنای دیدن نیز آمده است: «إِنِّي أَنْتَشْتُ نَارًا» (طه، ۱۰)، «آنس مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا» (قصص، ۲۹). از دیگر معانی این کلمه انس گرفتن با دیگری است. ابن اعرابی می گوید: انسان را به این خاطر آنس گفته اند، که با یکدیگر آنس می گیرند (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۴۶؛ قرشی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۳۲). اگر انسان با چیزی احساس بیگانگی نکند با آن انس پیدا می کند (مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۵۹) کلمه «تَأَنَسَّ» وقتی به کار می رود که قلب آرام باشد و نفرت در آن راه نداشته باشد (فیومی، ۱۹۸۷، ج ۲، ص ۲۵) و «آنس» معنای مخالف و حشت را می دهد (مطرزی، ۱۳۹۹، ج ۱، ص ۴۷) و معنای آسودگی را با خود دارد (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۴۶) و وقتی با چیزی «تَأَنَسَّ» ایجاد می شود که به آن گوش داده شود (بن عباد، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۳۸۹). این کلمه در آیه «وَلَا تُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثِ» (احزاب، ۵۳) به معنای شناخته شده و استفاده شده نیز معنا می دهد (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۴۶). معنای دانستن در دو کلمه آنس و ذوق وجود دارد. هر دوی این کلمات احساسی را بیان می کنند که منجر به شناخت است.

۲-۶. بصر

واژه بصر از ریشه‌ی «ب.ص.ر» به دو اصل باز می‌گردد. یکی به معنای علم به چیزی است و دوم دیدن چیزی با شدت وضوح (ابن فارس، ۱۳۹۹ق، ج ۱، ص ۲۵۴). بصر بینایی و علم است (جوهری، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۵۹۱). «ابصار» به معنی بصیرت‌ها و معرفت‌ها نیز آمده است. «بصیرت» به معنی بینایی دل است (قرشی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۱۶۵). به درک قلب «بصیرت» و «بصر» (بر وزن فرس) گویند. بصیرت در قلب مانند بینایی در چشم است (ثعالبی، ۱۴۱۴ق، ص ۵۶). این معنی، مرادف معرفت و درک است و یکی از معانی «بصر»، علم است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۲۷) «آيَاتُنَا مُبْصِرَةٌ» (نمل، ۱۳) یعنی نشانه‌های واضح و روشن (طریحی، ۱۳۷۵ق، ج ۳، ص ۲۲۵). «بصر» معروف و معلوم نیز معنا می‌دهد (ابن‌درید، ۱۹۸۷م، ج ۱، ص ۷۸؛ حمیری، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۵۳۹). چیزی که از قلب حقایق اشیا و باطن آن‌ها را درک می‌کند و حکما آن را قوه مقدس و عقل نظری می‌نامند، «بصیره» است (مدنی، ۱۴۲۶ق، ج ۷، ص ۹۰) و «الْبَصِيرَةُ» برهان و بینش است (جوهری، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۵۹۱) مانند آیه: «قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ» (انعام، ۱۰۴) که «بصائر» به بینات و دلایل اشاره دارد (طریحی، ۱۳۷۵ق، ج ۳، ص ۲۲۲). «بَصَارَةٌ، وَ بَصْرًا»، یعنی به دانستن و فهمیدن و بینش. و بصیر از ویژگی‌های قلب است (مدنی، ۱۴۲۶ق، ج ۷، ص ۹۰). «الْبَصِيرُ»، تدبیر و شناختن است (جوهری، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۵۹۱). در آیه «بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ» (قیامت، ۱۴) «بصیره» به معنای شاهد بودن آمده است. در آیه «بَصَائِرُ لِلنَّاسِ» (قصص، ۴۳) «بصائر» قراردادن عبرت برای مردم معنا می‌دهد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۲۷). بصر و ذوق هر دو علم و دانستن را در معنای خود می‌رسانند. از طرفی بصر شناخت و درک باطنی و عمیق را معنا می‌دهد که این معنا در کاربردهای کلمه ذوق نیز هست.

۲-۷. رأی

ریشه این کلمه (ر.ء.ی) است و اصل آن نگاه کردن و دیدن با چشم است (ابن فارس، ۱۳۹۹ق، ج ۲، ص ۴۷۲). «رأی» چهار نوع دیدن را معنا می‌دهد. یک: دیدن با حس و آنچه جاری مجرای آن است را می‌رساند. دو: دیدن با وهم یا از روی توهم معنی می‌دهد.

سه: دیدن با تفکر را می‌رساند. چهار: دیدن با عقل معنی می‌دهد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۷۴). «رأى» از دیدن با چشم و دیدن با چشم و قلب حکایت می‌کند (عبدالفتاح الصعیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۴۳). در کلمه «رویت» همزه به واو ابدال و بعد از ادغام با یا به «رُیت» تبدیل شده است (ابن سیده، ۱۴۲۱ق، ج ۱۰، ص ۱۸۸). «رویت» به معنای دیدن با چشم یک مفعول و به معنای علم، دو مفعول می‌گیرد (جوهری، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۲۳۴۷). «أَرَأَيْتَكَ، و أَرَأَيْتُكُمْ، و أَرَأَيْتُكَ» به معنی بگو و خبر بده استفاده می‌شوند (فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۳۶۳) مانند آیه «أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ» (أسراء، ۶۲) و «أَرْنَا» در آیه «وَأَرْنَا مَنَاسِكَنَا» (بقره، ۱۲۸) به معنای به ما یاد بده آمده است. «الرُّؤْيَا» معنای علم را با خود دارد مانند کلمه «الْأَرْيَانَاكُهُمْ» در آیه ۳۰ سوره محمد (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۶۲). از معانی مشترک رأى و ذوق، علم داشتن است. کاربردهای این کلمه به کلمات نبأ و خبر نیز نزدیک است و آگاهی دادن از این موارد است. این کلمه درک و علم یافتن را از طریق احساس می‌رساند و کلمه ذوق نیز از این جهت با این کلمه وجه مشترک دارد.

۱۴۵

مُطَالَعَةُ عِلْمِ الْقُرْآنِ

۲-۸. شاهد

شاهد از ریشه «ش.ه.د» است و حضور، علم و اعلام را در معنای خود دارد (ابن فارس، ۱۳۹۹ق، ج ۳، ص ۲۲۱) و «شهد» دیدن با چشم یا دیدن با بصیرت است. «شهود» به حضور مجرد ارجحیت دارد (حمیری، ۱۴۲۰ق، ج ۶، ص ۳۵۶۳). «شَهِدَ» در قرآن به معنای عِلِم آمده است: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (آل عمران، ۱۸) (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۶، ص ۴۷). «شاهد» کسی است که علمش غایب نباشد و از بین نرود. «شاهد» عالمی است که علمش را بیان می‌کند (ابن منظور، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۳۹). «شهادت» دو معنا را می‌رساند، یکی به معنای دانستن و دیگری به معنای شهادت و گواهی دادن (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، صص ۴۶۵-۴۶۶). خبر قطعی را «شهادت» می‌گویند (فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۴۵). و «شهادت شاهد» نزد حاکم به معنای بیان کردن و آشکار کردن علم نزد اوست (ابن منظور، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۳۹) در آیه «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا» (احزاب، ۴۵) پیامبر ﷺ را «شاهد» خطاب کرده است، زیرا قول و فعل پیامبر ﷺ نزد خداوند بر امت مورد قبول است، همان‌طور که قول شاهد عادل مورد قبول

است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۷۷). کلمه شاهد دارای معنای مشترک با کلمات بصر، خبر است. از وجوه مشترک این کلمه با کلمه ذوق دانستن و علم داشتن است. فرق «خبر» و «شهادت» در این است که در صورت شهادت دو نفر نزد قاضی، عمل به آن واجب است؛ اما در مورد خبر دو نفر، یا یک نفر، عمل و عمل نکردن به آن جایز است. «شهادت» تعبداً از حکم خبر محض خارج است (عسکری، ۱۴۰۰، ص ۳۴).

۲-۹. عَرَفَ

ریشه عَرَفَ «ع.ر.ف» است که به دو اصل باز می‌گردد. یکی به معنی تبعیت چیزی از دیگری که بعضاً به هم دیگر اتصال دارد، و اصل دیگر حاکی از معنای سکون و آرامش دارد (ابن فارس، ۱۳۹۹، ج ۴، ص ۲۸۱) «عرف» به ادراک چیزی با تدبیر و تأمل در اثر آنکه خاص‌تر از علم است و مخالف آن انکار است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۶۰). و «عَرَفَ» به معنای دانستن و آگاه کردن است (ابن منظور، بی‌تا، ج ۸، ص ۲۳۸). در معنای این کلمه نشان دادن و بیان خوبی‌ها وجود دارد، زیرا از کلمه «عُرِفَ» گرفته شده است. در آیه «وَيُذْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَهَا لَهُمْ» (محمد، ۶) منظور خوبی‌ها و نیکویی‌های بهشت است. (حمیری، ۱۴۲۰، ج ۷، ص ۴۵۰۲). «عَرَفَ الضَّالَّةَ» به معنای جست‌وجو کردن چیز گمشده است. «اعترفَ القَوْمَ» یعنی پرسیدن از آن‌ها (ابن سیده، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۱۰۹). معروف آن چیزی است که فضیلت باشد و معنای مخالف شر را داشته باشد (جوهری، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۱۴۰۱). هر چیزی که شرع و عقل آن را پسندیده بدانند «معروف» است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۶۰). «عرفان» همان علم است و «عَرَفَهُ الْأَمْرَ» یعنی دانستن آن (ابن منظور، بی‌تا، ج ۹، صص ۲۳۶-۲۳۷). این کلمه در معنای خود به کلمات نبأ و خبر نزدیک است. ادراک، علم و دانستن از معانی این کلمه است، که در کلمه ذوق نیز وجود دارد.

نتیجه‌گیری

از نکات پیش گفته نتایج زیر به دست می‌آید:

۱. مولفه‌های معنایی مجموعه‌ای از ویژگی‌هایی هستند که مفهوم یک واژه را ایجاد

کرده و سبب توصیف دقیق از رابطه‌های معنایی در یک جمله می‌باشند و روابط مفهومی را در سطح واژه ارائه می‌نمایند، از مجموعه این مولفه‌های معنایی یک معنای وسیع‌تری از واژه بیان می‌شود که استخراج آنها در تحلیل معنایی از اهداف پژوهش است که می‌توان آنها را از متن یا از بافت آن استخراج کرد.

۲. ذوق به معنای چشیدن است. ذوق مفهوم اندک بودن تجربه‌ی چیزی را می‌رساند، ولی به معنای درک عمیق و کمال نیز استعمال می‌شود. کاربردهای قرآنی ذوق عبارتند از: دانستن، علم داشتن، قدرت شناختی، ادراک قلبی، احساس کردن، امتحان و تجربه کردن، دیدن مجازات. اصل این کلمه حس عملی است، و معنای شروع کار و تحقق آن را در خود دارد هرچند که بقا و ادامه‌ی امر از آن فهمیده نمی‌شود. واژه ذوق هم در مورد عذاب به کار رفته، و هم در مورد رحمت؛ ولی در مورد رحمت، در موارد اندک، در مورد دنیا، و موارد زود گذر مورد استفاده قرار گرفته است. استفاده ذوق در مورد عذاب استفاده اصلی و در مورد رحمت استثنا است.

۳. کلمات بسیاری دارای اشتراک معنایی با کلمه‌ی ذوق هستند که به شکل خلاصه اشاره می‌شود: معنای مشترک طعم و ذوق: چشیدن، احساس و شناخت قلبی؛ معنای مشترک خبر و ذوق: دانستن و شناختن، آزمایش و تجربه کردن؛ معنای مشترک آنبا و ذوق: دانستن و دیدن مجازات؛ معنای مشترک آنس و ذوق: شناختن و دانستن، احساس کردن؛ معنای مشترک بصر و ذوق: شناختن و دانستن، بینش و درک قلبی؛ معنای مشترک رأی و ذوق: علم داشتن و آگاهی از طریق احساس؛ معنای مشترک شاهد و ذوق: دانستن و علم داشتن؛ معنای مشترک عَزَف و ذوق: دانستن و علم داشتن.

۴. استفاده از کلمه ذوق در مورد مرگ مانند استفاده آن در مورد عذاب نیست؛ زیرا در آیاتی که ذوق به معنای چشاندن مرگ آمد، از دادن اجر به تمام معنا صحبت شده است. در این آیات هم از رحمت و هم از عذاب سخن به میان آمده است؛ بنابراین نمی‌توند مختص عذاب باشد. هر چند این استعمال معنای

عذاب را ندارد، ولی این استعمال سختی موت را به ذهن متبادر می‌سازد. به نظر می‌رسد استفاده ذوق در این آیات از باب درک معنای عمیق و به تمام و کمال باشد که برای همگان یکسان است. همان‌طور استعمال منفی آن، به معنای نفی کامل ادراک است. استعمال ذوق برای موت به معنی تجربه شدن آن برای همگان است.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

عبدالفتاح الصعیدی، حسین یوسف موسی. (۱۴۱۰ق). الافصح فی اللغة (ج ۱، چاپ چهارم). قم: مکتب الإعلام الإسلامی.

ابن سیده، علی بن اسماعیل. (۱۴۲۱ق). المحکم و المحيط الاعظم (ج ۲، ۱۰، محقق: عبدالحمید هنداو). بیروت: دارالکتب العلمیة منشورات محمدعلی بیضون.

ابن فارس، احمد. (۱۳۹۹ق). معجم مقاییس اللغة (ج ۲، ۳، ۴، محقق: هارون عبدالسلام محمد). بیروت: دارالفکر.

ابن منظور، محمد بن مکرم. (بی تا). لسان العرب (ج ۳، ۸، ۹، ۱۰، ۱۲). بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.

ابن درید، محمد بن حسن. (۱۹۸۷م). جمهرة اللغة (محقق و مقدمه نویس: رمزی بعلبکی). بیروت: دارالعلم للملایین.

ابن عطیه، عبدالحق بن غالب. (۱۴۲۲ق). المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز (ج ۱، ۴، محقق: محمد عبدالسلام عبدالشافی). بیروت: دارالکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون.

ازهری، محمد بن احمد. (۱۴۲۱ق). تهذیب اللغة (ج ۶). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
بستانی، فواد افرام. (۱۳۷۵). فرهنگ ابجدی عربی - فارسی (مترجم: رضا مهیار، چاپ دوم). تهران، انتشارات اسلامی.

بن عباد، صاحب؛ بن عباد، اسماعیل. (۱۴۱۴ق). المحيط فی اللغة. (محقق: محمدحسن آل یاسین). بیروت: عالم الکتب.

پالمر فرانک. (۱۳۴۶). نگاهی تازه به معنی شناسی (مترجم: کوروش صفوی). تهران: نشر مرکز.
ثعالبی، عبدالملک بن محمد. (۱۴۱۴ق). فقه اللغة و سر العربیة (محقق: جمال طلبه). بیروت: دارالکتب العلمیة.

- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۰۴ق). الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربية (ج ۶، چاپ سوم، محقق: احمد عبدالغفور عطار). بیروت: دارالعلم للملایین.
- حمیری، نشوان بن سعید. (۱۴۲۰ق). شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلام (ج ۶، ۷، محقق: مطهر بن علی اریانی). دمشق: دارالفکر.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن. بیروت: دارالشامیه.
- زبیدی، محمد بن محمد مرتضی. (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهر القاموس. بیروت: دارالفکر.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۳۹۹ق). أساس البلاغة (ج ۱). بیروت: دارالصادر.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۱۷ق). الفائق فی غریب الحديث (ج ۲). بیروت: دارالکتب العلمیه.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل (ج ۳، مصحح: حسین احمد، مصطفی، چاپ سوم). بیروت: دار الکتب العربی.
- صفوی، کوروش. (۱۳۹۷). درآمدی بر معناشناسی (چاپ ششم). تهران: سوره مهر.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن (ج ۱، ۲، چاپ سوم). تهران: ناصر خسرو.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۱۲ق). تفسیر جوامع الجامع. قم: حوزه علمیه قم، مرکز مدیریت.
- طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵). مجمع البحرین (ج ۱، ۳، ۵، تحقیق: سیداحمد حسینی، چاپ سوم). تهران: کتابفروشی مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن (ج ۳، ۷، ۹، مصحح: احمد حبیب عاملی). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عسکری، حسن بن عبدالله. (۱۴۰۰ق). الفروق فی اللغة. بیروت: دار الآفاق الجدیدة.
- فراء، یحیی بن زید. (۱۹۸۰م). معانی القرآن (فراء) (ج ۳، چاپ سوم). قاهره: هیئة المصریة العامة للکتاب.

- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق)، کتاب العین (چاپ دوم). قم: انتشارات هجرت.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۱۵ق). القاموس المحيط (ج ۴، ۵). بیروت: دارالکتب العلمیة.
- فیومی، احمد بن محمد بن علی. (۱۹۸۷م). المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی. بیروت: مکتبة العلمیة.
- قرشی سیدعلی اکبر. (۱۳۷۱). قاموس قرآن (ج ۳، چاپ ششم). تهران: دارالکتب الإسلامیة.
- مدنی، علی خان بن احمد. (۱۴۲۶ق). الطراز الاول و الكنز لما علیه من لغة العرب المعول. مشهد: مؤسسة آل البيت علیه السلام لإحياء التراث.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۸۵). التحقيق فی کلمات القرآن الکریم (ج ۳). تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مطرزی، ناصر ابن عبدالسید. (۱۳۹۹ق). المغرب فی ترتیب المعرب (محقق: عبدالحمید مختار؛ محمود فاخوری). حلب: مکتبة أسامة بن زید.
- مکی بن حموش. (۱۴۲۹ق). الهدایة إلى بلوغ النهایة (ج ۱۰). شارجه: جامعة الشارقة، کلیة الدراسات العليا و البحث العلمی.
- مهیار، رضا. (۱۳۸۹). فرهنگ فارسی - عربی. تهران: انتشارات دانشیار.
- نحاس، احمد بن محمد. (۱۴۲۱ق). اعراب القرآن (نحاس) (ج ۴). بیروت: دارالکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون.

References

* The Holy Quran

- Al-Saidi, A., & Musa, H. Y. (1990). *Al-Ifsah fi al-lughah* (Vol. 1, 4th ed.). Qom: Maktab al-I'lam al-Islami. [In Arabic]
- Askari, H. b. A. (1980). *Al-Furuq fi al-Lughah*. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah. [In Arabic]
- Azhari, M. b. A. (2000). *Tahdhib al-Lughah* (Vol. 6). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]
- Bustani, F. A. (1956). *Arabic-Persian Alphabetical Dictionary* (R. Mahyar, Trans., 2nd ed.). Tehran: Islami Publications. [In Persian]
- Farahidi, K. b. A. (1990). *Kitab al-'Ayn* (2nd ed.). Qom: Hijrat Publications. [In Arabic]
- Farra', Y. b. Z. (1980). *Ma'ani al-Qur'an* (Vol. 3, 3rd ed.). Cairo: Al-Hay'at al-Misriya al-Amah le al-Kitab. [In Arabic]
- Fayumi, A. b. M. b. A. (1987). *Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabir li al-Rafi'i*. Beirut: Maktabah al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
- Firuzabadi, M. b. Y. (1994). *Al-Qamus al-Muhit* (Vols. 4, 5). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
- Hamiri, N. b. S. (1999). *Shams al-'Ulum wa Dawa' Kalam al-'Arab min al-Kulum* (Vols. 6, 7, M. A. Aryani, Ed.). Damascus: Dar al-Fikr. [In Arabic]
- Ibn 'Abbad, S., & Ibn 'Abbad, I. (1993). *Al-Muhit fi al-Lughah* (M. H. Ale Yasin, Ed.). Beirut: 'Alam al-Kutub. [In Arabic]
- Ibn 'Atiyyah, A. b. G. (2001). *Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz* (Vols. 1, 4, M. 'A. 'Abd al-Shafi, Ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Publications of Muhammad Ali Baydun. [In Arabic]
- Ibn Durayd, M. b. H. (1987). *Jamhurat al-Lughah* (R. Ba'labakki, Ed. & Intro.). Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malayin. [In Arabic]

- Ibn Faris, A. (1979). *Mu'jam Maqayis al-Lughah* (Vols. 2, 3, 4, H. A. Muhammad, Ed.). Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
- Ibn Manzur, M. b. M. (n.d.). *Lisan al-'Arab* (Vols. 3, 8, 9, 10, 12). Beirut: Dar al-Fikr li al-Tiba'ah wa al-Nashr wa al-Tawzi'. [In Arabic]
- Ibn Sayedeh, A. I. (2000). *Al-Muhkam wa al-Muhit al-A'zam* (Vols. 2, 10, A. H. Hindawi, Ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Publications of Muhammad Ali Baydun. [In Arabic]
- Johari, I. b. H. (1984). *Al-Sihah: Taj al-Lughah wa Sihah al-'Arabiyyah* (Vol. 6, 3rd ed., A. A. Attar, Ed.). Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malayin. [In Arabic]
- Madani, 'A. K. b. A. (2005). *Al-Tiraz al-Awwal wa al-Kanaz lima 'alayhi min Lughah al-'Arab al-Mu'awwal*. Mashhad: Al al-Bayt Institute for the Revival of Heritage. [In Arabic]
- Mahyar, R. (2010). *Persian-Arabic Dictionary*. Tehran: Daneshyar Publications. [In Persian]
- Makki b. Hamush. (2008). *Al-Hidayah ila Bulugh al-Nihayah* (Vol. 10). Sharjah: University of Sharjah, Faculty of Graduate Studies and Scientific Research. [In Arabic]
- Mostafavi, H. (2006). *Al-Tahqiq fi Kalimat al-Qur'an al-Karim* (Vol. 3). Tehran: Book Translation and Publishing Center. [In Persian]
- Mutarazzi, N. b. A. (1979). *Al-Maghrib fi Tartib al-Mu'arrab* (A. M. Mukhtar & M. Fakhuri, Eds.). Aleppo: Usamah b. Zayd Library. [In Arabic]
- Nuhas, A. b. M. (2000). *I'rab al-Qur'an* (Vol. 4). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Muhammad Ali Baydun Publications. [In Arabic]
- Palmer, F. (1967). *A New Look at Semantics* (K. Safavi, Trans.). Tehran: Markaz Publications. [In Persian]
- Qureshi, S. A. (1992). *Qamus al-Qur'an* (Vol. 3, 6th ed.). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Persian]
- Raghib Isfahani, H. b. M. (1991). *Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Shamiyyah. [In Arabic]

- Safavi, K. (2018). *An Introduction to Semantics* (6th ed.). Tehran: Soore Mehr. [In Persian]
- Tabrisi, F. b. H. (1991). *Tafsir Jawami' al-Jami'*. Qom: Howzah 'Ilmiyyah Qom, Islamic Seminary Management Center. [In Arabic]
- Tabrisi, F. b. H. (1993). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an* (Vols. 1, 2, 3rd ed.). Tehran: Nasir Khusraw. [In Arabic]
- Tarihi, F. (1996). *Majma' al-Bahrayn* (Vols. 1, 3, 5, 3rd ed., S. A. Hosseini, Ed.). Tehran: Morteza Bookstore. [In Arabic]
- Tha'alibi, A. M. (1993). *Fiqh al-Lughah wa Sirr al-'Arabiyyah* (J. Talabah, Ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
- Tusi, M. b. H. (n.d.). *Al-Tibyan fi Tafsir al-Qur'an* (Vols. 3, 7, 9, A. H. 'Amili, Ed.). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]
- Zamakhshari, M. b. 'U. (1979). *Asas al-Balaghah* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Sadir. [In Arabic]
- Zamakhshari, M. b. 'U. (1986). *Al-Kashshaf 'an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil* (Vol. 3, 3rd ed., H. Ahmad & Mustafa, Eds.). Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi. [In Arabic]
- Zamakhshari, M. b. 'U. (1996). *Al-Fa'iq fi Gharib al-Hadith* (Vol. 2). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
- Zobeidi, M. b. M. M. (1993). *Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus*. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]



An Examination of *Tafsir al-Tasnīm* and a Quantitative Review of Its Referenced Sources (A Case Study of Surah al-Hamd)

Sedigheh Kashefi¹

Fatemeh Alaei Rahmani²

Received: 2021/12/18 • Revised: 2024/09/25 • Accepted: 2025/04/14 • Published online: 2025/05/28



Abstract

One of the prominent exegetical works is *Tafsir al-Tasnīm*, which is the result of the research, organization, and compilation of Qur'anic exegesis lectures by Ayatollah Jawadi Amoli. Since understanding the sources of a scholarly work significantly contributes to a deeper comprehension of its content and enhances its academic value, this paper focuses on a quantitative analysis of the sources used in *Tafsir al-Tasnīm*, specifically the first volume which interprets *Surah al-Hamd*. The analysis includes categorizing Qur'anic and non-Qur'anic references, examining non-Qur'anic sources based on the century of the author's death, sectarian affiliation, and other criteria. Using Excel software, comparative charts and tables were generated, followed by statistical analysis of the referenced materials. Key findings include Ayatollah Jawadi Amoli's strong emphasis on interpreting the Qur'an through other Qur'anic verses,

1. M.A. in Qur'anic Sciences and Hadith, Faculty of Theology, Al-Zahra University, Tehran, Iran. (Corresponding Author). Email: Skashefi255@gmail.com

2. Associate Professor, Department of Quranic Studies and Hadith, Faculty of Theology, Alzahra University, Tehran, Iran. Email: f.alaei@alzahra.ac.ir

* Kashefi, S. Alaei Rahmani, F. (2025). An Examination of *Tafsir al-Tasnīm* and a Quantitative Review of Its Referenced Sources (A Case Study of *Surah al-Hamd*). *Journal of Studies of Quranic Sciences*, 6(22), pp. 155-186. <https://doi.org/10.22081/jqss.2025.62451.1152>

which is highly frequent throughout the work. Among hadith sources, the scholar gives clear priority to Shia traditions. These findings contribute to a deeper understanding of this exegetical work and affirm its scholarly reliability.

Keywords

Ayatollah Jawadi Amoli, Qur'anic Exegesis, *Tasnīm*, Exegetical Sources, *Surah al-Hamd*.

دراسة في "تفسير تسنيم" وتحليل كمي لمصادره المرجعية (دراسة حالة "سورة حمد")

صديقة كشفي^١ فاطمة علاني رحمانی^٢

تاريخ الإستلام: ٢٠٢١/١٢/١٨ • تاريخ التعديل: ٢٠٢٤/٠٩/٢٥ • تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٤/١٤ • تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٥/٢٨



الملخص

ومن المؤلفات في مجال الكتب التفسيرية كتاب "تفسير تسنيم". وهو نتاج بحث وتنظيم وتجميع محاضرات آية الله جوادى الآملى في تفسير القرآن الكريم. ولما كان معرفة مصادر أي عمل يساعد كثيراً على فهمه، وهو من الأمور التي تزيد من عمقه ومحتواه العلمي، فإن هذه المقالة تتناول تحليلاً كمياً للمصادر المستخدمة في تفسير تسنيم، وخاصة المجلد الأول منه وهو تفسير سورة حمد. ومن خلال فصل أمور مثل كمية المراجعات القرآنية وغير القرآنية، وخص كمية المراجعات غير القرآنية حسب قرن وفاة المؤلف، وخص كمية المراجعات غير القرآنية حسب مذهب المؤلف، وغيرها، تم عرض جداول ومخططات مقارنة لكل منها باستخدام برنامج إكسل، ثم تم إجراء تحليل إحصائي للمصادر. وأخيراً تم التوصل إلى بعض النتائج، منها اهتمام العلامة الخالص بتفسير آيات القرآن الكريم بمساعدة آيات القرآن الكريم، وهو أمر يتكرر كثيراً

١. ماجستير في علوم القرآن والحديث، كلية الإلهيات، جامعة الزهراء، طهران، إيران (المؤلف المسؤول).

Skashefi255@gmail.com

f.alaei@alzahra.ac.ir

٢. أستاذ مشارك، كلية الإلهيات، جامعة الزهراء (ع)، طهران، إيران.

* كشفي، صديقة؛ علاني رحمانی، فاطمة. (٢٠٢٥م). دراسة في "تفسير تسنيم" وتحليل كمي لمصادره المرجعية (دراسة حالة "سورة حمد") - الترويجية لدراسات علوم القرآن، ٦(٢٢)، صص ١٥٥-١٨٦.

<https://Doi.org/10.22081/jqss.2025.62451.1152>

في "تفسير تسنيم"، ومن بين المصادر الروائية كان اهتمامه أكثر بالمصادر الشيعية التي استخدمها في تفسيره، ومثل هذه الحالات يمكن أن تفيد في دراسة هذا الكتاب وفهمه وإثبات دقته.

الكلمات الرئيسية

آية الله جوادى الآملى، تفسير تسنيم، مصادر التفسير، سورة الحمد.



کنکاشی در «تفسیر تسنیم» و تحلیل کمی منابع مورد استناد در آن (مطالعه موردی «سوره حمد»)

صدیقه کاشفی^۱ فاطمه علایی رحمانی^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۲۷ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۷/۰۴ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۲۵ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۳/۰۷

چکیده

یکی از آثار در حوزه کتب تفسیری، «تفسیر تسنیم» است؛ که محصول تحقیق، تنظیم و تدوین درس تفسیر قرآن کریم «آیت الله جوادی آملی» است. از آنجاکه شناخت منابع یک اثر، کمک شایانی به فهم آن اثر می‌کند و از جمله مسائلی است که موجب افزایش بینش و محتوای علمی اثر می‌شود، در این نوشتار به تحلیل کمی منابع استفاده شده در تفسیر تسنیم و به صورت موردی جلد اول آن، که تفسیر سوره حمد است، پرداخته شده است و با تفکیک مواردی از جمله میزان مراجعات قرآنی و غیرقرآنی، بررسی میزان مراجعات غیرقرآنی براساس قرن وفات نویسنده، بررسی میزان مراجعات غیرقرآنی براساس مذهب نویسنده و ... بررسی شده و با استفاده از نرم افزار اکسل، جداول و نمودارهای مقایسه‌ای از هر یک ارائه شده است، سپس به تحلیل آماری منابع پرداخته شده است. در نهایت نتایج حاصل شد از جمله توجه ویژه علامه، به تفسیر توسط آیات قرآن است، که از بسامد بالایی برخوردار است و در میان منابع روایی نیز، توجه ایشان بیشتر به منابع شیعه بوده است، که از آن در تفسیر بهره برده‌اند و مواردی از این دست، که این نتایج می‌تواند در بررسی و شناخت این کتاب، مفید باشد و اتقان آن را مبرهن کند.

کلیدواژه‌ها

آیت الله جوادی آملی، تفسیر، تسنیم، منابع تفسیری، سوره حمد.

۱. کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

Skashefi255@gmail.com

۲. دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات دانشگاه الزهراء (ع) - تهران - ایران. f.alaaee@alzahra.ac.ir

* کاشفی، صدیقه؛ علایی رحمانی، فاطمه. (۱۴۰۳). کنکاشی در «تفسیر تسنیم» و تحلیل کمی منابع مورد استناد در آن (مطالعه موردی «سوره حمد»). فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات علوم قرآن، ۶(۲۲)، صص ۱۵۵-۱۸۶.

<https://Doi.org/10.22081/jqss.2025.62451.1152>

مقدمه و بیان مسئله

تفسیر تسنیم از تفاسیر ترتیبی شیعی قرآن به زبان فارسی، تألیف آیت الله عبدالله جوادی آملی است که بر پایه شیوه تفسیری علامه طباطبایی در تفسیر المیزان نگاشته شده و در شمار «تفاسیر قرآن به قرآن» جای دارد. مفسر در کنار سه منبع اصلی خود، یعنی قرآن، سنت و عقل در موارد پرشماری از ادبیات عرب و کلام فلاسفه و عرفا برای بیان مراد خود بهره گرفته است. مفسر نخست آیه یا آیاتی می آورد و آن گاه جایگاه علمی و عملی هر آیه را در فضلی جداگانه مورد بحث قرار می دهد. این تفکیک دسترسی به معنا و تفسیر هر آیه را آسان می کند، البته در مواردی هم مفسر چند آیه را به دلیل پیوستگی معنایی در کنار هم یاد می کند و سپس در چهار بخش تفسیر خود را ذیل آن پی می گیرد که عبارتند از: ۱. گزیده تفسیر؛ ۲. تفسیر؛ ۳. لطایف و اشارات؛ ۴. بحث روایی.

در تفسیر «تسنیم»، آیات ترجمه نشده است. مفسر پس از آوردن آیه یا آیات، گزیده ای از تفسیر را، پیش روی قرار می دهد و سپس در بخش تفسیر، از ادبیات عرب و منابع آن به وفور استفاده کرده و معنا و مراد آیه را مفصل تر بررسی می کند. بخش سوم با نام «لطایف و اشارات» آمده که اجتهادی ترین بخش تفسیر است. قدرت تحلیل، اشراف بر عرفان نظری و عملی و میدان داری مفسر در فلسفه و کلام به خوبی در این بخش آشکار شده است. در بحث روایی که آخرین بخش از گفتار مفسر در هر فصل است، روایات را طبقه بندی کرده و در پایان به جمع بندی پرداخته و آن را تحت عنوان «الاشاره» آورده است (اسلامی، ۱۳۸۸، صص ۱۰۹-۱۱۱).

جامعیت علمی مفسر و بهره های فراوان ایشان از علوم مختلف اسلامی و داشتن روحیه استدلالی و اجتهادی و نبوغ ویژه در ارزیابی مباحث علمی مفسر سبب گردیده است تا تفسیر تسنیم عرصه ای برای ابتکارهای علمی و قرآنی شود و آن را جز مفصل ترین تفسیر در تاریخ اسلام نماید (اسلامی، ۱۳۸۸، ص ۱۱۷). در این تحقیق به صورت موردی به بررسی تفسیر سوره حمد پرداخته شده است. تفسیر این سوره در سال ۱۳۷۸ به صورت مقدمه و تفسیر سوره حمد در جلد اول این مجموعه منتشر شده است.

نوآوری این پژوهش، تحلیل منابع این کتاب، از دید کمی است، که تاکنون به آن

پرداخته نشده است. در این تحقیق، همه منابعی که در تفسیر سوره حمد به کار رفته‌اند، بررسی شده و اطلاعات در مورد هر کتاب، با استفاده از مقالات و منابع مختلف گردآوری شده است. سپس این اطلاعات در جداول اکسل به صورت منظم قرار داده شده‌اند. این اطلاعات شامل نام کتاب، تعداد ارجاعات به کتب مختلف، مذهب، و قرن وفات نویسنده، نوع اثر و توضیح مختصری درباره کتاب و نویسنده آن است. در مرحله بعد با استفاده از امکانات نرم‌افزار به تحلیل داده‌ها پرداخته شده است. در این مرحله جداول مختلفی با تفکیک قرن، مذهب و... ایجاد شده و نمودار آنها ترسیم شده است. با تحلیل جداول و نمودارها، نتایج جالبی حاصل شده که در قسمت نتیجه‌گیری به آنها اشاره می‌شود و در متن اصلی مقاله، نمودارها و نتیجه تفصیلی بیان شده است. در واقع با بررسی تک تک منابع مورد استفاده آیت‌الله جوادی آملی و بررسی و مقایسه آنها، می‌توان به ارزش علمی اثر ایشان دست یافته، تفسیر وی مورد نقد جامع‌تر قرار گیرد و افزون بر این، با بررسی منابع، میزان ارزش و اعتبار آنها از نظر آیت‌الله آملی مشخص می‌شود.

۱۶۱

مُطالعات علمی

کنکاشی در «تفسیر تسنیم» و تحلیل کمی منابع مورد استناد در آن (مطالعه موردی «سوره حمد»)

۱. تفسیر ترتیبی تسنیم و آیت‌الله جوادی آملی

آیت‌الله جوادی آملی فرزند میرزا ابوالحسن آملی در سال ۱۳۱۲ش در آمل به دنیا آمد و تحصیلات ابتدایی و دروس حوزوی را تا مرحله سطح در زادگاه خود گذراند، آنگاه راهی تهران شد و برای پنج سال، نزد استادانی همچون حاج شیخ محمدتقی آملی، میرزا ابوالحسن شعرانی، محمدحسین تونی، محی‌الدین الهی قمشه‌ای، دروس فقه، اصول، فلسفه و عرفان را فراگرفت و در سال ۱۳۳۴ رهسپار حوزه علمیه قم شد و و نهایی‌ترین دروس تخصصی حوزوی را در محضر استادانی همچون: آیت‌الله بروجرودی، آیت‌الله سیدمحمد محقق داماد، آیت‌الله میرزا هاشم آملی، حضرت امام خمینی و علامه طباطبایی فراگرفت. مؤلف افزون بر تفسیر قرآن، در فقه و فلسفه نیز، صاحب نظر بوده و از مراجع تقلید شیعه ایرانی است و فعالیت‌های فراوان اجتماعی نیز داشته است از جمله: عضو مجلس خبرگان قانون اساسی، عضو جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، عضو پیشین مجلس خبرگان رهبری، از امامان جمعه قم، و... .

مفسر قبل از نگارش تفسیر تسنیم، با نوشتن تفاسیری موضوعی گرایش خود را به این نوع تفسیر نشان داده است. برخی از این تفسیرهای موضوعی عبارتند از: قرآن در قرآن، توحید در قرآن، وحی و نبوت در قرآن، معاد در قرآن، و... .

تفسیر ترتیبی تسنیم، دارای ویژگی‌هایی است از جمله:

- به زبان فارسی است. علامه جوادی آملی امیدوار هستند که این تفسیر فارسی المیزان نباشد، بلکه المیزان فارسی باشد و به بیان دیگر جایگاه المیزان را پیدا کند.
- به پیش‌گفتار سوره می‌پردازد؛ یعنی با یک نگرش کلان به سوره می‌پردازند و فضای حاکم بر سوره را از جمله فضای نزول و سیاسی اجتماعی و فرهنگی را تبیین می‌کند. که در فهم مراد و مفاد آیات کمک زیادی می‌کند.
- تفسیر تک به تک آیات است. علامه جوادی به سیاق آیه توجه خاص دارند و حتی در برخی موارد مقدم بر روایات می‌دانند. در راستای این موضوع، علامه ترجمه قرآن به زبان دیگر را ممکن نمی‌دانند و برای فهم آن برای غیرعرب‌ها، بهتر می‌داند که گزیده تفسیری مدنظر قرار بگیرد.
- در این تفسیر اول گزیده تفسیر آورده می‌شود، سپس شرح واژگان و مفردات آن بیان می‌شود. در ادامه تناسب آیات از جهت مفهومی و مصداقی بیان شده و سپس به تبیین‌های مفهومی پرداخته می‌شود.
- روایات را به‌طور جداگانه آورده شده است تا بتواند به راحتی با متن ارتباط برقرار کند.
- این تفسیر نسبت به دیگر تفاسیر ویژگی‌های منحصر به فردی دارد؛ برای مثال شرح مطالب در المیزان فشرده است که در تسنیم به شرح آنها پرداخته شده است.
- مؤلف در روش تفسیری خود هم از عقل تجریدی، یعنی همان عقل اثبات ریاضی و هم از عقل تجربی همان قطعیت علوم تجربی و هم از نقل که همان قرآن و روایات است، استفاده کرده است.
- راهبردها و راهکارهایی برای حکومت دینی عرضه کرده است.
- پاسخ‌گویی به شبهات نوپدید و نو تقریر، که به تمامی آنها پاسخ داده شده است.
- مؤلف در تفسیر از روش شهودی استفاده نکرده است و اساساً در تفسیر قرآن کریم

این روش را قبول ندارد؛ زیرا ایشان تفسیر را در تبیین مفاهیم خداوند می‌داند، نه در تبیین مصادیق؛ به همین خاطر به این عرصه ورود پیدا نمی‌کند (اسلامی، ۱۳۸۸، صص ۱۰۸-۱۱۲).

جلد اول این کتاب ۶۴۰ صفحه است که شامل سخن ناشر، پیشگفتار، و تفسیر سوره حمد است. در قسمت طولانی سخن ناشر مباحثی از قرآن و تفسیر آن، منابع تفسیری، اقسام تفسیر، برخی شبهات و پاسخ به آنها، پاسخ به نقدهای بر المیزان و ... آمده است. در پیشگفتار تفسیر تسنیم مباحث متعددی مورد بررسی قرار گرفته است، همچون: زبان قرآن کریم، ویژگی‌های تفسیر قرآن، تفسیر قرآن به قرآن، تفسیر قرآن به سنت، تفسیر قرآن به عقل، تفسیر به رأی، جایگاه آرای مفسران و شأن نزول در تفسیر، تبیین شأن نزول، فضای نزول و جو نزول، اوصاف قرآن در نگاه اهل عصمت.

در پیشگفتار تفسیر سوره حمد نیز به بررسی دیدگاه قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام به این سوره، نام‌های آن، مکان نزول، ترتیب نزول، تعداد آیات، خطوط کلی معارف سوره، انسجام سوره و ثواب تلاوت آن پرداخته شده است. سپس به تفسیر سوره حمد پرداخته و به تبیین یک یک آیات تحت عناوین گزیده تفسیر، تفسیر آیه، لطائف و اشارات و بحث روایی پرداخته است. انتهای کتاب نیز شامل فهرست کتب، اشعار، روایات و آیات است.

۲. بررسی میزان ارجاعات آیت‌الله جوادی آملی

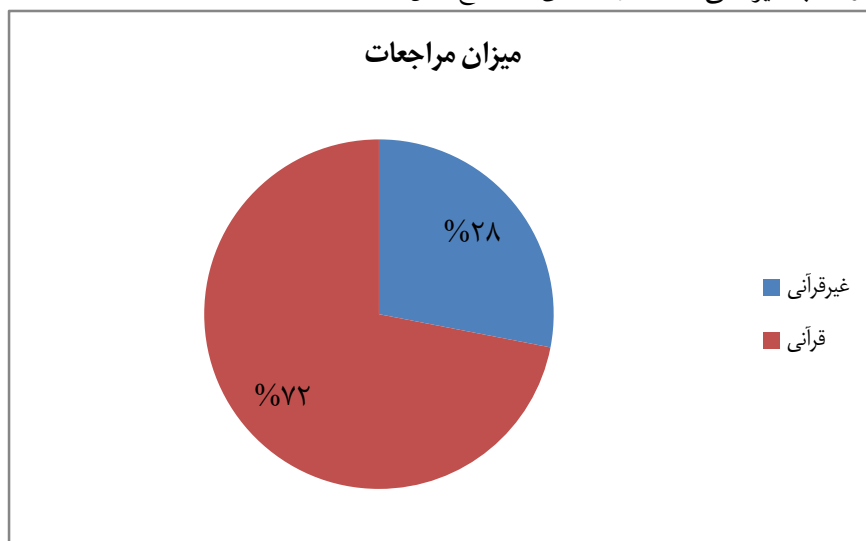
در این پژوهش تلاش شده است، میزان ارجاعات آیت‌الله جوادی آملی به کلام وحی و به کتب دیگر، مورد بررسی قرار گیرد.

۲-۱. بررسی میزان ارجاعات قرآنی و غیرقرآنی در پیشگفتار تفسیر سوره حمد

در قسمت پیشگفتار تفسیر سوره حمد، ۲۳ مرتبه به آیات قرآن و ۵۹ مرتبه به احادیث استناد شده است. در ارجاعات قرآنی، آیه ۸۷ سوره حجر به تعداد ۵ مرتبه و در ارجاعات غیر از قرآن، کتب مجمع البیان و نورالثقلین هر کدام ۹ بار، از ارجاعات پرتکرار در این بخش هستند.

۲-۲. بررسی میزان ارجاعات قرآنی و غیرقرآنی در بخش تفسیری سوره حمد

در قسمت تفسیر سوره حمد، میزان مراجعات قرآنی آیت الله جوادی آملی، ۵۴۷ مورد و میزان مراجعات حدیثی ایشان ۳۰۱ مورد است؛ که بیشترین آن در آیه ششم (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)، ۱۶۰ مرتبه و آیه هفتم (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ)، ۱۰۰ مرتبه است و کمترین آن در آیه سوم (الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)، ۵ مرتبه است. از مجموع آیات قرآنی که ایشان به آنها استناد کردند؛ برخی آیات چندین مرتبه تکرار شده است؛ از جمله این آیات: (آیه ۱۵۳ سوره انعام ۴ مرتبه، آیه ۲۹ سوره الرحمن ۳ مرتبه، آیه ۲۷ سوره فرقان ۳ مرتبه، آیه ۴۰ سوره بقره ۴ مرتبه، آیه ۳۹ سوره حجر ۳ مرتبه، آیه ۱۲ سوره سجده ۳ مرتبه، آیه ۶۹ سوره عنکبوت ۳ مرتبه، آیه ۵۶ سوره هود ۳ مرتبه، آیه ۳۱ سوره یونس ۳ مرتبه و ۳ مرتبه آیه ۱۰، آیه ۷ سوره فتح ۳ مرتبه، آیه ۱۷ سوره فصلت ۳ مرتبه، آیه ۱۵۶ سوره اعراف ۴ بار) این نتیجه، ویژگی تفسیر تسنیم بر پایه همگرایی آیات را اثبات می‌نماید. و تبیین می‌نماید که مفسر، قرآن را در اصل حجیت و دلالت، مستقل و دلالت و حجیت آن را نیازمند به غیر نمی‌دانند (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۰۲).



شکل ۱. فراوانی میزان مراجعات قرآنی و غیرقرآنی آیت الله جوادی آملی در تفسیر سوره حمد

۳. بررسی منابع روایی و غیرقرآنی تفسیر تسنیم

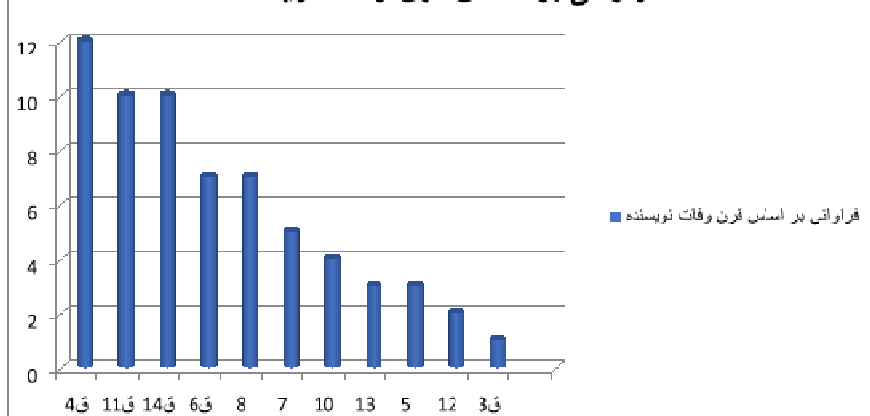
همان گونه که پیش از این بیان شد مفسر در تفسیر تسنیم، افزون بر آیات قرآن، در موارد متعددی از روایات بهره برده است؛ از این رو در این بخش از پژوهش، به تحلیل و بررسی در منابع غیرقرآنی تفسیر تسنیم، در دو بخش، براساس قرن وفات نویسنده و گرایش و نحله فکری نویسنده پرداخته شده است.

۳-۱. بررسی منابع براساس قرن وفات نویسنده

همان طور که در نمودار زیر مشاهده می شود، از مجموع ۶۳ کتابی که آیت الله جوادی آملی در تفسیر سوره حمد از آن استفاده کرده است، بیشتر کتب مربوط به قرن ۴ است؛ که معروف به قرن شکوفایی دانش و تمدن اسلامی است و به عصر معصومین علیهم السلام نزدیک تر است؛ سپس قرن یازدهم هجری، قرن ظهور تفاسیر روایی، کلامی، فلسفی، عرفانی و قرن چهاردهم که از نظر شمار تفسیرهای نگاشته شده سرآمد قرن های گذشته است (تهرانی، ۱۴۰۳، ج ۴، صص ۲۳۱-۲۲۲).

این امر توجه ایشان به استفاده از منابع قدیمی تر را نشان می دهد؛ یعنی ایشان درصدد بودند حداکثر از منابعی استفاده کنند که به زمان پیامبر و ائمه معصومین علیهم السلام نزدیک تر باشد.

فراوانی بر اساس قرن وفات نویسنده

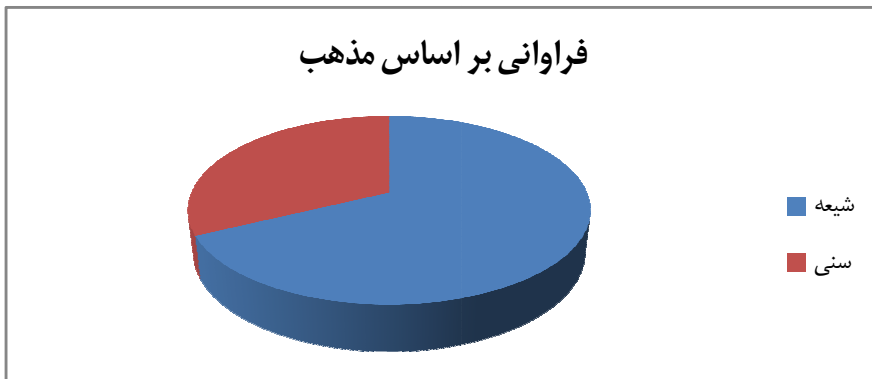


شکل ۲. نمودار بررسی منابع مورد استفاده آیت الله جوادی آملی براساس قرن نویسنده

۲-۳. بررسی منابع براساس مذهب نویسنده

با بررسی منابع غیرقرآنی در تفسیر سوره حمد روشن شد، تعداد منابع اهل سنت از منابع شیعیان کمتر است؛ از ۵۹ نویسنده‌ای که از اثر آنها در این تفسیر بهره برده شده است، ۴۰ مورد از آنها دارای مذهب تشیع و ۱۹ مورد آنها اهل تسنن هستند. این نتیجه حساسیت مفسر را برای ارائه تفسیری متقن روشن می‌نماید، زیرا علمای شیعه، تفسیر قرآن را با احتیاط بیشتر مورد بحث و مطالعه قرار داده‌اند. مهمترین دلیل آن هم تأکید امامان معصوم علیهم‌السلام مبنی بر دور ماندن آنان از ورطه‌ای بوده که بسیاری از دانشمندان اهل سنت، به دلیل دور بودن از سنت قطعی، بدان کشانده شدند. ائمه علیهم‌السلام پیروان خود را از بازی با قرآن و سنجش کلام خدا با معیارهای محدود عقل بشری و نسبت دادن هر سخنی به خدا تحت عنوان تفسیر قرآن بر حذر داشته‌اند. از سوی دیگر، شیعه در مدت طولانی حضور ائمه علیهم‌السلام، به علت دسترسی به واقعیت شریعت و تفسیر حقیقی و قطعی آیات توسط آنان، خود را از اجتهاد شخصی، بی‌نیاز می‌دانستند (عمید زنجانی، ۱۳۷۳، صص ۸۲، ۹۲).

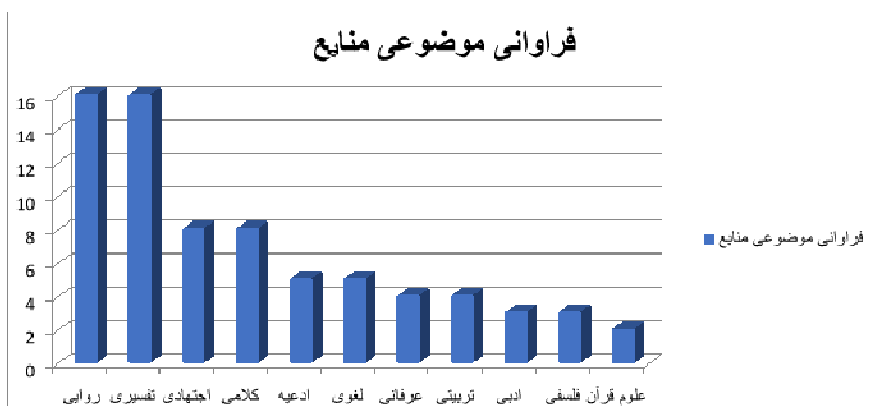
البته نباید این تصور ایجاد شود که علامه تنها از منابع موافق، یعنی شیعیان استفاده کرده‌اند؛ بلکه از منابع متعدد و مطرح اهل سنت مانند: برهان زرکشی، تفسیر ابن عربی، تفسیر نسفی، تفسیر کبیر، تفسیر طبری، در المنثور، کشاف و... نیز استفاده کرده‌اند که این امر جامع‌بینی آیت‌الله جوادی آملی را نشان می‌دهد، همچنین مشخص می‌کند که ایشان درصدد ارائه تفسیری بوده‌اند که در عین اتقان، مورد استفاده همه مسلمانان باشد.



شکل ۳. نمودار بررسی منابع مورد استفاده آیت‌الله جوادی آملی براساس مذهب نویسنده

۴. بررسی انواع منابع استفاده شده در تفسیر تسنیم

منابع آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر تسنیم را می‌توان به ۱۲ دسته تقسیم کرد، که به ترتیب فراوانی، در دسته‌های منابع روایی، تفسیری، کلامی و اجتهادی، ادعیه، لغوی، عرفانی، تربیتی، ادبی، فلسفی، علوم قرآن و شعر قرار می‌گیرند.



شکل ۴. نمودار بررسی انواع منابع استفاده شده در تفسیر تسنیم

۴-۱. منابع روایی

در میان منابع مورد استفاده در تفسیر تسنیم بهره‌مندی از منابع روایی شیعه و اهل سنت، از بسامد بالاتری برخوردار است؛ که شامل آثاری چون: نهج‌البلاغه، نورالثقلین، بحارالانوار، اصول کافی، روضه الکافی، وسایل الشیعه، مشارق انوار الیقین، توحید صدوق، تحف العقول، من لا یحضره الفقیه، جامع احادیث شیعه، عوالی اللئالی، معانی الاخبار، در المنثور و ینابیع الموده است.

۴-۲. منابع تفسیری

مفسر در این تفسیر با نگاهی جامع از انواع مختلف تفسیر با رویکردهای مختلف روایی، اجتهادی کلامی، عرفانی و تربیتی استفاده نموده است. این تفاسیر شامل: تفسیر

صافی، تفسیر طبری، تفسیر برهان، تفسیر قمی، تفسیر ابوالفتح، تفسیر عیاشی و تفسیر کبیر است که از تفاسیر مهم شیعه یا اهل سنت هستند.

۳-۴. منابع کلامی و اجتهادی

توجه مفسر به عقل گرایی در تفسیر کلام وحی، در انتخاب منابع مورد استفاده نیز کاملاً روشن است؛ چنان که از منابعی با سبقه کلامی و اجتهادی همچون: منهج الصادقین، المیزان، مجمع البیان، تفسیر نسفی و روح المعانی بهره برده است، یا از منابع فقط کلامی مانند: کشاف، جوامع الجامع، علم الیقین و مفاتیح الاسرار، یا فقط اجتهادی مانند: الجامع الاحکام، تفسیر کبیر و تفسیر طبری، استفاده کرده است.

۴-۴. منابع ادعیه‌ای

در میان منابعی که در تفسیر سوره حمد استفاده شده است؛ کتبی با رویکرد ادعیه مانند: مفاتیح الجنان، صحیفه سجادیه، ریاض السالکین، مفتاح الفلاح و اقبال الاعمال، دیده می شود.

۵-۴. منابع لغوی

از جمله منابع لغوی که علامه در تفسیر این سوره بهره برده است، صحاح جوهری، فروق اللغویه، التحقيق، ایجاز البیان فی ترجمه عن القرآن و مفردات راغب، است.

۶-۴. منابع عرفانی

بهره‌مندی از برخی منابع عرفانی مانند: تفسیر سوره حمد امام خمینی، روح البیان، تفسیر ابن عربی، بیان السعاده و لطائف الاشارات، در تفسیر این سوره مشاهده می شود.

۷-۴. منابع تربیتی

استفاده از برخی منابع هدایتی و تربیتی، مانند: منهج الصادقین، کشاف، المنار و کاشف در تفسیر سوره حمد، نشان از اهتمام ویژه ایشان به تفسیر قرآن با رویکردی تربیتی و هدایتی است.

۴-۸. منابع ادبی

مفسر در تفسیر این سوره با بهره‌مندی از کتب جوامع الجامع، مجمع البیان و ایجاز البیان فی ترجمه عن القرآن، توجه خود را به این رویکرد نشان داده است.

۴-۹. منابع فلسفی

افزون بر اشراف فلسفی خود مفسر، ایشان در تفسیر این سوره از آثاری مانند: اسفار، مفاتیح الاسرار و تفسیر القرآن الکریم صدر المتألهین، بهره برده است.

۴-۱۰. منابع علوم قرآنی

ایشان در تفسیر سوره حمد، از دو اثر برهان زرکشی و الاتقان سیوطی که هر دو کتاب از کتب معتبر اهل سنت هستند، استفاده کرده است.

۴-۱۱. منابع شعری

افزون بر کتب مختلفی که پیش از این بیان شد؛ مفسر در تبیین برخی آیات، افزون بر روایات متقن، به منظور سهولت فهم خواننده، اشعار دیوان حافظ و مثنوی مولوی را نیز به کار برده است.

لازم به ذکر است که از میان منابع مورد استفاده که دسته‌بندی شد، میزان استفاده از کتب روایی و تفسیری بیشتر است و در این دو دسته منابع شیعه از بسامد بالاتری برخوردار است.

جدول ۱. بررسی منابع مورد استفاده توسط آیت الله جوادی آملی به تفکیک مذهب نویسنده

ردیف	نوع اثر	تعداد	شیعه	سنی
۱	روایی	۱۵	۱۲	۴
۲	تفسیری	۱۶	۱۰	۶

ردیف	نوع اثر	تعداد	شیعه	سنی
۳	کلامی	۸	۵	۳
۴	اجتهادی	۸	۳	۵
۵	ادعیه	۵	۵	۰
۶	لغوی	۵	۲	۳
۷	تربیتی	۴	۲	۲
۸	عرفانی	۴	۳	۱
۹	ادبی	۳	۲	۱
۱۰	فلسفی	۳	۲	۱
۱۱	علوم قرآنی	۲	۰	۲
۱۲	شعر	۲	۱	۱

۵. بررسی منابع مورد استفاده به تفکیک آیات سوره حمد

در هریک از آیات قرآن به صورت مجزا میزان مراجعات قرآنی و حدیثی مورد توجه قرار گرفت که در انتهای این بخش در جدولی ارائه شده است.

در آیه اول، تعداد مراجعات قرآنی در تفسیر (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)، ۵۵ مورد و تعداد مراجعات حدیثی و غیر قرآنی، ۸۹ مورد که از این میان، میزان مراجعات پربسامد، «نور الثقلین»، ۲۱ مرتبه و «بحارالانوار» ۱۲ مرتبه است.

در آیه دوم (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)، تعداد مراجعات قرآنی، ۷۰ مرتبه است

که به سوره اعراف آیه ۴۳ به تعداد ۴ بار، مراجعه شده است. و تعداد مراجعات حدیث، ۵۹ مرتبه است که بحارالانوار، ۱۵ مرتبه و نهج البلاغه، ۱۲ بار، بیشترین تکرار را دارند.

آیه سوم (الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)، تعداد مراجعات قرآنی ۵ مرتبه است و تعداد مراجعات حدیثی ۴ مرتبه است که کمترین مراجعات قرآنی و حدیثی را دارد.

در آیه چهارم (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ)، تعداد مراجعات قرآنی، ۸۰ مورد است و تعداد مراجعات حدیثی، ۲۸ مورد است که بحارالانوار ۱۳ مورد آن است.

آیه پنجم (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)، تعداد مراجعات قرآنی، ۷۷ مورد است و تعداد مراجعات حدیثی، ۳۶ مرتبه است که «بحارالانوار»، ۱۶ مورد آن است و ۷ مرتبه «نهج البلاغه» است.

آیه ششم (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)، تعداد مراجعات قرآنی ۱۶۰ مورد و مراجعات حدیثی، ۵۶ مورد است که بحارالانوار، ۲۰ مورد آن است و ۱۰ مرتبه «نورالثقلین» و ۸ مرتبه «نهج البلاغه» است.

در آیه هفتم (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ)، میزان مراجعات قرآنی، ۱۰۰ مورد و تعداد مراجعات حدیثی، ۳۳ مورد است؛ که ۱۰ مرتبه از «نهج البلاغه» و ۹ مرتبه از «بحارالانوار» استفاده شده است.

همان گونه که در جدول زیر دیده می‌شود، از نظر میزان مراجعات قرآنی و غیر قرآنی به ترتیب آیات ششم (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)، یکم و هفتم از بسامد بالاتری برخوردارند و کمترین بسامد مربوط به آیه سوم است؛ که احتمالاً به دلیل پرداختن به کلمات «الرَّحْمَن» و «الرَّحِيم» در آیه بسمله است.

همچنین با بررسی این آیات، از نظر مراجعه به کتب غیر قرآنی، روشن شد؛ که آیات اول، دوم و ششم از بسامد بالاتری برخوردارند که احتمالاً دلیل آن، اهمیت کلماتی است که در این آیات به کار برده شده است و نقش این آیات را در سعادت بشر روشن می‌نماید.

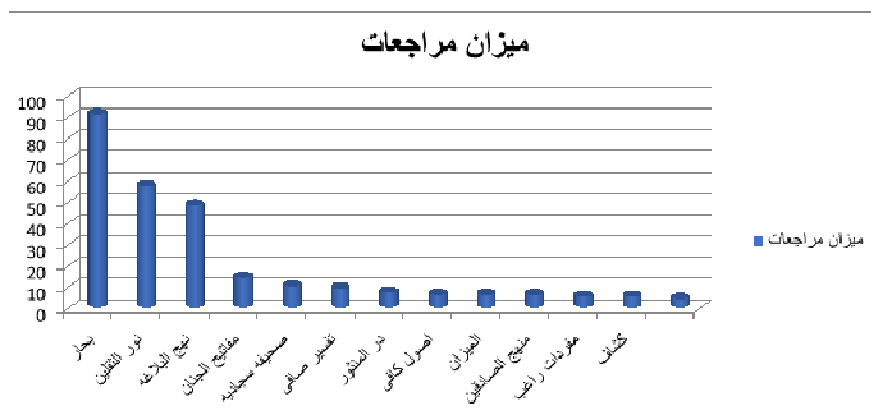
جدول ۲. بررسی منابع مورد استفاده به تفکیک آیات سوره حمد

آیات سوره حمد	تعداد مراجعات قرآنی	تعداد مراجعات غیر قرآنی	تعداد کتب مورد استفاده غیر از قرآن	تعداد کتب غیر قرآنی از کتب شیعیان	تعداد کتب غیر قرآنی از کتب اهل سنت
بسم الله الرحمن الرحيم (۱)	۵۵	۸۹	۳۴	۲۱	۱۲
الحمد لله رب العالمين (۲)	۷۰	۵۹	۱۸	۱۲	۶
الرحمن الرحيم (۳)	۵	۴	۴	۴	۰
مالك يوم الدين (۴)	۸۰	۲۸	۱۳	۷	۶
اياك نعبد و اياك نستعين (۵)	۷۷	۳۶	۱۳	۱۱	۲
اهدنا الصراط المستقيم (۶)	۱۶۰	۵۶	۱۶	۱۲	۴
صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين (۷)	۱۰۰	۳۳	۱۰	۹	۱

۶. بررسی منابع دارای کثرت ارجاعات در تفسیر تسنیم سوره «حمد»

روشن شد، از میان منابعی که در تفسیر این سوره استفاده شده است، به ترتیب فراوانی کتب بحار الانوار، نورالثقلین، نهج البلاغه، مفاتیح الجنان و صحیفه سجادیه، بیشترین بسامد را داشتند. بی شک منابعی که بیشترین ارجاعات را داشته، منابع مهمی هستند که

توجه آیت الله جوادی آملی را به خود جلب کرده است. در ادامه به بررسی چندین اثر به ترتیب فراوانی میزان استفاده، پرداخته می شود.



شکل ۵. نمودار میزان فراوانی ارجاعات به کتب مختلف در تفسیر تسنیم سوره «حمد»

۱۷۳

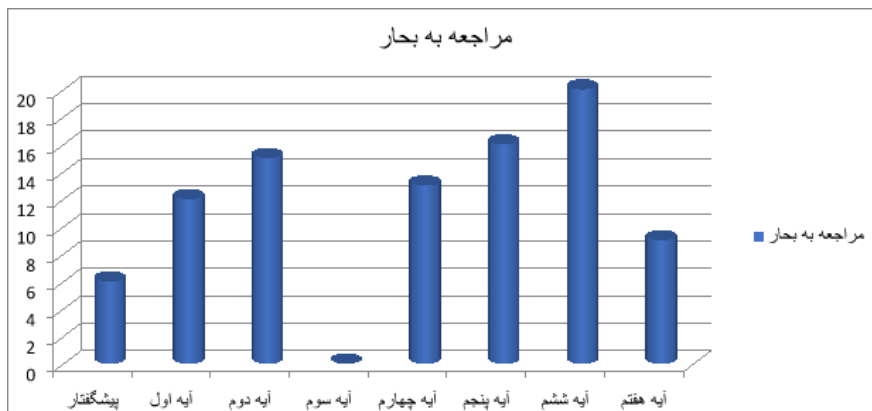
مُطالعات قرآنی

کنکاشی در «تفسیر تسنیم» و تحلیل کمی منابع مورد استناد در آن (مطالعه موردی «سوره حمد»)

۱-۶. بحارالانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار

بحارالانوار به عنوان دائرةالمعارفی جامع از میراث اهل بیت علیهم السلام، همواره جایگاهی مهم و رفیع در سنت علمی شیعه داشته است. بحارالانوار کتاب جامعی است که دربرگیرنده اخبار اهل بیت علیهم السلام است. تحقیقات دقیقی که بهتر از آن یافت نمی شود و باید گفت مانند این کتاب نه قبلاً نوشته شده است و نه در آینده نوشته خواهد شد (تهرانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۱۶) بحارالانوار اثر عالم و محدث بزرگ، محمدباقر مجلسی است، که تقریباً در برگیرنده ۴۰۰ کتاب و رساله است. بحارالانوار خود یک کتابخانه است و مصنف آن هنگامی که دید بسیاری از کتب حدیثی به واسطه کوچکی حجم و گذشت زمان در معرض نابودی و تلف شدن هستند، در صدد تألیف آن بر آمد (خمینی، ۱۳۶۳، ص ۳۱۹).

آیت الله جوادی آملی در تفسیر سوره حمد، ۹۱ مرتبه به این کتاب مراجعه کرده است. نمودار زیر این مراجعات را به تفکیک آیات نشان می دهد.

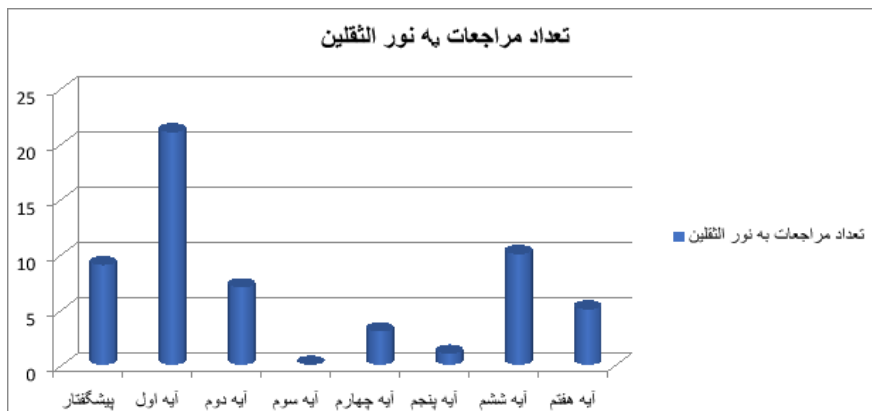


شکل ۶. نمودار میزان استناد به کتاب بحار الانوار به تفکیک آیات سوره حمد

این کتاب بیشترین ارجاعات را به خود اختصاص داده که خود این امر، اهمیت این کتاب را نشان می‌دهد. بحار الانوار، مفصل‌ترین مجموعه حدیثی شیعه است که با نظارت علامه مجلسی تألیف شده است. مجلسی تلاش کرده است که در بحار الانوار تمام موضوعات و مسائل موجود را پوشش دهد. محمدباقر مجلسی (۱۱۱۰-۱۰۳۷ق)، از معروف‌ترین فقها و محدثان در جهان اسلام و از صاحب‌منصبان با نفوذ شیعه در عصر صفویه است. در علوم مختلف اسلامی مانند تفسیر، حدیث، فقه، اصول، تاریخ، رجال و درایه، فلسفه، منطق، ریاضیات، ادبیات، لغت، جغرافیا، طب، نجوم و علوم غریبه متخصص بود. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۲)

۲-۶. نورالثقلین

نورالثقلین تفسیر روایی و به زبان عربی، تألیف عبد علی بن جمعه حویزی از فقها و محدثان شیعه قرن دوازدهم است. آیت‌الله جوادی آملی در مجموع، ۵۷ مرتبه از این منبع استفاده کرده‌اند. نمودار زیر این مراجعات را به تفکیک آیات نشان می‌دهد.



شکل ۷. نمودار میزان استناد به کتاب نورالثقلین به تفکیک آیات سوره حمد

در تفسیر نور الثقلین ۱۳۴۲۲ حدیث گرد آمده است. از آنجا که این کتاب دربرگیرنده آیات (ثقل اکبر) و روایات (ثقل اصغر) است، با اقتباسی از حدیث ثقلین که مورد قبول همه مسلمانان است، نورالثقلین نامیده شده است. عمده ترین ویژگی این مجموعه، جمع بین آیات و روایات است که در فهم معارف قرآنی بسیار لازم است (عروسی حویزی، ۱۳۸۳ق، ج ۱، صص ۱۳۷-۱۳۸).

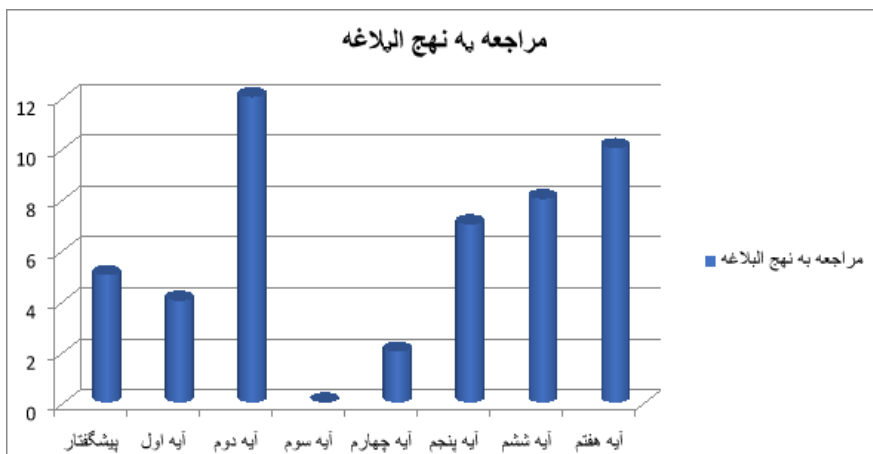
از دیدگاه علامه طباطبایی، تفسیر نورالثقلین کتابی ارزشمند است، که مؤلف آن تمام اخبار وارده در تفسیر آیات قرآن کریم (جز موارد اندکی از روایات) را جمع آوری نموده و در ضبط، چینش، ترتیب و تهذیب و تنقیح روایات، در ضمن اشاره به مصدر آنها، تلاشی وافر نموده، و از بهترین تألیفات در این زمینه می باشد (عروسی حویزی، ۱۳۸۳ق، ج ۱، ص ۳).

بهاء الدین خرمشاهی، درباره سبک نورالثقلین می نویسد: «او صاحب یکی از برجسته ترین تفسیرهای روایی و مأثور شیعه است. تفسیری که از آثار قدما به تفسیر فرات کوفی، قمی و عیاشی شباهت دارد و از تفاسیر متأخر به تفسیر البرهان اثر سیدهاشم بحرانی» (ایازی، ۱۳۷۳، ص ۷۳۳).

۳-۶. نهج البلاغه

نهج البلاغه کتابی شامل خطبه‌ها، نامه‌ها و جملات کوتاه حکیمانه امام علی علیه السلام است، که به عقیده برخی پس از قرآن کریم و احادیث نبوی، مهمترین منبع شناخت اسلام و ارزش‌های دینی است. (رشاد، ۱۳۸۰، ج ۱۲، ص ۱۱).

آیت‌الله جوادی آملی در مجموع ۴۸ مرتبه از این منبع استفاده کرده است. نمودار زیر این مراجعات را به تفکیک آیات نشان می‌دهد.



شکل ۸. نمودار میزان استناد به کتاب نهج البلاغه به تفکیک آیات سوره حمد

سیدرضی، یکی از عالمان بزرگ شیعی در اواخر قرن چهارم هجری این مجموعه را جمع‌آوری کرده است. معیار انتخاب سخنان امام علی علیه السلام در این کتاب فصاحت و بلاغت است.

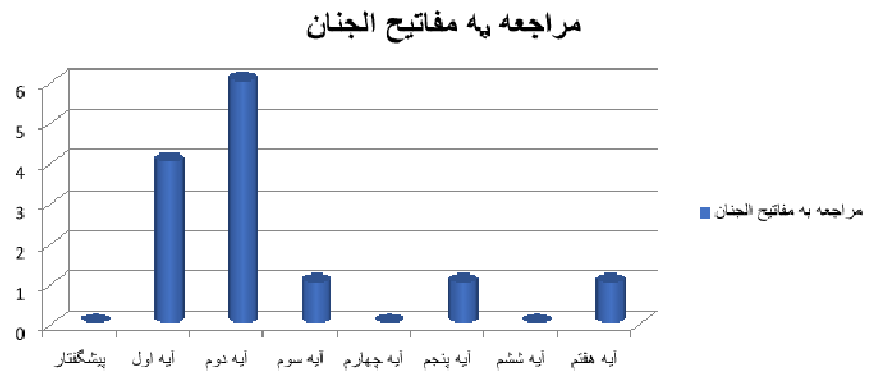
محدث نوری در کتاب مستدرک الوسائل، نهج البلاغه را برادر قرآن دانسته است. جورج جرداق نویسنده مسیحی لبنانی نیز نهج البلاغه را کتابی با بالاترین سطح بلاغت معرفی کرده است و آن را قرآنی می‌داند که از مقام خود کمی پایین

آمده است (مصطفوی، ۱۳۸۶، ص ۳۹). او معتقد است تمام زیبایی‌های زبان عرب در این کتاب یافت می‌شود. او همچنین کلام نهج البلاغه را پایین‌تر از کلام خالق و بالاتر از کلام مخلوق عنوان کرده است (الحسینی الخطیب، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۹۱). از شهاب الدین آلوسی فقیه و مفسر شافعی نیز این کلام نقل شده است که او عنوان کرده است که در نهج البلاغه سخنانی نزدیک به مرحله اعجاز وجود دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۰).

برخی یکی از امتیازات فوق‌العاده نهج البلاغه را جامعیت و تنوع محتوی آن عنوان کرده‌اند؛ محتوایی که گفتارهای بدیع، شیرین، حساب شده و دقیقی در موضوعات مختلف و حتی گاهی متضاد دارد. شیخ محمد عبده، یکی از بزرگان اهل سنت معتقد است، در این کتاب نظرهای مختلف و متفاوتی وجود دارد گاهی انسان خود را در افق‌های بلند معانی و زیباترین و بهترین عبارت‌ها می‌بیند و گاهی در میدان جنگ، گاهی نیز عقلی نورانی در این کلام را مشاهده می‌کند که تلاش می‌کند انسان را از ظلمت‌ها به سوی ملکوت اعلیٰ ببرد و در عالم قدس جای دهد (جرداق، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۴۷). گاهی نیز انسان خود را در میان مدیرانی می‌بیند که علی‌السلام، آنها را به مسائل سیاست ارشاد و به راه و روش کیاست، هدایت می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴).

۴-۶. مَفَاتِيحُ الْجَنَانِ

در این زمان رایج‌ترین کتاب دعا در بین شیعیان، مَفَاتِيحُ الْجَنَانِ تألیف شیخ عباس قمی است (۱۲۹۴-۱۳۵۹ق). این کتاب مجموعه‌ای از دعاها، مناجات‌ها، زیارات، اعمال مخصوص ایام سال و ماه و آداب و رسوم دینی است که از پیامبر اسلام ﷺ و ائمه اطهار شیعیان و علما نقل شده است (قمی، ۱۳۸۸، ص ۲۸). آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر سوره حمد، ۱۴ مرتبه به این کتاب مراجعه نموده است که نمودار زیر این مراجعات را به تفکیک آیات نشان می‌دهد.



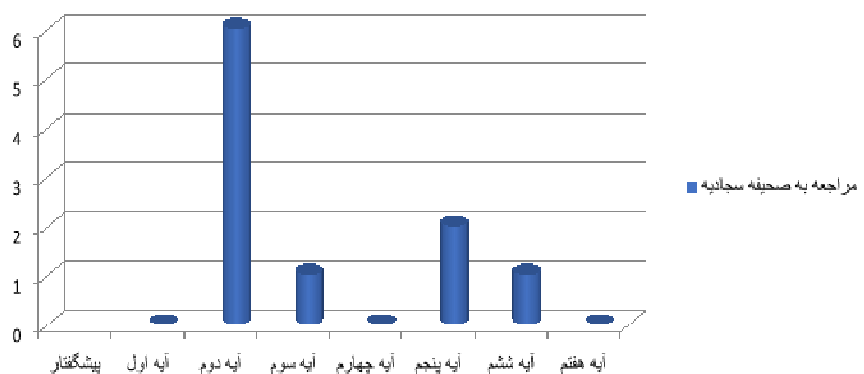
شکل ۹. نمودار میزان استناد به کتاب مفاتیح الجنان به تفکیک آیات سوره حمد

مؤلف مفاتیح بخش زیادی از این کتاب را از کتاب‌های پیشین مانند اقبال سید بن طاووس و مصباح کفعمی و زاد المعاد علامه مجلسی گرفته است. وی صاحب تألیفات بسیاری در حوزه‌های مختلف است که معروف‌ترین آنها مفاتیح الجنان، سفینه البحار و منتهی الآمال است. محدث قمی در سال ۱۳۵۹ق در نجف درگذشت و در حرم امام علی علیه السلام دفن گردید (قمی، ۱۳۸۸، ص ۲۸).

۵-۶. صحیفه سجادیه

صحیفه سجادیه کتابی حاوی ۵۴ دعا از امام سجاد علیه السلام است و پس از قرآن و نهج البلاغه مهم‌ترین میراث مکتوب شیعه به حساب می‌آید و به نام‌های «اُخت قرآن» و «انجیل اهل بیت علیهم السلام»، «زبور آل محمد» و «صحیفه کامله» نیز مشهور است (تهرانی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۵، صص ۱۸-۱۹) آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر سوره حمد، ۱۰ مرتبه به صحیفه سجادیه استناد نموده‌اند. نمودار زیر میزان مراجعات ایشان را به تفکیک آیات سوره حمد را نشان می‌دهد.

مراجعه به صحیفه سجادیه



شکل ۱۰. نمودار میزان استناد به کتاب صحیفه سجادیه به تفکیک آیات سوره حمد

۱۷۹

مُطالعه قرآن

کنکاشی در «تفسیر تسنیم» و تحلیل کمی منابع مورد استناد در آن (مطالعه موردی «سوره حمد»)

صحیفه مانند قرآن و نهج البلاغه از نظر فصاحت و بلاغت مورد توجه قرار گرفته است و از نظر محتوایی امام سجاد علیه السلام بسیاری از معارف دینی از جمله خداشناسی، جهان‌شناسی، انسان‌شناسی و مباحث عالم غیب، فرشتگان، رسالت انبیا، جایگاه پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام، امامت، فضایل و رذایل اخلاقی، گرامیداشت اعیاد، مسائل اجتماعی و اقتصادی، اشارات تاریخی، نعمت‌های گوناگون خداوند، آداب دعا، تلاوت، ذکر، نماز و عبادت را در دعا‌های خود بیان می‌کند. شروح بسیاری بر این کتاب نوشته شده که مشهورترین آنها ریاض السالکین نوشته سید علیخان شیرازی است. صحیفه سجادیه از نظر سندی، در حد تواتر است. یکی از کتبی که به بررسی اسناد آن پرداخته کتاب رساله فی السند الصحیفه السجادیة، ابوالمعالی محمد بن ابراهیم کلباسی (م ۱۳۱۵ق) است که سند صحیفه سجادیه را به اختصار شرح داده است (قندوزی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ۲، ص ۵۹۹).

جدول ۳. مقایسه پنج منبع به تفکیک آیات و میزان ارجاع به هر منبع

نام کتاب	آیه ۱	آیه ۲	آیه ۳	آیه ۴	آیه ۵	آیه ۶	آیه ۷	کل
بحار الانوار	۱۲	۱۵	۰	۱۳	۱۶	۲۰	۹	۹۱
نور الثقلین	۲۱	۷	۱	۳	۱	۱۰	۵	۵۷
نهج البلاغه	۴	۱۲	۰	۲	۷	۸	۱۰	۴۸
مفاتیح الجنان	۴	۶	۱	۰	۱	۰	۱	۱۴
صحیفه سجادیه	۰	۶	۱	۰	۲	۰	۰	۱۰

نکته قبل توجه این است که پنج کتاب که بیشترین ارجاعات را به خود اختصاص داده‌اند، از بزرگان شیعه هستند.

نتیجه‌گیری

از رهگذر بازشناسی و تحلیل منابع کمی مورد استفاده در کتاب تفسیر تسنیم که به صورت موردی به جلد اول آن یعنی تفسیر سوره حمد پرداخته شد، نتایج زیر حاصل گردید:

۱. علامه در قسمت پیشگفتار تفسیر سوره حمد، ۲۸٪ به آیات قرآن و ۷۱٪ به احادیث استناد کرده‌اند.

۲. در قسمت تفسیر سوره حمد، میزان مراجعات قرآنی آیت‌الله جوادی آملی ۶۵٪ و میزان مراجعات غیرقرآنی ایشان ۳۵٪ است که روشن می‌نماید پایه و منبع اصلی تفسیر تسنیم بر مبنای قرآن کریم است.

۳. در بررسی منابع غیرقرآنی مورد استفاده آیت‌الله جوادی آملی در این کتاب، براساس قرن وفات نویسنده، از مجموع ۶۴ کتابی که ایشان در تفسیر سوره حمد بهره گرفته است، بیشتر کتب به ترتیب فراوانی مربوط به قرن ۴ هجری است و اولویت با منابع قدیمی تر بوده است.

۴. تعداد منابع اهل سنت از منابع شیعیان کمتر است. از ۵۹ نویسنده‌ای که از اثر آنها در این تفسیر بهره برده شده است، ۶۸٪ آنها دارای مذهب تشیع و ۳۲٪ مورد آنها اهل تسنن هستند. این نتیجه حساسیت مفسر را برای ارائه تفسیری متقن روشن می‌کند، زیرا علمای شیعه تفسیر قرآن را با احتیاط بیشتر مورد بحث و مطالعه قرار داده‌اند.

۵. در بررسی نوع اثر منابع استفاده شده توسط آیت‌الله جوادی آملی، بیشترین منابع مربوط به کتب روایی و تفسیری است.

۶. در بررسی میزان مراجعات قرآنی، آیت‌الله جوادی آملی به تفکیک آیات سوره حمد، بیشترین مراجعات قرآنی مربوط به آیات ششم (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) و هفتم (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ)، به ترتیب ۱۶۰ مورد و ۱۰۰ مورد است و کمترین آن مربوط به آیه سوم (الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)، ۵ مرتبه است.

۷. در بررسی منابع غیرقرآنی مورد استفاده آیت‌الله جوادی آملی به تفکیک آیات سوره حمد، بیشترین مراجعات مربوط به آیات اول (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) و دوم (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)، به ترتیب ۸۹ و ۵۹ مرتبه و کمترین آنها مربوط به آیه سوم (الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)، ۴ مرتبه است.

۸. در بررسی منابعی که بیشترین ارجاعات را داشته‌اند، اولین کتاب بحارالانوار است که ۹۱ مرتبه به آن مراجعه شده است. دومین کتاب نورالثقلین است که در مجموع ۵۷ مرتبه از آن استفاده شده است. سومین کتاب نهج البلاغه با میزان مراجعه ۴۸ مرتبه است. که همگی از آثار علمای شیعه است.

۹. تلاش آیت‌الله جوادی آملی در مراجعه به آیات در تفسیر، روشن کننده ادعای تفسیر قرآن به قرآن است و تبیین می‌نماید که مهمترین منبع تفسیری تسنیم و رجوع به آیات آن در همه مباحث اصلی خدشه‌ناپذیر است و بر پایه اطلاع گسترده و فراگیر مفسر به معارف و احکام و حکم قرآنی، هر آیه به گونه‌ای تفسیر شده که در آن سراسر قرآن (در حد وسع) موردنظر بوده و از آیات

به عنوان استدلال و استمداد استفاده شده است.

۱۰. مفسر از ادله و مویدات روایی در تفسیر هر آیه به خوبی بهره گرفته و آیه را به گونه ای تفسیر کرده است که با سنت قطعی معصومان علیهم السلام متناقض نباشد، زیرا تباین قرآن و سنت همان افتراق این دو جبل الهی است.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

** نهج البلاغه.

اسلامی، علی. (۱۳۸۸). سیر سنام معرفت قرآن. فصلنامه اسرا. شماره ۱، صص ۱۰۵-۱۲۸.

ایازی، سید محمد علی. (۱۳۷۳). المفسرون حیاتهم و منهجهم. تهران: مؤسسه چاپ و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

تهرانی، آقابزرگ. (۱۴۰۳ق). الذریعة الی تصانیف الشیعه (ج ۳، ۴، ۱۵). بیروت: دارالاضواء.

جرداق، جورج. (۱۳۹۰ق). الامام علی صوت العدالة الانسانية (ج ۱). بیروت: دار مکتبة الحیة.

جوادى آملی، عبدالله. (۱۳۷۸). تفسیر تسنیم (ج ۱). قم: اسراء.

الحسینی الخطیب، السید عبدالزهراء. (۱۴۰۹ق). مصادر نهج البلاغة وأسانیده (ج ۱). بیروت: دار الزهراء.

خمینی، روح الله. (۱۳۶۳ق). کشف الاسرار. قم: بی نا.

رشاد، علی اکبر. (۱۳۸۰). دانشنامه امام علی (ج ۱۲). تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

عروسی حویزی، عبدعلی. (۱۳۸۳ق). نور الثقلین (ج ۱). قم: مطبعة العلمية.

عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۷۳). مبانی و روش های تفسیر قرآن. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

قمی، عباس. (۱۳۸۸). مفاتیح الجنان (مترجم: حسین انصاریان). قم: دار العرفان.

قندوزی، سلیمان بن ابراهیم. (۱۴۱۶ق). ینابیع الموده (ج ۱، ۲، به کوشش: علی جمال اشرف). تهران: نشر اسوه.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحارُ الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ج ۱). بیروت:

دار احیاء التراث العربی.

مصطفوی، سیدجواد. (۱۳۸۶). رابطه نهج البلاغه و قرآن. قم: بنیاد نهج البلاغه.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۵). پیام امام شرح تازه و جامعی بر نهج البلاغه (ج ۱). تهران:

دارالکتب الاسلامیه.

References

* The Holy Quran

** Nahj al-Balagha

Al-Husayni Al-Khatib, A. A. (1988). *Masadir Nahj al-Balaghah va Asanida* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Zahra. [In Arabic]

Amid Zanjani, A. (1994). *Principles and methods of Quranic exegesis*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance Publishing. [In Persian]

Arusi Howeyzi, A. (1963). *Nur al-Thaqalayn* (Vol. 1). Qom: Al-'Ilmiyyah Press. [In Arabic]

Ayazi, S. M. A. (1994). *Al-Mufasiroun Hayatuhum va Manhajuhum*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance Press. [In Persian]

Eslami, A. (2009). *The course of the peaks of Quranic knowledge*. *Isra*, (1), pp. 105-128. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (1999). *Tafsir al-Tasnim* (Vol. 1). Qom: Isra. [In Persian]

Jurdaq, G. (1970). *Al-Imam Ali Sawt al-Idalat al-Insaniya* (Vol. 1). Beirut: Dar Maktabat al-Hayah. [In Arabic]

Khomeini, R. (1943). *Kashf al-Asrar*. Qom. [In Persian]

Majlesi, M. B. (1983). *Bihar al-Anwar: Al-Jami'ah le Durar Akhbar al-A'imah al-Athar* (Vol. 1). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]

Makarem Shirazi, N. (1996). *Message of the Imam: A new and comprehensive commentary on Nahj al-Balaghah* (Vol. 1). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Persian]

Mostafavi, S. J. (2007). *The relationship between Nahj al-Balaghah and the Quran*. Qom: Nahj al-Balaghah Foundation. [In Persian]

Qanduzi, S. b. I. (1995). *Yanabi' al-mawaddah* (Vols. 1-2, A. Jamal Ashraf, Ed.). Tehran: Uswah Publications. [In Arabic]

Qomi, A. (2009). *Mafatih al-Jinan* (H. Ansarian, Trans.). Qom: Dar al-'Irfan. [In Persian]

- Rashad, A. A. (2001). *Encyclopedia of Imam Ali* (Vol. 12). Tehran: Research Institute for Islamic Culture and Thought. [In Persian]
- Tehrani, A. B. (1983). *Al-Dhari'ah ila tasanif al-Shi'ah* (Vols. 3, 4, 15). Beirut: Dar al-Adwa. [In Arabic]



The Scientific Authority of the Quran from the Perspective of Allama Sheikh Jafar Sobhani Tabrizi

Isa Isazadeh¹

Received: 2024/03/11 • Revised: 2024/09/08 • Accepted: 2025/01/25 • Published online: 2025/05/28



Abstract

The Quran, as the only divine book preserved from any form of distortion, aims to guide humanity in all eras and repeatedly invites reflection upon its verses. One of the significant areas requiring contemplation is the relationship between the Quran and various human sciences, including the humanities. One way to explore this relationship is by examining the views of scholars who have devoted their lives to a profound understanding of this divine table. Among those who have meticulously studied the Quran from this angle is Allama Sheikh Jafar Sobhani Tabrizi. The present study, aiming to explore his views, utilizes his written and spoken works through a descriptive and library-based methodology to analyze his scientific positions regarding the various dimensions of the Quran's scientific authority. The findings reveal that Allama Sobhani acknowledges the Quran's scientific authority over a broad range of sciences, including Islamic sciences such as jurisprudence and theology, as well as humanities like management and sociology.

Keywords

Quran, authority, sciences, comprehensiveness, Sobhani Tabrizi

1. Assistant Professor, Department of Quran Exegesis, Research Center for Quranic Culture and Sciences, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. Email: e.eisazadeh@isca.ac.ir

* Isazadeh, I. (2025). The Scientific Authority of the Quran from the Perspective of Allama Sheikh Jafar Sobhani Tabrizi. *Journal of Studies of Quranic Sciences*, 6(22), pp. 187-209.

<https://doi.org/10.22081/jqss.2025.68731.1290>



مرجعية القرآن الكريم العلمية من منظور العلامة الشيخ جعفر سبحاني التبريزي

عيسى عيسى زاده^١

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/٠٣/١١ • تاريخ التعديل: ٢٠٢٤/٠٩/٠٨ • تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠١/٢٥ • تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٥/٢٨



الملخص

إن القرآن الكريم، باعتباره الكتاب الإلهي الوحيد المحفوظ من أي تحريف، قد دعا الناس مراراً إلى التأمل في آياته بهدف هداية البشرية عبر كل العصور. ومن المسائل التي تتطلب التدبر والتأمل في الآيات الإلهية نوعية علاقة القرآن بعلوم أبناء البشر المختلفة، كالعلوم الإنسانية. إن إحدى الطرق لتحقيق مثل هذه العلاقة هي دراسة آراء المفكرين الذين قضوا حياتهم في فهم هذه المائدة السماوية بعمق. ومن العلماء الذين درسوا الآيات الإلهية من هذا المنظور العلامة الشيخ جعفر السبحاني التبريزي. وفي هذه الدراسة، وبهدف الوصول إلى آرائه، حاولنا دراسة وتحليل مواقفه العلمية من مختلف جوانب مرجعية القرآن الكريم العلمية، بالاستفادة من مؤلفاته الكتابية والتعبيرية، وباستخدام المنهج المكتبي والوصفي. وبعد دراسة ملاحظات العلامة سبحاني تبين أنه يؤمن بالمرجعية العلمية للقرآن الكريم في مختلف العلوم، بما في ذلك العلوم الإسلامية كالفقه وعلم الكلام وغيرهما، والعلوم الإنسانية كعلم الإدارة وعلم الاجتماع وغيرهما.

الكلمات الرئيسية

القرآن، المرجعية، العلوم، الشمولية، سبحاني التبريزي.

١. أستاذ مساعد، قسم التفسير، معهد الثقافة والمعارف القرآنية التابعة للمعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران.
e.eisazadeh@isca.ac.ir

* عيسى زاده، عيسى. (٢٠٢٥م). مرجعية القرآن الكريم العلمية من منظور العلامة الشيخ جعفر سبحاني التبريزي - الترويجية لدراسات علوم القرآن، ٦ (٢٢)، صص ١٨٧-٢٠٩.



مرجعیت علمی قرآن از منظر علامه شیخ جعفر سبحانی تبریزی

عیسی عیسی‌زاده^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۲۱ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۶/۱۸ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۰۶ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۳/۰۷



چکیده

قرآن به عنوان یگانه کتاب آسمانی محفوظ مانده از هر گونه تحریف، با هدف هدایت بشر در تمام عصرها، بارها انسان‌ها را به تفکر در آیاتش دعوت کرده است. یکی از موضوعات نیازمند به تأمل و تدبر در آیات الهی، کیفیت رابطه قرآن با علوم مختلف بشری همانند علوم انسانی است. یکی از راه‌های دستیابی به چنین رابطه‌ای، بررسی آرای اندیشمندانی است که عمر خویش را در فهم عمیق این مائده آسمانی صرف کردند. از دانشمندانی که آیات الهی را از این جهت مورد بررسی دقیق قرار داده است، علامه شیخ جعفر سبحانی تبریزی است. در پژوهش پیش‌رو با هدف دستیابی به آرای ایشان، تلاش شده است تا با بهره جستن از آثار قلمی و بیانی ایشان، با شیوه کتابخانه‌ای و توصیفی، مواضع علمی ایشان درباره ابعاد گوناگون مرجعیت علمی قرآن بررسی و تحلیل شود. پس از بررسی ملاحظات علامه سبحانی، مشخص شد که ایشان قایل به مرجعیت علمی قرآن برای علوم مختلف اعم از علوم اسلامی مثل فقه، کلام و... و علوم انسانی همچون دانش مدیریت، جامعه‌شناسی و... است.

کلیدواژه‌ها

قرآن، مرجعیت، علوم، جامعیت، سبحانی تبریزی.

۱. استادیار گروه تفسیر، پژوهشکده فرهنگ و معارف قرآن، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

e.eisazadeh@isca.ac.ir

* عیسی‌زاده، عیسی. (۱۴۰۳). کنکاشی در «تفسیر تسنیم» و تحلیل کمی منابع مورد استناد در آن (مطالعه موردی «سوره حمد»). فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات علوم قرآن، ۶(۲۲)، صص ۱۸۷-۲۰۹.

<https://doi.org/10.22081/jqss.2025.68731.1290>

مقدمه و تبیین مسئله

سیطره علوم و دانش‌های غربی بر جوامع اسلامی یکی از خطرات جدی است که هویت اسلامی مسلمانان را مورد تهدید قرار داده است؛ زیرا این علوم بشری تولیدشده براساس جهان‌بینی مادی و نگرش اومانیستی منفک‌شده از معارف و حیانی، نتیجه‌ای جز فراموشی خدا و رستاخیز و هدف از آفرینش، در پی نخواهد داشت؛ ازاین‌رو ضرورت دارد تا اندیشمندان اسلامی با بهره‌گیری از منابع غنی و حیانی و مکتب پویای اهل بیت (علیهم‌السلام)، پایه‌ها و مبانی دانش‌های مورد نیاز بشری را با رویکرد جهان‌بینی الهی، کشف و جایگزین علوم مبتنی بر جهان‌بینی مادی و نگرش اومانیستی نمایند.

با توجه به نکته یادشده یکی از دانشمند بزرگ اسلامی که در لابلای مباحث تفسیری و سخنان خویش در مجامع علمی به گونه‌هایی از این مسئله اشاره کرده است، علامه شیخ جعفر سبحانی تبریزی است. در پژوهش پیش‌رو تلاش شده تا با بررسی آثار مکتوب و سخنرانی‌های ایشان درباره مرجعیت علمی قرآن کریم و دیگر موضوعات مرتبط، خلاصه‌ای از آرای ایشان ارائه شود.

۱. نگاهی گذرا به زندگی علامه سبحانی تبریزی

شایسته است در ابتدای این پژوهش جهت الگوپذیری از تلاش‌های عالمانه و خالصانه علامه سبحانی تبریزی گزارش مختصری از زندگی پر برکت ایشان عرضه شود.

علامه شیخ جعفر سبحانی تبریزی - متولد ۲۰ فروردین ۱۳۰۸ در تبریز - پس از فراغت از تحصیلات ابتدایی، در مکتب‌خانه مرحوم میرزا محمود فاضل، فرزند فاضل مراغی از شاگردان شیخ اعظم انصاری، به فراگیری متون ادب پارسی پرداخت. سپس در ۱۴ سالگی در مدرسه علمیه طالبیه تبریز به آموختن مقدمات علوم و سطوح پرداخت.

یادگار قلمی ایشان در ۱۷ سالگی دو کتاب «معیار الفکر» (در منطق) و «مذهب البلاغة» (در علم معانی، بیان و بدیع) است.

ایشان در مهر ماه ۱۳۲۵ با ورود به قم، در راستای تکمیل دروس سطح، باقیمانده

فرائد الاصول را نزد آیت الله میرزا محمد مجاهدی تبریزی (۱۳۷۹-۱۳۲۷ق) و آیت الله میرزا احمد کافی (۱۴۱۲-۱۳۱۸ق) و کفایة الاصول را نزد آیت الله العظمی گلپایگانی (م ۱۴۱۴ق) بیاموخت.

ایشان پس از تکمیل دروس سطح در ۱۳۶۹ق، در درس خارج فقه و اصول بزرگانی همچون: آیت الله العظمی بروجردی، آیت الله حاج سید محمد حجت کوهکمری، آیت الله العظمی امام خمینی، حضور یافت. ایشان یک دوره درس خارج اصول امام خمینی را نوشت که در همان زمان به چاپ رسید.

از فعالیت‌های ایشان، شرکت در تأسیس مجله مکتب اسلام، شرکت در تدوین قانون اساسی، شرکت در مبارزات حق طلبانه روحانیت علیه رژیم فاسد، تألیف نخستین تفسیر موضوعی قرآن (منشور جاوید)، ایجاد رشته تخصصی کلام اسلامی در حوزه علمیه قم، مبارزه با وهابیت از طریق تألیف و سخنرانی و پاسخ به شبهات.

ایشان آثار علمی ارزشمندی در موضوعات مختلف بویژه در حوزه کلام، تاریخ، تفسیر، فقه و اصول نگارش کرده‌اند، آثار مرتبط با موضوع مرجعیت علمی قرآن عبارت است از دو کتاب «مفاهیم القرآن» و «منشور جاوید». این دو اثر قرآنی نخستین تفسیر موضوعی است که هر کدام در ده جلد منتشر شده است.

۲. مفهوم‌شناسی واژگان

۲-۱. قرآن

کلمه قرآن، در اصل، مصدر و به معنای خواندن است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۶۸). برخی گفته‌اند: قرآن اسمِ عَلَمِ غیر مشتق و مختص به کلام خدا است و همزه آن از حروف اصلی نیست (سیوطی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۱۲) و برخی دیگر آن را مشتق از «قرن الشَّيء بالشَّيء» (پیوند زدن و افزودن چیزی بر چیزی) دانسته‌اند، زیرا سوره‌ها و آیات و حروف آن بر هم افزوده شده و مقارنت دارند (سیوطی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۱۲). برخی دیگر آن را مهموز و مصدر «قرأت» دانسته‌اند که در واقع «مقرؤ» [خوانده شده] را قرآن

[خواندن] نامیده‌اند و دیدگاه دیگر آن است که قرآن وصف و از ماده «قرء» به معنای جمع است (طوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۸).

قرآن وحی‌نامه اعجاز‌آمیز الهی است که به زبان عربی، به عین الفاظ به وسیله فرشته امین وحی (جبرئیل) از جانب خداوند و از لوح محفوظ، بر قلب و زبان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل گشته است، مشتمل بر ۱۱۴ سوره است و متن آن مقدس، متواتر و قطعی الصدور می‌باشد (خرمشاهی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۱۶۳۰).

علامه جعفر سبحانی تبریزی در تعریف قرآن فرمودند: «در معرفی قرآن همین بس که خداوند در عظمتش فرموده است: این قرآن، به راهی که استوارترین راه‌هاست، هدایت می‌کند...» (اسراء، ۹) و در سخنی دیگر فرمود: «ما این کتاب را بر تو نازل کردیم که بیانگر همه چیز، و مایه هدایت و رحمت و بشارت برای مسلمانان است» (نحل، ۸۹) و دیگر ویژگی‌هایی که در قرآن به آن اشاره شده است (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۵، ص ۱۱).

۲-۲. مرجعیت

مرجعیت مصدر جعلی از ماده «رجع» به معنای بازگشتن بوده (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۴۱) و دارایی معانی ذیل می‌باشد.

۱. مراجعه کردن به شخص متفکر و صاحب نظری که مردم برای نظرخواهی یا رفع مشکلات خود به او مراجعه می‌کنند، مانند مراجع تقلید. ۲. مراجعه کردن به آنچه برای دسترسی به اطلاعات و آگاهی‌های لازم درباره موضوعی محل رجوع است، مانند کتاب‌های مرجع. ۳. در دستور زبان به معنای کلمه است که ضمیر به آن بر می‌گردد (انوری، ۱۳۸۱، ج ۷). ۴. دارای حاکمیت بر چیزی بودن و قدرت کنترل چیزی را داشتن (طلوع، ۱۳۹۴، ص ۲۰).

۳-۲. مرجعیت علمی قرآن

مراد از مرجعیت علمی قرآن در علوم، اخذ و استفاده از داده‌ها و اطلاعات قرآنی برای تأسیس، تکمیل و تحول آن علوم است؛ یعنی در زمینه منابع مانند تاریخ،

انسان‌شناسی، مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی، در زمینه روش مانند روش شهودی، عقلی، نقلی و استنباطی و در جهت ارزش‌گذاری و هدفمندسازی علوم باید به قرآن مراجعه کرد و با محوریت داده‌های قرآنی به رفع نواقص و یا تکمیل علوم پرداخت (عالمی، ۱۳۹۶، ص ۲۲۱). و در تعریفی دیگر اینچنین آمده است: حاکم ساختن بایدها و نبایدهای قرآنی بر عرصه‌های علوم طبیعی و انسانی به منظور جهت‌گیری سالم در مسیر تکامل حقیقی انسان است؛ به عبارت دیگر، مراد از مرجعیت علمی قرآن پذیرش حاکمیت قرآن در زمینه نگرش‌های اعتقادی و کنترل کنش‌های انسانی در زمینه حکمت عملی و قرارداد دادن تلاش‌های عملی انسان در جهت نیل به سعادت و کمال حقیقی است، به گونه‌ای که روح توحید در ابعاد و جنبه‌های گوناگون دانش بشری سریان و حضور داشته باشد (طوسی، ۱۳۹۶، صص ۲۳۸-۲۳۹)؛ بنابراین، معنای مرجعیت قرآن در مثل علوم انسانی، یافتن تمام گزاره‌های علمی علوم انسانی از قرآن نیست، بلکه بنیان نهادن آنها با تکیه به مرجعیت قرآن و براساس مبانی، متد، محتوا و غایات الهی مورد تأیید قرآن است؛ به عبارتی دیگر این علوم یا متخذ از قرآن است و یا از سنت و سیره و حتی یافته‌های عقلی بشری که ضمانت قرآنی برای اطمینان‌بخشی و درستی دارند. به‌طور اساسی باید میان منبعیت و مرجعیت، تفاوت قایل شد و آن اینکه در مرجعیت، نوعی تحکّم و حاکمیت بالادستی مطرح است، ولی منبع، فقط بر محلّ اخذ اطلاعات اطلاق می‌شود؛ از این رو مرجعیت قرآن برتر از منبع بودن آن است و معنای مرجعیت قرآن، حاکمیت آموزه‌های قرآنی بر سایر قضایا و گزاره‌های بشری در علوم انسانی است (عظیمی، ۱۳۹۶، ص ۴۹۶).

۳. مبانی و اصول مرجعیت علمی قرآن

۱-۳. جامعیت قرآن

منظور از جامعیت قرآن آن است که قرآن کریم انسان را در همه عرصه‌های فردی و جمعی به بهترین راه سعادت و کمال و تعالی هدایت می‌کند. «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ؛ این قرآن، به راهی که استوارترین راه‌هاست، هدایت می‌کند» (اسراء، ۹). یعنی قرآن هدایتگری است که نیکی و بدی و خیر و شر را آشکارا بیان می‌کند (سیدرضی،

۱۴۱۵ق، خطبه ۱۶۷). راهنمای گویا و دستوری استوار است (سیدرضی، ۱۴۱۵ق، خطبه ۱۶۹). نشانه هدایت برای کسی است که در آن بنگرد (سیدرضی، ۱۴۱۵ق، خطبه ۱۹۸). کسی با قرآن همنشین نشد، مگر آنکه در هدایت او افزود و از کوردلی و گمراهی اش کاست (سیدرضی، ۱۴۱۵ق، خطبه ۱۷۶). قرآن سامان‌دهنده امور فردی و اجتماعی انسان‌هاست (سیدرضی، ۱۴۱۵ق، خطبه ۱۵۶). جامع علم آینده و حدیث گذشته است (سیدرضی، ۱۴۱۵ق، خطبه ۱۵۶) و اخبار گذشتگان و آیندگان و احکام مورد نیاز زندگی انسان‌ها را در خود جای داده است (سیدرضی، ۱۴۱۵ق، خطبه ۳۱۳).

علامه جعفر سبحانی درباره ابعاد گوناگون و دلیل جامعیت قرآن فرمودند: «قرآن، کتابی است جاودانه و دارای ابعاد گوناگون و بطون مختلف که در هر زمان اندیشه پیشرفت بشری به بُعدی از آن پی می‌برد و محققان شیفته قرآن در هر رشته از معارف می‌توانند بُعدی از آن را کشف کنند و پژوهش در آن تنها در انحصار عرفاء، فقهاء، فلاسفه، متخصصان علوم قدیم و الهیات نیست. اینکه امروز دانشمندان علوم طبیعی و ریاضی و یا علوم انسانی مانند روانشناسی و جامعه‌شناسی، فلسفه تاریخ، نکات نو و دقیقی از آن استفاده می‌کنند، خود نشانه آن است که این معجزه جاویدان دارای ابعاد مختلف و متنوعی است که در تصویر اندیشه‌های یک تیپ و پروژه یک فرهنگ و یک زمان نمی‌گنجد.» (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۳، ج ۲، صص ۱۵-۱۶).

علامه طباطبایی جامعیت قرآن را در سه قلمرو؛ جامعیت عمقی (محتوایی)، جامعیت زمانی (جاودانگی) و جامعیت مکانی (جهان‌شمولی) می‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۱۷). یکی از عوامل جامعیت قرآن کریم، نهایت‌ناپذیری قرآن است. علامه سبحانی درباره نهایت‌ناپذیری قرآن نکات ارزشمندی را به شرح ذیل ارائه کردند:

«هنوز نیم قرن از نزول قرآن نگذشته بود که دانشمندان اسلام برای فهم مطالب و استخراج گنجینه‌ها نهفته آن علوم و دانش‌هایی را پایه‌گذاری کردند و در حقیقت بسیاری از رشته‌های علوم اسلامی همچون لغت، صرف، نحو، معانی، بدیع، قرائت، تجوید، قصص قرآن و شأن نزول آیات برای درک مفاهیم عالی قرآن پایه‌گذاری شد. با چنین توجه شایان تقدیر و با اینکه در این چهارده قرن متخصص‌ها روی کشف معانی

و درك مفاهيم بلند آن كار كرده و شب و روز آيات محدود آن را زير و رو كرده و مورد بررسى قرار داده‌اند، مع الوصف اين معجزه جاويدان كتاب اسرار آميز عجيبى است كه هنوز پنجه فكر بشر به همه اسرار و گنجينه نهفته آن دست نيافته است و هر چه درباره معارف عقلى و قوانين اجتماعى و اخلاقى و سائر تعاليم آن غور و بررسى مى‌كند هر روز مطالب و مفاهيم تازه‌ترى از آن استخراج مى‌نمايد، كه متخصصان پيشين قرآن از آن غفلت داشتند. تو گويى قرآن اقيانوس ژرف و ناپيدا كرانه‌اى است كه با هيچ قدرتى نمى‌توان به ژرفاى آن رسيد و با هيچ نيروى نمى‌توان بال انديشه را در كرانه‌هاى آن به پرواز در آورد. تو گويى قرآن نسخه دوم جهان طبيعت است كه هر چه بينش‌ها وسيع‌تر و ديده‌ها عميق‌تر گردد، هر چه درباره آن بحث و بررسى، تحقيق و مطالعه انجام گيرد، رموز و اسرار آن تجلى بيشتر كرده و حقايق كاملاً تازه‌اى از آن به دست مى‌آيد و از كتاب خداى نامتناهى جز اين نيز انتظار نيست. هر گاه وجود او نامتناهى و نامحدود است و براى وجود او هيچ نوع حدودمرزى نيست، بايد كتاب او نيز نشانى از خود او داشته باشد و بسان آفتاب خود گواه خویش و راهنمای ديگران باشد» (سبحانى تبريزى، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۲-۱۳).

علامه سبحانى در ادامه براى نهايت‌ناپذيرى قرآن به كلام پيامبر اكرم صلی الله علیه و آله اشاره مى‌كند: پيامبر عالى‌قدر صلی الله علیه و آله نخستين كسى است كه به موضوع نهايت‌ناپذيرى مفاهيم و حقايق قرآن تصريح كرده است و آن را بزرگ‌ترين معرف قرآن قرار داده است، آنجا كه مى‌فرمايد: «له ظهْرٌ و بطنٌ فظاهرُهُ حَكْمٌ و باطنُهُ عِلْمٌ ظاهرُهُ اَنِيْقٌ و لا تُبلى غَرائِبُهُ اَنِيْقٌ و باطنُهُ عميقٌ له تَخَوْمٌ و على تَخَوْمِهِ تَخَوْمٌ لا تُحصى عَجائِبُهُ و لا تُبلى غَرائِبُهُ فیه مصابيحُ الهدى و منارُ الحِكْمَةِ؛ براى قرآن ظاهر و باطن است، ظاهر آن فرمان و دستور است و باطن آن علم و دانش معانى عميق آن در قالب الفاظ زيبا ريخته شده است. قرآن داراى اصل و هر اصلى از آن ريشه و اصلى دارد. شگفتى‌هاى آن پايان‌پذير نيست و حقايق آن هميشه تازه و آيات آن مشعل‌هاى هدايت و سرچشمه حمكت مى‌باشد» (رواندى كاشانى، بى‌تا، ص ۲۲؛ سبحانى تبريزى، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۳).

علامه سبحانى در ادامه براى توضيح بيشتر درباره پايان‌ناپذيرى قرآن به سخنان

امیرالمومنین (علیه السلام) و امام رضا (علیه السلام) استناد کرده است: برای پس از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نخستین تربیت یافته مکتب او امیرمومنان (علیه السلام)، قرآن مجید را چنین توصیف می کند: «ثُمَّ أُنْزِلَ عَلَيْهِ الْكِتَابُ نُورًا لَا تَطْفَأُ مَصَابِيحُهُ وَ سِرَاجًا لَا يَخْبُو تَوَقُّدُهُ وَ بَحْرًا لَا يَدْرِكُ قَعْرُهُ وَ ... وَ بَحْرٌ لَا يَنْزِفُهُ الْمُسْتَرْفُونَ وَ عُيُونٌ لَا يُنْصِبُهَا الْمَتَاتِحُونَ وَ مَنَاهِلٌ لَا يَغِيضُهَا الْوَارِدُونَ؛ قرآن آن مشعل هدایتی است که خاموش نمی شود و چراغی است که بر افروختگی آن فرو نمی نشیند و دریایی است که ته آن پیدا نمی شود و آب آن با کشیدن خالی نمی گردد و چشمه هایی است که آب آن هرگز کم نمی شود و واردین بر آن از آب آن نمی کاهند» (سیدرضی، ۱۴۱۴ق، صص ۳۱۵-۳۱۶). شخصی از حضرت امام رضا (علیه السلام) پرسید: «مَا بَالُ الْقُرْآنِ لَا يَزْدَادُ عَلَى النَّشْرِ وَ الدَّرْسِ إِلَّا عَصَاصَةً قَالَ: إِنَّ اللَّهَ (تَعَالَى) لَمْ يَجْعَلْهُ لِرِمَانٍ دُونَ رِمَانٍ وَلَا لِنَاسٍ دُونَ نَاسٍ، فَهُوَ فِي كُلِّ زَمَانٍ جَدِيدٌ، وَ عِنْدَ كُلِّ قَوْمٍ عَظٌّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ؛ چرا تدریس و بررسی قرآن از تازگی و طراوت آن نمی کاهد، بلکه بر طراوت آن می افزاید؟ امام در پاسخ وی فرمود: خداوند قرآن را برای زمان معینی و مردم خاصی فرو نفرستاده است؛ از این نظر در هر زمانی تازه و نزد همه ملل جهان تا روز رستاخیز تازه است» (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۵۸۱). امام علی بن موسی الرضا (علیه السلام) در این حدیث نه تنها به موضوع «نهایت ناپذیری» قرآن اشاره نموده است، بلکه به بیان علت آن پرداخته و نکته آن را روشن ساخته است (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۳، ج ۱، صص ۱۳-۱۴).

۳-۲. جهان شمولی و جاودانگی

قرآن مجید برای هدایت همگان در همه زمان ها نازل شده است و همه افراد بشر که در پهنه زمین و گستره زمان بسر می برند می توانند از رهنمودهای آن برخوردار شوند: «إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ؛ این قرآن جز تذکاری برای عالمیان نیست» (انعام، ۹۰) و «نَذِيرًا لِلْبَشَرِ؛ [این کتاب] بیم دهنده برای بشر است» (مدثر، ۳۶). بر این اساس هیچ گاه گرد کهنگی و غبار فرسودگی بر آن نمی نشیند و همیشه تازه است. امام باقر (علیه السلام) با تشبیه معقول به محسوس، جاودانگی قرآن را به همواره بودن دو اختر فروزان آفتاب و مهتاب

مانند ساخته، می‌فرماید: «يَجْرِي كَمَا يَجْرِي الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ؛ قرآن مانند مهر و ماه، همیشه در جریان است» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۱۱) تا زندگی انسان‌ها را تا پایان دنیا روشن کند. یکی از رسالت‌های این کتاب آن است که همواره نقص و نقض فرآورده‌های بشری را به وی تفهیم کند و انسان را از پندار استغنا نسبت به معبود خود بر حذر دارد. آری به همین دلیل است که قرآن کریم، کتابی جهان‌شمول و جاودانه است و محتوای آن از آموزه‌های متنوع و گستره آن از ملک تا ملکوت است و با قالب‌بندی‌های مختلف از برهان، تمثیل، جدال، گزینش صحنه‌های تاریخی، پرسش، تکرار و ... در عین ظرافت‌های گوناگون بیانی و تصویری، شکل گرفته است.

علامه سبحانی درباره جهان‌شمولی معارف قرآن فرمود: محور و گستره تشریع و قوانین قرآن نوع انسان است، منهای هر نوع قیدی همچون قومیت، سرزمین، طائفه و رنگ که در این صورت توصیه‌های قرآن برای تمام انسان‌ها است، همان‌گونه که در خود قرآن انسان بدون قید مورد خطاب قرار گرفته است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ؛ ای مردم! ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و شما را تیره‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید؛ (اینها ملاک امتیاز نیست)، گرامی‌ترین شما نزد خداوند با تقواترین شماست؛ خداوند دانا و آگاه است» (حجرات، ۱۳). در این آیه معیار کرامت و برتری انسان‌ها فقط تقوا قرار گرفته است نه چیز دیگر. و همچنین در کلام دیگر آمده است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ؛ ای مردم! اندرزی از سوی پروردگارتان برای شما آمده است؛ و درمانی برای آنچه در سینه‌هاست؛ (درمانی برای دل‌های شما) و هدایت و رحمتی است برای مؤمنان» (یونس، ۵۷) (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۵، ص ۲۰).

علامه طباطبایی نیز در مورد جهان‌شمولی قرآن می‌نویسد:

قرآن مجید در مطالب خود به امتی از امت‌ها مانند امت عرب یا طائفه‌ای از طوایف مانند مسلمانان اختصاص ندارد، بلکه با طوایف خارج از اسلام نیز سخن می‌گوید و اعتبار و صحتش محدود به وقت و مخصوص به زمان معین نیست (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۳۷).

۳-۳. منبعیت قرآن

در اندیشه اسلامی مهمترین منبع فهم و استنباط مسائل، احکام و علوم بشری و نیز تعقل، فرزاندگی و رشد عقلانی انسان، قرآن کریم است؛ ازاین رو در یک نگاه، همان گونه که طبیعت منبع تغذیه جسمانی انسان است (ر.ک: مؤمنون، ۱۹، ۲۰؛ عبس، ۲۹، ۳۲؛ نحل، ۱۱، ۶۶)، قرآن منبع تغذیه معنوی انسان است (ر.ک: اسراء، ۸۲؛ رعد، ۲۸؛ یونس، ۵۷؛ فصلت، ۴۴)؛ یعنی هم شریعت (به معنای عام) و هم طبیعت، دو واقعیت بیرونی و دو منبع برای تعقل و اندیشه‌ورزی انسان است، تا جایی که به یک اعتبار خود انسان را نیز می‌توان در حوزه طبیعت قرار داد، بدین‌روی، نفس انسان نیز منبعی برای تعقل و اندیشه‌ورزی است. چنانچه در دانش عرفان برای تعالی انسان، شناخت خود انسان، ارتباط و تعامل با خود انسان و تأمل و تدبر در خود انسان مطرح می‌شود. «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» هر که خود را شناخت، خدای خویش را شناخته است» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۲).

البته هیچ کدام از منابع یادشده قرارگاه انسان نیستند، بلکه گذرگاه‌اند. در واقع این گذرگاه‌ها برای نیروبخشی انسان در جهت رسیدن به هدف نهایی، یعنی تقرب به خداوند است؛ ازاین رو، در صورت توقف انسان در آنها و یا غفلت از آنها، حرکت و تعالی انسان نیز متوقف می‌شود که نوعی تنزل است و یا ایستا است که باز ایستایی نیز نوعی تنزل است؛ بنابراین انسان با دو بال یعنی شریعت و طبیعت به سمت هدف نهایی، یعنی تقرب الی الله سیر می‌کند. ازاین رو، قرآن کریم قبل از آنکه برای علوم انسانی مرجع باشد، منبع برای تعقل و اندیشه‌ورزی است (حکیمی و دیگران، ۱۳۹۶، ج ۱، صص ۶-۸).

علامه جعفر سبحانی در بیان علت منبع‌بودن قرآن برای علوم مختلف فرمودند: «مرور زمان دید و بینش جدید و نویی به افراد عنایت کرده است و هر گروهی نسبت به موضوع مورد علاقه خود از قرآن، برداشت خاصی دارند و بهره‌گیری از قرآن در زمینه‌های اجتماعی، سیاسی و اخلاقی در حال تزايد و افزایش است و محققان اسلامی با این کار و ایجاد روش‌های جدید، حقایقی را از قرآن استخراج می‌کنند که هر گز از

فکر اندیشمندان دینی خطور نمی کرد، زیرا وسیله استخراج این معانی بدیع از قرآن را نداشته اند» (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۵).

۳-۴. مصونیت قرآن از تحریف

یکی از مبانی مرجعیت علمی قرآن، اثبات مصونیت قرآن از تحریف لفظی است، زیرا نمی شود قرآن تحریف شده مرجعیت علمی قرار گیرد. علامه سبحانی برای اثبات مصونیت قرآن از تحریف دلایلی ذکر کرده اند که برخی از آنها چنین است:

۳-۴-۱. احادیث عرضه به قرآن

یکی از دلایل مصونیت قرآن از تحریف وجود روایات عرضه کردن احادیث اهل بیت به قرآن است که این روایات در حد تضافر به ما رسیده است. شیخ حر عاملی آن روایات را در باب نهم از ابواب صفات قاضی در کتاب وسائل الشیعه نقل کرده است. در اینجا به ذکر چند مورد اکتفا می شود:

مرحوم کلینی از سکونی از امام صادق علیه السلام نقل کرده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: برای هر حقی نمودار درستی است و بر فراز هر صوابی پرتو درخشانی، آنچه با کتاب خدا موافق است عمل کنید و آنچه مخالف کتاب خدا است وا نهید (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۶۹).

ایوب بن راشد از امام صادق علیه السلام نقل کرده که فرمود: هر حکمی به کتاب و سنت ارجاع می شود، و هر حدیثی که با کتاب خدا موافق نباشد ساختگی است (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۶۹).

وجه دلالت:

الف) از عرضه کردن احادیث به قرآن این گونه فهمیده می شود که قرآن کریم مقیاس حق و باطل بودن احادیث تعیین شده است و از سویی دیگر هر گونه تحریف، تبدیل و تصرف با مقیاس بودن قرآن منافات دارد؛ در نتیجه در صورتی قرآن می تواند

مقیاس و معیار صحت و باطل بودن احادیث قرار گیرد که از هرگونه تحریف مصون بوده باشد.

ب) تأمل در روایات عرضه این نکته را ثابت می‌کند که شرط لازم در صحت روایت عرضه شده، مخالف نبودن با قرآن است، نه موافق بودن و گرنه لازم می‌آید که بسیاری از روایات از رده خارج شود، چون قرآن هیچ اشاره‌ای نفیاً و اثباتاً به مفاد آن روایات نکرده است. این مخالفت و موافقت با قرآن قابل شناخت نیست، مگر آنکه قرآن با تمام سوره‌ها و آیاتش نزد ما موجود باشد و گرنه ممکن است روایت مخالف با آن آیه‌ای باشد که حذف یا تحریف شده است؛ بنابراین شرط عرضه روایات به قرآن، مصونیت قرآن از هرگونه تحریف است (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۵، صص ۴۷-۴۸).

۳-۴-۲. حدیث ثقلین

دومین دلیلی که علامه سبحانی برای مصونیت قرآن از هرگونه تحریف اقامه نموده حدیث ثقلین است. رسول خدا ﷺ در حدیث ثقلین به تمسک به قرآن و اهل بیت علیهم السلام سفارش نموده است (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۹۴؛ خراز رازی، ۱۴۰۱ق، ص ۱۳۷). از این کلام استفاده می‌شود قرآن مورد تحریف واقع نشده است، چراکه اولاً، دستور به تمسک به قرآن فرع بر این است که قرآن در اختیار متمسکین باشد و ثانیاً در صورت قول به تحریف بخشی از قرآن و سوره‌ها سبب می‌شود از اطمینان از موارد موجود از قرآن حاصل نشود، زیرا احتمال دارد که موارد حذف شده قرینه‌ای بر مراد از آیه موجود باشد (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۵، ص ۴۷).

۳-۴-۳. کلام اهل بیت علیهم السلام

سومین دلیلی که علامه سبحانی برای مصونیت قرآن از تحریف ارائه کرده، کلام معصومین است. ایشان در استدلال به این دلیل فرمودند: دقت در خطبه‌های امیرالمومنین علی علیه السلام و کلمات معصومین علیهم السلام این مطلب را ثابت می‌کند که قرآن از هرگونه تحریفی مصون و محفوظ مانده است که به‌عنوان نمونه به کلامی از حضرت علی علیه السلام در این باره

اکتفا می‌شود. آن حضرت فرمود: «و قرآن را که بیان‌دارنده هر چیز است بر شما فرو فرستاد، و پیامبر خویش را روزگاری میان شما زندگانی داد، تا با آیه‌ها که در کتاب خود نازل فرمود دینی را که پسندید، برای او و شما کامل نمود» (سیدرضی، ۱۴۱۴ق، خطبه ۸۶). این کلام حضرت علی علیه السلام صراحت دارد در اینکه دین در سایه کتاب کامل شد آن‌گاه چطور می‌شود دین در سایه کتابی که تحریف شده است کامل گردد؟ پس معلوم می‌شود که قرآن مصون از تحریف است که دین در سایه آن کامل گردید (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۵، ص ۴۸).

۳-۵. امکان استخراج حقایق دانش‌های گوناگون از قرآن

یکی دیگر از مبانی مرجعیت علمی قرآن، امکان استخراج حقایق دانش‌های گوناگون از قرآن است. علامه سبحانی درباره علت امکان استخراج حقایق علوم از قرآن فرمودند:

«با در نظر گرفتن سخن ابن عباس «إِنَّ الْقُرْآنَ يُفَسِّرُهُ الزَّمَانُ» که مرورو گذشت زمان قرآن را تفسیر می‌کند، ما در این قرن گذشته از صدق گفتار ابن عباس آگاه شدیم، زیرا نه تنها مرور زمان به دانشمندان طبیعی امکان بخشیده است که حقایقی از قرآن پیرامون خلقت زمین و آسمان و دیگر پدیده‌های طبیعی استخراج کنند، بلکه مرور زمان که توأم با شکوفایی دانش‌ها و بینش‌های علمی انسان است به مفسران امکان بخشیده که حقایقی بسیار ارزنده‌ای را از قرآن استخراج نمایند» (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۳، صص ۱۶-۱۷).

۳-۶. توجه به جایگاه انسان در قرآن

یکی از مبانی برای تولید دانش براساس آموزه‌های وحیانی قرآن، نوع نگاه به انسان است. ایشان در این باره فرمودند:

«از دیدگاه قرآن انسان خلیفه و جانشین خداوند در زمین است (بقره، ۳۰) که امانت الهی را بر دوش می‌کشد (احزاب، ۷۲) و هدف او هم دسترسی به تکامل و قرب الهی و نیل به سعادت دنیوی و اخروی است و اگر بناست ابعاد مادی و معنوی انسان به‌عنوان

علوم انسانی چه طبیعی و چه غیرطبیعی مورد بررسی قرار گیرد، باید این جایگاه به عنوان رکن اساسی این علوم مورد عنایت قرار گیرد» (سخنرانی علامه سبحانی در کنگره بین المللی قرآن و علوم انسانی). ایشان در سخنی دیگر فرمودند:

«اگر علما و اندیشمندان اسلامی می گویند علوم انسانی را قرآنی و وحیانی کنیم، مرادشان این است که در تدوین علوم انسانی باید جایگاه قرآنی انسان و ارتباط او با خدا و عالم غیب مورد توجه قرار گیرد و اگر مسائلی درباره ابعاد گوناگون زندگی انسان مورد بررسی قرار می گیرد چه بعد مادی و چه بعد روانی و یا دیگر ابعاد مورد نظر مثل بعد اجتماعی، فرهنگی، و سیاسی در همه این موارد باید شخصیت قرآنی انسان و اهداف خلقت وی مورد عنایت جدی قرار گیرد» (سخنرانی علامه سبحانی در کنگره بین المللی قرآن و علوم انسانی).

بنابراین یکی از مباحثی که قبل از هرگونه اقدام در تدوین علوم انسانی اسلامی براساس آموزه های وحیانی باد تبیین گردد، تفاوت نگاه اندیشمندان اسلامی و دانشمندان غیراسلامی درباره انسان است. علامه سبحانی در این باره فرمودند:

«نگاه دانشمندان علوم انسانی در غرب با دانشمندان اسلامی درباره جایگاه انسان، مسائل مربوط به انسان و اهداف و غایات خلقت انسان متفاوت است. در غرب، انسان منهای وحی و بریده از خدا و عالم غیب و موجودی تولیدکننده و مصرف گرا مورد بررسی قرار می گیرد، اما در نگاه قرآن انسان به عنوان خلیفه خداوند در زمین و امانت دار الهی مورد مطالعه قرار می گیرد و منشاء مسائلی همچون خداگرایی نیز از دیدگاه غریبون ترس و نیاز است، اما در اسلام، منشاء آن فطرت است و یا در مسائل اخلاقی، ارزش های اخلاقی از نگاه قرآن اصالت دارد، ولی از نگاه غرب ارزش های اخلاقی براساس سود و زیان مورد بررسی قرار می گیرد؛ بنابراین، علوم انسانی در غرب درباره انسانی تعریف و تدوین می شود که هیچ رابطه ای با خدا ندارد، بلکه فقط به زندگی دو روزه دنیوی او توجه دارد؛ البته شاید عده ای از آنها اعتقاد به خدا و عالم قیامت هم داشته باشند، ولی این اعتقاد را هنگام بررسی و تولید علوم انسانی و علوم طبیعی مورد دخالت و توجه قرار نمی دهند، اما در اسلام می بایست خداگرایی و آخرت گرایی در تمام مواردی که به

ابعاد گوناگون انسان می‌پردازد، مورد توجه قرار گیرد. بر همین اساس گفته می‌شود که علوم انسانی که بخواهد سعادت انسان را فراهم نماید، باید بر اساس خدامحوری تدوین شود، آنهم برای انسانی که خداوند او را برای ما معرفی کرده است نه انسان بریده از خدا و عالم قیامت» (سخنرانی علامه سبحانی در کنگره بین‌المللی قرآن و علوم انسانی).

البته وجود تفاوت دلیل استفاده نکردن از علوم غربی نیست. علامه سبحانی در این باره فرمودند:

«با عنایت به اینکه پایه علوم انسانی غرب دچار تضاد است، اما شاید نکاتی در محصولات آنها وجود داشته باشد که قابل استفاده باشد؛ بنابراین مراد از تولید علوم انسانی اسلامی این نیست که کلاً تمام تلاش‌های آنها نادیده گرفته شود، چرا که شاید بعضی مسائل علوم انسانی آنها برگرفته از دلایل عقلی و تجربی باشد که بتوان از آنها استفاده کرد؛ البته به شرطی که با اصول و حیانی اسلام منافات نداشته باشد» (سخنرانی علامه سبحانی در کنگره بین‌المللی قرآن و علوم انسانی).

۳-۷. توجه به غایت آفرینش انسان

علامه سبحانی درباره نقش غایت آفرینش انسان در تولید علوم انسانی فرمودند:

«بدون توجه به غایت خلقت بشر نمی‌توان ابعاد گوناگون زندگی او را مورد بررسی و علوم مورد نیاز آن بعد را تدوین کرد. متأسفانه در علوم غرب به دلیل بی‌توجهی به این امر مباحثی را مطرح کردند که با اهداف خلقت انسان در تضاد می‌باشد» (سخنرانی علامه سبحانی در کنگره بین‌المللی قرآن و علوم انسانی).

۳-۸. توجه به ارزش‌های اخلاقی قرآن

یکی از مبانی که در تدوین علوم انسانی اسلامی از دیدگاه علامه سبحانی باید مورد عنایت قرار گیرد توجه به ارزش‌های اخلاقی قرآن است، ایشان در این باره فرمودند:

«توجه به اینکه ارزش‌های اخلاقی در قرآن که برای خویش اصالت دارد، در بررسی تولید علوم انسانی که به حوزه اخلاق مرتبط است، باید این اصول اخلاقی مورد دقت و

توجه اندیشمندان و پژوهشگران قرار گیرد» (سخنرانی علامه سبحانی در کنگره بین‌المللی قرآن و علوم انسانی).

۳-۹. توجه به زندگی ابدی

یکی از مبانی مهم در تولید علوم انسانی از نگاه علامه سبحانی، توجه به گذرآبودن زندگی دنیوی و معبربودن آن برای رسیدن به زندگی ابدی و جاودانه آخرت است و گر نه، علوم انسانی که فقط به بعد مادی انسان محدود شود مسائلیش نیز در همین محدوده خلاصه می‌شود که دیگر نتیجه‌اش تربیت انسان الی و متکامل و حیانی نخواهد بود، بلکه موجودی لذت‌گرت برای گذران چند روزه زندگی دنیوی خواهد بود (سخنرانی علامه سبحانی در کنگره بین‌المللی قرآن و علوم انسانی).

۴. گستره ورود قرآن به علوم

قرآن در اصول کلی علوم اسلامی و انسانی و غیر اینها ورود پیدا کرده است و بیان تفصیلی مسائل علوم را به سنت و اگذار کرده است، به‌طور مثال در علم فقه مباحث کلی نماز، زکات و خمس را بیان کرده، ولی جزئیات آن را به پیامبر ﷺ و معصومین  سپرده است، زیرا قرآن شامل دستورات کلی برای انسان‌ها است؛ بنابراین خدای متعال به همه نیازهای مادی و معنوی بشر در دنیا و آخرت توجه دارد؛ از این‌رو همان‌طور که برای نیازهای اقتصادی، آیات و قوانین نازل کرده، برای نیازهای معنوی نیز آیات و دستورات عبادی نازل کرده است و همان‌طور که به جنبه‌های فردی انسان پرداخته به جنبه‌های اجتماعی، سیاسی، تربیتی، حقوقی و ... بشر نیز توجه کرده و آیات و مقررات آنها را نازل کرده است (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۵، ص ۱۹).

آری قرآن پاسخ‌گوی همه نیازهای انسان در طول تاریخ به‌ویژه انسان‌های معاصر و به‌صورت خاص در حوزه علوم انسانی است، البته قرآن مثل قانون اساسی است که خطوط اساسی را بیان می‌کند و جزئیات را به عهده حجت‌های ظاهری (پیامبر و امامان علیهم‌السلام) و حجت باطنی (عقل) گذاشته و مطالب را به‌صورت قوانین کلی و

قضایای حقیقه (نه شخصی و جزئی) بیان کرده که قابل انطباق با هر عصر و نسل است.

نتیجه‌گیری

با توجه به مباحث ارائه شده در بررسی و تحلیل دیدگاه علامه شیخ جعفر سبحانی، درباره مرجعیت علمی قرآن می‌توان به نتایج ذیل اشاره کرد:

برای اینکه قرآن مرجعیت علمی داشته باشد، باید به جاودانگی و جامعیت قرآن و منبع‌بودن آن باور داشت و قرآن را کتابی جهان‌شمول دانست و نیز باید باور داشت که قرآن کریم از تحریف لفظی به زیاده و نقصان مصون است. از چنین کتابی استخراج حقایق علوم امکان دارد. مرجعیت علمی قرآن کریم و تولید علوم اسلامی و انسانی از قرآن کریم در گرو رعایت مبانی است؛ همچون جامعیت قرآن، جهان‌شمولی و جاودانگی قرآن، مصونیت قرآن از تحریف لفظی، امکان استخراج حقایق دانش‌های گوناگون از قرآن، توجه به جایگاه انسان قرآن، توجه به هدف از آفرینش انسان، توجه به ارزش‌های اخلاقی که در قرآن آمده است و توجه به زندگی ابدی.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

- ابن منظور، محمد بن مكرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب (ج ۱). بيروت: دار صادر.
- انوری، حسن و دیگران. (۱۳۸۱). فرهنگ بزرگ سخن (ج ۷). تهران: سخن.
- حکیمی عبدالمومن و دیگران. (۱۳۹۶). مبانی قرآنی تحول علوم انسانی با نگاهی بر اندیشه مقام معظم رهبری، مجموعه مقالات جریان شناسی و شخصیت های قرآن و علوم انسانی، کنگره بین المللی قرآن و علوم انسانی (ج ۱). قم: جامعه المصطفی العلمیه.
- خراز رازی، علی بن محمد. (۱۴۰۱ق). کفایه الاثر فی النص علی الائمة اثنی عشر. قم: بیدار.
- خرمشاهی، بهاء الدین. (۱۳۷۷). دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی (ج ۲). تهران: دوستان - ناهید.
- راغب اصفهانی، حسین. (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن. بیروت: دارالعلم، الدار الشامیه.
- رواندی کاشانی، سید فضل الله. (بی تا). النوادر. قم: دارالکتاب.
- سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۳۸۵). مصادر الفقه الاسلامی و منابعه. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۳۸۳). منشور جاوید، نخستین تفسیر موضوعی به زبان فارسی (ج ۱، ۲). قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- سیوطی، جلال الدین، (۱۴۰۷ق). الانتقان فی علوم القرآن. (ج ۲). بیروت، دار الکتب العلمیه.
- سیدرضی، محمد بن حسین بن موسی. (۱۴۱۵ق). نهج البلاغه (محقق: صبحی صالح). بیروت: دارالأسوه.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۱، چاپ پنجم). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۸۸). قرآن در اسلام. قم: بوستان کتاب.
- طلوع، ابوالقاسم. (۱۳۹۴). فرهنگ پایه لانگمن. تهران: انتشارات جنگل.

طوسی محمدحسن. (۱۳۹۶). مجموعه مقالات روش‌شناسی قرآن و علوم انسانی (کنگره بین‌المللی قرآن و علوم انسانی). قم: جامعه المصطفی‌العلمیه.

طوسی، محمد بن حسن. (بی‌تا). التبیان فی تفسیر القرآن (ج ۱). بیروت: دار احیاء التراث العربی.

طوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۱۴ق). الأملی. قم: دارالثقافه.

عالمی، عبدالرئوف. (۱۳۹۶). مجموعه مقالات روش‌شناسی قرآن و علوم انسانی (کنگره بین‌المللی قرآن و علوم انسانی). قم: جامعه المصطفی‌العلمیه.

عظیمی محمد شریف. (۱۳۹۶). چستی و چگونگی مرجعیت قرآن در علوم انسانی، مجموعه مقالات روش‌شناسی قرآن و علوم انسانی (کنگره بین‌المللی قرآن و علوم انسانی). قم: جامعه المصطفی‌العلمیه.

عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). کتاب التفسیر (ج ۱، محقق: سیدهاشم رسولی محلاتی). تهران: چاپخانه علمیه.

۲۰۷

مُطالعات قرآنی

مرجعیت علمی قرآن از منظر علامه شیخ جعفر سبحانی تبریزی

کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۲). الکافی (ج ۱). تهران: اسلامیه.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار (ج ۲). بیروت: دار احیاء التراث العربی.

References

* The Holy Quran

- Alami, A. (2017). *Proceedings of the International Congress on Quran and Human Sciences: Methodological perspectives*. Qom: Al-Mustafa International University. [In Persian]
- Anvari, H., et al. (2002). *Sokhan Comprehensive Dictionary* (Vol. 7). Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Ayyashi, M. b. M. (1960). *Kitab al-Tafsir* (Vol. 1, S. H. Rasuli Mahallati, Ed.). Tehran: Ilmiyyah Press. [In Arabic]
- Azimi, M. Sh. (2017). *The nature and methodology of Quranic authority in human sciences*. In *Proceedings of the International Congress on Quran and Human Sciences: Methodological perspectives*. Qom: Al-Mustafa International University. [In Persian]
- Hakimi, A., et al. (2017). *Quranic foundations of the transformation of human sciences with a look at the thought of the Supreme Leader*. In *Proceedings of the Congress on Trends and Figures in Quran and Human Sciences* (Vol. 1). Qom: Al-Mustafa International University. [In Persian]
- Ibn Manzur, M. b. M. (1993). *Lisan al-'Arab* (Vol. 1). Beirut: Dar Sadir. [In Arabic]
- Kharaz Razi, A. b. M. (1981). *Kifayat al-athar fi al-nass 'ala al-a'immah al-ithna 'ashar*. Qom: Bidar. [In Arabic]
- Khorramshahi, B. (1998). *Encyclopedia of the Quran and Quranic Studies* (Vol. 2). Tehran: Doostan – Nahid. [In Persian]
- Kulayni, M. b. Y. (1983). *Al-Kafi* (Vol. 1). Tehran: Islamiyyah. [In Arabic]
- Majlesi, M. B. (1983). *Bihar al-Anwar* (Vol. 2). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]
- Raghib Isfahani, H. (1992). *Al-Mufradat fi gharib al-Qur'an*. Beirut: Dar al-'Ilm, al-Dar al-Shamiyyah. [In Arabic]

- Ravandi Kashani, S. F. (n.d.). *Al-Nawadir*. Qom: Dar al-Kitab. [In Arabic]
- Sayyid Radi, M. (1995). *Nahj al-Balaghah* (S. Salih, Ed.). Beirut: Dar al-Uswah. [In Arabic]
- Sobhani Tabrizi, J. (2004). *The Eternal Charter: The first thematic exegesis in Persian* (Vols. 1–2). Qom: Imam Sadiq Institute. [In Persian]
- Sobhani Tabrizi, J. (2006). *Sources and foundations of Islamic jurisprudence*. Qom: Imam Sadiq Institute. [In Persian]
- Suyuti, J. (1986). *Al-Itqan fi 'ulum al-Qur'an* (Vol. 2). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
- Tabataba'i, S. M. H. (1996). *Al-Mizan fi tafsir al-Qur'an* (Vol. 1, 5th ed.). Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
- Tabataba'i, S. M. H. (2009). *The Quran in Islam*. Qom: Bustan-e-Ketab. [In Persian]
- Tolou, A. (2015). *Longman Basic Dictionary*. Tehran: Jungle Publications. [In Persian]
- Tusi, M. b. H. (1993). *Al-Amali*. Qom: Dar al-Thaqafah. [In Arabic]
- Tusi, M. b. H. (n.d.). *Al-Tibyan fi tafsir al-Qur'an* (Vol. 1). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]
- Tusi, M. H. (2017). *Proceedings of the International Congress on Quran and Human Sciences: Methodological perspectives*. Qom: Al-Mustafa International University. [In Persian]

Editorial Board

(Persian Alphabetical Order)

Gholamhossein A'arabi

Associate professor at University of Qom

Sayyid Abdolrasoul Hosseinizadeh

Associate professor at the Holy Qur'an Sciences and Knowledge University

Mohammad Taghi Diyari Bidgoli

Professor at University of Qom

Sayyid Jafar Sadeghi Fadaki

Assistant professor at Islamic Sciences and Culture Academy

Mohammad Ali Mobini

Associate professor at Islamic Sciences and Culture Academy

Mohammad Ali Mohammadi

Assistant professor at Islamic Sciences and Culture Academy

Mohammad Faker Meibodi

Professor at Imam Khomeini Higher education Fiqh Institute

Mohammad Sadegh Yousefi Moghaddam

Associate professor at Islamic Sciences and Culture Academy

Farjollah Mirarab

Associate professor at Islamic Sciences and Culture Academy

•

Reviewers of this Volume

Ali Tamski Bidgoli, Seyed Ali Akbar Hosseini Ramandi, Farzad Dehghani, Mohammad Saharkhan, fatemeh sifeali ei, Mohammad Ismail Salehizade, Fahima Gholam nejad, Mohammad Mehdi Firouzmehr, Farajullah Mir Arab.



**The Quarterly Journal of
Studies of Qur'anic Sciences**

A Promotional Scientific Journal for Qur'an and Hadith Sciences

Vol. 6, No. 4, Winter 2024

22

Islamic Sciences and Culture Academy

Research center for Quranic Sciences and Culture

www.isca.ac.ir

Manager in Charge:

Najaf Lakzaei

Editor in Chief:

Mohammad Sadegh Yousefi Moghaddam

Executive Director:

Sayyid Ali Hashemi Nashalji

**Tel.: + 98 25 31156910 • P.O. Box: 37185/3688
jqss.isca.ac.ir**

www.jqss.isca.ac.ir

راهنمای اشتراک مجلات تخصصی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم



ضمن تشکر از حسن انتخاب شما

مرکز توزیع مجلات تخصصی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم عهده دار توزیع و اشتراک مجلات ذیل می باشد. لطفاً پس از انتخاب مجله مورد نظر، فرم ذیل را تکمیل کرده و به نشانی ارسال فرمایید.

فرم اشتراک

حوزه	فقه	تقدیر و نظر	آینه پژوهش	جستارهای فقهی و اصولی
یک سال اشتراک ریال ۲,۸۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۲,۲۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳,۲۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳,۰۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۲,۰۰۰,۰۰۰
پژوهشهای قرآنی	اساطیر و مطالعات اجتماعی	مطالعات علوم قرآنی	جامعه مهدوی	اخلاقی
یک سال اشتراک ریال ۲,۰۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳,۲۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۲,۰۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۲,۰۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۲,۰۰۰,۰۰۰

نام و نام خانوادگی:	نام پدر:	نام نهاد/شرکت:
تاریخ تولد:		میراث تحصیلات:

کد پستی:	استان:	نشانی:
کد اشتراک قبلی:	شهرستان:	
پیش شماره:	خیابان:	
تلفن ثابت:	کسب و چه:	
تلفن همراه:	رایسنامه:	پلاک:

هزینه های بسته بندی و ارسال به عنوان تخفیف محاسبه شده است.

قم-چهارراه شهید ابتدای خیابان معلم، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
 کد پستی: ۳۷۱۵۶-۱۶۴۴۹ تلفن: ۰۲۵-۳۱۱۵۱۱۶۴
 شماره پستی: ۳۰۰۳۶۰۲۵۰۰۰۰۰ رایسنامه: magazine@isca.ac.ir

شماره حساب میپایانک علی: ۰۱۰۹۱۴۶۰۶۱۰۰۵ نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی