



## مِطَالَعَاتُ عِلْمِ الْقُرْآنِ

فصلنامه علمی - تخصصی علوم قرآن و حدیث

سال دوم، شماره اول، بهار ۱۳۹۹

۳

صاحب امتیاز:

دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم  
پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی  
www.isca.ac.ir

مدیر مسئول: نجف لکزایی

سر دبیر: محمدصادق یوسفی مقدم

دبیر تحریریه: سیدعلی هاشمی نسلجی

کارشناس امور اجرایی: سید عبدالعلی میرحسینی

مترجم چکیده‌ها: محمدرضا عموحسینی

به موجب ماده ۱۳ قانون مطبوعات مصوب ۱۳۶۴/۱۲/۲۸ مجلس شورای اسلامی پروانه انتشار رسانه غیربرخط **مِطَالَعَاتُ عِلْمِ الْقُرْآنِ** 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 می‌گردد.

مطالعات علوم قرآن در بانک اطلاعات نشریات کشور (Magiran): پایگاه مجلات تخصصی نور (Noomags): پایگاه استنادی سیولیکا (Civilica)، پرتال جامع علوم انسانی و پرتال نشریات دفتر تبلیغات اسلامی (<http://journals.dte.ir>) نمایه می‌شود.

هیئت تحریریه در اصلاح و ویرایش مقاله‌ها آزاد است. دیدگاه‌های مطرح‌شده در مقالات صرفاً نظر نویسندگان محترم آنهاست.

**نشانی:** قم، پردیسان، ابتدای بلوار دانشگاه، دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، طبقه همکف، اداره نشریات

سندوق پستی: ۳۷۱۸۵/۳۶۸۸ \* تلفن: ۰۲۵-۳۱۱۵۶۹۱۰ سامانه نشریه: [jqss.isca.ac.ir](http://jqss.isca.ac.ir)

رایانامه [jqss@isca.ac.ir](mailto:jqss@isca.ac.ir)

چاپ: مؤسسه بوستان کتاب قیمت: ۲۰۰۰۰ تومان



## اعضای هیئت تحریریه

(به ترتیب حروف الفبا)

غلامحسین اعرابی

دانشیار دانشگاه قم

سیدعبدالرسول حسینی زاده

دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم

محمدتقی دیاری بیدگلی

استاد دانشگاه قم

سیدجعفر صادقی فدکی

استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

محمدعلی مبینی

استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

محمدعلی محمدی

استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

محمدفاکر میبیدی

استاد مجتمع آموزش عالی فقه امام خمینی علیه السلام

فرج الله میرعرب

دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

محمدصادق یوسفی مقدم

دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

---

## داوران این شماره

سیدعلی اکبر حسینی رامندی، سیدعلی سادات فخر، محمد سحرخوان،

سیدجعفر صادقی فدکی، عیسی عیسی زاده، محمد مهدی فیروزمهر، فرج الله

میرعرب، محمدصادق یوسفی مقدم.

## فراخوان دعوت به همکاری

فصلنامه 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 مسأله‌ها 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 اهل‌بیت؛
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 قرآن‌پژوهی؛
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 مسأله محوری با تاکید 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 مطالعات علوم قرآن بر اساس ضوابط و شرایط مندرج در این فراخوان از طریق سامانه نشریه به آدرس [jqss.isca.ac.ir](http://jqss.isca.ac.ir) ارسال نمایند.

## راهنمای تنظیم و ارسال مقالات

### ۱. شرایط اولیه پذیرش مقاله

- ✓ نشریه مطالعات علوم قرآن در پذیرش یا رد و ویرایش علمی و ادبی مقالات، آزاد است.
- ✓ مقالات ارسالی به نشریه 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 دو 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.

**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)
- ۲. \* \* \* مقاله ارسالی از **دانشجویان (ارشد و دکتری)** به تنهایی 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.

### ۳. قالب و موضوع مقالات مورد پذیرش

۱. نشریه مطالعات علوم قرآن فقط مقالاتی را که حاصل دستاورهای پژوهشی نویسندگان و حاوی یافته‌های جدید است را می‌پذیرد.
  ۲. مجله 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 مشخصات نویسندگان (به زبان فارسی و انگلیسی)
    ۳. فایل تعهدنامه (با امضای همه نویسندگان)
- تذکره:** (ارسال مقاله برای داوری، مشروط به ارسال سه فایل مذکور و ثبت صحیح اطلاعات در سامانه است).

۴. 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، مساله یا سوال 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:** دانشجویی (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 (۲، ۳، ۴)، 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 مساله، 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 نموده‌اند 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 استناد دهی: APA** (درج پانویس، ارجاعات درون متن و فهرست منابع) می‌باشد که

لینک دانلود فایل آن در سامانه نشریه (راهنمای نویسندگان) موجود می‌باشد.

## فهرست مقالات

- ۸..... نقد و بررسی نظریه گلدتسیهر دربارهٔ اختلاف قرائات در قرآن.....  
محمدصادق یوسفی مقدم - ریحانه حقانی
- ۳۶..... مرجعیت علمی قرآن با تأکید بر اندیشه‌های قرآن‌شناختی رشید رضا.....  
سیدعلی‌اکبر حسینی رامندی
- ۶۵..... قرآن خاستگاه عزت و مقاومت.....  
سعید بهمنی
- ۹۱..... جامعیت قرآن در معناداری زندگی با نگاهی به آرای علامه طباطبائی رحمته‌الله.....  
کبری جهانی - ریحانه حقانی
- ۱۱۹..... نقش توحیدباوری در مقاومت اسلامی از دیدگاه قرآن کریم.....  
علی خراسانی
- ۱۴۶..... مبانی قرآنی و روایی مقاومت در کلام مقام معظم رهبری (مد ظله العالی).....  
غلامحسین اعرابی
- ۱۶۶..... بررسی مستندات حدیثی دکتر سها برای اثبات نسخ نافی و حیانیت قرآن.....  
فرج‌الله میرعرب - حسین رضایی

## **A Critique and Examination of the Theory of Goldziher on Differences in (different ways of) Readings in the Qur'an**

Mohammad Sadeq Yusefi Moghadam<sup>1</sup>      Reyhaneh Haqani<sup>2</sup>

Received: 13/01/2020

Accepted: 27/05/2020

### **Abstract**

Reading (the Qur'an) is one of the Qur'anic sciences that plays an important role in understanding the Qur'an, and differences in reading will be effective in receiving different meanings of the Qur'an. Golddecher, an Orientalist (1850-1921), relying on the differences in the readings and attributing it to the ijthad of the Qaris (Qur'an reciters), seeks to make the Qur'an have an incoherent text and without unity, as well as a text not protected from distortion, and then he has referred to some verses. In this paper, in addition to responding to some of his evidence, an attempt has been made to prove the existence of a single text documented in revelation, referring to great efforts of Muslims in learning the Qur'an from the tongue of the Prophet. However, this single text, at the time of writing, due to the limitations of the official Arabic calligraphy of that time and its lack of full stop, movement and I'rab (the change of the vowel marking on the final letter of the word) has been faced with differences in readings. However, the next Qaris and commentators of the Qur'an only allowed choosing a reading based on personal ijthad from the narrated readings and not only doesn't this ijthad have the sense of validity of every reading based on the one's personal wishes and opinions, but also it means finding a reason for autonomy reading, and it does not affect main text of the Qur'an. The paper has been conducted by a descriptive-analytical method and the method of data collection is documentary-library.

### **Keywords**

The Qur'an, orientalist, readings, Goldziher.

---

1. Associate professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. m.yousefimoqaddam@isca.ac.ir

2. Level Four (PhD) of Islamic Seminary in comparative interpretation of the Qur'an, Masumieh Seminary Higher Education Institute, Qom, Iran. (Author in charge). Haghani.r@iz.ac.ir.

## نقد و بررسی نظریه گلدتسیهر دربارهٔ اختلاف قرائت در قرآن

محمدصادق یوسفی مقدم \*      ریحانه حقانی \*\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۲۳      تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۳/۰۷

### چکیده

علم قرائت یکی از علوم قرآنی است که نقش بسزایی در فهم قرآن دارد و اختلاف در قرائت، مؤثر در دریافت معانی مختلفی از قرآن خواهد بود. مستشرق یهودی تبار، گلدتسیهر (۱۹۲۱-۱۸۵۰) با تمسک به اختلاف قرائت و انتساب آن به اجتهاد قاریان، در صدد برآمده قرآن را برخوردار از نصی مضطرب و فاقد متنی یگانه و غیرمضمون از تحریف بدانند و به آیاتی نیز استشهاد کرده است. در این مقاله سعی شده علاوه بر پاسخگویی به برخی استشهادهای وی، با استناد به اهتمام فراوان مسلمانان در فراگیری قرآن از لسان پیامبر، برخورداری آن از متن واحد مستند به وحی اثبات شود؛ هرچند این متن واحد، در دوران کتابت، به سبب محدودیت‌های رسم الخط عربی آن روز و عاری بودن از نقطه، حرکت و اعراب، دچار اختلاف قرائت شده است؛ اما طبقات بعدی قاریان و مفسران، تنها مجاز دانسته‌اند که از میان قرائت‌های مأثور، قرائتی را براساس اجتهاد شخصی انتخاب کنند و این اجتهاد نه به معنای روآبودن هر قرائتی بر مبنای خواست و نظر شخصی فرد، بلکه به معنای تعلیل قرائت مختار است و تأثیری در اساس متن قرآن ندارد. این نوشتار با روش توصیفی - تحلیلی انجام پذیرفته است و روش گردآوری اطلاعات آن اسنادی - کتابخانه‌ای است.

### کلیدواژه‌ها

قرآن، مستشرقان، قرائت، گلدتسیهر.

\* دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.      m.yousefimoqaddam@isca.ac.ir

\*\* سطح چهار رشته تفسیر تطبیقی مؤسسه آموزش عالی حوزوی معصومیه، قم، ایران. (نویسنده مسئول)      Haghani.r@iz.ac.ir

■ یوسفی مقدم، محمدصادق؛ حقانی، ریحانه. (۱۳۹۹). نقد و بررسی نظریه گلدتسیهر دربارهٔ اختلاف قرائت در

قرآن. فصلنامه مطالعات علوم قرآن، ۲(۳)، صص ۸-۳۴.

Doi: 10.22081/jqss.2020.68904



## مقدمه

قرآن کریم، کلام الهی و معجزه جاوید پیامبر اکرم ﷺ است که در طول ۲۳ سال، با واسطه جبرئیل بر قلب پیامبر اکرم ﷺ نازل شده و خود، بشارت حفظ آن را داده است: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ؛ همانا ما این ذکر - یاد و پند قرآن - را فرو فرستادیم و هر آینه ما نگاهدار آنیم» (حجر: ۹). هدف از این کتاب آسمانی، هدایت انسان و جامعه به سوی زندگی سعادت‌مند است. این کتاب ارزشمند برای رسیدن به چنین هدفی، باید مصون از تحریف باشد، و گرنه نقض غرض خواهد شد. پیامبر اکرم ﷺ برای آنکه مسلمانان از فیض هدایت قرآن کریم بهره‌مند گردند، تلاوت آیات آن را عبادتی مهم دانست و اصحاب را به آن ترغیب می‌کرد؛ از این رو حفظ و کتابت آن نیز ارزش فوق‌العاده‌ای یافت و اصحاب ایشان اهتمام بسیاری برای این کار از خود نشان می‌دادند؛ اما به‌رغم تأکیدهای اولیای دین درباره کتابت، قرائت، حفظ و تفسیر قرآن، شاهد اختلاف قرائات هستیم که عالمان اسلامی عموماً آن را ناقص و حیانی بودن قرآن موجود ندانسته‌اند؛ ولی این اختلاف قرائات، موضوع بحث و مناقشه قرآن‌پژوهان به‌ویژه مستشرقان قرار گرفته است. از آنجا که موضوع اختلاف قرائات، ارتباط مستقیم با نص قرآن کریم دارد، بررسی منشأ اختلاف قرائات نیز اهمیت یافت و دانشمندان مسلمان و گاه غیرمسلمانان اسلام‌پژوه درباره آن به بحث و بررسی و نظریه‌پردازی پرداختند.

### ۱. طرح مسئله

جایگاه و سیر تاریخی بحث قرائات، از قدمتی به طول تاریخ اسلام برخوردار است، تا آنجا که نمی‌توان ضرورت آن را انکار کرد. حتی زمانی که موضوع کتابت زبان عربی از حالت بدوی خارج شده و به اعتلای خودش می‌رسد، همچنان نیاز به علم قرائت وجود دارد، زیرا رسم و کتابت قرآن غیر از قرائت است؛ به عبارت دیگر مأخذ قرائت، روایت و اسناد است و مأخذ کتابت، همان طرقی است که در نوشتن معمول بوده است؛ بنابراین ما موظفیم آیات را همان‌گونه قرائت کنیم که برای ما نقل شده است نه طبق رسم الخط و کتابت آن. اگر قرار باشد ملاک قرائت قرآن را کتابت بدانیم، ممکن است

آیات را آن‌گونه تلاوت کنیم که از پیامبر اکرم ﷺ و امام معصوم علیه السلام نقل نشده است. البته باید دانست علم قرائت، در ابتدا حالت تخصصی نداشته و از زمان نزول قرآن در زمان حیات پیامبر و پس از آن، در دوران صحابه و... شاهد رشد صعودی بوده که خود، سرآغازی برای تبیین علم قرائت به صورت اصطلاحی و تبیین مفاهیم مختلف در این عرصه شده و تألیفات متعددی در این زمینه صورت گرفته که همگی برخاسته از نیاز و ضرورت و همان رشد صعودی بوده است؛ بنابراین پرسشی که مطرح می‌گردد این است که علت اختلاف در قرائات چیست.

بررسی منشأ اختلاف قرائات، یکی از مباحث علم قرائت است که توجه بسیاری از قرآن‌پژوهان را به خود جلب کرده است. از جمله اسلام‌پژوهان غیرمسلمانی که به موضوع قرائت پرداخته‌اند و نظریه‌ای دربارهٔ اختلاف قرائات ارائه داده‌اند، مستشرق یهودی تبار، گلدتسیهر (۱۸۵۰ - ۱۹۲۱م) است. به اعتقاد وی اختلاف قرائات، ریشه در عاری بودن کتابت قرآن از نقطه و حرکات، و همچنین اجتهاد صحابه دارد. گلدتسیهر با تمسک به اختلاف قرائات و انتساب آن به اجتهاد قاریان، درصدد برآمده از این راه، قرآن را برخوردار از نصی مضطرب و فاقد متنی یگانه و غیرمصون از تحریف بداند و به آیاتی نیز استشهاد کرده است. در این مقاله سعی شده علاوه بر پاسخگویی به برخی استشهادهای وی، با استناد به اهتمام فراوان مسلمانان در فراگیری قرآن از زبان پیامبر و اهتمام فراوان به اِقرأ و قرائت، برخورداری قرآن از متن واحد مستند به وحی اثبات شود. در دوران کتابت، به سبب محدودیت‌های رسم الخط عربی آن روز و عاری بودن از نقطه، حرکت و اِعراب، قرآن دچار اختلاف قرائت شده است؛ اما طبقات بعدی قاریان و مفسران، تنها خود را مجاز دانسته‌اند که از میان قرائت‌های مأثور، قرائت مختار خود را براساس اجتهاد شخصی انتخاب کنند و این اجتهاد نه به معنای روابودن هر قرائتی بر مبنای خواست و نظر شخصی فرد است، بلکه به معنای تعلیل در اختیار قرائت است.

در این مختصر بر آنیم تا با استفاده از یافته‌های محققان در این زمینه، به بررسی و نقد این نظریه پردازیم و تلاش کنیم به یک جمع‌بندی نهایی برسیم.

## ۲. مفهوم‌شناسی

### ۱-۲. قرآن

قرآن از ریشه قَرَأَ و به معنای خوانده‌شده و نیز جمع آمده است؛ زیرا سوره‌های قرآن نازل شده و در کنار یکدیگر جمع و ضمیمه شده‌اند (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۷۸؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۲۸؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۶۸). قرائت در لغت به معنای کنار هم چیدن حروف و کلمات هنگام خواندن است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۶۸)؛ از این رو قرائت که همان تلاوت و خواندن قرآن کریم است، بدین معناست که هرگاه تلاوت قرآن به گونه‌ای باشد که از نص قرآن حکایت کند و براساس پایه و ضوابط علم قرائت ضبط شده باشد، قرائت محقق شده است (معرفت، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۸۳).

### ۲-۲. علم قرائت

علم قرائت، دانش چگونگی ادای واژگان قرآنی و اختلاف آنها با یکدیگر است، به شرط آنکه آن اختلاف به ناقل و راوی آن منسوب باشد (ابن جزری، بی‌تا، ص ۳)؛ به عبارت دیگر علم قرائت از نظر عالمان قرائت، علم به چگونگی تلفظ کلمات قرآن است؛ از این رو هر قرائتی يك احتمال از نص قرآن است و قرائت به معنای احتمالات متفاوت از آن خواهند بود (معرفت، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۱۰). زرکشی قرائت را این گونه بیان کرده است که قرائت‌ها، اختلاف مربوط به الفاظ و عبارات وحی‌اند که این اختلاف در رابطه با حروف و کلمات قرآن و کیفیت آنها از قبیل تخفیف، تشدید و امثال اینها از سوی قراء نقل شده است (زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۴۶۵). یا می‌توان در تعریفی کامل‌تر گفت: علم قرائت به معنای این است که پیامبر اکرم ﷺ خود آن قرائت را تلفظ فرموده یا در محضرش تلفظ شده و آن حضرت تقریر کرده است (فضلی، ۱۴۰۵ق، ص ۵۶).

### ۲-۳. ایگناتس گلدتسیهر

گلدتسیهر، خاورشناس نامدار مجارستانی در سال ۱۸۵۰ میلادی در شهر «اشتولونیزبورگ» مجارستان در یک خانواده یهودی بزرگ زاده شد. او در بوداپست شاگرد «وامبری» و در ۱۸۶۹ که به برلین رفت شاگرد «رودیگر» بود. وی تحصیلات دانشگاهی را در «لایپ زیگ» گذرانید. گلدتسیهر در سال ۱۸۷۰ رساله دکتری خود را زیر نظر «فلایشر» به پایان رساند. رشته تحصیلی او در دانشگاه «مطالعات شرق شناسی» بود. موضوع رساله وی پژوهش درباره «تنخوم اورشلمی» بود که از مفسران یهودی تورات در قرون وسطا به شمار می‌رفت.

گلدتسیهر پس از دریافت درجه دکتری به بوداپست بازگشت و در سال ۱۸۷۲ دانشیار دانشگاه آن شهر شد. او پس از یک سال مأموریت در وین و لیدن به شرق سفر کرد. ابتدا به سوریه و سپس به فلسطین و مصر رفت. در سوریه با شیخ طاهر جزایری عضو مجمع ملی دمشق و مدیر کتابخانه ظاهریه طرح دوستی ریخت و از او بهره‌های فراوان برد. در مصر نیز گاهی به دانشگاه الازهر رفت و آمد می‌کرد و از درس‌های استادان و علمای مصر بهره‌مند می‌شد. گلدتسیهر در سال ۱۸۹۴ استاد زبان‌های سامی در دانشگاه بوداپست شد و از آن پس هیچ‌گاه وطن خود را غیر از شرکت در کنگره‌ها و ایراد سخنرانی در دانشگاه‌های خارجی ترک نکرد تا اینکه در سال ۱۹۲۱ درگذشت. روش مطالعاتی وی آشکارا با مشاهیر خاورشناسی در سده بیستم متفاوت است. وی قائل به تجربه درونی است و با چنین نگرشی در پی شناسایی و کشف جانمایه‌های پنهانی برآمده که در پس کالبد ظاهری کلمات مخفی شده است. او در روایات در پی یافتن اغراض پنهان راویان آنهاست، نه بررسی اصالت آنها. او در موضوعات تفسیری نیز به دریافت و بینش خود اعتماد می‌کند که این دریافت‌ها دارای دو ویژگی است، یکی آنکه از روش استدلالی بهره می‌برد نه استقرایی، یعنی با نظام ذهنی از پیش ساخته به سراغ منابع می‌رود و دوم آنکه در بررسی‌های تطبیقی تسلطی عالی از خود نشان می‌دهد. (ر.ک: بدوی، ۱۳۷۷، صص ۵۱۹-۵۲۲). به اعتقاد بدوی، برخی سطح‌گرایان مانند گلدتسیهر،

نولدکه، شوالی و مارگلوث معتقدند که در قرآن، جعل و تقلید و سرقت رخ داده است (بدوی، ۱۳۸۳، ص ۱۵).

### ۳. منشأ پیدایش اختلاف قرائات

عالمان قرائت درباره منشأ اختلاف قرائات، نظرهای مختلفی داده‌اند؛ از قبیل اینکه منشأ آن، اختلاف قرائت نبی اکرم ﷺ است (ابن کنیر، ۱۴۱۹ق، ص ۲۸) یا به سبب اختلاف تقریر آن حضرت در برابر قرائت مسلمانان است (ابن قتیبه، بی‌تا، ص ۳۰) یا به علت اختلاف روایت از صحابه (کردی، ۱۳۷۲، ص ۹۲)، اختلاف لغات و لهجه‌ها (ابوشامه، ۱۳۴۹، ص ۴۷۸؛ رضوان، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۵۱۳) است. گلدتسیهر مستشرق آلمانی بر این است که عاری بودن مصاحف از نقطه و اعراب و اجتهاد قراء در قرائت قرآن کریم، درحالی که به نقل از نبی اکرم ﷺ متکی نبوده‌اند، یکی از مهم‌ترین اسباب پیدایش اختلاف قرائات است (گلدتسیهر، ۱۳۷۴، ص ۸).

### ۴. بررسی دیدگاه گلدتسیهر درباره پیدایش اختلاف قرائات

این خاورشناس یهودی در تطبیق و مطالعه متون از خاورشناسان سرآمد به‌شمار می‌رود؛ ولی متأسفانه پژوهش‌های خویش را با فرضیه‌سازی و خیال‌پردازی قرین ساخته و از مخالفت با اسلام خودداری نکرده است (گلدتسیهر، ۱۳۵۷، ص ۳۸). وی سعی می‌کند با اطلاع از بحث قرائات و نظرات عامه، به تبیین و تثبیت دین یهود پردازد. وی در آخرین اثر خود به نام مذاهب التفسیر الاسلامی که در اواخر عمر خود نگاشت و دکتر علی حسن عبدالقادر و دکتر عبدالحلیم نجار، آن را به عربی ترجمه کرده‌اند، موضوع اختلاف قرائات قرآن را نخستین گام در سیر تاریخی علم تفسیر دانسته است (زمانی، ۱۳۸۵، ص ۸۲).

او در نخستین صفحات کتاب خود می‌گوید: «هیچ کتاب قانونگذاری یافت نمی‌شود که جمعی معتقد باشند که آن نص، وحی الهی و از قدیمی‌ترین نصوص است و حال آنکه نص آن مضطرب و ناپایدار باشد؛ آن‌چنان که این اضطراب و ناپایداری در

مورد قرآن یافت می‌شود» (گلدتسیهر، ۱۳۷۴، ص ۴). از دیدگاه وی تغییری که در شکل پیامبری حضرت در مکه و مدینه رخ داده، باعث تغییر در سبک و انشاء قرآن نیز شده است. تحقیق انتقادی در بلاغت قرآن این دگرگونی تاریخی را به‌طور کلی تأیید می‌کند (گلدتسیهر، ۱۳۵۷، ص ۱۷).

او همچنین می‌گوید: «اکنون نص واحدی برای قرآن موجود نیست ... و نصی هم که تلقی به قبول شده (یعنی قرائت مشهور) در بیان جزئیات، یکسان نیست و مربوط به کتابت قرآن در عهد عثمان می‌شود که به اهتمام او شکل گرفت و او با هدف دفع خطر مجسمی که از نقل متفاوت کلام خدا در صورت‌های مختلف در بین مردم حکایت داشت، چنین اقدامی را انجام داد و مورد اقبال عمومی قرار گرفت» (گلدتسیهر، ۱۳۷۴، ص ۶). وی حتی پا را فراتر از این گذاشته و قائل است در تمامی دوران نخستین اسلامی، هیچ‌گاه تمایلی برای تهیه نص واحد از قرآن به وجود نیامد، مگر اهتمام‌های بی‌اهمیت (گلدتسیهر، ۱۳۹۳، ص ۳۰).

گلدتسیهر با این باور که تاریخ اختلاف قرائات هم‌زمان با تفسیر قرآن است، منشأ و عوامل پیدایش اختلاف قرائات را چند چیز می‌داند:

۱. تدوین نشدن قرآن در زمان حیات پیامبر ﷺ: اینکه پیامبر به صحابه اجازه می‌داد که قرآن را به هر کیفیت قرائت کنند، موجب پیدایش اختلاف قرائت شده است (گلدتسیهر، ۱۳۷۴، ص ۵۱). او می‌گوید: «پیامبر ﷺ روایت "سبعة احرف" را هنگامی بیان داشت که دامنهٔ اختلاف قرائات در مورد نص قرآن رو به افزایش نهاده بود و ظاهراً مقصود از عدد در روایت سبعة احرف، عدد ثابت هفت نیست؛ روایتی که شخص مطمئنی مثل ابی‌عبید قاسم بن سلام (م ۲۲۴ق) آن را مطرود و محکوم به شاذ و غیرمسند بودن نموده است، بلکه مقصود از سبعة، حتی در صورتی که دلیلی بر اختلاف قرائات باشد، بیان کثرت است و لذا قرآن بر حروف فراوانی نازل شده است و هر کدام از آنها به‌طور مساوی کلام خداوند و در حد اعجاز هستند» (گلدتسیهر، ۱۳۷۴، صص ۵۳-۵۴؛ مؤدب، ۱۳۷۸، ص ۱۵۱).

۲. عاری بودن مصاحف عثمانی از نقطه و حرکت؛

۳. خطای نگارشی؛

۴. اجتهاد صحابه؛

۵. وجود ملحقات تفسیری؛

۶. جایگزینی مترادفات پس از یکسان‌سازی مصاحف از سوی عثمان؛

۷. تأثیر دخالت نحویان در قرائت؛

۸. تنزیه خداوند و پیامبران از برخی اوصاف از سوی قاریان؛

۹. شکل‌گیری مکاتب فقهی و کلامی.

وی از میان عوامل یادشده، عاری‌بودن مصاحف از نقطه و اعراب و اجتهاد قاریان در قرائت را بدون اتکا به نقل از نبی اکرم ﷺ مهم‌ترین عامل پیدایش اختلاف قرائات دانسته است (گلدتسیهر، ۱۳۷۴، ص ۸)؛ برای نمونه در آیه ۴۸ سوره اعراف به دلیل آنکه عبارات دارای نقطه نبوده‌اند، برخی کلمه «تستکبرون»، را «تستکثرون» خوانده‌اند یا در آیه ۱۱۴ سوره توبه، «ایاه»، «اباه» قرائت شده است (گلدتسیهر، ۱۹۴۴م، صص ۴-۵) ما در این مجال دیدگاه وی را در مورد مهم‌ترین عوامل پیدایش اختلاف قرائات بررسی و نقد می‌کنیم.

#### ۴-۱. عاری‌بودن قرآن از نقطه و حرکات

گلدتسیهر ذیل آیه ۵۴ سوره بقره<sup>۱</sup> که دربارهٔ غضب حضرت موسی در برابر بنی اسرائیل است در کلمه «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا» ضمن بیان اشکال نقطه‌نداشتن کلمات، تأثیر متفاوت جابجایی نقطه‌ها در فهم معنا را بیان کرده، می‌گوید: «اگر پیامبر خدا فرمان داده باشد که عده‌ای از بنی اسرائیل یکدیگر را بکشند، کاری همراه با سنگدلی و غیرمتناسب با خطای آنهاست؛ درحالی‌که اصل آیه به صورت "فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا" بوده است؛ یعنی از راه خود برگشته و از کاری که کردید، اظهار پشیمانی کنید نه این که یکدیگر را بکشید

۱. «وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ اَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا اِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا اَنْفُسَكُمْ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ اِنَّهٗ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ».

(گلدتسیهر، ۱۳۷۴، ص ۱۱)؛ به عبارت دیگر وی معتقد است پس از اینکه حضرت موسی از دست بنی اسرائیل که گوساله‌ای از طلا ساختند و آن را عبادت کردند، خشمگین شد و به آنان گفت ای قوم من، شما بدان سبب که گوساله را پرستش کردید، بر خود ستم کرده‌اید و اکنون به درگاه الهی توبه کنید و از راه خود برگردید و از کاری که کردید، اظهار پشیمانی کنید که چنین کاری نزد خدا ستوده‌تر است، پس خدا توبه شما را پذیرفت؛ زیرا خدا توبه‌پذیر است. این قرائت از قتاده نقل شده است (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۱۹۸).

وی همچنین با محوریت اشکال عاری بودن قرآن از نقطه و حرکت، ذیل آیه ۹ سوره فتح که خداوند به پیامبرش می‌فرماید: «لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَفِّرُوهُ وَتُصْبِحُوا بِحُكْمٍ وَأَصِيلًا» می‌گوید: «بعضی از قاریان، کلمه "تُعَزِّرُوهُ" را "تُعَزَّرُوهُ" به اضافه نقطه قرائت کرده‌اند (ثعلبی، ۱۴۱۸ق، ج ۵، ص ۲۵۱) که به معنای شرافت و تکریم است. هرچند من یقین ندارم، ولی فکر می‌کنم که انگیزه این تغییر آن بوده که قاری چون دیده تعزیر به معنای مساعدت مالی است و شایسته نیست خدا از انسان‌ها برای خودش درخواست مالی نماید، اقدام به تغییر عبارت آیه کرده است. البته در آیات ۴۰ سوره حج و ۱۷ سوره محمد و ۸ سوره حشر و...، خداوند از مردم کمک خواسته است، اما واژه به کاررفته در آن آیات، "نصرت" است که بنیاد اخلاقی، تربیتی و تقوایی دارد؛ درحالی که کلمه تعزیر از ریشه عبری "عزار" و به معنای تند مساعدت مالی است و تناسبی با خدا ندارد و با اضافه کردن یک نقطه، ابهام آیه برطرف می‌شود» (زمانی، ۱۳۸۵، ص ۲۹۵). گلدتسیهر بعد از این مطلب، با استناد به سخن نولدکه می‌گوید: وی از کتاب اسد الغابه (ابن اثیر، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۸۲) از پیامبر ﷺ روایتی نقل می‌کند که اگر در قرائت حرفی دچار اختلاف شدید که یاء است یا تاء، آن را یاء بنویسید (گلدتسیهر، ۱۹۴۴م، ص ۱۳). بدین گونه وی نتیجه می‌گیرد در اثر نبود نقطه، حتی در زمان پیامبر اشکالاتی ایجاد می‌شده است که برای برطرف کردن آن نیاز به روایت پیامبر بوده است. از دیگر آیات مورد اشاره گلدتسیهر در این زمینه، ۴۸ و ۵۷ اعراف، ۱۱۴ توبه، ۹۴ نساء و ۲۲ یونس است.



گلدتسیهر همچنین معتقد است تغییر حرکات در قرآن از جمله علل اختلاف قرائات است و به آیه ۴۳ سوره رعد<sup>۱</sup> استناد می‌کند. مناقشه وی در این آیه بر سر عبارت «خدا و هر کس که از کتاب آگاهی داشته باشد» است. وی معتقد است کلمه «مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» به صورت «مِنْ عِنْدِهِ عِلْمُ الْكِتَابِ» بوده است و تغییر در حرکات آیه ایجاد شده است و در ادامه بیان می‌کند گاهی اختلاف در حرکات به علت اختلاف در ترکیب کلمات است که این مسئله منجر به اختلاف‌های فقهی نیز می‌گردد مانند آیه ۶ سوره مائده که باعث شده است شیعه در وضو اکتفا به مسح در پا کند نه شستن پاها که رویه اهل سنت است (گلدتسیهر، ۱۳۷۴، ص ۱۴). دیگر آیات مورد اشاره گلدتسیهر در این زمینه، ۱۲۸ توبه، ۸ حجر، ۶ مائده است.

#### ۴-۱-۱. نقد و بررسی

درباره دیدگاه گلدتسیهر ذیل آیه ۵۴ سوره بقره، چند اشکال جدی وارد است:

۱. در تفسیر طبری که مرجع گلدتسیهر در ذکر قرائات مخالف است، آیه به صورت «فاقتلوا انفسکم» آمده است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۲۸) نه «اقیلوا انفسکم» چنان که گلدتسیهر ادعا کرده است؛ پس چگونه می‌توان از یک مقدمه نادرست، چنین چیزی را نتیجه گرفت.

۲. تنها دلیل گلدتسیهر بر مدعای خود، ظالمانه دانستن قتل نفس است، حال آنکه خود اعتراف دارد که این حکم قرآن دقیقاً شبیه به رأی کتاب مقدس در این زمینه است؛ چراکه می‌گوید این برداشت در واقع با آنچه در سفر خروج فصل ۳۲ آیه ۲۷ آمده است، قابل انطباق است (گلدتسیهر، ۱۹۹۳م، ص ۱۰)؛ پس چگونه است که آمدن این موضوع در قرآن نوعی سنگدلی و قساوت به‌شمار می‌رود، اما در مورد تورات این‌گونه نیست؟! افزون بر آن، ظاهر آیه به معانی‌ای مانند استسلام بر اساس توسع در معنای قتل (طبری، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۳۸) و امتحانی بودن امر به قتل، مانند قصه رویای ابراهیم

۱. «وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ».

(طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۸۹) قابل توجه است؛ چنان که در ذبح حضرت اسماعیل امتحان واقع شد.

۳. وی این نوع قرائت را به قتاده نسبت داده است؛ در حالی که در کتاب‌های تفسیری قدما تنها ثعلبی این نوع قرائت را به قتاده نسبت داده و چند کتاب تفسیر نیز از وی نقل کرده‌اند و دیگر کتاب‌های تفسیری چنین قرائتی را از قتاده نقل نکرده‌اند (عبدالفتاح، ۱۴۲۶ق، ص ۸)؛ بنابراین، چنین انتسابی قطعی نیست.

در مورد آیهٔ دوم مورد استشهاد گلدتسیهر بر اختلاف قرائات ذیل آیه ۹ سوره فتح، باید گفت: اولاً: کلمهٔ «عَزَّ» در لغت تنها به معنای مساعدت مالی نیامده است، بلکه به معنای تکریم و یاری کردن نیز آمده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۵۲۶)؛ ثانیاً: مفسران نیز کلمهٔ «عَزَّ» را به نصرت و تکریم تفسیر کرده‌اند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۶، ص ۹۸؛ طوسی، بی‌تا، ج ۹، ص ۳۱۸).

آیه دیگری که گلدتسیهر برای اثبات نظریهٔ خود دربارهٔ اختلاف قرائت ناشی از اختلاف در حرکات استشهاد کرده، آیهٔ ۴۳ سورهٔ رعد است، وی با استناد به قرائت کسر میم «مِن» در «مِنْ عِنْدِهِ عِلْمُ الْكِتَابِ» نتیجه دلخواه خود را گرفته است. با بررسی‌هایی که صورت گرفت، این ادعا تنها یک قرائت منسوب به ابن عمر (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۶۹) می‌تواند باشد که کسی قائل به آن نشده است. نقل زمخشری به صورت «مِن» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۵۳۶) احتمال دارد که یک نظر نحوی باشد نه یک قرائت پذیرفته شده؛ از این رو مفسران شیعه و اهل سنت این آیه را به صورت مَن موصوله دانسته و حتی دربارهٔ اینکه مراد از این موصول چه کسی است، به اختلاف پرداخته‌اند. روایات شیعی، مصداق آن را امیرالمؤمنین علیه السلام می‌دانند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۴۶۲؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۳۵)؛ ولی اهل سنت در مصداق آن اختلاف دارند (ر.ک: فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۹، ص ۵۵).

براین اساس هرچند گلدتسیهر بر این عامل نیز به عنوان دلیل اصلی و مهم تأکید کرده و می‌گوید: «قسمت مهمی از اختلاف قرائات، به خصوصیات خط عربی مربوط است؛ زیرا این خصوصیات، اندازه‌های مختلف صوتی ایجاد می‌کند که منشأ آن نیز اختلاف

وضع نقطه‌هایی است که زیر یا روی فرم و شکل خط قرار گرفته و یا منشأ آن، اختلافات نقطه از نظر تعداد است» (گلدتسیهر، ۱۳۷۴، ص ۴۸)، ولی روشن است که نمی‌توان مستند گلدتسیهر را به قرآ منتسب ساخت؛ به عبارت دیگر اختلاف در قرائت با اختلاف در رسم الخط و کتابت متفاوت است و قراء متکی بر حافظه خود بوده‌اند نه رسم الخط. افزون بر آن، عثمان هنگام جمع مصاحف، همراه با آن، قاریانی را برای جلوگیری از اشتباه و کمک به قرائت صحیح می‌فرستاد (معرفت، ۱۳۸۲، ص ۱۰۹).

اما اینکه گلدتسیهر اختلاف در قرائات را به خطا در نگارش مصاحف هم نسبت می‌دهد، در یک نگاه کلی باید گفت در میان قاریان، اعمال نظر شخصی وجود داشته که ما آن را انکار نمی‌کنیم؛ اما در میان مسلمانان جایگاهی نداشته و مسلمانان آنها را انکار کرده‌اند و نپذیرفته‌اند؛ هرچند برخی مانند علامه معرفت قائل به این‌اند که اجتهاد صورت گرفته است و عنوان کرده‌اند مثلاً وقتی ابن‌شنبوذ در ابداع قرائت‌های جدید، استبداد به خرج داد، نزد وزیر محاکمه شد و به چندین ضربه شلاق محکوم شد تا توبه کرد (معرفت، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۲۴۵). یا آیت‌الله خویی بیان می‌کند اگر سبب اختلاف در قرائت را خالی بودن از نقطه و حرکات بدانیم، احتمال اجتهاد قراء تقویت می‌شود (خویی، بی‌تا، ص ۱۶۵)؛ اما در پاسخ باید گفت در تمام آنچه ایشان نقل کرده است، چیزی یافت نمی‌شود که دلالت کند اجتهاد در اختلاف آرا نقش کلیدی داشته است. آری آنچه مشاهده می‌شود تعالیل و حجج برای قرائت برگزیده است و به‌طور معمول قرائت برگزیده مستند بوده است، هرچند مطابق رسم الخط عثمانی نباشد، و در صورتی که قرائتی مستند با تعالیل ثابت شود، هرچند مخالف رسم الخط عثمانی باشد، نباید اجتهادی تلقی شود.

افزون بر آن، برخی بر این باورند که قرائت ابن‌شنبوذ، اجتهادی نبوده، بلکه مستند بوده است. ابن‌جزری می‌نویسد: ابن‌شنبوذ قرائتی را که به مردم تعلیم می‌داد و در محراب نیز قرائت می‌کرد به ابن‌مسعود، ابی بن کعب و مصاحف پیش از جمع عثمان مستند می‌کرد (ابن‌جزری، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۵). ذهبی نیز می‌نویسد: بدون شک ابن‌شنبوذ چیزی را از خود نمی‌گفت، بلکه آنچه می‌گفت روایت شده بود (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۲۴، ص ۲۹).

زمانی که توبه کرد، به این مسئله اقرار کرد و به خط خود این توبه‌نامه را نوشت که محمد بن ایوب گوید: من حرفی را مخالف عثمان که همگی آن را پذیرفته‌اند و اصحاب رسول خدا ﷺ بر قرائتش اتفاق داشته‌اند خوانده‌ام. بعد بر من آشکار شد که اشتباه بوده و من از آن کار توبه می‌کنم و خود را از آنها دور می‌سازم و به درگاه خداوند جلّ اسمه خود را از زیر بار آن بیرون آوردم؛ زیرا مصحف عثمان حق است و مخالفت با آن روا نمی‌باشد و جز آن خوانده نمی‌شود (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۶، ص ۱۱۱).

عاملی می‌نویسد: نکته قابل تذکر در اینجا آن است که ابن‌شنبوذ در قرائت خود بدعت جدیدی نیاورده بود و چیزی از خود قرائت نمی‌کرد، بلکه وی به استناد روایات موجود نزد وی و انباشته در کتاب‌های صحاح اهل سنت این‌گونه قرائت می‌کرد. ما می‌بینیم وی از منقولات این روایات خارج نشده است. در محضر وزیر، ابن‌مقله، اعترافات وی را بر کاغذی نوشته‌اند. در این نسخه وی قرائت خود را متکی به روایاتی می‌داند که از بعضی صحابه رسیده است. ابن‌خلکان نسخه محضر وزیر را چنین نقل می‌کند:

از محمد بن احمد معروف به ابن‌شنبوذ، درباره قرائت وی سؤال کردند. آیات را آنچه‌ان که ابن‌شنبوذ قرائت می‌کرده بر وی می‌خواندند و او اعتراف می‌کرد. این آیات طبق قرائت ابن‌شنبوذ عبارت‌اند از:

۱. «اذا نودی للصلاة من یوم الجمعة (فامضوا) الی ذکر الله»؛
۲. «و تجعلون (شکر کم) انکم تکذبون»؛
۳. «تبت یدا ابی لهب و (قد) تب»؛
۴. «کا (لصوف) المنقوش»؛
۵. «فالیوم (تنحیک) بیدنک»؛
۶. «و کان (امامهم) ملک یأخذ کل سفینة (صالحة) غصبا»؛
۷. «فلما خرّ تبینت (الانس) ان الجن لو کانوا یعلمون الغیب ما لبثوا حولاً (فی العذاب المهین)»؛

۸ «و اللیل اذا یغشی و النهار اذا تجلی و الذکر و الانثی»؛

۹. «فقد كذب الكافرون فسوف يكون لزاما»؛

۱۰. «و لتكن منكم فئة) يدعون الى الخير، و يامرون بالمعروف و ينهون عن المنكر

(و) يستعينون الله على ما اصابهم) اولئك هم المفلحون»؛

۱۱. «الا تفعلوه تكن فتنة في الأرض و فساد (عريض)».

ابن شنبوذ به تمام موارد بالا اعتراف کرد و گفت وی چنین قرائت می‌کند. شاهدان در مجلس نیز آنچه را که شنیده بودند گواهی کردند و ابن شنبوذ به خط خود نوشت: «محمد بن احمد بن ایوب معروف به ابن شنبوذ می‌گوید: هر چه در این رقعه نگاشته شده است، صحیح می‌باشد و آن قول و اعتقاد من است» (عاملی، ۱۳۷۷، صص ۱۸۱-۱۸۲).

با توجه به آنچه گذشت می‌توان گفت اجتهاد مهم‌ترین عامل در اختلاف قرائات نیست. آری اگر قرائتی در اصل خود اجتهادی باشد، به این معنا که یکی از صحابی رسول الله اجتهاد کرده باشد، آن قرائت اجتهادی تلقی می‌شود؛ چنان‌که در منابع مربوط، به ذکر مواردی از آن پرداخته شده است. شیوه قاریان قرآن بر این مبنا بوده است که قرائت، از استادان خود و مستند به قرائت پیامبر باشد و یکی از شرایط صحت قرائت را مستند بودن می‌دانستند؛ مثلاً ابن جزری در کتاب النشر فی القرائات عشر می‌نویسد: «هر قرائتی باید دارای سه شرط باشد تا پذیرفته شود:

۱. موافق ادبیات عرب باشد؛

۲. موافق با یکی از مصاحف عثمانی باشد؛

۳. صحیح‌السند از صحابه و پیامبر نقل شده باشد» (ابن جزری، بی‌تا، ج ۱، ص ۹).

خلاصه سخن اینکه، گلدتسیهر معتقد است یکی از عوامل اختلاف قرائات، عاری بودن از نقطه و حرکات است؛ اما به این نکته توجه نداشته است که الفاظ در کتابت اولیه بدوی بوده‌اند؛ اما حافظان قرآن با دقت آیات را فرامی‌گرفتند (شلیبی، ۱۴۰۳ق، ص ۸۳). از سوی دیگر در صورت پذیرش اختلاف در قرائت، آن‌گونه که گلدتسیهر می‌پندارد که در عین اختلاف می‌توان به همه قرائات ایمان داشت، باید تحریف در قرآن را پذیرفت؛ اما این مسئله نیز با اعجاز و عدم تحریف قرآن ناسازگار است.

استاد معرفت در کتاب صیانه القرآن من التحریف می‌نویسد: «بسیاری از اعلام شیعه

از عصر ائمه علیهم السلام تا به امروز همین معنا را تصریح و مورد تأکید قرار داده‌اند. شرح آرای آن بزرگان نگارش مستقلی را طلب می‌کند» (معرفت، ۱۳۷۹، ص ۵۴). «به‌طور مثال شیخ صدوق در الاعتقادات، باب ۳۳، شیخ مفید در اوایل المقالات، ص ۹۳، شریف مرتضی علم‌الهدی در مسائل طرابلسیات اولی، مذکور در مقدمه مجمع البیان، شیخ طوسی در مقدمه تفسیر تبیان، امین‌الاسلام طبرسی در مقدمه مجمع البیان، سید بن طاووس در سعد السعود، علامه حلی در اجوبة المسائل المهنایة... حتی کسانی مثل امام ابوالحسن اشعری، پیشوای اشعریان در قرن چهارم همین رأی را عقیده مقبول و مشهور دانشمندان دانسته، هرگونه تغییر، کاهش، افزایش را به شدت نفی می‌کند» (معرفت، ۱۳۷۹، ص ۷۴).

اما این نکته را باید پذیرفت که در عین حال برای رسم الخط، شرایطی تعیین شده بود که هر رسم الخطی جایز نباشد (جوان آراسته، ۱۳۸۰، صص ۲۲۲-۲۲۴).

استاد حسن زاده آملی می‌گوید: «برای احدی، کتابت قرآن، جز به همان رسمی که از سلف به تواتر مضبوط است، جایز نیست؛ تا قرآن همان‌گونه که بوده است، باقی بماند و تحریفی در آن راه پیدا نکند». ایشان پس از بیان این مطلب، آشکارا حکم می‌کند: مخالفت با رسم الخط قرآن، حرام بین است؛ زیرا رسم الخط قرآن از شعایر دین و حفظ شعایر نیز واجب است. برای آنکه قرآن از هرگونه شبهه و تحریف دشمنان، تا قیامت محفوظ بماند و حجّتی بر مردم باشد که با اطمینان تا پایان هستی به آن احتجاج نمایند (جوان آراسته، ۱۳۸۰، ص ۲۲۵).

بنابراین قرائات مورد استناد گلدتسیهر تنها بهره‌جستن از روایات شاذ برای خرده گرفتن به قرآن است؛ اساس قرائت میان مسلمانان طبق اصل نص متواتر است و شکل‌گیری برخی قرائات به اجتهادات قرآ و خطای منتشر میان آنان برمی‌گردد.

#### ۴-۲. اجتهادات شخصی صحابه

شاید نتوان به اجتهادات شخصی صحابه، به‌صورت دلیل مستقل در ادله گلدتسیهر پرداخت، اما تکیه زیادی بر این دلیل دارد که ناشی از اعتقاد به دو عامل بالاست. وی قائل است عاری بودن قرآن از نقطه و حرکات و تسهیلی که پیامبر در قرائت بر صحابه

داشت، منجر به اجتهاد در قرائت شده و باعث اختلافات بسیاری در آن گشته است؛ درحالی که باید گفت قرآن کتابی توقیفی است و خللی در آن وارد نیست و اینکه برخی صحابه به این امر توجه نداشتند و از اجتهادات خود استفاده می کردند، به این معنا نیست که برخلاف آنچه پیامبر قرائت فرموده قرائت می کرده‌اند و از اجتهاد خود در این راستا استفاده کرده‌اند، بلکه قائل به قرائتی از پیش خود نبوده‌اند؛ پس اختلافاتی که وجود دارد، دارای پاسخ است؛ اما نه آن گونه که گلدتسیهر پنداشته است و قرآن را هم‌ردیف کتاب آسمانی یهودیان قرار داده است (عباس، ۱۴۲۱ق، ص ۱۲۷) و قائل به تشتم در آن شده است (حاج، ۲۰۰۲، ج ۱، ص ۳۳۰) این کار وی با اغراض خاص و پیش‌داوری صورت گرفته است (ابولیلة، ۱۴۲۳ق، ص ۴۰۲).

در اینجا ما به برخی از این اجتهادهایی که در قرآن و کلمات آن وجود داشته، اشاره می‌کنیم تا هدف و نوع اجتهادی که بیان شده روشن‌تر شود.

سعدبن ابی وقاص حرف نون را در کلمه «ننسیها» از آیه ۱۰۶ سوره بقره (مَا نُنَسِّخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا)، با حرف «تاء» قرائت می‌کرد (معنایش فراموشی پیامبر ﷺ است) و وقتی به وی گفته شد که سعید بن مسیب با حرف نون قرائت می‌کند، در پاسخ گفت قرآن بر مسیب و آل مسیب نازل نشده است. او سپس در مقام استدلال بر صحت قرائت خودش به آیات: «سُنْفِرُكَ فَلَا تَنْسِي» (اعلی: ۷) و «وَأَذْكُرُكَ إِذَا نَسِيتَ» (کهف: ۲۴) (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۴۷۴) تمسک کرد (هروی، ۱۴۱۸ق، ص ۱۲).

ابوبکر عطار آیه شریفه «فَلَمَّا اسْتِأْشَرُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ آبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمِنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ» (يوسف: ۸۰) را «خلصوا نجياً» تلاوت کرده است (رافعی، ۱۴۲۱ق، ص ۴۲).

به عمر بن خطاب منسوب است که آیه شریفه «وَالسَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (توبه: ۱۰۰) را به رفع «الانصار» خوانده است؛ زیرا گمان کرده که فضیلت سبقت در اسلام منحصر به مهاجران است و تنها

بهره انصار، تبعیت از مهاجران است (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۲۹۹).

استاد معرفت در کتاب تاریخ قرآن می گوید:

ابوجعفر و بصریون «وَأِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً» (بقره: ۵۱) در همین سوره و سوره اعراف و طه را، بدون الف «وعدنا» (ماضی ثلاثی مجرد) خوانده‌اند و دیگران با الف. نافع «فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ» (یوسف: ۱۰) را «فی غیابات ...» خوانده، به گمان اینکه جمع است؛ زیرا این کلمه در مصحف اولی بدین گونه رسم شده بود «غیبت الجب»؛ لذا هر کس طبق اجتهاد خود آن را جمع یا مفرد خوانده و دلایل قرائت خود را مشروحاً بیان داشته است (معرفت، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۱۴۶).

عواملی که به آنها اشاره شد، موجب گردید قرآ بر سر رسیدن به قرائت، با هم اختلاف کنند و هریک طبق اجتهاد خود و دلایلی که در دست دارند، قرائت خود را توجیه کنند، نه اینکه خود قرائتی را از جانب خود بیان کنند.

اجتهاد قراء از نوعی که بیان شد، از چند مطلب نشئت گرفته است. برخی قاریان دارای قوت علمی لازم بوده‌اند و قرائت را ارزیابی می کردند؛ پس خطایشان کم بوده است. برخی قاریان دارای قوت علمی نبودند، ولی در امر قرائت وارد می شدند؛ پس دچار خطا می شدند و باعث گسترش اختلاف قرائت می شدند. برخی قاریان هم قوت علمی به همراه گرایش‌هایی داشتند که ثمره‌اش ترجیح قرائتی بر قرائت دیگر است.

حتی علمای نحوی هم که به سبب تعصب به قواعد ادبیات عربی این اجازه را به خود داده‌اند، دارای طرفداران معدودی هستند و علمای قرائت، این اجتهاد را جایز ندانسته و این کار را مشمول معنای اصطلاحی قرائت نمی دانند (معرفت، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۳۰).

با توجه به آنچه گذشت، می توان گفت اجتهاد مهم ترین عامل در اختلاف قرائات نیست و به عنوان عامل کلیدی مطرح نمی شود و بیشتر جنبه تعلیل در قرائت داشته است، نه آن گونه که گلدتسیهر تصور کرده است که قرآ قرآن را براساس اجتهاد خود قرائت کرده‌اند و از واژه‌های مترادف در این زمینه استفاده کرده‌اند (گلدتسیهر، ۱۳۷۴، ص ۴۹) و قائل باشد که نص قرآن کریم مضطرب ترین نص و حیانی است و با نگاهی سطحی گرایانه قائل شود در قرآن، جعل، تقلید و سرقت رخ داده است و بر این سخن،



تنها به تشابهی بی اساس استناد کند (گلدتسیهر، ۱۳۷۴، ص ۴؛ بدوی، ۱۳۸۳، ص ۱۵).

آری اگر قرائتی در اصل خود اجتهادی باشد، به این معنا که یکی از صحابی رسول الله اجتهاد کرده باشد، آن قرائت اجتهادی تلقی می شود؛ اما اهمیت مسئله قرائت تا آنجا است که صحابه پیامبر به صحت قرائت اهتمام داشتند که همان پیروی از سنت پیامبر است (ابن جزری، بی تا، ج ۱، ص ۴۰)؛ بنابراین صحابه از ابتدا قرائت قرآن را سنت خوانده اند. همچنین استناد قرائت قرآن بر اساس معنا و صحت آن به پیامبر اکرم و جایگزینی واژه های مترادف، آن گونه که گلدتسیهر ادعا کرده است (گلدتسیهر، ۱۹۴۴م، ص ۴۹)، با وثاقت نص قرآن سازگاری ندارد؛ چه هر کدام از این قبیل لغات، دارای تفاوتی در کاربردند که از نظایر هم متمایز می شوند و با توجه به اینکه پیامبر فصیح ترین افراد عرب بودند، چگونه ممکن است به چنین مسئله ای اجازه داده باشند؟

علاوه بر اینکه قرائاتی که به ما رسیده است، از زمان پیامبر و بعد از آن از صحابه بوده است و تعدد قرائات به منظور تسهیل بر امت بوده است که می توان تعدد لهجه و جواز آن را بیان کرد.

عبدالفتاح در این زمینه سخن زیبایی دارد. وی می گوید: قرآن بر پیامبر اکرم ﷺ نازل و ثبت شد؛ درحالی که او نمی توانست در کلمات قرآن تبدیل و جایگزینی نماید، چه کلمه ای به کلمه ای و چه حتی حرفی به حرفی. پیامبر اکرم ﷺ اشاره می فرماید چنین کاری معصیتی است که بر او عقاب شدید اخروی مترتب می شود؛ زیرا خداوند می فرماید: «هنگامی که آیات روشن ما بر آنها خوانده می شود، کسانی که ایمان به ملاقات ما [و روز رستاخیز] ندارند، می گویند قرآنی غیر از این بیاور، یا آن را تبدیل [به آیات و کلمات دیگری] نما. بگو: من حق ندارم که از پیش خود آن را تغییر بدهم. فقط از چیزی که بر من وحی می شود، پیروی می کنم. من اگر پروردگارم را نافرمانی کنم، از مجازات روز بزرگ قیامت می ترسم»<sup>۱</sup>.

۱. «وَ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا انْتِفِئُوا عَنْ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أُتِيعَ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ إِنْ أُحَافَ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمَ عَظِيمٍ» (یونس: ۱۵).

وقتی پیامبر اکرم ﷺ نمی‌تواند کلمات قرآن را جایگزین کند و چیزی از آن را تغییر دهد، آیا از میان صحابی یا تابعین یا دیگران، کسی می‌تواند کلمه‌ای را در جای کلمه دیگری از آیات قرآن یا حرفی را در جای حرف دیگری قرار دهد؟

سخن عبدالفتاح که پیامبر اکرم ﷺ هم نمی‌توانست تغییری در قرآن بدهد، سخنی صحیح و مورد قبول شیعه و اهل سنت است (مؤدب، ۱۳۷۸، ص ۱۵۵؛ عبدالفتاح، ۱۴۲۶ق، ص ۱۵).

بنابر آنچه گذشت باید گفت گلدتسیهر از یک بحث علمی صحیح خارج شده و تکیه بر اهداف و نتایج از پیش تعیین شده دارد؛ چراکه بحث علمی، دارای شرایط و اسلوب خاصی است؛ باید از پیش داوری خالی باشد و تمام مسئله مورد توجه قرار گیرد و ملتزم به متن باشد؛ درحالی که در مورد گلدتسیهر این مسئله نمایان نیست؛ چراکه وی با توجه به پیش فرض یهودی بودن، قصد ایرادگیری در دین و به چالش کشیدن را دارد و با استفاده از احادیثی که نادر است، قصد اثبات مطلبی را دارد؛ بنابراین وی معتقد به شناخت اسلام از طریق مقایسه آن با آیین یهود است؛ زیرا گمان می‌کرد که اسلام برگرفته از دین یهود است (گلدتسیهر، ۱۹۴۶م، ص ۱۲). وی در صفحه ۳ کتاب المذاهب الاسلامی دیدگاه خود را در این زمینه ظاهر کرده است.

گلدتسیهر در مقایسه دو دین یهود و اسلام از حرکت در سایه روح علمی دور ماند و همین موجب نفی عقاید بنیادی اسلام همچون وحی، توحید و معجزات انبیا شد و همین منجر به این شد که گلدتسیهر در جوانی طرفدار نظریه ولهاوزن مبنی بر نامتجانس بودن اجزای تورات شود. گلدتسیهر در اواخر عمر به این نتیجه رسید که اگر نظریه ولهاوزن ورنان درباره افسانه بودن تورات درست نباشد، همچنین باید تورات را همچون یک اثر هنری پذیرفت (گلدتسیهر، ۱۳۵۷، صص ۳۹-۳۸).

علاوه بر آنچه گفته شد، وی به صورت یک‌جانبه سراغ منابع رفته و از منابع غیرمعتبر در این زمینه استفاده کرده است یا به کتاب‌هایی مراجعه کرده است که مربوط به علم قرائات نیستند (گلدتسیهر، ۱۳۷۴، صص ۱۸-۱۷).

## نتیجه گیری

از آنچه گذشت، نتایج ذیل به دست می آید:

کیفیت قرائت قرآن، منوط به مستندبودن به قرائت پیامبر اکرم ﷺ یا یکی از ائمه معصومین است و نص قرآن به تواتر اثبات می شود و قرائاتی که گلدتسیهر به آنها اشاره می کند، شاذ و از دایره اعتبار خارج اند؛ پس قرآنیّت آنها اثبات نمی شود.

به طور اجمال در رد نظریه گلدتسیهر می توان گفت:

اولاً پدیده قرائات قرآنی، قبل از نگارش مصاحف امام رخ داد؛

ثانیاً بحث قرائت و تحرک مربوط به آن نیز پیش از پیدایش نقطه و اعراب انجام گرفت؛

ثالثاً قرائات مبتنی بر نقل روایت بوده است؛

رابعاً اختلاف میان مصاحف امام که به دستور عثمان فراهم آمدند، بسیار اندک و

محدود بوده است؛

خامساً اختلاف رسم الخط و شیوه نگارش آن به اختلاف از قرائاتی که زمان پیامبر بوده است برمی گردد، نه آنچنان که گلدتسیهر پنداشته است ناشی از اختلاف در رسم الخط عثمانی باشد.

با توجه به موارد ذکر شده می توان نتیجه گرفت نظریه گلدتسیهر دارای قوت علمی لازم نیست و علت واقعی اختلاف قرائات را بیان نکرده است. در نهایت اینکه قرائت قرآن دارای فصیح ترین لغت است، شکی در آن نیست که نشان دهنده برتری کامل زبان عربی بر دیگر زبان ها است.

## فهرست منابع

\* قرآن كريم.

١. ابن منظور، محمد بن مكرم. (١٤١٤ق). لسان العرب. (چاپ سوم). بيروت: دارصادر.
٢. ابن اثير، على بن محمد. (١٤١٧ق). اسدالغابة في معرفة الصحابة. بيروت: دارالكتب العلمية.
٣. ابن جزري، ابوالخير محمد بن محمد. (بي تا). النشر في القراءات العشر. بيروت: انتشارات دار الكتب العلمية.
٤. ابن فارس، احمد. (١٤٠٤ق). معجم مقاييس اللغة. (تصحيح: هارون عبدالسلام محمد). قم: مكتب الاعلام الاسلامي.
٥. ابن قتيبه، عبدالله بن مسلم. (بي تا). تأويل مشكل القرآن. بيروت: دارالكتب العلمية.
٦. ابن كثير دمشقي، اسماعيل بن عمرو. (١٤١٩ق). تفسير القرآن العظيم. (تحقيق: محمدحسين شمس الدين). بيروت: دارالكتب العلمية.
٧. ابوشامه، عبدالرحمن بن اسماعيل دمشقي. (١٣٤٩ق). ابراز المعاني من حرز الاماني. قاهره: مطبعه مصطفى البابي الحلبي و اولاده.
٨. ابوليلة، محمد محمد. (١٤٢٣ق). القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي. قاهره: دارالنشر للجامعات.
٩. بدوي، عبدالرحمن. (١٣٧٧). دايرة المعارف مستشرقان. (ترجمه: صالح طباطبائي). تهران: انتشارات روزنه.
١٠. بدوي، عبدالرحمن. (١٣٨٣). دفاع از قرآن در برابر آراي خاورشناسان. (ترجمه: سيدحسين سيدى). مشهد: انتشارات آستان قدس رضوى.
١١. ثعالبي، عبدالرحمن بن محمد. (١٤١٨ق). الجواهر الحسان في تفسير القرآن. بيروت: دار احياء التراث العربى.
١٢. ثعلبي نيشابورى، ابواسحاق احمد بن ابراهيم. (١٤٢٢ق). الكشف و البيان عن تفسير القرآن. بيروت: دار احياء التراث العربى.
١٣. جوان آراسته، حسين. (١٣٨٠). درسنامه علوم قرآنى. (چاپ ششم). قم: بوستان كتاب.
١٤. حاج، ساسى سالم. (٢٠٠٢م). نقد الخطاب الاستشراقى الظاهرة الاستشراقية و أثرها فى الدراسات الإسلامية. بيروت: دار المدار الاسلامي.

١٥. حسن زاده آملی، حسن. (١٣٧٦). قرآن هرگز تحریف نشده (ترجمة فصل الخطاب فى عدم تحريف كتاب رب الارباب). (ترجمه: عبد العلى محمدى شاهرودى). (چاپ سوم). قم: انتشارات قيام.
١٦. خويى، سيد ابوالقاسم. (بى تا). البيان فى تفسير القرآن. قم: مؤسسة احياء آثار الامام الخوئى.
١٧. ذهبى، شمس الدين محمد بن احمد. (١٤١٣ق). تاريخ الاسلام. بيروت: دارالكتاب العربى.
١٨. راغب اصفهانى، حسين. (١٤١٢ق). المفردات فى غريب القرآن. بيروت: دارالعلم.
١٩. رافعى، مصطفى صادق. (١٤٢١ق). إعجاز القرآن و البلاغة النبوية. بيروت: دارالكتب العلمية.
٢٠. رضوان، عمر بن ابراهيم. (١٤١٣ق). آراء المستشرقين حول القرآن الكريم و تفسيره. رياض: دار طيبه.
٢١. زرکشى، محمد بن عبدالله. (١٤١٠ق). البرهان فى علوم القرآن. بيروت: انتشارات دارالمعرفة.
٢٢. زمانى، محمد حسن. (١٣٨٥). مستشرقان و قرآن. قم: بوستان كتاب.
٢٣. زمخشرى، محمود بن عمر. (١٤٠٧ق). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. (چاپ سوم). لبنان: دارالكتاب العربى.
٢٤. سيوطى، عبدالرحمن بن ابى بكر. (١٤٠٤ق). الدر المنثور فى التفسير بالماثور. قم: كتابخانه عمومى حضرت آيت الله العظمى مرعشى نجفى رحمته.
٢٥. شلبى، عبدالفتاح اسماعيل. (١٤٠٣ق). رسم المصحف العثمانى و اوهام المستشرقين فى قراءات القرآن الكريم و دوافعها و دفعها. (چاپ دوم). جده: دارالشروق.
٢٦. طباطبايى، محمد حسين. (١٣٩٠ق). الميزان فى تفسير القرآن. (چاپ دوم). بيروت: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات.
٢٧. طبرسى، فضل بن حسن. (١٣٧٢). مجمع البيان فى تفسير القرآن. (چاپ سوم). تهران: انتشارات ناصر خسرو.
٢٨. طبرى، محمد بن جرير. (١٤١٢ق). جامع البيان فى تفسير القرآن. بيروت: دارالمعرفة.
٢٩. طوسى، محمد. (بى تا). التبيان فى تفسير القرآن. بيروت: دار احياء التراث العربى.
٣٠. عاملى، سيد جعفر مرتضى. (١٣٧٧). حقايق مهم پيرامون قرآن كريم. (ترجمه: سيدحسن اسلامى). قم: دفتر انتشارات اسلامى.
٣١. عباس، فضل حسن. (١٤٢١ق). قضايا قرآنية فى الموسوعة البريطانية. عمان: دارالفتح.
٣٢. عبدالفتاح، عبدالغنى القاضى. (١٤٢٦ق). القراءات فى نظر المستشرقين و الملحدين. قاهره: انتشارات دارالسلام.

۳۳. فخر رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب. (چاپ سوم). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۴. فضلی، عبدالهادی. (۱۴۰۵ق). القرائات القرآنیة. تاریخ و تعریف. (چاپ سوم). بیروت: دارالقلم.
۳۵. کردی، محمدطاهر. (۱۳۷۲ق). تاریخ القرآن و غرائب رسمه و حکمه. قاهره: مصطفی البابی الحلبي و اولاده بمصر.
۳۶. گلدتسیهر، ایگناتس. (۱۳۵۷). درس‌هایی درباره اسلام. (ترجمه: علینقی منزوی). تهران: کمانگیر.
۳۷. گلدتسیهر، ایگناتس. (۱۳۷۴ق). مذاهب التفسیر الاسلامی. (ترجمه: عبدالحلیم نجار). مصر: مکتب الخانجی.
۳۸. گلدتسیهر، ایگناتس. (۱۹۴۴م). المذاهب الاسلامیه فی تفسیر القرآن. (تعریف علی حسن عبدالقادر). لندن: مطبعه العلوم.
۳۹. گلدتسیهر، ایگناتس. (۱۹۴۶م). العقیده و الشریعه فی الاسلام. بیروت: دارالرائد العربی.
۴۰. گلدتسیهر، ایگناتس. (۱۳۹۳). گرایش‌های تفسیری در میان مسلمانان. (ترجمه: ناصر طباطبایی). (چاپ چهارم). تهران: انتشارات ققنوس.
۴۱. معرفت، محمدهادی. (۱۳۷۸). علوم قرآنی. قم: مؤسسه فرهنگی تمهید.
۴۲. معرفت، محمدهادی. (۱۳۷۹). صیانة القرآن من التحریف. تهران: انتشارات وزارت خارجه.
۴۳. معرفت، محمدهادی. (۱۴۱۲ق). تلخیص التمهید. بیروت: دارالمیزان.
۴۴. معرفت، محمدهادی. (۱۳۸۲). تاریخ قرآن. (چاپ پنجم). تهران: سمت.
۴۵. معرفت، محمدهادی. (۱۴۱۰ق). التمهید فی علوم القرآن. (چاپ سوم). قم: انتشارات مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه قم.
۴۶. مؤدب، رضا. (۱۳۷۸). نزول قرآن و رؤیای هفت حرف. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۴۷. هروی، ابو عبیدالقاسم بن سلام. (۱۴۱۸ق). الناسخ و المنسوخ فی القرآن العزیز و ما فیہ من الفرائض و السنن. (چاپ سوم). ریاض: انتشارات مکتبه الرشید.

## References

\**The Holly Quran.*

1. Abbas, F. H. (1421 AH). *Qazaya Qur'aniyah fi al\_Mawsuat al\_Barbataniyah*, Oman: Dar al.Fath. [In Arabic]
2. Abdul Fattah, Abdul Ghani Al.Qazi. (1426 AH). *Al.Qara'at Fi Nazar AL\_Mustarsharqin wa AL\_Mulheddin*, Cairo: Dar AL\_Salam Publications. [In Arabic]
3. Abu Laylat, M. M. (1423 AH). *Al.Quran AL\_Karim Min AL\_Manzur AL\_Istashraqi*, Cairo: Dar AL\_Nashr le al\_Jame'at. [In Arabic]
4. Abu Shameh Abd al.Rahman ibn Ismail of Damascus. (1349 AH). *Ibraz al-Ma'ani min Herz al\_Amani*, Cairo: Matba'ah Mostafa al.Babi al.Halabi wa Awladah. [In Arabic]
5. Ameli, S. J. M. (1377 SH). *Important Facts about the Holy Quran*, Translated by Seyed Hassan Eslami, Qom: Islamic Publications Office. [In Persian]
6. Badavi, A. (1377 SH). *Oriental Encyclopedia*, translated by Saleh Tabatabai, Tehran: Rozaneh Publications. [In Persian]
7. Badavi, A. (1383 SH). *Defending the Qur'an against the views of Orientalists*, translated by Seyed Hossein seyedi, Mashhad: Astan Quds Razavi Publications.
8. Fakhr Razi, Abu Abdullah Muhammad ibn Umar. (1420 AH). *Mafatih al-Ghayb*, third print, Beirut: Dar Al.Ihya Al.Torath Al.Arabi.
9. Fazli, A. (1405 AH). *Quranic Readings, History and Definition*, third print, Beirut: Dar al\_Qalam. [In Arabic]
10. Goldsiehr, I. (1357 SH). *Lessons on Islam*, translated by Alinaghi Monzavi, Tehran: Kamangir. [In Persian]
11. Goldsiehr, I. (1393 SH). *Interpretive Trends among Muslims*, translated by Nasser Tabatabai, fourth print, Tehran: Qoqnoos Publications. [In Persian]
12. Goldsitzer, I. (1374 AH). *Mazahib al.Tafsir al.Eslami*, Translated by Abdul Halim Najjar, Egypt: Al.Khanji School. [In Arabic]

13. Goldsitzher, I. (1946). *AL-Aqidah va Sharia fi al-Islam*, Beirut: Dar AL-Raeid AL-Arabi.
14. Goldstiehr, I. (1944). *al-Mazahib al-Islamiyah fi Tafsir al-Qur'an*, Interpretation: Ali Hassan Abdul Qadir, London: AL-Uloom Press.
15. Hajj, S. S. (2002). *Naqd al-Khitab AL-Istashraqi va Atharaha fi al-Derasat al-Islamiyah*, Beirut: Dar AL-Madar AL-Islami.
16. Hassanzadeh Amoli, H. (1376 SH). *The Quran has never been distorted* (translation: Fasl al-Khatib fi Adam Tahrif Kitab Rabb AL-Arabb), translated by Abdul Ali Mohammadi Shahroudi, third print, Qom: Qiyam Publications. [In Persian]
17. Heravi, Abu Ubayd al-Qasim ibn Salam. (1418 AH). *AL-Nasekh wa AL-Mansukh Fi AL-Quran AL-Aziz wa Ma Fih Man AL-Faraeiz wa AL-Sunan*, second print, Riyadh: Maktab AL-Roshd Publications. [In Arabic]
18. Ibn Athir, Ali ibn M. (1417 AH). *Asad al.Ghabah fi Maarefa al-Sahabah*, Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah. [In Arabic]
19. Ibn Faris, A. (1404 AH). *Mojam Maqaees al-Loqat*, Correction: Harun Abdul Salam Muhammad, Qom: Maktab al.Alam al-Islami. [In Arabic]
20. Ibn Jazri, Abu al-Khair Muhammad ibn Muhammad. (n.d.). *AL-Nashr Fi AL-Qara'at AL-Ashar*, Beirut: Dar AL-Kotob AL-Ilmiyah Publications.
21. Ibn Kathir Dameshqi, Ismail Ibn Amrv (1419 AH). *Tafsir AL-Quran AL-Azim*, research: Mohammad Hussein Shams al.Din, Beyrut: Dar AL-Kotob AL-Ilmiyah, Mansurat Mohammad Ali Bayzoon. [In Arabic]
22. Ibn Manzur, Muhammad ibn Mokrram. (1414 AH). *Lisan AL-Arabs*, third print, Beirut: Dar Sader. [In Arabic]
23. Ibn Qutaybah, Abdullah Ibn Muslim. (n.d.). *Interpretation of the problem of the Qur'an*, Beirut: Dar AL-Kotob AL-Ilmiya.
24. Javan Arasteh, H. (1380 SH). *Textbook of Quranic Sciences*, print 6, Qom: Bustan Kitab. [In Persian]
25. Khoei, S. A. (n.d.). *AL-Bayyan Fi Tafsir AL-Quran*, Qom: Institute for the Revival of Imam AL-Khoi's Works.



26. Kurdi, M.T. (1372 AH). *Tarikh al-Qur'an va Qara'eb Rasmeh va Hikmah*, Cairo: Mustafa ALBabi ALHalabi and va Awladih be Misr. [In Arabic]
27. Maarefat, M. H. (1378 SH). *Quranic Sciences*, Qom: Tamhid Cultural Institute. [In Persian]
28. Maarefat, M. H. (1379 SH). *Siyanat Al-Quran men AL-Tahrif*, Tehran: Ministry of Foreign Affairs Publications. [In Persian]
29. Maarefat, M. H. (1382 SH). *History of Quran*, fifth print, Tehran: Samt. [In Persian]
30. Maarefat, M. H. (1410 AH). *AL-Tamhid Fi Uloom Al-Quran*, third print, Qom: Qom Seminary Management Center Publications. [In Arabic]
31. Maarefat, M. H. (1412 AH). *Talkhis AL-Tamhid*, Beirut: Dar al.Mizan. [In Arabic]
32. Moadab, R. (1378 SH). *the revelation of the Quran and the dream of the seven letters*, Qom: Islamic Propaganda Office Publications. [In Persian]
33. Rafe'ie, Mu. S. (1421 AH). *Ijaz al-Qur'an va al.Balaghat al-Nobovaiyah*, Beirut: Dar al.Kotob al.Ilmiyah. [In Arabic]
34. Ragheb Isfahani, H. (1412 AH). *AL-Mufradat Fi Gharib Al-Quran*, Beirut: Dar ALAlam. [In Arabic]
35. Rezwan, Umar ibn Ibrahim. (1413 AH). *The Voters of the Orientals about the Holy Quran and its interpretation*, Riyadh: Dar Tayyibah. [In Arabic]
36. Shalabi, Abd al.Fattah Ismaeil. (1403 AH). *Rasm al.Mosahaf al.Othmani va Awham al-Mostashreqin fi Qira'at al-Qur'an al-Karim va Dawafe'aha va Dafa'aha*, second print, Jeddah: Dar al-Shorouq. [In Arabic]
37. Suyuti, Abdul Rahman Ibn Abi Bakr. (1404 AH). *ALdor al-Manthur fi al-Tafsir be al-Ma'thur*, Qom: Public Library of Ayatollah Marashi Najafi. [In Arabic]
38. Tabari, Muhammad ibn Jarir. (1412 AH). *Jame 'al-Bayyan fi Tafsir al-Quran*, Beirut: Dar al.Ma'rifah. [In Arabic]
39. Tabarsi, Fazl Ibn Hassan. (1372 SH). *Majma 'al-Bayan fi Tafsir al-Quran*, third print, Tehran: Nasser Khosrow Publications. [In Persian]

40. Tabatabai, M. H. (1390 AH). *Al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran*, second print, Beirut: Mu'asisat al-A'alami le Matbu'at. [In Arabic]
41. Tha'alabi Neyshabouri, Abu Ishaq Ahmad Ibn Ibrahim. (1422 AH). *Al-Kashf wa Al-Bayan An Tafsir AL-Quran*, Beirut: Dar al-Ihya al-Toras al-Arabi. [In Arabic]
42. Tha'alabi, Abdul Rahman Ibn Muhammad (1418 AH). *Al-Jawahir ALihsan fi Tafsir al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Ihya al-Toras al-Arabi. [In Arabic]
43. Tusi, M. (n.d.). *Al-Tibyan Fi Tafsir AL-Quran*, Beirut: Dar ALIhya ALTorath ALArabi. [In Arabic]
44. Zahabi, Shams al-Din Muhammad ibn Ahmad. (1413 AH). *Tarikh al-Islam*, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic]
45. Zamakhshari, Mahmoud Ibn 'Umar. (1407 AH). *Al-Kashaf an haqayeq Qavamez al-Tanzil* Lebanon: Dar AL.Kitab ALArabi. [In Arabic]
46. Zamani, M. H. (1385 SH). *Orientalists and the Quran*, Qom: Bustan Kitab. [In Persian]
47. Zarkashi, Mohammad Ibn Abdullah. (1410 AH). *Al.Burhan Fi Uloom AL-Quran*, Beirut: Dar ALMa'rifah Publications. [In Arabic]

## **The Scientific Authority of the Qur'an with Emphasis on the Thoughts of Rashid Reza's Qur'anic Studies**

Sayyid Ali Akbar Hosseini Ramandi<sup>1</sup>

Received: 18/03/2020

Accepted: 27/05/2020

### **Abstract**

The scope of the scientific authority of the Qur'an and the determination of its boundaries is one of the most important principles of Qur'anic interpretation, and all the great commentators have considered this principle. There are three theories about the scope of the authority of the Qur'an: 1. The Qur'an expresses all the truths of the universe. 2. The Qur'an expresses the causes of the happiness of the Resurrection Day. 3. The Qur'an expresses the factors of happiness in this world and the Resurrection Day. The research method of the study is library-documentary and content analysis is descriptive and inferential. The objective of the present paper is to determine the scope of the scientific authority of the Qur'an with emphasis on the Rashid Reza's thoughts of Qur'anic studies. Rashid Reza, one of the pioneers of the movement to return to the Qur'an and the author of Tafsir al-Minar, like many commentators in his commentary, has analyzed and explained the scope of the scientific authority of the Qur'an and has examined the scope of the scientific authority of the Qur'an based on the Ayah 3 of surah Ma'ideh. He explains in Ayah 89 of Surah Nahl, 38 of Surah An'am and 9 of Surah Isra' how the Qur'an can express everything. Rashid Reza's perspective on the practical authority of the Qur'an is consistent with the third aforementioned theory and as a result, he believes that whatever is related to religion can be found in the Qur'an.

### **Keywords**

The scientific authority of the Qur'an, the comprehensiveness of the Qur'an, the scope of the authority of the Qur'an, Rashid Reza, Tafsir al-Minar.

---

1. Assistant professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. a.hoseini@isca.ac.ir.

## مرجعیت علمی قرآن با تأکید بر اندیشه‌های قرآن‌شناختی رشید رضا

سیدعلی‌اکبر حسینی رامندی\*

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۳/۰۷

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۲۸

### چکیده

گستره مرجعیت علمی قرآن و تعیین مرزهای آن از مهم‌ترین مبانی قرآن‌شناختی تفسیر است و کسی از مفسران سترگ از این مبنا غفلت نکرده است. در باب گستره مرجعیت قرآن سه نظریه ارائه شده است: ۱. قرآن بیانگر همه حقایق هستی است؛ ۲. قرآن بیانگر عوامل سعادت جهان آخرت است؛ ۳. قرآن بیان‌کننده عوامل سعادت دنیا و آخرت است. در این پژوهش که با روش کتابخانه‌ای - اسنادی و تحلیل محتوایی، توصیفی و استنباطی می‌باشد، هدف از موضوع پژوهشی پیش‌رو، تعیین گستره مرجعیت علمی قرآن با تأکید بر اندیشه‌های قرآن‌شناختی رشید رضا است. رشید رضا از پیشتانان نهضت بازگشت به قرآن و مؤلف تفسیر المنار، مانند بسیاری از مفسران در تفسیر خود به واکوی و تبیین گستره مرجعیت علمی قرآن پرداخته و ذیل آیه سوم سوره مائده، گستره مرجعیت علمی قرآن را بررسی کرده است. وی با استناد به آیات ۸۹ نحل، ۳۸ انعام و ۹ اسراء توضیح می‌دهد قرآن چگونه می‌تواند بیانگر همه چیز باشد. نظر رشید رضا در باب مرجعیت عملی قرآنی با سومین نظریه پیش‌گفته سازگار است و در نتیجه وی بر این باور است که هر آن چه مربوط به شریعت است در قرآن یافت می‌شود.

### کلیدواژه‌ها

مرجعیت علمی قرآن، جامعیت قرآن، گستره مرجعیت قرآن، رشید رضا، تفسیر المنار.

a.hoseini@isca.ac.ir

\* استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

■ حسینی رامندی، سیدعلی‌اکبر. (۱۳۹۹). مرجعیت علمی قرآن با تأکید بر اندیشه‌های قرآن‌شناختی رشید رضا.

Doi: 10.22081/jqss.2020.68905

فصلنامه مطالعات علوم قرآن، ۲(۳)، صص ۳۶-۶۳.

## مقدمه

آموزه‌های پرشمار قرآنی و روایی، آدمیان را به تلاوت، تفکر و فهم آیات قرآن فرامی‌خوانند و پیروی از دستورهای آن را از ملزومات تحقق آرمان‌های متعالی انسان می‌دانند. براساس آیات قرآنی، روایات معصومان علیهم‌السلام و برخی مبانی کلامی، از میان کتاب‌های آسمانی، قرآن تنها کتابی است که از تحریف مصون مانده است. قرآن خود را بیانگر همه چیز (نحل: ۸۹)، سرچشمه حیات (انفال: ۲۴)، هدایت و رستگاری (مانده: ۱۶) معرفی می‌کند و از انسان‌ها می‌خواهد تا پاسخ پرسش‌های خود را در آموزه‌های آن بی‌جویند و آلام خود را با آیه‌های آن التیام بخشند (یونس: ۵۷). با توجه به نقش بی‌بدیل قرآن در زندگی انسان‌ها، تعیین گستره آن را باید از مهم‌ترین مبانی روش‌شناختی تفسیر دانست. این مبنای تفسیری از سوی هیچ‌یک از مفسران مغفول نمانده است؛ هرچند شماری از آنان به بررسی مشروح مرجعیت قرآن نپرداخته‌اند. در باب گستره مرجعیت قرآن سه نظریه ارائه شده است: ۱. قرآن بیانگر همه دانش‌های بشری و رخدادهای جهان هستی است؛ ۲. قرآن فقط به سعادت جهان آخرت می‌پردازد؛ ۳. قرآن افزون بر سعادت اخروی، به سعادت زندگی دنیایی می‌پردازد. درباره مرجعیت قرآن، از سوی رشید رضا تبیینی سازگار با نظریه سوم ارائه شده است.

### ۱. پیشینه‌شناسی گستره مرجعیت علمی قرآن

مسئله گستره مرجعیت قرآن به آغاز نزول آن بازمی‌گردد؛ زیرا قرآن حاوی آیاتی است که با صراحت درباره گستره قرآن سخن گفته‌اند (نحل: ۸۹؛ انعام: ۳۸)؛ از این رو در تأملات مفسران و قرآن‌پژوهان، درباره این آیات، همواره گستره موضوعی مرجعیت قرآن مدار توجه قرار گرفته است (ر.ک: سیوطی، ۱۴۰۸ق، صص ۱۲-۱۶؛ طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۱، صص ۵۹-۶۰؛ طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۲۴۴ و ج ۶، ص ۲۰۹؛ طبری، ۱۴۲۰ق، ج ۱۴، ص ۹۰؛ طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۳۵۳؛ سیوطی، بی‌تا، ج ۴، ص ۳۳؛ زمخشری، ۱۴۱۷ق، ج ۲، صص ۲۱-۳۱، ۴۸۱ و ۵۱۶)؛ اما در جهان معاصر و تحولات پرشتاب و شگرف در حوزه دانش و تنوع فراوان عرصه‌های دانش، تعیین گستره مرجعیت علمی قرآن و نسبت آن با دانش‌های موجود، اهمیت و ضرورتی

بیش از پیش یافته است. کاوش‌های قرآن‌پژوهان در این باب به پیدایش آرای گوناگون درباره گستره مرجعیت علمی قرآن انجامیده است. با آغاز نهضت بازگشت به قرآن از سوی مصلحان مسلمان، پرسش‌های درباره قرآن فزونی یافت و ابعاد و ژرفای بیشتری پیدا کرد و گستره مرجعیت قرآن، بیش از گذشته مدار تأمل قرار گرفت. اهمیت و ضرورت این موضوع، از آن رو است که مفسران باید بدانند در قرآن، کدامین دانش را جستجو کنند و پاسخ کدامین پرسش از پرسش‌های فراروی بشر را از قرآن دریافت نمایند. پژوهش‌ها درباره این موضوع از دو منظر برون‌دینی و درون‌دینی انجام شده‌اند. پرسش درباره گستره علمی قرآن، افزون بر موضوعات، شامل گستره زمانی (جاودانگی) و گستره مکانی (جهان‌شمولی) نیز می‌شود.

در سال ۱۳۸۹ در کنفرانس بین‌المللی با نام قرآن و جامعه معاصر، مسئله «مرجعیت علمی قرآن» و نیز در کنگره علامه فضل‌الله و مرجعیت علمی قرآن در عراق و در سال ۱۳۹۶ در کنگره قرآن و علوم اسلامی، درباره آن، مقالاتی ارائه شد. در مقاله‌ای با نام «مرجعیت علمی قرآن کریم» تألیف محمدعلی رضایی اصفهانی، معنای مرجعیت علمی قرآن به اختصار و در چند سطر بیان شده است.

در مقاله‌ای با نام «رابطه مرجعیت علمی قرآن با جهان‌شمولی، جاودانگی و جامعیت قرآن» تألیف محمدحسن طوسی و عبدالرئوف عالمی، معنای لغوی و اصطلاحی «مرجعیت علمی قرآن» در چند بند، بیان شده است. در مقاله‌ای با نام «مرجعیت علمی قرآن در حوزه علوم انسانی»، تألیف عبدالرئوف عالمی، ضمن بیان معنای لغوی و اصطلاحی «مرجعیت علمی قرآن»، مرجعیت شماری از علوم انسانی در قرآن، مانند دانش تاریخ، انسان‌شناسی، مردم‌شناسی، جامعه‌شناسی، به اختصار بیان شده است.

در مقاله «مرجعیت علمی قرآن کریم در مطالعه نظام سیاسی با الگوی علم دینی آیت‌الله جوادی آملی»، اثر غلامرضا بهروزی لک و محمدعلی قاسمی مرجعیت علمی قرآن با شش رویکرد، مفهوم‌شناسی شده و شش تعریف ارائه شده است.

در مقاله‌ای با نام «جایگاه مرجعیت علمی قرآن در حوزه علوم انسانی با رویکرد تربیتی»، اثر سیدرضا قوامی ماسوله، از مرجعیت علمی قرآن به «احاطه‌کنندگی معرفتی

قرآن» تعبیر شده است. این چند مقاله در کنگره بین‌المللی قرآن و علوم انسانی ارائه شده و در ضمن مجموعه مقالات روش‌شناسی قرآن و علوم انسانی منتشر شده است. تاکنون پژوهشی درباره گستره مرجعیت علمی قرآن با تأکید بر دیدگاه قرآن‌شناختی رشید رضا انجام نشده است.

## ۲. مفهوم‌شناسی

### ۲-۱. مرجعیت

واژه «مرجعیت» مصدر جعلی<sup>۱</sup> از «مرجع» (اسم مکان) از ماده «رجع» به معنای بازگشتن است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۴۱) و در منابع لغوی معانی ذیل برای واژه مرجع بیان شده است:

الف) صاحب نظری که برای نظرخواهی یا رفع مشکلات و پاسخ پرسش‌ها به او مراجعه می‌شود، مانند مرجع تقلید.

ب) منابعی که برای دسترسی به اطلاعات و آگاهی‌های به موضوعات گوناگون به آن مراجعه می‌کنند.

ج) واژه‌ای است که ضمیر به آن باز می‌گردد (انوری، ۱۳۸۱، ج ۷: ماده مرجع).

### ۲-۲. علمی

علم در معنای لغوی دارای عرصه‌های گسترده‌ای است و شامل هر نوع آگاهی و دانشی اعم از اسلامی، انسانی و تجربی می‌شود. مقصود از علم در این پژوهش، آگاهی سازمان‌یافته درباره موضوعات براساس فهم بشری است؛ در این آگاهی‌ها دو ویژگی نظام‌یافتگی و بشری‌بودن مدار توجه است.

---

۱. مصدر جعلی (صناعی = ساختگی) به کلمه‌ای که در اصل مصدر نباشد، بلکه به آخر اسم فارسی یا یا زبانی دیگر نشانه مصدری یدن - آندن - آیدن درآورند، مانند فهمیدن، بلعیدن، و نیز لغتی که از اضافه شدن یک اسم با «یت» درست شده باشد، مانند اسلامیت، انسانیت، آدمیت (دهخدا: ذیل واژه مصدر جعلی).

## ۲-۳. مرجعیت علمی قرآن

مرجعیت قرآن در معانی گوناگونی به کار رفته است. از سوی برخی اندیشمندان مسلمان مرجعیت قرآن در هفت سطح مطرح شده است: سطح نخست: بررسی موضوعی خاص مانند «انفاق» در قرآن (تفسیر موضوعی)؛ سطح دوم: تأثیر قرآن بر مطالعات پژوهشگران؛ سطح سوم: نقش آفرینی قرآن بر شکل‌دهی باورها؛ سطح چهارم: مرجعیت قرآن در مسائل اخلاق عملی و رفتارهای انسان؛ سطح پنجم: اعتبار و حجیت قرآن در تکالیف دینی؛ سطح ششم: مرجعیت قرآن در اعتبار و استناد گزاره‌های تاریخی؛ سطح هفتم: مرجعیت قرآن در رویکرد تمدنی.

مسئله مرجعیت قرآن به صورت عام از آغاز نزول قرآن مطرح بوده است. بی تردید قرآن منشأ پیدایش دانش‌های گوناگون و نیز موجب بسط و توسعه بسیاری از دانش‌ها بوده است؛ اما «مرجعیت علمی قرآن»، در اصطلاح رایج، از مباحث نوپدید در مطالعات قرآنی است که در دهه‌های اخیر، هم‌زمان با نهضت بازگشت به قرآن از سوی متفکران مسلمان مطرح و تعریف‌های پرشماری نیز برای آن ارائه شده است. در تعریف نخست، برخی قرآن را منبعی مورد اعتماد برای همه دانش‌های بشری دانسته‌اند که می‌توان، اهداف، مبانی، اصول و روش‌های دانش‌های بشری را از آن به دست آورد؛ چنان‌که می‌توان قرآن را معیاری برای اثبات و ابطال نظریه‌های گوناگون علمی به‌ویژه علوم انسانی دانست و نیز می‌توان، از رهگذر این منبع و حیانی به جهت‌دهی دانش‌ها و نظریه‌پردازی مبتنی بر قرآن پرداخت. براساس این تعریف قرآن منبع و منشأ تحوّل علوم خواهد بود. در دومین تعریف، مرجعیت علمی قرآن به معنای حاکمیت الزامات قرآنی بر همه دانش‌های بشری به‌منظور جهت‌دهی انسان در مسیر تکامل حقیقی است، به‌بیان‌دیگر مرجعیت علمی قرآن به معنای پذیرش حاکمیت قرآن در نگرش‌های اعتقادی و کنترل کنش‌های انسانی در زمینه حکمت عملی و قرارداد تلاش‌های عملی انسان در مسیر رسیدن به سعادت و کمال حقیقی، و جاری‌شدن روح توحید در ابعاد گوناگون دانش بشری است.

رشید رضا در تعریفی سازگار با دومین تعریف مرجعیت، می‌نویسد: در قرآن



همه دانش‌ها باصراحت بیان نشده‌اند؛ اما بالقوه همه دانش‌ها در قرآن وجود دارند؛ از آن رو که در قرآن اصول و معیارهایی بیان شده است که با ابتنا بر آنها حکمت‌های پایان‌ناپذیر بر روی انسان گشوده می‌شود که همواره برای خاص و عام راهگشا است.

## ۲-۴. رشید رضا

محمد رشید رضا بن علی رضا (۱۲۸۲-۱۳۵۴ق)، اندیشمند و نویسنده دینی و از فعالان سیاسی در مصر و سوریه در اواخر دوره عثمانی و از رهبران جریان اصلاح طلب دینی بود. وی از پیشتازان نهضت بازگشت به قرآن است که با تفسیر المنار شهرت فراوانی در میان مفسران معاصر یافته است. این تفسیر با رویکردی سیاسی، اجتماعی و تربیتی تدوین شده و نمونه‌ای از تفسیرهای اجتماعی و تربیتی به‌شمار می‌آید که از آغاز قرآن تا آیه ۱۲۶ سوره نساء با املائی عبده و نگارش رشید رضا انجام گرفته است. رشید رضا با پیروی از روش و سبک استادش به نگارش و تکمیل این تفسیر تا آیه ۱۰۱ سوره یوسف پرداخت. تعیین مرزهای دانش‌های قرآنی را باید از مبانی تفسیری رشید رضا به شمار آورد. وی در بخش‌های گوناگونی از تفسیر المنار به بررسی و تحلیل گستره مرجعیت قرآن پرداخته است؛ برای مثال وی ذیل آیه سوم سوره مائده، مباحث مبسوطی درباره جامعیت و گسترده مرجعیت قرآن ارائه می‌کند. وی ضمن بیان سخنی از شاطبی مؤلف کتاب موافقات، به شرح و بسط جامعیت و گستره مرجعیت قرآن می‌پردازد و با استناد به آیات ۸۹ نحل، ۳۸ انعام و ۹ اسراء توضیح می‌دهد قرآن چگونه می‌تواند بیانگر همه چیز باشد. درباره رشید رضا گفتنی است این مفسر نامدار، در زمره سلفیان به‌شمار آمده است. به‌رغم رویکردهای متفاوتی که در میان سلفیان وجود دارد، همه آنان بر این باورند که تنها راه اعتلای اسلام و بازیابی عزت اسلامی، بازگشت به منابع اصیل و معتبر اسلامی و استناد به فهم سلف و سبک زندگی آنان خواهد بود. وی در کتاب الخلافة او الامامة العظمی بر اندیشه بازگشت به اسلام اولیه تأکید فراوانی می‌کند و با استناد به آیه ۵۹ سوره نساء و تفسیر «اولی الامر» به اهل حل و عقد، حکومت را در اسلام از آن ملت

و نهادی برخاسته از انتخاب نمایندگان مردم می‌داند. رشید رضا در این تفسیر حکومت اسلامی را نوعی حکومت ملی معرفی می‌کند (قادری، ۱۳۷۸، ج ۱، صص ۲۲۵-۲۲۶).

### ۳. گستره قرآن

مقصود از گستره قرآن، مسائل و موضوعاتی است که در قرآن به اجمال یا تفصیل بازگو شده‌اند. از این اصطلاح به جامعیت قرآن نیز تعبیر شده است.<sup>۱</sup> نظریه جامعیت قرآن برگرفته از شماری آیات قرآنی، مانند «و نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (نحل: ۸۹) و «مَا فَوْظَنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (انعام: ۳۸) است که در آنها خداوند قرآن را منبع پایان‌ناپذیر و مبین همه چیز خوانده است؛ از این رو همه مذاهب اسلامی آن را پذیرفته‌اند، هر چند درباره مفهوم آن تعریفی یکسان ارائه نمی‌دهند.

واژه «جامعیت» مصدر جعلی از ریشه «جمع» به معنای گردآوری امور جدای از یکدیگر است (فیروزآبادی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۱۸؛ ابن‌فارس، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۴۷۹). هنگامی که واژه جامعیت وصف چیزی قرار گیرد، هدف و حکمت وجودی آن چیز می‌تواند گستره و ابعاد معنای جامعیت را درباره آن چیز روشن کند. جامعیت یک چیز همواره وابسته به هدفی است که آن چیز برای آن هدف به وجود آمده است؛ از این رو زمانی می‌توان از جامعیت امری سخن گفت که هدف مورد نظر به‌طور کامل تحقق یابد یا امکان تحقق هدف وجود داشته باشد؛ بنابراین تنها پس از دستیابی به هدف نزول قرآن می‌توان از معنای جامعیت قرآن سخن گفت؛ زیرا کمال و جامعیت قرآن نیز مرهون میزان توانایی این کتاب در تحقق اهدافی است که خداوند از نزول قرآن اراده کرده است.

شناسایی اهداف نزول قرآن از دو منظر برون‌متنی و درون‌متنی امکان‌پذیر است. برخی قرآن‌پژوهان نیز روش تلفیقی (برون‌متنی و درون‌متنی) را شیوه کارآمد برای تعیین گستره مرجعیت قرآن می‌دانند.

---

۱. در اینجا، کاربرد واژه گستره و قلمرو از واژه جامعیت مناسب‌تر است؛ زیرا بودن نوعی فراگیری در معنای واژه جامعیت، ممکن است این مطلب را به ذهن تداعی کند که از پیش قضاوت شده است قرآن شامل همه چیز است.

در روش برون‌متنی پژوهشگر، با کاوش در یافته‌های تجربی، تاریخی و به مدد اندیشه‌ورزی، پاسخ پرسش خود را دنبال می‌کند. این روش به سه شیوه انجام می‌گیرد: الف) شناسایی نیازها و انتظارات انسان از قرآن؛ ب) بررسی نقش قرآن در جوامع اسلامی و بسط و تعمیم تاریخی آن در جامعه معاصر؛ ج) بازخوانی دلایل ضرورت بعثت پیامبران.

در روش درون‌متنی، گستره مطالعات، آموزه‌های قرآنی و روایی است. در میان این آموزه‌ها، برخی، صریح و بی‌واسطه، گستره موضوعی قرآن را بیان می‌کنند؛ دسته‌ای از آیات و روایات، اهداف نزول قرآن و گستره رسالت فرستادگان الهی را بازمی‌گویند. با بررسی هریک از آیات یادشده می‌توان به تعیین قلمرو دانش‌های قرآنی راه یافت. دو روش برون‌متنی و درون‌متنی، مشتمل بر روش‌های فرعی متعددی هستند.

در رویکرد تلفیقی، روش برون‌متنی، متکفل به دست آوردن مبانی و کلیات مربوط به قلمرو موضوعی قرآن است؛ اما شناخت تفصیلی و استدلال‌های تبیین قلمرو موضوعی قرآن، با واکاوی آیات و روایات انجام می‌گیرد.

با توجه به اصرار برخی نواندیشان مسلمان بر ابتدای این هدف بر کاوش‌های برون‌متنی (ر.ک: سروش، ۱۳۷۷، ص ۱۲)، به‌عنوان تنها راه ممکن و ناصحیح‌دانستن تعیین گستره قرآن براساس آیات و روایات، این پرسش اهمیتی فزاینده می‌یابد که «آیا می‌توان با کاوش‌های درون‌متنی به تعیین گستره موضوعی قرآن راه یافت». گفتنی است بسیاری از مفسران و قرآن‌پژوهان بزرگ پیشین و معاصر با اتکا بر دلایل درون‌متنی و با استناد به آیات و روایات به تعیین گستره موضوعی قرآن پرداخته‌اند. در اینجا به دلایل برون‌متنی و درون‌متنی جامعیت قرآن اشاره می‌شود.

### ۳-۱. دلایل برون‌متنی

مهم‌ترین دلیل برون‌دینی، بر برهان‌های ضرورت بعثت پیامبران و گستردگی نیازهای انسان استوار شده است. برخی پیروان الهیات و حیانی (پیروان ادیان آسمانی؛ یهودیان، مسیحیان و مسلمان)، هدف بعثت پیامبران را تبیین اصولی چون توحید، معاد و دعوت به

این اصول می‌دانند و بر این باورند که آموزه‌های وحیانی به‌منظور ساماندهی روابط و مناسبات این جهانی انسان نازل نشده‌اند. آنان برای تبیین دیدگاه خود چند دلیل ارائه کرده‌اند:

اول: انسان‌ها برای زندگی و ادامه آن، نیازهای پرشماری دارند که می‌توانند با اتکا به عقل، دانش و تجربه آنها را برطرف سازند. دین تنها پاسخگوی نیازهایی است که عقل و دانش بشری در برآوردن آنها ناتوان است؛ نیازهای فرابشری نیز به حقایق متفاوتی که مانند شناخت توحید و معاد محدود می‌شود. حداکثر دخالت دین در امور دنیا از این جهت است که به زندگی اخروی کمک کند (ر.ک: سروش، ۱۳۷۶، ص ۱۳۷؛ سروش، ۱۳۷۳، ص ۱۶۳؛ سروش، ۱۳۸۵، ص ۱۸۲).

دوم: دین اسلام دین خاتم، جهان‌شمول و جاودانه است. جامعه انسانی در همه شئون زندگی در حال تغییر و دگرگونی و تکامل است. جاودانگی و جهان‌شمولی دین و سازگاری و انطباق آن با همه زمان‌ها و مکان‌ها تنها زمانی امکان‌پذیر است که آموزه‌های دینی پاسخگوی مسائل کلی باشند و به دین حداقلی بسنده شود (جهت اطلاع از نقدهای وارد بر این دو دلیل و دیگر دلایل‌های این دیدگاه و پاسخ آنها نک: ضیایی‌فر، ۱۳۸۲، صص ۷۵۵-۷۶۰).

در برابر دیدگاه یادشده برخی اندیشمندان مسلمان، هدف دین و رسالت فرستادگان الهی را افزون بر تبیین توحید، معاد و دعوت به این اصول، جهت‌دهی به زندگی دنیا می‌دانند. از سوی پیروان این دیدگاه نیز دلایلی ارائه کرده‌اند: (ر.ک: خویی، ۱۳۹۴، ص ۶۴؛ خمینی، بی‌تا، ص ۳۱۲؛ خمینی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۸۴؛ خمینی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۶۶ و ج ۲، ص ۲۳۲ و ج ۱۴، صص ۱۶۷-۱۶۸ و ج ۲۱، ص ۱۷۶؛ خمینی، ۱۳۹۴، صص ۵-۱۲؛ رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۶، ص ۱۳۱).

دلیل نخست: دین اسلام با هدف تأمین سعادت زندگی دنیا و آخرت انسان‌ها تشریح شده و حاوی دستورهایی است که ساماندهی زندگی دنیایی با پیروی از این دستورها میسر خواهد شد (ر.ک: ضیایی‌فر، ۱۳۸۲، صص ۷۶۰-۷۷۰؛ رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۸).

دلیل دوم: قرآن هدف بعثت پیامبران را، تنظیم روابط اجتماعی و سامان‌بخشی جوامع بشری بر محور قسط و عدل می‌داند: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ؛ هَمَانَا مَا

پیامبران خود را با دلایل قاطع و معجزاتی که حقانیت رسالت آنان را آشکار می‌ساخت فرستادیم و با آنان کتاب آسمانی و دین را که معیار عقاید و اعمال انسان‌ها است فرود آوردیم، تا مردم همواره به عدل و داد برپا باشند و آهن را که در آن نیرویی سخت برای رزم و دفاع است و منافع دیگری نیز برای مردم دارد آفریدیم» (حدید: ۲۵). براساس این آیه هرگز نمی‌توان آموزه‌های قرآن را به دین حداقلی و بازگویی اصول کلی مربوط به هدایت بشری، توحید و معاد محدود کرد (جهت اطلاع از دیگر دلایل‌های این دیدگاه نک: ضیایی‌فر، ۱۳۸۲، صص ۷۶۰-۷۷۰).

### ۲-۳. دلایل درون‌متنی

در میان آموزه‌های دینی آیات و روایات فراوانی وجود دارد که مفاد آنها بیان‌کننده جامعیت دین اسلام و قرآن است. رشید رضا (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۸). وی با اشاره به آیه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ بَعْدَتِي» (مانده: ۳) می‌نویسد: در این آیه باصراحت از کامل و جامع بودن دین اسلام سخن به میان آمده است. او با استناد به آیه «مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَ لَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ» (یوسف: ۱۱۱) یادآور می‌شود بسیاری از مفسران با استناد به «تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ»، قرآن را حاوی همه دانش‌های مورد نیاز بشر می‌دانند. رشید رضا با استناد به آیه «وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (نحل: ۸۹) می‌نویسد: مفسران با استناد به این بخش از آیه و آیات ۳۸ و ۵۹ سوره انعام، قرآن را کتابی جامع می‌دانند (ر.ک: رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۸). امام علی علیه السلام درباره جامعیت قرآن می‌فرماید: «وَ أَنْزَلَ عَلَيْكُمُ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَ عَمَرَ فِيكُمْ نَبِيَّهُ أَرْمَانًا حَتَّىٰ أَكْمَلَ لَهُ وَ لَكُمْ فِيهَا أَنْزَلَ مِنْ كِتَابِهِ دِينَهُ الَّذِي رَضِيَ لِنَفْسِهِ؛ و کتابی بر شما نازل کرد که روشنگر همه چیز است و پیامبرش را مدتی در میان شما قرار داد تا برای او و شما، دین را به اکمال رساند و آنچه در قرآن نازل شد و مایه رضای الهی است تحقق بخشد» (نهج البلاغه، خطبه ۸۶).

امام رضا علیه السلام می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمْ يَقْبِضْ نَبِيَّهُ حَتَّىٰ أَكْمَلَ لَهُمُ الدِّينَ وَ أَنْزَلَ

عَلَيْهِ الْقُرْآنَ فِيهِ تَفْصِيلٌ كُلِّ شَيْءٍ بَيْنَ فِيهِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَالْحُدُودَ وَالْأَحْكَامَ وَ جَمِيعَ مَا يَحْتَاجُ النَّاسُ إِلَيْهِ كَمَا لَقَدْ عَزَّرَ وَ جَلَّ مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ فَأَنْزَلَ فِي حِجَّةِ الْوَدَاعِ وَ هِيَ آخِرُ عُمْرِهِ، الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا... فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمْ يَكْمُلْ دِينَهُ فَقَدْ رَدَّ كِتَابَ اللَّهِ وَ مَنْ رَدَّ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ كَافِرٌ؛ خداوند تا دین خود را کامل نساخت، پیامبرش را از جهان نبرد و قرآن را بر او فرستاد که شرح و بیان همه چیز در آن هست، حلال و حرام، حدود، احکام و تمامی نیازمندی‌های مردم بی‌کم و کسر در آن بیان شده است و خداوند عزّ و جلّ فرموده است: "ما فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ؛ در این قرآن چیزی را فرو گذار نکردیم" و در آخرین سفر حج پیغمبر ﷺ که سال آخر زندگی آن بزرگوار نیز بود و حجة الوداع نامیده شد، پس از اینکه در غدیر خم به دستور خدا جانشین خود را معرفی کرد، و این آخرین فریضه الهی را به مردم ابلاغ نمود، خداوند به او این گونه وحی فرمود: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا؛ امروز دینتان را کامل و نعمتم را بر شما تمام کردم و خشنود گشتم که اسلام آیین شما باشد" ... هر کس گمان برد که خداوند دین خود را تکمیل نکرده است، کتاب خدا را نپذیرفته، و کسی که دست ردّ بر قرآن زند به آن نگروده و کافر است» (صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۹۶).

رشید رضا در تفسیر المنار ذیل شماری از آیات قرآن به تشریح و تبیین این موضوع می‌پردازد. وی بر این باور است که هر آنچه مربوط به شریعت است، در قرآن بیان شده است و هر کس به قرآن آگاهی داشته باشد به شریعت نیز آگاه است. رشید رضا برای این سخن خود به آیه «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ» (نحل: ۸۹)، «مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (انعام: ۳۸) و «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْسَمُ» (اسراء: ۹) و جز اینها استدلال می‌کند.

در تفسیر المنار افزون بر آیات پیش گفته که باصراحت به بررسی گسترده قرآن پرداخته، برای اثبات جامعیت قرآن به آیاتی نیز استدلال شده است که قرآن را عامل هدایت و درمان دردها، دستگیره مطمئن و استوار و عامل نجات معرفی می‌کند. وی در ادامه مباحث مربوط به گستره و جامعیت قرآن به روایاتی استناد می‌کند که در آنها به

ویژگی‌هایی مانند: اعوجاج ناپذیر، قوام و قوام‌بخشی و شگفتی‌های پایان‌ناپذیر معرفت‌های قرآن اشاره شده است: «لَا يَعْوجُّ فِيقَوْمٌ وَلَا يَزِيغُ فَيَسْتَعْتَبُ وَلَا تَنْقُضِي عَجَائِبُهُ، وَلَا يَحُلِقُ عَلَى كَثْرَةِ الرَّدِّ». او همچنین به روایاتی استناد می‌کند که قرآن را کتاب ادب و اخلاق معرفی می‌کنند: «أَنَّ كُلَّ مُؤَدَّبٍ يَجِبُ أَنْ يُؤْتَى أُدْبُهُ، وَأَنَّ أُدْبَ اللَّهِ الْقُرْآنُ. سُئِلَتْ عَائِشَةُ عَنْ حُلُقِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ: كَانَ حُلُقَهُ الْقُرْآنَ» (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۶، ص ۱۳۱). براساس این روایات، قرآن تنها منبع غنی اخلاقی و خاستگاه ظرفیت‌های اخلاق پیامبر اکرم ﷺ معرفی شده و منبعی اطمینان‌بخش برای دانش اخلاق و تربیت اخلاقی است.

#### ۴. معنای جامعیت قرآن با ابتنا بر هدف نزول قرآن

در آیات و روایات متعددی به جامعیت قرآن تصریح یا اشاره شده است؛ اما تعیین مرزهای جامعیت قرآن تنها پس از واکاوی هدف نزول قرآن میسر خواهد بود؛ از این رو لازم است هدف نزول قرآن بررسی شود.

بهترین راه پاسخ به چرایی انجام یک فعل، پرسش از فاعل آن فعل است؛ او از هر کس برای پاسخگویی به این پرسش سزاوارتر است؛ بنابراین پی‌بردن به هدف نزول قرآن نیازمند مراجعه به سخنان خداوند است. آیات پرشماری هدف از نزول قرآن را بازگو کرده‌اند. هدایت، روشنگری، رشد و شکوفایی اندیشه‌ها، خردورزی، کاستن و زدودن اختلاف‌ها و هشدار و انداز، نصیح و خیرخواهی اهدافی‌اند که برای نزول قرآن بیان شده‌اند. در اینجا مروری اجمالی بر اهداف نزول قرآن می‌کنیم.

۱. هدایتگری: در برخی آیات، قرآن با عنوان هادی و هدایتگر معرفی شده است، مانند «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ؛ این کتاب، هیچ شکی در آن نیست، راهنمای پرهیزگاران است» (بقره: ۲)، «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَ الْفُرْقَانِ؛ ماه رمضان که در آن قرآن فرو فرستاده شده، که راهنمایی برای مردم و نشانه‌های روشنی از رهنمونی [به راه راست] و جداکننده حق از باطل است» (بقره: ۱۸۵) و آیه ۵۲ سوره اعراف و آیه ۲ و ۳ سوره لقمان. هدایتگری اساسی‌ترین هدفی است که در قرآن برای کتاب‌های آسمانی بیان شده است. گویی اهداف دیگر

هرچند در قرآن به صورت مستقل بیان شده‌اند، این اهداف در حقیقت بازگوکننده فرایند هدایتگری قرآن‌اند؛ از آن رو که هدایت قرآنی با رشد اندیشه‌ها، هشدارها، تبیین و حل اختلاف‌های عقیدتی، انجام می‌گیرد.

در شماری از آیه‌ها، از هدایت قرآنی به رهایی از تاریکی و باریابی به نور تعبیر شده است، مانند «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ؛ [این] کتابی است که آن را به سوی تو فرودستادیم تا مردم را به خواست و فرمان پروردگارش از تاریکی‌های گمراهی به روشنایی [هدایت] بیرون آری، به راه آن توانای بی‌همتا و ستوده» (ابراهیم: ۱) و آیه ۱۱ سوره طلاق.

رشید رضا در تفسیر المنار با توجه به آیات یادشده و مانند اینها، قرآن را کتاب هدایت برای جهانیان معرفی می‌کند (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۸).

۲. تبیین و روشنگری: یکی از اهداف نزول قرآن تبیین، روشنگری و خردورزی است: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ؛ با حجت‌های روشن و کتاب‌های پندآموز [فرستادیم]، و این ذکر - یاد و پند قرآن - را به تو فرودستادیم تا برای مردم آنچه را که به سوی آنان فرو فرستاده شده است، روشن بیان کنی و تا شاید بیندیشند» (نحل: ۴۴). در این آیه تبیین پیامبران با دلایل آشکار همراه با کتاب‌های آسمانی را از اهداف بعثت و نزول وحی معرفی می‌کند. در آخر، آیه با تأکید بر اندیشه‌ورزی مخاطبان وحی، پیامبران را فراخوان مردم به خردورزی می‌داند.

۳. زدودن اختلاف‌ها: برخی آیات، هدف نزول وحی قرآنی را زدودن اختلاف‌های عقیدتی می‌دانند: «وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ؛ و ما این کتاب را بر تو فرو فرستادیم مگر برای اینکه باورهای درست و کارهای نیکو را که مشرکان در آن اختلاف دارند، برای آنان بیان کنی و برای مردمی که ایمان می‌آورند، رهنمود و رحمتی باشد» (نحل: ۶۴).

۴. هشدار و انذار: یکی دیگر از اهداف نزول قرآن، هشدار، انذار و خیرخواهی است: «مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى \* إِلَّا تَذَكُّرَةً لِمَنْ يَخْشَى؛ ای پیامبر، ما این قرآن را بر



تو فرو نفرستادیم تا برای رساندن پیام آن به رنج افتی، بلکه آن را فرو فرستادیم تا تذکر و یاد کردی باشد برای کسی که از فرجام بی خبری می هراسد» (طه: ۲-۳).

۵. رشد و شکوفایی: از دیگر اهداف نزول قرآن شکوفایی و رشد انسان‌ها است که قرآن از زبان جنیان آن را بیان کرده است: «قُلْ أُوْحَىٰ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا\* يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ؛ بگو: به من وحی شده است که گروهی از پریان [به این قرآن] گوش فراداشتند؛ پس گفتند که ما قرآنی شکفت - بسیار فصیح که مانند سخن بشر نیست - شنیدیم که به راه راست [و کمال] راه می‌نماید، پس به آن ایمان آوردیم» (جن: ۱-۲).

با توجه به اهداف نزول قرآن، هنگامی که با استناد به آیات و روایات، قرآن را کتابی جامع و کامل می‌دانیم، این پرسش مطرح خواهد شد که معنای هدایت از منظر قرآن چیست و این کتاب آسمانی انسان‌ها را به سوی چه چیزی هدایت می‌کند. پاسخ به این پرسش می‌تواند معنای جامعیت قرآن را آشکار سازد؛ اما مفسران به این پرسش، پاسخ یکسانی نداده‌اند.

برخی مفسران و شماری از نواندیشان مسلمان، رسالت دین و هدف بعثت پیامبران را تنها تبیین توحید و معاد و دعوت به آنها می‌دانند (ر.ک: سروش، ۱۳۷۶، ص ۱۳۷؛ سروش، ۱۳۷۳، ص ۱۶۳؛ بازرگان، ۱۳۸۸، ج ۱۷: صص ۲۶۵-۳۵۴). هدایتگری قرآن از منظر این دسته از مفسران آن است که قرآن آدمیان را به سوی توحید و معاد دلالت و راهنمایی می‌کند؛ بنابراین کمال و جامعیت قرآن نیز به این معنا است که قرآن در راهنمایی انسان‌ها به توحید و معاد از هیچ نکته‌ای فروگذار نکرده است.

شماری دیگر از مفسران در تبیین رسالت دین و هدف بعثت پیامبران، افزون بر تبیین توحید و معاد، جهت‌دهی به زندگی دنیایی را نیز از اهداف قرآن می‌دانند (ر.ک: خوبی، ۱۳۹۴، ص ۶۲؛ امام خمینی، بی‌تا، ص ۳۱۲؛ خمینی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۸۴؛ خمینی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۶۶ و ج ۲، ص ۲۳۲ و ج ۱۴، صص ۱۶۷-۱۶۸ و ج ۲۱، ص ۱۷۶؛ خمینی، ۱۳۹۴، صص ۷-۸). در نگاه این دسته از مفسران، هدایت قرآن در حقیقت، راهنمایی آدمیان به توحید، معاد و جهت‌دهی زندگی مادی و دنیایی است؛ بنابراین جامعیت قرآن به این معنا است که در این کتاب الهی همه حقایق

و قواعد لازم برای بازگویی معاد، توحید و جهت‌دهی به زندگی مادی، بدون هرگونه کاستی و نقص بیان شده است.

محصور ساختن رسالت دین و هدف بعثت پیامبران به تبیین توحید و معاد و دعوت به آنها، سخن ناروا و انگاره‌ای ناصواب است؛ زیرا آموزه‌های قرآن، سخن پیامبر و دیگر معصومان و سیره عملی آنان، چنین حصری را بر نمی‌تابد (جهت اطلاع از نقد این دیدگاه نک: ضیایی‌فر، ۱۳۸۲، صص ۷۵۵-۷۶۰).

رشید رضا درباره این موضوع می‌نویسد: تفسیر فرایند فهم قرآن است از این جهت، قرآن مشتمل بر دین و هدایت جهانیان است و نیز بیان آنچه موجب اصلاح و سامان‌بخشی امور دنیا و سعادت و رستگاری جهان آخرت می‌شود (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۸).

از منظر رشید رضا هرگز نمی‌توان هدف نزول قرآن را در تبیین توحید و معاد و دعوت به این دو محدود کرد. با بررسی آموزه‌های قرآن به وضوح درمی‌یابیم که در بسیاری از آموزه‌های قرآنی اصلاح امور دنیا مدار توجه قرار گرفته است. وی برای اثبات سخن خود درباره جامعیت و مرجعیت قرآن و اشتغال آن بر امور این جهانی می‌نویسد: در بسیاری از سوره‌های مدنی مانند سوره بقره، آل عمران، نساء و مائده، بدون هرگونه ابهام و اجمالی، همه نیازهای انسان بازگو شده است. این نیازها شامل احکام عملی در عبادات، معاملات شخصی و اجتماعی و احکام سیاسی و نظامی و اصول و قواعد حکومت اسلامی می‌شود. در آیه‌های متعددی از سوره‌های یادشده و جز اینها شاهد تبیین و تحلیل احکام و قوانینی هستیم که به مناسبات فردی و اجتماعی جهان مادی اختصاص دارند (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۲۸). وی براساس مبنای خود درباره جامعیت و مرجعیت قرآن از اهداف پنج‌گانه قرآن سخن گفته و اهداف و مقاصد قرآن را چنین معرفی می‌کند: ۱. اصلاح فرد و جامعه انسانی؛ ۲. قراردادن انسان‌ها در مسیر رشد؛ ۳. ایجاد وحدت میان انسان‌ها در جامعه؛ ۴. رشد اندیشه انسان‌ها؛ ۵. تزکیه نفوس انسانی (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۷۱).

از منظر رشید رضا، قرآن کتاب تربیت و تعلیم است، نه کتاب تعلیم فقط. وی در

تبیین و تشریح گستره تربیتی قرآن می‌نویسد: خداوند به این موضوع در قرآن تصریح می‌کند: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» (جمعه: ۲). در آیات متعددی از قرآن با مضمونی مشابه آیه نامبرده بر نقش تربیتی قرآن تصریح و تأکید شده است (بقره: ۱۵۱ و ۱۲۹؛ آل عمران: ۱۶۴). وی تکرارهای قرآنی را یکی از دلایل اثبات بعد تربیتی قرآن دانسته، می‌نویسد: در قرآن در برخی موارد یک موضوع و مسئله، دو یا چند بار تکرار می‌شود؛ در حالی که در کتاب‌های تعلیمی که با انگیزه آموزش تدوین می‌شوند، هر مسئله‌ای فقط یکبار بازگو می‌شود؛ مانند کتاب‌های که به معرفی فنون و قوانین اختصاص دارند؛ تکرار از ملزومات اسلوب‌های تربیتی است. قرآن نیز این اسلوب را برگزیده است (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۵۱).

رشید رضا با اشاره به اصول و ارکان اساسی دین (ایمان به خدا، ایمان به معاد و عمل صالح) به واکاوی ارکان یادشده و نقش آنها در فرایند اصلاح جامعه می‌پردازد و درباره آن می‌نویسد: اصلاح ارکان اساسی سه گانه، نخستین و والاترین هدف همه فرستادگان الهی و نزول وحی آسمانی است. هدایت و سعادت بشر در گروی تبیین و تشریح این سه رکن است. در آیه ۶۲ سوره بقره به این ارکان سه گانه اشاره شده است: «إِنَّ الْأَذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعملٍ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ». رشید رضا با استناد به این آیه، ایمان به خدا را اولین و برترین رکن آموزه‌های هدایتی و تربیتی قرآن می‌داند. وی سپس به واکاوی تاریخی باورهای ادیان و اقوام پیش از اسلام درباره خداوند می‌پردازد. وی با استناد به آموزه‌های قرآنی، اذعان می‌کند امت‌های پیشین، در ایمان راستین به خدای یگانه دچار نوعی گمراهی بودند و پیامبر اسلام مبعوث شد تا آنان را از گمراهی رها سازد (جمعه: ۲). در آیین تحریف‌شده یهود، تصویر و تعریفی انسان‌واره از خدا ارائه شده و یهودیان بر این باورند که خداوند مانند انسانی تجسم یافته است و با یعقوب کشتی می‌گیرد. گرایش به بت پرستی از جمله گمراهی آشکار یهودیان است (توبه: ۳۰). مسیحیان افزون بر اعتقاد به تثلیث و سه‌خدایی (نساء: ۱۷۱)، به بت پرستی نیز روی آورده

بودند و بت‌ها و تندیس‌های پرشماری را در کلیسا نگهداری می‌کردند که نماد بت‌پرستی بود؛ چنان‌که باورهایی مانند فدا در عقاید مسیحیان رواج یافت که به آموزه‌های تحریف‌نشده مسیحیت بی‌ارتباط بود. قرآن برای زدودن شرک و گمراهی از اندیشه و رفتار جوامع انسانی، همه انسان‌ها را به بازگشت به توحید فرامی‌خواند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ» (بقره: ۲۱). رشید رضا در معرفی مخاطبان این آیه و آیه‌های مانند آن می‌نویسد: یعنی همه انسان‌ها اعم از عالم و جاهل، باید برای فهم آیه‌های قرآن، به میزان توان در آیه‌های قرآن بیندیشند (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۸۱).

وی می‌کوشد با تقسیم آموزه‌های دینی به سه حوزه عقاید، احکام عبادی و معاملات و افزودن برنامه‌ریزی و مدیریت اسلامی به مجموعه عرصه‌های سه‌گانه، جامعیت و کمال دین را تبیین کند (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۶، ص ۱۵۷-۱۶۷).

وی در بخش‌هایی از تفسیر المنار به اثبات جامعیت قرآن از رهگذر مباحث اخلاقی و تربیتی پرداخته، می‌نویسد: در قرآن تربیت اخلاقی مدار توجه قرار گرفته است و تمام اصول و قوانین مرتبط با تزکیه و تطهیر نفس بازگو شده است. رشید رضا تصریح می‌کند که در آموزه‌های قرآنی، همه اصول و قواعد مورد نیاز عقل، نفس و اخلاق نیز به وضوح بیان شده است و کسانی که در آیات قرآن تدبر کنند، همه دانش‌ها، حکمت‌ها و فضیلت‌ها را در وجود خود درمی‌یابند؛ چنان‌که میان خود و هرگونه نادانی و شرارت، فاصله زیادی را احساس می‌کنند (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۱۸۰).

رشید رضا ذیل آیه ۳۸ سوره انعام نیز به تحلیل و تبیین گسترده علمی قرآن پرداخته است. وی ابتدا به بررسی معنای واژه کتاب پرداخته، می‌نویسد: اگر منظور از کتاب در این آیه، قرآن باشد؛ هرچند نمی‌توان، اطلاق، شمول و فراگیری «مَا فَرَّطْنَا» را انکار کرد، اما با توجه به هدف نزول قرآن - که همانا هدایت انسان‌ها است - می‌توان این شمول و فراگیری را به عرصه هدایت محدود ساخت. به این معنا که همه آنچه که آدمی در مسیر هدایت نیازمند است، در قرآن بیان شده است؛ بنابراین معنای آیه این‌گونه خواهد بود: ما چیزی در کتاب (قرآن) از مسائل هدایت مانند اصول دین، قواعد کلی، احکام، حکمت‌ها و ارشاد به بهره‌گیری از نیروی بدنی و عقلی را فروگذار

نکردیم (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۳۹۵). محدود کردن گستره دانش‌های قرآنی به عرصه هدایت از آن رو است که با توجه به محدودیت آشکار معارف قرآنی، تعمیم این معارف بازگوشده در آیات قرآن، به همه دانش‌های بشری، دست کم براساس قواعد زبان‌شناختی اثبات پذیر نیست. هرچند می‌توان با ابتنا بر فهم تأویلی و کشف لایه‌های پنهان و فرازبانی وحی قرآنی، از انطباق داده‌های قرآنی با همه دانش‌ها سخن گفت. بدیهی است که چنین فهمی را باید به افرادی ویژه مانند معصومان اختصاص داد (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۳۳۰). این احتمال افزون بر شماری از آیات، با روایات پرشماری نیز تأیید و تأکید می‌شود؛ مانند این روایت امام صادق علیه السلام که می‌فرماید: «انی لاعلم ما فی السماء و اعلم ما فی الارض و اعلم ما فی الجنة و اعلم ما فی النار و اعلم ما کان و اعلم ما یكون، علمت ذلك من کتاب الله ان الله یقول فیہ تیبان کل شیء؛ من از آنچه در آسمان و زمین و بهشت و جهنم و آنچه در گذشته بوده و آنچه در آینده خواهد بود آگاهم. این همه را از کتاب خدا دانسته‌ام. خدای تعالی می‌فرماید که در قرآن بیان هر چیزی وجود دارد» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۹۲، ص ۸۵). این دیدگاه از ابن مسعود گزارش شده است (ر.ک: بخاری، بی‌تا، ج ۹، ص ۴۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، مقدمه هفتم، ص ۵۷۵۸). این دیدگاه را برخی مفسران همچون محمود بن عبدالله آلوسی در روح المعانی، ذیل آیات ۸۹ نحل و ۱۱۱ یوسف، پذیرفته‌اند.

رشید رضا در تبیین «کمال و تمامیت» دین - ذیل آیه ۳ سوره مائده - خود را پیرو نظریه تفسیری ابن عباس می‌داند؛ نظریه‌ای که از بسیاری از مفسران نیز آن را پذیرفته‌اند. ابن عباس مفهوم دین در آیه اکمال را آمیزه‌ای از عقاید، احکام و آداب (عبادات و معاملات) می‌داند (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۶، صص ۱۵۷-۱۶۷).

رشید رضا در پاسخ به این شبهه که «اگر قرآن تبیان هر چیزی است، چرا بسیاری از احکام و مسائل در این کتاب بیان نشده است»، با تقسیم مسائل دینی به باورها، احکام عبادی و معاملات و افزودن مدیریت اسلامی به سه رکن اساسی یادشده، می‌کوشد تا نشان دهد جامعیت و کمال به مجموعه دین مربوط می‌شود، نه وجود تفصیلی و بالفعل همه احکام و مسائل جزئی در قرآن. او با استناد به برخی آموزه‌های حقوقی و سیاسی

قرآن، نیز به شرح و بسط مسئله مرجعیت علمی قرآن و گستره آن پرداخته و سیاست و حکومت را از جمله دانش‌هایی می‌داند که در قرآن از آن سخن به میان آمده است.

وی با استناد به آیاتی که «اولوالامر» را در کتاب خدا و رسول واجب دانسته است (نساء: ۵۹ و ۷۳)، «اولوالامر» را مانند پیروی از خدا و رسول واجب دانسته است. برای اثبات سخن اطاعت‌پذیری از «اولوالامر» را از محورهای جامعیت قرآنی می‌داند و برای اثبات سخن خود به آیه ۳ سوره مائده استدلال می‌کند. در این آیه ابتدا احکام فقهی شماری از محرمات بیان شده است؛ سپس در میانه آیه آمده است: «الْيَوْمَ يَأْتِيَنَّكَ مِنَ اللَّهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ لِّكُمُ الْمَسْئَلَةُ الَّتِي كُنْتُمْ تُحْتَمِلُونَ» پس از بیان این نکته مهم سیاسی، ادامه احکام محرمات فقهی آمده است. رشید رضا به‌رغم باور شماری از مفسران که با استناد به سیاق آیه، معتقدند آنچه موجب ناامیدی کافران شده است، بیان همین احکام فقهی است، این برداشت را نادرست می‌داند و در تبیین نادرستی آن می‌نویسد: این برداشت توجیه خردپذیری ندارد؛ چگونه می‌توان پذیرفت نزول آیه‌ای که به بیان حکم فقهی اختصاص دارد، موجب یأس و ناامیدی کافران شود. هرگز کافران با بیان چند حکم فقهی از پیروزی بر دین اسلام مأیوس نخواهند شد. وی پس از تحلیل یادشده نتیجه می‌گیرد آنچه می‌تواند یأس کافران را به‌دنبال داشته باشد، مسئله ولایت و جانشینی است؛ بنابراین آیه ۳ سوره مائده درصدد بیان اصل حیاتی و بسیار مهم جانشینی است. رشید رضا در این تحلیل قرآنی، دلالت سیاق را برای عدول از ظهور دومین بخش آیه مورد بحث ناکافی می‌داند و بر معترضه و مستقل بودن این بخش آیه از قبل و بعد آن اصرار می‌ورزد. این برداشت تفسیری رشید رضا همسو و سازگار با نظریه مفسران شیعه است. براساس نصوص روایی این بخش آیه در حجة‌الوداع و هنگام بازگشت رسول اکرم ﷺ و مسلمانان از مکه و پس از آن که رسول خدا ﷺ امام علی را جانشین خود معرفی کرد، نازل شده است.

حکومت و مدیریت سیاسی از دیگر مباحث قرآنی است که رشید رضا را بر آن داشته تا به موضوع گستره مرجعیت علمی قرآن بپردازد. حکومت اسلامی از جمله مسائل حیاتی در عصر بازگشت به قرآن است، از این رو بسیاری از پیشتازان نهضت

بازگشت به قرآن مانند سیدجمال‌الدین اسدآبادی، شاگردان وی و شماری از پیروان او همچون محمد عبده، رشید رضا و حسن البنا به بازتعریف حکومت دینی و تبیین ابعاد آن از دیدگاه اسلام پرداخته‌اند. آنان برپایی حکومت اسلامی را از الزامات نظام اسلامی دانسته و وظیفه حاکمان را پیش‌گیری از ارتکاب گناه، اجرای احکام الهی و مجازات گناهکاران می‌دانند و بر این باورند که برپایی حکومت و ایفای درست وظایف حاکمان موجب برقراری پاکی و صلاح در جامعه اسلامی خواهد شد. آنان حکومت را از اهداف ذاتی نظام اسلامی نمی‌دانند و معتقدند حکومت به‌مثابه ابزاری ضروری برای تحقق اهداف دین است. از منظر اندیشمندان مسلمان نامبرده، هدف اصلی و ذاتی دین، تقوا و رستگاری انسان است (روآ، ۱۳۷۸، ج ۱، صص ۷۴-۷۵) و حکومت به‌مثابه راهبردی مؤثر برای تحقق این هدف ذاتی است. رشید رضا مانند سیدجمال و پیروان وی و همه اسلام‌گرایان اتفاق نظر دارند دستیابی به قدرت از ملزومات ضروری بازسازی جامعه اسلامی است و براین باورند که نمی‌توان الگوی زندگی اسلامی و تحقق جامعه توحیدی را در حکومت غیراسلامی انتظار داشت و اصلاح جامعه براساس معیارها و اصول اسلامی، تنها با کسب قدرت سیاسی امکان‌پذیر است. این اندیشه سیاسی که رشید رضا نیز برآن پای می‌فشرد، گستره مرجعیت قرآن در عرصه دانش سیاسی را از منظر وی و همفکران او ترسیم می‌کند.

دیه از جمله مباحث حقوقی اسلام و گونه‌ای از مجازات اسلامی است که در قرآن نیز آیاتی به این موضوع اختصاص یافته است. دیه، مالی است که از طرف شارع در برابر جنایت غیرعمدی مانند قتل یا جرح تعیین شده است. در جنایت عمدی نیز ولی دم یا معجی علیه می‌تواند با گرفتن دیه از قصاص چشم‌پوشی کند (قانون مجازات اسلامی، ماده ۲۵۷). براساس قانون مجازات اسلامی، دیه قتل زن مسلمان، خواه عمدی خواه غیرعمدی، نصف دیه مرد مسلمان است. دیه سقط جنین نیز چنانچه در جنین روح دمیده شده باشد، اگر جنین پسر باشد دیه کامل و اگر دختر باشد نصف دیه کامل و اگر مشتبه باشد سه ربع دیه کامل خواهد بود (قانون مجازات اسلامی، ماده ۴۸۷، بند ۶).

در دیه مربوط به جرح، دیه زن و مرد یکسان است تا وقتی مقدار دیه به ثلث دیه

کامل برسد، در آن صورت دیه زن نصف دیه مرد خواهد شد. تا یک میزان، دیه مرد و زن مساوی است و بیشتر از آن، دیه زن نصف دیه مرد می‌شود (قانون مجازات اسلامی، ماده ۳۰۱). برخی نویسندگان اهل سنت این حکم را در میان فقیهان اهل سنت اجماعی دانسته، نوشته‌اند: «فقیهان بر این امر اتفاق دارند که دیه زن نصف دیه مرد است» (عوده، بی‌تا، ج ۱، ص ۶۶۹ و ج ۲، ص ۱۸۲). در آیه ۹۲ سوره نساء<sup>۱</sup> این حکم باصراحت بیان شده است. در این آیه، دیه به صورت مطلق و نکره آمده است. ظاهر آیه دلالت می‌کند پرداختن مقداری که خانواده مقتول را راضی کند کافی است؛ ولی سنت (روایات) میزان دیه را تعیین و بدان گونه که معروف و مقبول اقوام عرب بوده، مقدار آن را مشخص کرده است. اجماع مسلمانان این است که دیه مرد مسلمان آزاد یکصد شتر و دیه زن نیز نصف دیه مرد است. رشید رضا با استظهار از این آیه می‌نویسد: اما در ظاهر آیه تفاوتی میان زن و مرد نیست. وی در این فراز تفسیری با اشاره به برخی مباحث حقوقی، مرجعیت قرآن درباره احکام حقوقی و مجازات‌ها را یادآور شده است (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۳۳۲).

## ۵. نگرش انتقادی رشید رضا به برخی نظریه‌های جامعیت قرآن

رشید رضا بخش‌هایی از تفسیر المنار را به واکاوی و نقد نظریه‌های جامعیت اختصاص می‌دهد و درباره آن می‌نویسد: عده‌ای از مفسران برآن‌اند که آموزه‌های قرآن مشتمل بر همه دانش‌های بشری است و نیز همه رخدادهای کلی و جزئی گذشته، حال و آینده بی‌هیچ کاستی در قرآن ثبت شده است. رشید رضا ضمن اذعان به نادرستی این نظریه، آن را سخنی هذیان‌گونه و ناستوار می‌داند (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۳۳۰). در برخی آیه‌های قرآن مانند «إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ؛ من زنی را یافتیم که بر آنان پادشاهی می‌کند و از هر چیزی به او داده شده و او را تختی است بزرگ» (نمل: ۲۳)، شاهد کاربست این تعبیر «مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» هستیم، درحالی که هیچ مفسری از این بخش آیه، اطلاق و عمومیت را برداشت نکرده است. رشید رضا در عین

۱. «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ».



تأکید بر نادرستی این نظریه، می‌کوشد تا توجیهی خردپذیر و سازگار با نظریه خود از این فهم تفسیری ارائه دهد. وی در تحلیل نظریه یادشده می‌نویسد: بدون تردید پیروان این نظریه هرگز نمی‌توانند اثبات کنند که این دانش‌ها باصراحت و وضوح در قرآن بیان شده‌اند؛ از این رو نظریه جامعیت حداکثری در باب گسترده قرآن، تنها زمانی توجیه‌پذیر است که گفته شود، همه دانش‌ها به صورت بالقوه در قرآن آمده، نه بالفعل. نیز زمانی خردپذیر است که گفته شود: تنها افراد خاصی قادرند به این دانش‌ها دست یابند (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۳۳۰).

رشید رضا در ذیل آیه ۳ سوره مائده<sup>۱</sup> درباره اکمال و جامعیت دین به تفصیل مباحثی ارائه می‌کند. وی در آغاز، سخنی از شاطبی صاحب کتاب موافقات نقل می‌کند که چگونه قرآن بیانگر هر چیزی است، سپس برخی آیات را مانند «تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ» (نحل: ۸۹)، «مَا قَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ» (انعام: ۳۸) و «يَهْدِي لِأَلْتَىٰ هِيَ أَقْوَمُ» (اسراء: ۹) یاد آور می‌شود که مضمون این آیات بازگوکننده جامعیت و کمال دین هستند؛ سپس به شرح و بسط این آیات پرداخته، نشان می‌دهد چگونه تعالیم قرآنی کامل‌اند، وی افزون بر آیات، با استناد به برخی احادیث نبوی به تبیین جامعیت قرآن و واکاوی و پاسخ به شبهه‌هایی می‌پردازد که درباره جامعیت به معنای مورد نظر وی مطرح شده است و در پایان می‌نویسد: خداوند دین خود را با قرآن و بیان پیامبر اکرم تکمیل کرده است و با وجود بیان پیامبر و تصریح و تأکید قرآن برای مراجعه به آن حضرت، رجوع به دیگران، مجاز نخواهد بود. وی در ادامه یاد آور می‌شود پس از رحلت پیامبر عالمان مسلمان مرجع فهم احکام دینی و استنباط دستورهای الهی خواهند بود؛ بدین سان صاحب المنار جامعیت قرآن را در مقوله هدایت و مربوط به توحید، معاد و جهت‌دهی در امور دنیایی می‌داند و نظریه کسانی که قرآن را حاوی همه علوم دانسته‌اند، به شدت انکار می‌کند و بر این نکته تأکید می‌ورزد که: قرآن به دلالت نص یا فحوا، فاقد بیان همه فروع احکام عبادی است؛ اما با استناد به فرمان خداوند در قرآن «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»

۱. «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ».

(حشر: ۷) و لزوم پیروی از دستورهای رسول اکرم به مثابه فرامین الهی، می توان به همه احکام عبادی و جز آن دست یافت؛ از آن رو که براساس آیات متعدد قرآنی (حشر: ۷؛ نساء: ۷۳ و ۵۹) پیروی از دستور پیامبر اکرم در حقیقت پیروی از دستور خدا است (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۱۷۱).

## نتیجه گیری

از آنچه گفته شد نتایج ذیل به دست می آید:

۱. تعیین مرز داده های قرآنی (گستره مرجعیت قرآن) از بحث های مهم قرآن شناختی و از مهم ترین مبانی تفسیر است. این مطلب وابسته به پاسخ به این پرسش اساسی است که «آیا داده های قرآنی به موضوعات محدودی اختصاص یافته اند یا حوزه های گوناگون دانش بشری را در بر می گیرند».
۲. این پرسش - به ویژه در مباحث کلام جدید - درباره دین نیز مطرح شده است که «آیا آموزه های دینی به مسائل ارزشی و اخلاقی محدود می شوند یا شامل همه مسائل زندگی فردی و اجتماعی انسان و حقایق عینی، دنیایی و آخرتی نیز خواهند شد».
۳. با توجه به آیات و روایات پر شمار در باب جامعیت قرآن، همه قرآن پژوهان پیشین و معاصر، جامعیت قرآن را پذیرفته اند؛ اما در تبیین معنای آن، شاهد سه نظریه «جامعیت حداکثری»، «جامعیت حداقلی» و «جامعیت در حوزه هدایت دنیایی و آخرتی» هستیم.
۴. بسیاری از قرآن پژوهان سترگ مسلمان به ویژه معاصران در باب گستره علمی قرآن ضمن پذیرش جامعیت قرآن، از جامعیت، تبیینی سازگار با هدف نزول قرآن ارائه می دهند و قرآن را از آن رو کامل و جامع می دانند که در آن تمامی، اصول، مبانی، قواعد و روش های مربوط به هدایت و سعادت انسان در دنیا و آخرت بازگو شده است.

۵. رشید رضا بر این باور است که هر آنچه مربوط به شریعت است، در قرآن بیان شده است، و هر کس به قرآن آگاهی داشته باشد، به شریعت نیز آگاه است. وی قرآن را کتاب هدایت برای جهانیان معرفی می‌کند و معتقد است قرآن مشتمل بر دین و هدایت جهانیان و بیان آن چیزی است موجب اصلاح و سامان بخشی امور دنیا و سعادت و رستگاری جهان آخرت می‌شود.

۶. برخی مفسران بر آن‌اند که آموزه‌های قرآن مشتمل بر همه دانش‌های بشری است و نیز همه رخدادهای کلی و جزئی گذشته، حال و آینده بی‌هیچ کاستی در قرآن ثبت شده است. رشید رضا ضمن اذعان به نادرستی این نظریه، آن را سخنی هذیان‌گونه و ناستوار می‌داند.

## فهرست منابع

\* قرآن.

\* نهج البلاغه (ترجمه: محمد دشتی). تهران: انتشارات زهد.

۱. ابن فارس، احمد. (۱۴۱۱ق). معجم مقاییس اللغة. بیروت: دارالجيل.
۲. ابن منظور، محمد بن مكرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. (چاپ سوم). بیروت: دار صادر.
۳. انوری، حسن. (۱۳۸۱). فرهنگ بزرگ سخن. تهران: سخن.
۴. بازرگان، مهدی. (۱۳۸۸). مجموعه آثار. بعثت (۲). تهران: شرکت سهامی انتشار.
۵. بخاری، محمد بن اسماعیل. (بی تا). التاريخ الكبير. بیروت: دارالفکر.
۶. خمینی، روح الله. (۱۳۶۱). صحیفه نور: مجموعه رهنمودهای امام خمینی. تهران: سروش.
۷. خمینی، روح الله. (۱۳۷۳). انوار الهدایه فی التعلیقہ علی الکفایه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۸. خمینی، روح الله. (۱۳۹۴). ولایت فقیه. (چاپ بیست و نهم). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۹. خمینی، روح الله. (بی تا). کشف اسرار. [بی جا]: [بی نا].
۱۰. خویی، ابوالقاسم. (۱۳۹۴ق). البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۱۱. دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۳). لغت نامه. تهران: دانشگاه تهران. مؤسسه لغتنامه دهخدا.
۱۲. رشیدرضا، محمد. (۱۴۱۴ق). تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار. (چاپ سوم). بیروت: دارالمعرفه.
۱۳. روآ، الیویه. (۱۳۷۸). تجربه اسلام سیاسی. (ترجمه: محسن مدیر شانه چی و حسین مطیعی امین). تهران: الهدی.
۱۴. زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۱۷ق). الکشاف. عن حقائق التنزیل و عیون الاقوایل فی وجوه التأویل. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۱۵. سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۳). قبض و بسط تئوریک شریعت. (چاپ سوم). تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۱۶. سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۶). مدارا و مدیریت. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۱۷. سروش، عبدالکریم. (۱۳۸۵). بسط تجربه نبوی. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۱۸. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمان بن ابی بکر. (۱۴۰۸ق). معترك الاقتران فی اعجاز القرآن. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۹. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمان بن ابی بکر. (بی تا). الاتقان فی علوم القرآن. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۰. صدوق، محمد بن علی. (۱۴۰۳ق). معانی الاخبار. (تصحیح: علی اکبر غفاری). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۱. ضیایی فر، سعید. (۱۳۸۲). جایگاه مبانی کلامی در اجتهاد. قم: بوستان کتاب.
۲۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۷۲). المیزان فی تفسیر القرآن. (چاپ پنجم). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۳. طبرسی، فضل بن الحسن. (۱۴۰۸ق). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. (چاپ دوم). بیروت: دارالمعرفة.
۲۴. طبری، محمد بن جریر. (۱۴۲۰ق). جامع البیان عن تأویل آی القرآن. بیروت: دار ابن کثیر.
۲۵. طوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۰۹ق). التبیان فی تفسیر القرآن. قم: مکتبه الاعلام الاسلامی.
۲۶. عوده، عبدالقادر. (بی تا). التشريع الجنایی الاسلامی مقارنا بالقانون الوضعی. بیروت: دارالکاتب العربی.
۲۷. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). القاموس المحیط. (ج ۳). بیروت: مدرسه الرسالة.
۲۸. فیض کاشانی، ملامحسن. (۱۴۱۵ق). تفسیر الصافی. (تحقیق حسین اعلمی). (چاپ دوم). تهران: انتشارات الصدر.
۲۹. قادری، حاتم. (۱۳۷۸). اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران. تهران: سمت.
۳۰. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ق). بحارالانوار. بیروت: مؤسسه‌الوفاء.

## References

\* *The Quran*.

\* *Nahj al-Balaghah*, translated by Mohammad Dashti, Tehran: Zohd Publications.

1. Anvari, H. (1381 SH). *Farhang Bozorg Sokhan*, Tehran: Sokhan. [In Persian]
2. Bazargan, M. (1388 SH). *Collection of works: Besat (2)*, Tehran: Enteshar Joint Stock Company. [In Persian]
3. Bukhari, Muhammad ibn Ismaeil. (n.d.). *Al-Tarikh al-Kabir*, Beirut: Dar al-Fikr.
4. Dehkhoda, A. A. (1373 SH). *Dictionary*, Tehran: University of Tehran, Dehkhoda Dictionary Institute. [In Persian]
5. Feyz Kashani, M. M. (1415 AH). *Tafsir Al-Safi*, research: Hossein Alami, second print, Tehran: AL.Sadr Publications. [In Arabic]
6. Firoozabadi, Muhammad ibn Ya'qub. (1407 AH). *Al-Qamus Al-Muhit*, vol. 3, Beirut: AL-Rasala School. [In Arabic]
7. Ghaderi, H. (1378 SH). *Political Thoughts in Islam and Iran*, Tehran: Samt. [In Persian]
8. Ibn Faris, A. (1411 AH). *Mojam Maqaees al-Loqat*, Beirut: Dar al-Jail. [In Arabic]
9. Ibn Manzur, Muhammad ibn Mokaram. (1414 AH). *Lisan al-Arab*, third print, Beirut: Dar Sader. [In Arabic]
10. Khomeini, R. (1361 SH). *Sahifa Noor: Imam Khomeini's Guide Collection*, Tehran: Soroush. [In Persian]
11. Khomeini, R. (1373 SH). *Anwar Al-Hedayeh Fi Al-Taliqah Ala Al-Kifayah*, Tehran: The institute for Preparation and Publications of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
12. Khomeini, R. (1394 SH). *Velayat-e Faqih*, 29<sup>th</sup> print, Tehran: The institute for Preparation and Publications of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
13. Khomeini, R. (n.d.). *Discovery of Secrets*.
14. Khoei, Abolghasem (1394 AH). *Al-Bayan Fi Tafsir Al-Quran*, Beirut: Muasisat AL-A'lami le Matbu'at. [In Arabic]
15. Majlisi, M. B. (1404 AH). *Bahar al-anwar*, Beirut: AL.Wafa Institute. [In Arabic]

16. Odeh, A. Q. (n.d.). *al-Tashri' al-Jena'ei al-Islami Moqarena be al-Qanun al-Waz'ei*, Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah.
17. Rashid Reza, M. (1414 AH). *Tafsir al-Quran al-Hakim al-Shuhair be Tafsir al-Minar*, third print, Beirut: Dar al-Ma'rifah. [In Arabic]
18. Roa, O. (1378 SH). *The Experience of Political Islam*, translated by Mohsen Modir Shanehchi and Hossein Motiee Amin, Tehran: AL.Huda. [In Persian]
19. Saduq, Muhammad ibn Ali. (1403 AH). *Ma'ani al-Akhbar*, edited by Ali Akbar Ghaffari, Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
20. Soroush, A. (1373 SH). *Theoretical Development and Expansion of Sharia*, third print, Tehran: Serat Cultural Institute. [In Persian]
21. Soroush, A. (1376 SH). *Tolerance and Management*, Tehran: Serat Cultural Institute. [In Persian]
22. Soroush, A. (1385 SH). *Expansion of Prophetic Experience*, Tehran: Serat Cultural Institute. [In Persian]
23. Suyuti, Jalal al-Din Abd al-Rahman ibn Abi Bakr. (n.d.). *Al-Atqan Fi Uloom Al-Quran*, Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah.
24. Suyuti, Jalaluddin Abd al-Rahman ibn Abi Bakr. (1408 AH). *Mu'tarak al-Aqtaran fi Ijaz al-Quran*, Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah. [In Arabic]
25. Tabari, Muhammad ibn Jarir. (1420 AH). *Jame 'al-Bayan an Tawil Ay al-Qur'an*, Beirut: Dar Ibn Kathir. [In Arabic]
26. Tabarsi, Fazl Ibn Al-Hassan. (1408 AH). *Majma 'Al-Bayan Fi Tafsir AL-Quran*, second print, Beirut: Dar AL-Ma'rifah. [In Arabic]
27. Tabatabai, S. M. H. (1372 SH). *AL-Mizan Fi Tafsir AL-Quran*, fifth print, Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Persian]
28. Tusi, Muhammad ibn al-Hasan. (1409 AH). *AL-Tibyan Fi Tafsir al-Quran*, Qom: Maktab al-A'lam al-Islami. [In Arabic]
29. Zamakhshari, Mahmoud Ibn Umar. (1417 AH). *AL-Kashaf, an Haqayeq AL-Tanzil va Ayoun AL-Aqawil Fi Wajoooh AL-Tawil*, Beirut: Dar ALihya AL-Torath ALArabi. [In Arabic]
30. Ziaefar, S. (1382 SH). *The place of theological foundations in ijihad*, Qom: Bustan Ketab. [In Persian]

## The Qur'an, the Origin of Honor and Resistance

Saeed Bahmani<sup>1</sup>

Received: 14/02/2020

Accepted: 17/04/2020

### Abstract

Ignoring the origin of the Qur'an itself in the production and creation of honor and resistance is a fundamental issue in planning for interaction with the Qur'an. The history of Qur'anic studies on endurance and resistance shows that, above all, they address teachings from the Qur'an that directly invite resistance and endurance. However, without regard to the direct teachings, this dear book owns honorable features. The present study deals with the features that explain the Qur'an as the origin of honor and resistance. Assuming that the features of universality, sublimity, immortality, similarity, and dignity of the Holy Qur'an make this book honorable and therefore, it is the origin of the honor and cultural resistance of the believers to the Qur'an in the face of rival cultures. Of course, this is not absolute, but faith is associated with the commitment to the Qur'an, which will honor its followers. In order to prove this hypothesis, the mentioned features and its effect on the production and creation of the honor of the believers in the Qur'an will be examined and explained. The research method is based on the analysis of Qur'anic data and inferential rules from verbal reason.

### Keywords

The Qur'an, honor, resistance.

---

1. Assistant professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. s.bahmani@isca.ac.ir.



## قرآن خاستگاه عزت و مقاومت

سعید بهمنی \*

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۱/۲۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۲۵

### چکیده

«ناشناختگی خاستگاه خود قرآن در تولید و خلق عزت و مقاومت» مسئله‌ای اساسی در برنامه‌ریزی برای تعامل با قرآن است. پیشینه مطالعات قرآنی درباره ایستادگی و مقاوت نشان می‌دهد بیش از هر چیز به آموزه‌هایی از قرآن پرداخته شده که به‌طور مستقیم به مقاوت و استقامت دعوت می‌کنند؛ حال آنکه با قطع نظر از آموزه‌های مستقیم، این کتاب عزیز دارای ویژگی‌هایی عزت‌آفرین است. مقاله حاضر به بیان ویژگی‌هایی می‌پردازد که قرآن را به‌مثابه خاستگاه عزت و مقاومت تبیین می‌کند؛ با این فرضیه که ویژگی‌های جهان‌شمولی، والایی، پایان‌ناپذیری، مانایی و هیمنه قرآن کریم سبب عزیزبودن این کتاب و خاستگاه عزت و مقاومت فرهنگی مؤمنان به قرآن در مقابل فرهنگ‌های رقیب است؛ البته این امر لایشرط نیست، بلکه ایمان همراه با التزام به قرآن عزیز است که سبب عزت پیروان آن خواهد بود. برای اثبات این فرضیه ویژگی‌های یادشده و تأثیر آن در تولید و خلق عزت مؤمنان به قرآن، بررسی و تبیین می‌شود. روش پژوهش بر تحلیل داده‌های قرآن و قواعد استنباط از دلیل لفظی استوار است.

### کلیدواژه‌ها

قرآن، عزت، مقاومت.

s.bahmani@isca.ac.ir

\* استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران

■ بهمنی، سعید. (۱۳۹۹). قرآن خاستگاه عزت و مقاومت. فصلنامه مطالعات علوم قرآن، ۲(۳)، صص ۶۵-۸۹.

Doi: 10.22081/jqss.2020.68906

«ناشناختگی خاستگاه قرآن در تولید و خلق مقاومت» سبب کاستی‌های اساسی کشور در تعامل با قرآن است. تبیین ظرفیت‌ها و اثرگذاری قرآن بر مقاومت، زمینه برنامه‌ریزی و مدیریت و مهندسی فرهنگ را به گونه‌ای فراهم می‌کند که جامعه اسلامی با بهره‌گیری از خود قرآن، مقاوم و نفوذناپذیر شود. سؤال اصلی این است که ظرفیت‌های عزت‌آفرین قرآن کدام‌اند؟ فرضیه پژوهش این است که «چهار ویژگی جهان‌شمولی، والایی آموزه‌ها، غنای پایان‌ناپذیر، هیمنه مانای قرآن سبب عزت قرآن و زمینه‌ساز عزت و مقاومت فرهنگی مؤمنان است». روش پژوهش بر روش‌های معمول در برداشت از دلیل لفظی - اجتهاد - استوار است. در این بررسی، ویژگی‌های یادشده در فرضیه تحقیق با تکیه بر داده‌های قرآنی بررسی عزت‌آفرینی قرآن را تبیین می‌کند. این کتاب عزیز مانند هر مکتبی پیروان خود را به استقامت فرامی‌خواند. قرآن عزیز، قیم، و حکیم است. عزیزبودن کتاب الهی با هیچ کتابی قیاس‌پذیر نیست. کتاب‌های دیگر آمیخته به باطل و بی‌ثبات‌اند. خدا مؤمنان را با این کتاب تثبیت می‌کند: «يَبَيِّنُ اللَّهُ لِّلَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ؛ خداوند کسانی را که ایمان آوردند، با گفتار استوار - اعتقاد درست و پایدار - در زندگی این جهان و در آن جهان بر جای و استوار می‌دارد» (ابراهیم: ۲۷). اساساً فلسفه نزول قرآن تثبیت مؤمنان است: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيَبَيِّنَ لِّلَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِّلْمُسْلِمِينَ؛ بگو روح‌القدس آن را از جانب خدای تو به حق نازل کرد تا به وسیله آن کسانی را که ایمان آورد تثبیت کند» (نحل: ۱۰۲).

دعوت به استقامت در قرآن با تنوع فوق‌العاده‌ای همراه است، یادکرد پاداش‌های بزرگ برای صبر و ثبات و استقامت و ستایش آن در قالب جمله‌های خبری مفید انشا (برای نمونه ر.ک: جن: ۱۶؛ فصلت: ۳۰؛ احقاف: ۱۴) تا فرمان‌های مستقیم و صریح (برای نمونه ر.ک: هود: ۱۱۲) نمونه داده‌های یادشده برای نشان‌دادن فراخوانی قرآن کریم به استقامت بسنده است و نیازی به موارد دیگر نیست. پیشینه مطالعات قرآنی نشان می‌دهد این قسم از داده‌های قرآنی بسیار مورد توجه قرار گرفته است؛ ولی به ویژگی‌هایی که سبب

عزیز بودن قرآن و عزت آفرینی خود قرآن است، پرداخته نشده است. ناشناختگی عزت قرآن و عزت آفرینی آن چالشی شناختی در مورد قرآن ایجاد کرده است؛ از این رو مقاله با قطع نظر از آموزه‌هایی که به استقامت فرامی‌خوانند، به ویژگی‌هایی در کتاب الهی می‌پردازد که از سویی عزت قرآن را رقم می‌زنند و از سوی دیگر خاستگاه عزت در مؤمنان و پیروان قرآن است.

## ۱. مفاهیم

در بیان مفاهیم، با تفصیل بیشتری به بیان معنی «عزیز» می‌پردازیم؛ زیرا این مفهوم محوری‌ترین مفهوم به کارفته در این مقاله است.

### ۱-۱. خاستگاه

این واژه در لغت به معنی سرچشمه، منشأ و منبع و جایی که چیزی از آن برمی‌خیزد، آمده است. مراد از خاستگاه همان معنی لغوی آن است؛ بنابراین از تعبیر «خاستگاه مقاومت»، سرچشمه، منشأ و منبع مقاومت اراده می‌شود (ر.ک: معین، ۱۳۸: واژه خاستگاه).

### ۲-۱. مقاومت

مقاومت در معنی مصدری، ایستادگی کردن و پایدار بودن است. این واژه در معنی اسم مصدری، ایستادگی، پایداری، دوام و استحکام است (ر.ک: معین، ۱۳۸: واژه خاستگاه).

### ۳-۱. فرهنگ و فرهنگی

بینش‌ها، نگرش‌ها، گرایش‌ها و کنش‌های فرد یا جامعه را فرهنگ گویند. به آنچه به بینش‌ها، نگرش‌ها، گرایش‌ها و کنش‌های فرد یا جامعه مربوط می‌شود، فرهنگی گویند.

### ۴-۱. عزیز

عزّت در لغت به معنی نفوذناپذیر و قوی غالب آمده است. زجاج عزیز را چنین

معنی می‌کند: «هو الممتنع فلا يغلبه شيء؛ کسی که بازدارنده است و کسی بر او غلبه نمی‌کند» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۳۷۴). برخی گفته‌اند: «هو القوی الغالب کل شیء؛ شخصی قوی که بر هر چیزی غالب است» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۳۷۴). شیخ طوسی ذلت و عزت را در پیوند با مقاومت و غلبه تبیین می‌کند: «الذلة الضعف عن المقاومة، و ضدها العزة، و هي القوة على الغلبة؛ ذلت ناتوانی از مقاومت، و ضد آن عزت است، و آن توانایی بر غلبه است» (طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۵۷۸). او غلبه را نیز در پیوند با مقاومت بیان می‌کند: «و الغلبة إبطال المقاومة بالقوة؛ غلبه باطل کردن مقاومت به وسیله قوت است» (طوسی، ج ۴، ص ۴۹۹).

عزیز دارای کیفیتی نفسانی است که هم در برابر اثرگذاری دیگران مقاوم است و هم بر دیگران اثرگذار است؛ از این رو است که رهبر انقلاب عزت را این گونه تعریف می‌کند: «عزت به معنای ساخت مستحکم درونی یک فرد یا یک جامعه [است] که او را در مقابله با دشمن، در مقابله با موانع، دارای اقتدار می‌کند و بر چالش‌ها غلبه می‌بخشد» (بیانات رهبری، ۱۴/۳/۱۳۹۱).

عزت دارای دو جنبه ایجابی و سلبی است: ۱. ایجابی: عزت در راه حق است که فرمود: «وَاللَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ» (منافقون: ۸)؛ ۲. سلبی: عزت در برابر حق است: «وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ» (بقره: ۲۰۶). در اینجا جنبه ایجابی عزت مراد است.

## ۲. ویژگی‌های عزت‌آفرین قرآن

### ۲-۱. جهان‌شمولی گسترده آموزه‌ها

اولین ویژگی عزت‌آفرین جهان‌شمولی گسترده آموزه‌های قرآن است: «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا؛ خجسته باد کسی که فرقان (جداکننده حق از باطل) را بر بنده خود نازل کرد تا بیم‌دهنده‌ای برای جهانیان باشد» (فرقان: ۱)؛ «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ؛ و ما تو را نفرستادیم مگر رحمتی برای جهانیان» (انبیاء: ۱۰۷)؛ «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ...؛ و تو را نفرستادیم مگر برای همه مردم» (سبأ: ۲۸). در معنی «کافه» در آیه اخیر دو احتمال تصورپذیر است: یکم: معنای آن «بازدارنده» و

«ة» در آخر آن مبالغه است. در این احتمال، جهانی بودن رسالت پیامبر ﷺ را تنها می توان از واژه «ناس» فهمید. دوم: معنای آن «جمعاً» و حال برای «الناس» باشد. در این صورت عمومیت رسالت ایشان با تأکید بیشتری اثبات می شود (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۲۷۸).

افزون بر آیات بالا، وجود گزاره های توصیفی فراوان که در قالب قضایای حقیقه در قرآن بیان می شوند به روشنی گستره جهان شمول داده های قرآن را نشان می دهند. فراوانی گزاره های یادشده ظرفیت دلالتی فوق العاده ای برای نشان دادن گستره جهان شمولی قرآن است. عالمان اصول گزاره های انشایی را نیز به قضایای حقیقه ملحق می کنند. آنان تعبیر «به نحو قضیه حقیقه» را برای تعمیم گزاره های انشایی قرآن به کار می برند. مراد آنان از این تعبیر تعمیم خطابات انشایی به همه بشر در همه زمان ها است (ر.ک: خوبی، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۲۷۱). قضایای شخصییه قرآن نیز جدای از قضایای حقیقه نیستند. حتی اگر نظریه تأویل را که براساس آن هر قضیه شخصییه قرآنی بر قضیه ای حقیقه دلالت دارد (ر.ک: معرفت، ۱۴۲۷ق، ص ۳۷؛ معرفت، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۲) نپذیریم، این قضایا نیز در پیوند با قضایای حقیقه و مصادیق آن اند؛ برای نمونه بسیاری از سنت های تاریخی در قالب مصادیق آن بیان می شوند که در ظاهر قضایایی شخصییه به شمار می آیند؛ درحقیقت مصادیق سنت هایی جهان شمول را بیان می کنند (صدر، ۱۴۲۱ق، صص ۵۳-۵۴).

روایات نیز بر جهان شمولی قرآن تأکید می کنند. به نقل از امام رضا علیه السلام از امام کاظم علیه السلام چنین آمده است: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَنْزِلْهُ لِرَمَانٍ دُونَ زَمَانٍ وَلَا لِنَاسٍ دُونَ نَاسٍ فَهُوَ فِي كُلِّ زَمَانٍ جَدِيدٌ وَعِنْدَ كُلِّ قَوْمٍ غَضٌّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ؛ خدا قرآن را برای زمانی غیر از زمانی دیگر و مردمی غیر از مردمانی دیگر نازل نکرده است؛ بنابراین قرآن تا روز قیامت در هر زمانی جدید و نزد هر قومی تازه است» (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۸۷). بدیهی است پیروان کتاب و مکتبی با آموزه های جهان شمول بسیار باثبات تر از پیروان کتاب و مکاتبی محلی اند. همچنین بدیهی است جهان شمولی زمانی عزت آفرین است که از محتوایی صادق برخوردار باشد: «وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا» (نساء: ۸۷).

## ۲-۲. والایی آموزه‌ها

دومین ویژگی عزّت‌آفرین، والایی آموزه‌های قرآن است. این آموزه‌ها در مقایسه با هر مکتب دیگری والاترند. مؤلفه‌های والایی آموزه‌های قرآن را در اینجا بیان می‌کنیم.

### ۲-۲-۱. ایجاد پیوند میان انسان با والاترین مبدأ و مُنتها

مکاتب بشری به ویژه مکاتب مادی بر این باورند که انسان پس از مرگ زباله‌ای بیش نیست؛ حال آنکه، آموزه‌های قرآن والاترین مبدأ و والاترین مُنتها را برای انسان بیان می‌کنند: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ؛ همانا ما برای خداییم و به سوی او بازمی‌گردیم» (بقره: ۱۵۶)؛ «وَ أَنْ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ؛ همانا منتها به سوی پروردگارت است» (نجم: ۴۲). آموزه‌های قرآن خواه توصیفی یا دستوری، پیوندی دائمی میان آفریده و آفریدگار، میان انسان و مبدأ هستی برقرار می‌کنند (معارج: ۲۳). آموزه‌های توصیفی جهان‌شمول که سنت‌های الهی جاری در هستی‌اند، حضور قوانین و ضوابط الهی را بیان می‌کنند. انسان هیچ‌گاه از حاکمیت سنت‌های الهی خارج نمی‌شود؛ از این رو همواره و به‌طور تکوینی با خدا در ارتباط است (ر.ک، صدر، ۱۴۲۱ق، صص ۷۳ و ۱۰۶-۱۱۰). فرجام تکوینی انسان نیز به خدا منتهی می‌شود: «وَ أَنْ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ؛ سرانجام [همه امور] به سوی خداوند تو است» (نجم: ۴۲). آموزه‌های دستوری قرآن نیز انسان را با مطالبات و خواسته‌های تشریحی مبدأ آفرینش پیوند می‌دهد. انسان هرگاه به یکی از دستورهای الهی عمل کند، پیوندی تشریحی و اختیاری با خدای تعالی برقرار می‌کند: «وَ مَنْ يَسْلَمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ وَ إِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ؛ آن که شخصیتش را تسلیم خدا کند، درحالی که نیکوکار است، به‌طور قطع به ریسمان محکم چنگ زده که به سوی خداست سرانجام امور» (لقمان: ۲۲)؛ «وَ الَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَ أَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ؛ کسانی که از بندگی طاغوت اجتناب کرده و به سوی خدا [از وابستگی‌ها] بریدند، مژده برای آنان است» (زمر: ۱۷)؛ «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ اغْتَضَمُوا بِهِ فَعَسَىٰ جُزْءُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَ فَضْلٍ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا؛ اما کسانی که به خدا ایمان آوردند و به او پیوند خوردند، پس به‌زودی خدا آنان را در رحمت و فضلی از او درمی‌آورد و

به صراطی مستقیم به سوی هدایت می‌کند» (نساء: ۱۷۵). در همه عوالم هیچ مأمّن و قرارگاهی بهتر از مأمّن و قرارگاه قرب به آفریدگار نیست: «فَقَرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ؛ به سوی خدا بگریزید که من از جانب او بیم‌دهنده‌ای آشکارم» (ذاریات: ۵۰). آموزه‌های قرآن راه رسیدن به این جایگاه را بیان می‌کنند. پیامبران الهی به این راه فرامی‌خوانند: «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ؛ بگو این است راه من، به سوی خدا دعوت می‌کنم» (یوسف: ۱۰۸). در وصف پیامبر اکرم چنین آمده است: «دَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ؛ دعوت‌کننده به سوی خداست به اذن او» (احزاب: ۴۶). قرآن چنین پیوندی میان خدا و مخاطبانش تصویر می‌کند. این پیوند تکوینی وقتی با پیوند از روی اختیار و اراده انسان همراه می‌شود او را عزیز و در مقابل آموزه‌های رقیب نفوذناپذیر می‌گرداند.

## ۲-۲-۲. راهبری به سوی هدف آفرینش انسان

قرآن کریم به صراحت و با انحصار، هدف آفرینش انسان و جن را بندگی می‌داند؛ چون می‌گوید: جن و انس را نیافریدم مگر برای بندگی (ذاریات: ۵۶). بندگی فلسفه آفرینش آفریده‌های دارای عقل و اختیار است. دعوت پیامبران الهی به ایمان زمینه‌ساز تحقق هدف یادشده است (ر.ک: حدید: ۸) و فرمان‌های خدای تعالی جز تحقق عبودیت مقصدی را دنبال نمی‌کنند (توبه: ۳۱). فرمان داده نشدند مگر اینکه بندگی کنند خدای یکتایی که جز او خدایی نیست. عبودیت خالصی که دین استوار را شکل می‌دهد (بینه: ۵). به گزارش قرآن اولین توصیه پیامبران الهی دعوت به عبودیت است (بقره: ۲۱؛ نساء: ۳۶؛ مائده: ۷۲؛ اعراف: ۵۹، ۶۵، ۷۳ و ۸۵؛ هود: ۵۰ و ۸۴؛ نحل: ۳۶؛ حج: ۷۷؛ نوح: ۲۳؛ مؤمنون: ۳۲؛ نمل: ۴۵؛ عنکبوت: ۱۶ و ۳۶؛ نوح: ۳)؛ چنان‌که امیرمؤمنان فرمود: «كَفَى بِي عَزًّا أَنْ أَكُونَ لَكَ عَبْدًا؛ عزت مرا بسنده است که تو را بنده‌ام. عزت رمز مقاومت است» (صدوق، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۴۲۰).

## ۳-۲-۲. هماهنگی با فطرت الهی

هدایت آفریدگار مناسب‌ترین هدایت برای آفریده است؛ زیرا آن که سرشت انسان را آفرید، همو دینی هماهنگ با این سرشت مقرر کرد: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ

اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ؛ پس پاک‌جویانه روی به دین استوار ساز؛ فطرت خدا که مردم را بر آن آفرید، هیچ تبدیلی در آفرینش خدا نیست، این است دین پایدار» (روم: ۳۰). دینی که آموزه‌های قرآن تبیین می‌کند، قییم و پایدار و هماهنگ با فطرت است، مؤمنان این دین نیز پایدار و مقاوم خواهند بود و با پایداری و مقاومت درونی و بیرونی به عزت خواهند رسید که عزت از آن خدا و رسول و مؤمنان است (منافقون: ۸).

#### ۲-۲-۴. هماهنگی تشریح قرآنی با حسن و قبح ذاتی

اوامر و نواهی قرآن با مصلحت و مفسده ذاتی اشیا هماهنگ است. هر چه خدای تعالی بدان امر کند، دارای حُسن ذاتی و از هر چه نهی کند، دارای قبح ذاتی است؛ بدین معنی که خدای تعالی به چیزی که در واقعیت حَسَن نباشد، فرمان نمی‌دهد و از چیزی که در واقعیت قبیح نباشد، نهی نمی‌کند (ر.ک: مظفر، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۲۶)؛ از این رو است که هماهنگی تشریح با واقعیت هستی سبب هدایت به پایدارترین روش است: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ؛ این قرآن به پایدارترین و مقاوم‌ترین راه‌ها هدایت می‌کند» (اسراء: ۹)؛ چنان که نافرمانی از عهد و فرمان خدا افساد در زمین است.

#### ۲-۲-۵. هادی گستره ملک تا ملکوت

مکاتب بشری در بهترین حالت، بازه زمانی از تولد تا مرگ، یعنی عالم مُلْکِ بریده از ملکوت را برای انسان برنامه‌ریزی می‌کنند. قرآن انسان را در همه گستره ملک و ملکوت هدایت می‌کند؛ چنان که گستره سلامت انسان در قرآن به گستره ابدیت انسان از مُلْکِ تا ملکوت است: «وَ السَّلَامُ عَلٰی یَوْمٍ وُلِدْتُ وَ یَوْمٍ أَمُوتُ وَ یَوْمٍ أُبْعَثُ حَیًّا؛ سلامت [الهی] بر من روزی که متولد شدم و روزی که می‌میرم و روزی که زنده برانگیخته می‌شود» (مریم: ۳۳)؛ بنابراین قرآن سلامتی پایدار از دنیا تا قیامت را برنامه‌ریزی می‌کند. برخی آیین‌ها آموزه‌هایی برای گستره ملک تا ملکوت دارند؛ اما یا ناقص‌اند یا آمیخته‌ای از درستی و گزینی‌اند؛ اما قرآن کریم کامل و حق است.



## ۲-۳. غنای پایان‌ناپذیر

سومین ویژگی عزّت آفرین، غنای پایان‌ناپذیر قرآن است. پنج مؤلفه اساسی غنا و سرشاری آموزه‌های قرآن عبارت‌اند از: ۱. واقع‌نمایی؛ ۲. زیبایی؛ ۳. پایان‌ناپذیری؛ ۴. پوشش‌دهنده همه حیطه‌های نگرشی؛ ۵. الگوی کامل ابعاد ارتباطی انسان.

## ۲-۳-۱. واقع‌نمایی

اولین مشخصه غنای آموزه‌های قرآن واقع‌نمایی آن است: «وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ؛ منحصر خدا، حق می‌گوید» (احزاب: ۴). واقع‌نمایی قرآن در بالاترین حد صدق است: «وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ؛ سخن پروردگارت به راستی و عدالت به تمامیت رسید. هیچ تبدیل‌کننده‌ای برای کلمات او نیست» (انعام: ۱۱۵). راستگوتر از خدا نیست: «مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا؛ کیست راستگوتر از خدا؟» (نساء: ۸۷). او وعده‌گزار نمی‌دهد: «وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا؛ وعده حق خدا، کیست راستگوتر از خدا در گفتار؟» (نساء: ۱۲۲). میان کسی که منبع معارف او آمیخته‌ای از واقعیت و غیرواقعیت است، با کسی که جز حقیقت و واقعیت در منبع معارف او نیست، تفاوتی چشمگیر وجود دارد. اولی در معرض بی‌ثباتی و گسیختگی و دومی از ثبات و پیوستگی دریافت‌ها برخوردار است؛ زیرا منبع دریافت او همواره با واقعیت هستی هماهنگ است.

## ۲-۳-۲. زیبایی

«إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَ لَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا؛ ما خواندنی زیبایی شنیدیم که به رشد هدایت می‌کند؛ پس به آن ایمان آوردیم و هرگز کسی را شریک خداوندمان قرار نمی‌دهیم» (جن: ۲). گویندگان این سخن با کاربرد تعبیر «لَنْ نُشْرِكَ» هرگز شریک نمی‌گیریم» از مقاومت و پایداری پیوسته خود خبر می‌دهند. آیه بر رابطه علی میان «زیبایی بودن خواندنی» و «هدایت به رُشد» و «ایمان به آن» با «مشرك‌نشدن» دلالت دارد. این رابطه علی به منزله گزاره‌ای شرطیه، بر سستی الهی دلالت دارد. این خواندنی از نظر زیبایی نیز غنی است و در عین زیبایی

به رشد هدایت می‌کند و مخاطب مؤمن در مقابل شرک، مقاوم و نفوذناپذیر می‌شود.

## ۲-۳-۳. پایان‌ناپذیری

قرآن کریم دربردارنده همه آن چیزی است که اهداف الهی را تأمین می‌کند: «وَتَرَكْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ؛ این کتاب را بیان‌کننده هر چیزی بر تو نازل کردیم» (نحل: ۸۹). علامه طباطبایی با الهام از روایتی به نقل از امام صادق علیه السلام (صفار، ۱۴۰۴ق، ص ۲۲۷؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۶۵) از آیه یادشده و آیه «وَكُتِبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ؛ برای او در الواح از هر چیزی نوشتیم» (اعراف: ۱۴۵)، جامعیت همه‌جانبه قرآن کریم را در امر هدایت اثبات می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۴۷). به نقل از امیرالمؤمنین علیه السلام چنین آمده است: همانا ظاهر قرآن زیبا و باطنش ژرف است، شگفتی‌هایش پایان‌ناپذیر و ناشناخته‌هایش سپری نمی‌شود و تاریکی‌ها جز به آن برطرف نخواهد شد (ر.ک: نهج البلاغه: خطبه ۶۱)؛ شهید صدر با الهام از این سخن و تصریح بر پایان‌ناپذیری کلمات خدا، قرآن را پایان‌ناپذیر و روش تفسیر موضوعی را تنها راه دستیابی به این داده‌ها می‌داند (ر.ک، صدر، ۱۴۲۱ق، ص ۳۱). پایان‌ناپذیری قرآن زمینه عزت مؤمن به قرآن را فراهم می‌کند؛ چراکه برای دریافت هدایت به منبعی دیگر نیازمند نیست.

## ۲-۳-۴. پوشش همه حیطه‌های نگرش

آموزه‌های قرآن همه حیطه‌های نگرش انسان را پوشش می‌دهند؛ افزون بر این، تصویری روشن از وضعیت مطلوب و نامطلوب حیطه‌های سه‌گانه شناختی، عاطفی و رفتاری نگرش را بیان می‌کنند.

## ۲-۳-۴-۱. حیطه شناختی

بیشتر داده‌های قرآن در قالب گزاره‌هایی با معرفت توصیفی‌اند که آماج آن حیطه شناختی نگرش انسان است. آگاهی‌های هستی‌شناختی و تبیین جهان به وسیله قرآن در قالب هزاران داده توصیفی، مراتب وجود را به اندازه بسنده برای هدایت انسان بیان

می‌کنند. قرآن کریم مشحون از این داده‌ها است و هر کس اندکی آشنایی با قرآن دارد، این داده‌ها را درباره مبدأ هستی، ملائکه، ابلیس، آخرت، انس، جن و طبیعت به‌وفور در قرآن مشاهده می‌کند. به‌لحاظ فراوانی و وضوح و با هدف رعایت اختصار از ذکر مستندات این حیطة نگرش در قرآن کریم صرف نظر می‌کنیم.

## ۲-۳-۴. حیطة عاطفی

قرآن کریم با بیان آموزه‌هایی درباره عواطف مطلوب یا نامطلوب، نیازهای معرفتی این حیطة نگرش را نیز تأمین می‌کند. نمونه‌هایی از این آموزه‌ها از این قرار است: «أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ؛ آیا وقت آن نرسیده است که دل‌های مؤمنان در برابر ذکر خدا و آنچه از حق نازل شده [قرآن] است خاشع گردد؟ و مانند کسانی نباشند که پیش از این به آنها کتاب داده شد و پس از زمانی طولانی که بر آنها گذشت قلب‌هایشان قساوت پیدا کرد و بیشترشان فاسق شدند» (حدید: ۱۶). آیه بالا دو مفهوم عاطفی در تعامل با قرآن کریم را تذکر داده است؛ ۱.

خشوع؛ ۲. قساوت. بدیهی است خشوع یک مفهوم مطلوب و ارزشی در نگرش عاطفی به قرآن است؛ چنان‌که قساوت یک مفهوم نامطلوب و ضدارزش در نگرش عاطفی به آن است. «وَ إِذَا تُلِيتُ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ؛ و زمانی که آیات او بر آنان تلاوت شود، ایمانشان را می‌فزاید و بر پروردگارشان توکل می‌کنند» (انفال: ۲). ازدیاد ایمان و توکل بر خدا، حاکی از واکنش و کنش درونی انسان هنگام تلقی آیات‌اند. دلالت آیه بر مطلوبیت دو مفهوم یادشده روشن است. تحقق مفاهیم «ایمان» و «توکل» مستلزم شناخت و عمل‌اند؛ ولی خود آنها در قلمرو حیطة عاطفی و درونی انسان قرار دارند. خدای تعالی در آیات یادشده و مانند آن (زمر: ۲۳ و ۴۵) مؤلفه‌های عاطفی مطلوب و نامطلوب نگرش به قرآن کریم را بیان می‌کند. این داده‌ها به‌روشنی نشان می‌دهند قرآن کریم از بیان و ساماندهی شخصیت عاطفی مؤمنان نیز دریغ نمی‌کند.

گرامی‌ترین و کلیدی‌ترین عاطفه در انسان «تقوا» است. این مفهوم برگرفته از ماده

«وقی» است. مشتقات آن در قرآن بیش از دویست بار به کار رفته است. در این میان مفهوم «تقوا» و «متقی» شناخته شده ترین واژگان از این ماده اند. در فارسی برای متقی معادل های متنوعی برگزیده اند. شایع ترین معادل «پرهیزکار» (ر.ک: فیض الاسلام، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲) است که در بیشتر ترجمه های رایج این معادل به کار می رود. سید محمود طالقانی «پروا پیشه» را برمیگزیند (ر.ک: طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۴۵ و ج ۶، ص ۱۷۷). رضایی اصفهانی «پارسا» را به کار می برد (رضایی اصفهانی و همکاران، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲). برخی تعبیر عربی را با پسوند فارسی درمی آمیزند، مانند «تقوا پیشه» (خواجوی، ۱۴۱۰، ص ۲)، برخی همان کلمه عربی را به کار می برند، مانند «متقی» (بلاغی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۲) و برخی نیز معادل «خودبان» (ر.ک: آکوچکیان، ۱۳۹۳، صص ۲۱۴-۲۱۵) را ترجیح می دهند. هریک از معادل های یاد شده مزایا و کاستی هایی دارند. معادلی که آکوچکیان برگزیده به معنی «تقوا» نزدیک تر است.

شاید مخاطب از اینکه تقوا را یک مفهوم در حیطه عاطفی در نظر گرفته ایم شگفت زده شود. این مقاله جای تفصیل درباره این مطلب نیست؛ از این رو به همین مقدار بسنده می شود که نگارنده و شماری قرآن پژوهان در بازه ای زمانی نزدیک به هفت ماه بر روی معنی تقوا متمرکز شدیم و همه کاربردهای آن در قرآن را بررسی کردیم. نتیجه مطالعات یاد شده این است که تعریف مشهور تقوا که به «ترک محرمات و انجام واجبات» شناخته می شود؛ بیان خود تقوا نیست؛ بلکه بیان اثر آن است. تقوا نه علم است و نه عمل؛ بلکه کیفیتی در نفس انسان است که برآمده از علم و مُنتیج عمل است، به گونه ای که گویی آخرین علت کامل کننده علیت تام برای عمل است؛ از این رو است که به اثر عملی تعریف شده است. قرآن برای این کیفیت نفسانی - که نفیس ترین عاطفه و احساس در انسان است - آثار و پاداش هایی گران بها در دنیا و آخرت قرار می دهد. تقوا در قرآن حالتی عاطفی است. این حالت و آثار عملی آن، انسان را از نتایج الهی ناگوار حفظ می کند.

تبیین قرآنی بایستگی ها و نابایستگی های احساسی انسان و در رأس آن «تقوا» الگوهایی بسنده برای مدیریت و شکل دادن به اخلاق و احساسات مؤمنان را فراهم می کند و نقشی محوری در عزت و مقاوت آنان در برابر نابایستگی های شناختی، عاطفی

و رفتاری دارد. همه عواطف بایسته‌ای که در قرآن بیان می‌شوند افزایش تقوا را موجب می‌شوند. خشوع، خضوع، خشیت، خوف از مقام رب، احبات و مانند آن بدون استثنا با تقوا و آثار آن نسبتی هم‌افزا دارند.

### ۲-۳-۴. حیطه رفتاری (مناسکی)

آموزه‌های هنجاری قرآن کریم که رفتار انسان را شکل می‌دهند به صورت معرفت دستوری حیطه رفتاری نگرش انسان را سامان می‌دهند. آیاتی که به حیطه رفتاری می‌پردازند، پرشمارند؛ برای نمونه به برخی آموزه‌های دستوری که رفتار مؤمنان در تعامل با قرآن را بیان می‌کنند، توجه خواهیم کرد.

آیه «فَأَقْرُؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ؛ هر قدر میسر است قرآن بخوانید» (مزل: ۲۹). یکی از اساسی‌ترین الگوهای رفتاری انسان در تعامل با قرآن کریم را بیان می‌کند. در آیه «وَ إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ؛ زمانی که قرآن خوانده می‌شود به آن گوش دهید و خاموش باشید؛ باشد که مورد رحمت قرار گیرید» (اعراف: ۲۰۴)، رفتاری مطلوب نه در مواجهه مستقیم با قرآن که در مواجهه با «قرائت قرآن» طلب می‌شود. «گوش دادن» و «خاموش بودن» دو الگوی رفتاری و مناسکی هنگام مواجهه با قرائت قرآن‌اند. اثر تکوینی این رفتار برخورداری از رحمت خدا است. این آیات و آیات مشابهی از این دست، رفتار مؤمنان در تعامل با قرآن و شئون آن را ساماندهی و هنجارمند می‌کنند.

آیات پرشماری نیز تعامل انسان‌ها با یکدیگر را سامان‌مند می‌کنند: «وَ لَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَ لَا السَّيِّئَةُ ادْفَعِ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ \* وَ مَا يَلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَ مَا يَلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ؛ نیکی و بدی برابر نیستند. به آنچه نیک‌تر است، پاسخ بده. ناگهان کسی که میان تو و او دشمنی است، گویی دوستی صمیمی است. به آن (الگوی شایسته رفتاری) نمی‌رسند جز کسانی که صبر پیشه کردند و نمی‌رسند به آن جز دارندگان بهره بزرگ» (فصلت: ۳۵-۳۴). در این آیات «دفع بدی به احسن» مطالبه شده است. در این آموزه، الگویی واکنشی در حیطه رفتاری همراه با آثار

و قابلیت‌های مورد نیاز برای آن ارائه می‌شود. در همین آیه پیامد «دفع بدی به احسن» که «تبدیل دشمن به دوست» است به منزله سنتی الهی حاکم بر رفتار انسان بیان می‌شود که به حیطة شناختی مربوط است. همچنین تأکید بر صبر به منزله قابلیت مورد نیاز برای دستیابی به الگوی رفتاری یادشده، عنصری در حیطة عاطفی است. به این ترتیب آیه دربردارنده آموزه‌ای است که هر سه حیطة شناختی، عاطفی و رفتاری را در پیوند با یکدیگر بیان می‌کند.

زمانی که الگوهای رفتاری تبیین شده در قرآن، در تک تک افراد جامعه ایمانی تحقق یابد، وجهی چشمگیر از تمدن مؤمنان قرآن را آشکار می‌کند. پیروی از یک الگوی الهی کارآمد در رفتار فردی و اجتماعی جامعه‌ای سرشار از پیوستگی را شکل می‌دهد. این پیوستگی و یکپارچگی در الگوهای رفتاری شایسته، افزون بر اینکه خود بزرگ‌ترین سرمایه اجتماعی یک تمدن است، سبب تولید و تزايد سرمایه اجتماعی نیز است. آیه اخیر با فرمول‌بندی تبدیل گسست به پیوست به روشنی یکی از سازوکارهای تولید و تزايد سرمایه اجتماعی همگرایی مؤمنان را نشان می‌دهد. این سرمایه شاداب و پویای برآمده از الگوهای رفتاری الهی، جامعه ایمانی را از الگوهای بشری رقیب بی‌نیاز و در برابر آن مقاوم می‌کند.

### ۲-۳-۵. پوشش همه ابعاد ارتباطی انسان

انسان دارای چهار بُعد ارتباطی است؛ ارتباط با خدا، ارتباط با خود، ارتباط با دیگران و ارتباط با طبیعت (ر.ک، صدر، ۱۴۲۱ق، ص ۱۰۸). مروری بر داده‌های قرآن کریم نشان می‌دهد آموزه‌های قرآن همه ابعاد چهارگانه ارتباطی انسان را پوشش می‌دهند.

### ۲-۳-۵-۱. ارتباط با خدا

انسان از دو ارتباط تکوینی و تشریحی با خدا برخوردار است. ارتباط تکوینی خدا با انسان به‌طور دائم در خلال سنت‌های حاکم بر او محقق است. انسان هیچ‌گاه خارج از سنت‌های حاکم بر هستی نیست. این سنت‌ها و قوانین قدرت، اراده و حکمت و تدبیر

خدا را به اجرا درمی آورند (ر.ک، صدر، ۱۴۲۱ق، ص ۷۱). ارتباط تشریحی با خدا در قالب فرمان‌ها و مطالبات الهی به انسان ابلاغ می‌شود. انسان با شناخت، اراده و انتخاب از آن مطالبه، فرمان می‌برد یا در برابر آن نافرمانی می‌کند. این اقبال و ادبار، به زندگی انسان معنی می‌دهد و ارتباط تشریحی او با خدا را رقم می‌زند. به این ترتیب انسان با هماهنگ‌سازی کنش‌ها و رفتارهای خود - اعم از رفتارهای درونی یا بیرونی - با فرمان‌های الهی با خدا پیوندی از روی اراده و اختیار ایجاد می‌کند. همه آیاتی که فرمان‌ها و ارزش‌های الهی را بیان می‌کنند، سامان‌دهنده ارتباط تشریحی انسان با خدایند. فرمان‌های یادشده در هر سه حیطه شناختی، عاطفی و رفتاری شکل می‌گیرند. نمونه ارتباط تشریحی شناختی آیه «اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ؛ بدانید که خدا به هر چیزی عالم است» (بقره: ۲۳۱) و نمونه ارتباط تشریحی عاطفی آیه «إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَ خَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ؛ همانا آن شیطان است که شما را از دوستانش می‌ترساند. از آنها نترسید، از من بترسید اگر مؤمن شده‌اید» (آل عمران: ۱۷۵). و نمونه ارتباط تشریحی رفتاری آیه «وَ أَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ؛ مرا پرستید؛ این راه راست است» (یس: ۶۱) می‌باشد. در این میان «ذکر» یکی از پرشورترین شیوه‌های ارتباط با خدای تعالی است، ذکر زبانی (اسراء: ۱۱۱) یا ذکر درونی (اعراف: ۵۵) یا ذکر عملی (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، صص ۸۲-۸۱).

### ۲-۳-۵. ارتباط با خود

بخشی بزرگی از ارتباطات انسان، ارتباط با خود است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ؛ ای کسانی که ایمان آوردید، بر شما واجب است به خود پردازید» (مائده: ۱۰۵) و «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ؛ آیا مردم را به نیکی امر می‌کنید و خود را فراموش می‌کنید؟» (بقره: ۴۴).

بُعد ارتباط انسان با خودش الزاماً جدا و متباین از ابعاد دیگر نیست. اساساً کاربرد مفهوم «بُعد» برای این است که ابعاد تنها در لحاظ از یکدیگر جدا هستند و می‌توانند در مصداق یکی باشند؛ برای نمونه زمانی که مطالبه الهی در آیات بالا را درباره خود را

عملی می‌کنیم، افزون بر ساماندهی ارتباط با خود، ارتباط با خدا را نیز رقم زده‌ایم. همچنین زمانی که توجه به دیگران را از اولویت خارج می‌کنیم و به ارتباط با خود اولویت می‌دهیم، درحقیقت به دو بُعد ارتباطی می‌پردازیم، رابطه‌ای ایجابی با خود و رابطه‌ای سلبی با دیگران؛ چنان‌که هریک از ما - افزون بر هویت انسانی - جزئی از طبیعت هستیم؛ به این ترتیب هر کنش و واکنشی نسبت به خود، کنش و واکنشی نسبت به جزئی از طبیعت نیز است؛ به این ترتیب ما فقط نمونه‌هایی آورديم که به‌صراحت به بُعد ارتباط با خود دلالت دارد، حال آنکه می‌توان همه ابعاد ارتباطی را در همه آیات قرآن یافت؛ هرچند الزاماً با دلالت مطابقی و صریح نخواهند بود.

### ۲-۳-۵-۳. ارتباط با دیگران

انسان موجودی اجتماعی است؛ بنابراین بخشی از زندگی را در ارتباط با دیگر هم‌نوعان سپری می‌کند. اساساً نیازهای بسیاری وجود دارند که جز با کمک دیگران تأمین نمی‌شوند. شمار فراوانی از داده‌های قرآن کریم آموزه‌هایی درباره چگونگی ارتباط با دیگران‌اند؛ همچون ارتباط با والدین، خویشان، یتیمان و مساکین: «وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا؛ هنگامی که از بنی اسرائیل پیمان گرفتیم که جز خدا نپرستند، و به والدین و خویشاوندان و یتیمان و مسکینان احسان کنند و به مردم نیکو بگویند (بقره: ۸۳؛ همچنین ر.ک: نساء: ۳۶ و ۱۳۵)، ارتباط با فرزندان: «وَ لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَسْبَةَ إِفْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْأً كَبِيراً؛ فرزندان را از ترس تنگدستی نکشید، ما آنان و شما را روزی می‌دهیم. کشتن آنان خطای بزرگی است» (نور: ۳۱)، ارتباط با خویشاوندان: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بنَاتُكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ وَ عَمَّاتُكُمْ وَ خَالَاتُكُمْ وَ بنَاتُ الْأَخِ وَ بنَاتُ الْأُخْتِ وَ أُمَّهَاتُكُمْ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرِّضَاعَةِ وَ أَقْهَاتُ نِسَائِكُمْ وَ رَبَائِبُكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَضْلَابِكُمْ وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوراً رَحِيماً؛ [بر شما حرام است ازدواج



با [مادران، دختران، خواهران، عمه‌ها، خاله‌ها، برادرزاده، خواهرزاده‌ها، مادرانی که به شما شیر داده‌اند، خواهران رضاعی، مادرخانم‌ها و دخترخوانده‌هایی که در دامن شما شمایند از همسرانی که با آنان آمیزش کرده‌اید. اگر با همسران آمیزش نکرده‌اید باکی نیست با دخترانشان ازدواج کنید. [بر شما حرام است ازدواج با] همسران پسرانتان که از صلب شما شمایند و اینکه میان دو خواهر جمع کنید؛ مگر آنچه پیش از این تشریح واقع شده. همانا خدا غفور و رحیم است» (نساء: ۲۳؛ همچنین ر.ک: توبه: ۲۴؛ نور: ۶۱). نمونه‌های تعیین حدود برای ساماندهی ارتباط انسان با دیگران فراوان‌اند، مثل همسایه‌ها (نساء: ۳۶)، دوستان و دیگر مؤمنان و مسلمانان (فصلت: ۳۵) و پیروان ادیان دیگر (آل عمران: ۶۴).

### ۲-۳-۴. ارتباط با طبیعت

خدا انسان را خلیفه خود بر زمین قرار می‌دهد: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً؛ هنگامی که خدا به فرشتگان گفت: همانا من قراردهنده خلیفه‌ای در زمینم» (بقره: ۳۰). اشاره شد که شهید صدر معتقد است، زمین به معنی طبیعت است (صدر، ۱۴۲۱ق، ص ۱۰۶). او خلافت را همان امانت الهی می‌داند. به این ترتیب ارتباط انسان با طبیعت در چارچوب رابطه امین با امانت تحلیل می‌شود (صدر، ۱۴۲۱ق، صص ۱۱۰-۱۱۱). بسیاری متفکران نظریه استخلاف و استیمان شهید صدر را پذیرفته‌اند. نصر در زمره فیلسوفانی است که بر پایه نظریه یادشده مسلمانان را «به چشم دوختن به تعالیم اسلامی در مورد امانت و قبول مسئولیت حفظ انسان‌های دیگر و کل کره زمین» فرامی‌خواند (ر.ک: نصر، ۱۳۹۷، ص ۸۷). براین اساس خدای تعالی امانت طبیعت را فی الجمله به خدمت انسان درآورده است: «وَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا مِّنْهُ؛ به تسخیر شما درآورد از همه آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است» (جاثیه: ۱۳). خدا انسان را از زمین آفریده و انسان را به آبادانی آن وا داشته است: «هُوَ اَنْشَأَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ وَ اَسْتَعْمَرَكُمْ فِیْهَا؛ او شما را از زمین ایجاد کرد و به عمران آن واداشت» (هود: ۶۱). قرآن کریم ارتباط انسان با طبیعت را بر مدار اصلاح و اجتناب از افساد بنا می‌کند: «وَ لَا تُفْسِدُوا فِی الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا؛ افساد نکنید در زمین پس از اصلاح آن» (اعراف: ۵۶ و ۸۵).

روایات نیز بر این دلالت دارند که هیچ عرصه‌ای از طبیعت خالی از مسئولیت انسان نیست: «اتَّقُوا اللَّهَ فِي عِبَادِهِ وَ بِلَادِهِ فَإِنَّكُمْ مَسْئُولُونَ حَتَّىٰ عَنِ الْبِقَاعِ وَ الْبَهَائِمِ؛ تقوا کنید خدا را درباره بندگان و سرزمین‌های خدا؛ زیرا شما حتی در برابر قطعه زمین‌ها و چهارپایان مسئولید» (نهج البلاغه، ص ۲۴۲).

قرآن کریم بُعد ارتباط انسان با طبیعت را به گونه‌ای سامان می‌دهد که همواره تعاملی مصلحانه با این امانت الهی برقرار کند. هیچ مکتب دیگری تا این اندازه انسان را در برابر طبیعت مسئول نمی‌داند. نظریه‌های استخلاف و استیمان شهید صدر این رابطه را به گونه‌ای شایسته و جذاب تئوریزه کرده است. ساماندهی این بُعد ارتباطی با آموزه‌های قرآن مخاطبان را از هر الگو و نظام دیگری بی‌نیاز و مقاوم می‌کند.

چهار بُعد ارتباطی و نمونه‌داده‌های قرآن برای ساماندهی ابعاد چهارگانه ارتباطی را بیان کردیم. این الگوها افزون بر اینکه زمینه‌های نیرومندی برای ثبات و مقاومت در مؤمنان ایجاد می‌کنند، قابل عرضه به همه بشر در همه زمان‌ها هستند؛ از این رو شایسته است مؤمنان به قرآن، بشریت را به الگوهای کامل و بی‌نظیر این کتاب الهی فراخوانند.

#### ۲-۴. هیمنه مانا

قرآن کریم آخرین نسخه هدایت آسمانی بشر است. این کتاب، مهیمن بر کتاب‌های دیگر است. معمولاً هیمنه‌ها ناپایدارند. تجربه تاریخی نشان می‌دهد هیمنه‌های تئوریک، تاریخ معینی دارند. پس از چندی تئوری‌ها دچار فروپاشی و از گردونه ارجاع و استناد خارج می‌شوند؛ اما قرآن کریم هیمنه‌ای مانا دارد. شاید هیمنه مانای قرآن کریم اساسی‌ترین ویژگی عزیزبودن آن است.

#### ۲-۴-۱. هیمنه

علامه طباطبایی هیمنه را این‌گونه بیان می‌کند: هیمنه چیزی بر چیزی یعنی سلطه بر آن در حفظ و مراقبت و انواع تصرف. قرآن که به بیان‌کننده همه چیز درباره کتاب‌های آسمانی وصف شده، بر آنها هیمنه دارد؛ زیرا اصول ثابت و تغییرناپذیر آنها را حفظ

می‌کند و فروعات شایستهٔ نسخ را از میان می‌برد - فروعاتی که ممکن است دچار تغییر و جایگزینی شوند - تا به تدریج برای سلوک انسان در مسیر ترقی و تکامل مناسب شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۳۴۹). با اثبات هیمنه قرآن کریم بر دیگر کتاب‌های آسمانی که از جانب خدای تعالی نازل شده‌اند (مانده: ۴۸)، هیمنه آن به قیاس اولویت بر همه کتاب‌های بشری اثبات می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱۲، ص ۵۲). در دیدگاه صاحب تفسیر تسنیم، هیمنه و سیطره قرآن کریم به جهت عظمت علمی و صیانت آن از تحریف است. به اعتقاد ایشان کتاب‌های آسمانی دیگر از دستبرد حوادث ایمن نیستند و دست‌خوش تحریف شده‌اند. او بر این اساس و با تکیه بر احادیث معتبر و فروان توصیه می‌کند روایات بر قرآن کریم که هیمنه دارد عرضه شوند. مستند روایی توصیهٔ یادشده از این قرار است: «إِنَّ عَلَىٰ كُلِّ حَقٍّ حَقِيقَةً وَ عَلَىٰ كُلِّ صَوَابٍ نُورًا فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَحُدُوءُهُ وَ مَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَدَعُوءُهُ؛ همانا بر هر حقی حقیقتی حاکم است و بر هر صوابی نوری می‌تابد؛ پس هر آنچه با کتاب خدا موافقت کند، اخذ کنید و آنچه با کتاب خدا مخالفت کند، ترک کنید» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، صص ۶۷-۶۸؛ نیز ر.ک: طوسی، ۱۳۶۵، ج ۶، صص ۳۰۱-۳۰۲؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷، ص ۱۰۶). ایشان همچنین عرضه مطالب کتاب‌های انبیای پیشین به قرآن کریم را لازم می‌دانند؛ با این هدف که صحت مطالبی که در تورات و انجیل فعلی آمده است یا صحت آنچه نزد زردتشتیان است، با قرآن سنجیده شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱۲، ص ۶۳).

هیمنه قرآن برای آن است که در حقیقتِ ثبوتی، نزول و ابلاغ، معصوم است و از جانب خدا محفوظ: «وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ \* لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ؛ همانا آن کتابی عزیز است که باطل نه از مقابل و نه از پشت به آن راه نمی‌یابد» (فصلت: ۴۲). عزیزبودن این کتاب به سبب راه‌نیافتن باطل به آن است: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا \* فِيمَا سَبَّاسَ خدای را که این کتاب را بر بنده‌اش نازل کرد و هیچ گزی در آن قرار نداد؛ درحالی که استوار است» (کهف: ۱-۲). قرآن در نزول نیز مصون است: «وَ بِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَّلَ»؛ [قرآن را] به حق نازل کردیم و به حق نازل شد» (اسراء: ۱۰۵). رسول این کتاب نیز جز از وحی سخن نمی‌گوید؛ پس در ابلاغ نیز

معصوم است: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ؛ از روی هوا سخن نمی‌گوید. آن نیست مگر وحیی که بر او وحی شده است» (نجم: ۳-۴). خدا خود حافظ آن است؛ پس گذر ایام و هر حادثه‌ای نمی‌تواند در برابر حفظ الهی به آن آسیب برساند: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ؛ همانا ما خود این ذکر را نازل کردیم و خود حافظان آنیم» (حجر: ۹).

کتابی که در وجود حقیقی و نفس‌الامری، در نزول و در ابلاغ معصوم است و همواره خدا آن را از خطا و تحریف حفظ می‌کند، خود کتابی عزیز، نافذ و نفوذناپذیر است: «وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ؛ همانا آن البته کتابی عزیز است» (فصلت: ۴۱). به‌طور طبیعی مؤمنانی که از این کتاب عزیز پیروی می‌کنند، در مقابل آموزه‌ها و فرهنگ رقیب آسیب‌ناپذیر و مقاوم خواهند بود.

## ۲-۴-۲. مانایی

همه ویژگی‌هایی که تاکنون بر شمردیم مانایی قرآن کریم را رقم می‌زنند. با وجود این، آیاتی روشن بر مانایی و جاودانگی قرآن دلالت دارند: «أُوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَ كُمْ بِهِ وَ مَن بَلَغَ؛ این قرآن به من وحی شده تا شما و هر کس [پیام] به او می‌رسد، بیم دهم» (انعام: ۱۹)؛ «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمَمِينَ رُسُلًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُرَكِّبُهُمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَ إِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ \* وَ آخِرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ؛ اوست کسی که در میان اممین رسولی از آنان برانگیخت که آیاتش را بر آنان تلاوت و آنها را تزکیه می‌کند و به آنان کتاب و حکمت می‌آموزد؛ هرچند پیش از این در گمراهی آشکاری بودند. و دیگرانی از آنان که هنوز به آنها نپیوسته‌اند. اوست عزیز حکیم» (جمعه: ۲-۳)؛ «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ؛ او (خدا) کسی است که فرستاده‌اش را با هدایت و دین حق فرستاد تا آن را بر همه ادیان پیروز گرداند» (فتح: ۲۸؛ توبه: ۳۳؛ صف: ۹) هدایت فرستاده خدا برآمده از قرآنی است که بر او نازل شده است؛ بنابراین «الهدی» در آیه بیانی دیگر از قرآن است؛ به این ترتیب پیروزی دین حق بر همه آیین‌ها مستلزم مانایی و جاودانگی منشأ هدایت آن پس از همه ادیان است.

## نتیجه گیری

عزت یعنی نفوذناپذیری و نافذبودن و اثرناپذیری و مؤثربودن. قرآن کریم خود را کتابِ عزیز می‌نامد. با قطع نظر از آیاتی که به استقامت فرا می‌خوانند، درون‌مایه مستحکم برآمده از ویژگی‌های قرآن، فرهنگی بازتولید می‌کند که بی‌نیاز از فرهنگ و مکاتب دیگر و در برابر آنها مقاوم و نفوذناپذیر است. مؤمنان به این کتاب عزیز، به شرط ایمان و التزام به آموزه‌های آن، خود در برابر فرهنگ‌های رقیب، عزیز و مقاوم می‌شوند؛ به این ترتیب قرآن کریم به سبب ویژگی‌هایی که دارد برای مؤمنان ملتزم، عزت‌آفرین است. این ویژگی‌ها عبارت‌اند از:

۱. جهان‌شمولی؛

۲. والایی؛

۳. غنای پایان‌ناپذیر؛

۴. هیمنه مانا.

## فهرست منابع

\* قرآن کریم.

\* نهج البلاغه. (تصحیح: صبحی صالح). قم: انتشارات دارالهجرة.

۱. ابن منظور، محمد. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. (چاپ سوم). بیروت: دار صادر.
۲. آکوچکیان، احمد. (۱۳۹۳). فرو کاهشی سبک زندگی: فرو کاهشی خود - تباهی ظرفیت های زندگی با سوره مسد. قم: انتشارات بنیاد اندیشه دینی و مطالعات توسعه.
۳. بلاغی، سید عبدالحجت. (۱۳۸۶ق). حجة التفاسیر و بلاغ الاکسیر. (ج ۱). قم: انتشارات حکمت.
۴. بیانات رهبری در [http://farsi.khamenei.ir/speech\\_content?id=19996,1398/10/4](http://farsi.khamenei.ir/speech_content?id=19996,1398/10/4)
۵. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). تسنیم. (ج ۱۲). قم: مرکز نشر اسراء.
۶. حر عاملی، محمد. (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعة. قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
۷. خواجهوی، محمد. (۱۴۱۰ق). ترجمه قرآن: خواجهوی. قم: انتشارات مولی.
۸. خوبی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۹ق). دراسات فی علم الأصول. (ج ۳). قم: مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی.
۹. رضایی اصفهانی، محمد علی و همکاران. (۱۳۸۳). ترجمه قرآن. قم: مؤسسه تحقیقاتی فرهنگی دارالذکر.
۱۰. صدر، سید محمد باقر. (۱۴۲۱ق). المدرسة القرآنیة. موسوعة الشهدید الصدر. (ج ۱۹). قم: مرکز الأبحاث و الدراسات التخصصیة للشهدید الصدر.
۱۱. صدوق، ابن بابویه. (۱۳۷۸ق). عیون أخبار الرضا علیه السلام. (تحقیق و تصحیح: مهدی لاجوردی). تهران: نشر جهان.
۱۲. صدوق، ابن بابویه. (۱۴۰۳ق). الخصال. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۳. صفار، محمد. (۱۴۰۴ق). بصائر الدرجات. (چاپ دوم). قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی.
۱۴. طالقانی، سید محمود. (۱۳۶۲). پرتوی از قرآن. (ج ۶. چاپ چهارم). تهران: شرکت سهامی انتشار.

۱۵. طباطبایی، سید محمد حسن. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. (چاپ پنجم). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۶. طوسی، محمد. (۱۳۶۵). التهذیب. (چاپ چهارم). تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۱۷. طوسی، محمد. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. (تصحیح: احمد حبیب عاملی). مقدمه محمد حسن آقابزرگ تهرانی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۸. عیاشی، مسعود. (۱۳۸۰). تفسیر عیاشی. (تحقیق: سیدهاشم رسولی محلاتی). تهران: چاپخانه علمیه تهران.
۱۹. فیض الاسلام، سیدعلی نقی. (۱۳۷۸). ترجمه و تفسیر قرآن عظیم. تهران: انتشارات فقیه.
۲۰. کلینی، محمد. (۱۳۶۵). الکافی. (چاپ چهارم). تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۲۱. مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۹۴). قرآن شناسی. مجموعه کتب آموزشی معارف قرآن ۶. (تحقیق: غلامعلی عزیزی کیا). (چاپ ششم). قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۲. مظفر، محمدرضا. (۱۳۸۷). اصول الفقه؛ (تعلیق زارعی). قم: بوستان کتاب.
۲۳. معرفت، محمد هادی. (۱۳۸۷). التفسیر الاثری الجامع. قم: مؤسسه التمهید.
۲۴. معرفت، محمد هادی. (۱۴۲۷ق). التأویل فی مختلف المذاهب و الآراء. تهران: المجمع العالمی للتقریب بین المذاهب الإسلامیه.
۲۵. معین، محمد. (۱۳۸۷). فرهنگ فارسی معین. تهران: انتشارات امیرکبیر.
۲۶. نصر، سید حسین. (۱۳۷۷). جهان بینی اسلامی و علم جدید. علم دینی. دیدگاه ها و ملاحظات. (ترجمه: ضیاء تاج الدینی). فصلنامه نامه فرهنگ، (۳۰)، صص ۴۸-۵۹.

## References

\* *The Holy Quran*.

\* *Nahj al-Balaghah*, corrected by Sobhi Saleh, Qom: Dar al-Hijra Publications.

1. Akuchkian, A. (1393 SH). *Decrease in lifestyle: Decrease in self-destruction of life capacities with Surah Al-Masad*, Qom: Publications of the Foundation for Religious Thought and Development Studies. [In Persian]
2. Ayashi, M. (1380 SH). *Ayashi's commentary*, research: Seyed Hashem Rasouli Mahallati, Tehran: Tehran Theological Seminary. [In Persian]
3. Ayatollah Khamenei's speech at <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=19996>, 1398/10/4.
4. Balaghi, S. A. H. (1386 AH). *Hojjat al-Tafsir va Balagh al-Eksir*, vol. 1, Qom: Hekmat Publications. [In Arabic]
5. Faiz al-Islam, Se. A. N. (1378 SH). *Translation and Interpretation of the Holy Quran*, Tehran: Faqih Publications. [In Persian]
6. Hor Ameli, M. (1409 AH). *Wasa'eil al-Shi'a*, Qom: Mu'asisat Alulbayt le Ihya al-Toras. [In Arabic]
7. Ibn Manzur, M. (1414 AH). *Lisan al-Arab*, third print, Beirut: Dar Sader. [In Arabic]
8. Javadi Amoli, A. (1386 SH). *Tasnim*, Vol. 12, Qom: Esraa Publishing Center. [In Persian]
9. Kelini, M. (1365 SH). *Al-Kafi*, fourth print, Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Persian]
10. Khajavi, M. (1410 AH). *Quran translation*: Khajavi, Qom: Mawla Publications. [In Arabic]
11. Khoei, S. A. (1419 AH). *Studies in the Science of Principles*, Volume 3, Qom: Encyclopedia of Islamic Jurisprudence. [In Arabic]
12. Ma'arefat, M. H. (1387 SH). *Al-Tafsir Al-Athari Al-Jame'*, Qom: Al-Tamhid Institute. [In Persian]
13. Ma'arefat, M. H. (1427 AH). *al-Ta'avil fi Mokhtalaf al-Mazahib va al-Ara'*, Tehran: al-Majma' al-Alami le Taqrib bayn al-Mazahib al-Islamiyah. [In Arabic]
14. Mesbah Yazdi, M. T. (1394 SH). *Quran Studies (Collection of Educational*



*Books of Quran Knowledge* 6), Research: Gholam Ali Azizi Kia, sixth print, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute Publications 4. [In Persian]

15. Moein, M. (1387 SH). *Moein Persian Dictionary*, Tehran: Amirkabir Publications. [In Persian]
16. Muzaffar, M. R. (1387 SH). *Usul al-Fiqh, Ta'aliqah: Zare'ei*, Qom: Bustan Kitab. [In Persian]
17. Nasr, S. H. (1377 SH). *Islamic Worldview and New Science. Religious Science: Perspectives and Considerations*, Translation: Zia Taj Al-Dini, *Journal of Farhang*, Vol. 30, summer 1998, pp. 48.59. [In Persian]
18. Rezaei Isfahani, M. A. et al. (1383 SH). *Quran Translation*, Qom: Dar Al-Dhikr Cultural Research Institute. [In Persian]
19. Sadr, S. M. B. (1421 AH). *al-Madrasat al-Qur'aniyah (Mawsu'at al-Shahid al-Sadr*, vol. 19), Qom: Markaz al-Abhath va al-Derasat al-Takhasosiyat le al-Shahid al-Sadr. [In Arabic]
20. Saduq, Ibn Babuyeh (1378 AH). *Ayoun Akhbar al-Reza 7*, research and correction: Mehdi Lajevardi, Tehran: Jahan Publications. [In Arabic]
21. Saduq, Ibn Babuyeh (1403 AH). *Al-Khisal*, Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
22. Saffar, M. (1404 AH). *Basaeir Al-Darajat*, second print, Qom: Ayatollah Mar'ashi Library Publications. [In Arabic]
23. Tabatabai, Se. M. H. (1417 AH). *Al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran*, fifth print, Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
24. Taleghani, S. M. (1362 SH). *a light from the Quran*, Vol. 6, fourth print, Tehran: Enteshar Joint Stock Company.
25. Tusi, M. (1365 SH). *Al-Tahdhib*, fourth print, Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Persian]
26. Tusi, M. (n.d.). *Al-Tibyan Fi Tafsir Al-Quran*, Correction: Ahmad Habib Ameli, Introduction by Mohammad Hassan Aghabzorg Tehrani, Beirut: Dar Al-Ihya Al-Torath Al-Arabi.

## **The Comprehensiveness of the Qur'an in Giving Meaning to Life with a Glimpse at Allameh Tabataba'ei's Viewpoints**

Kobra Jahani<sup>1</sup> Reyhaneh Haqani<sup>2</sup>

Received: 01/02/2020

Accepted: 18/04/2020

### **Abstract**

Because of his curious nature, humankind is always looking for the cause of phenomena. The questions about the nature of universe and its origins and ends are the most fundamental issues to which the correct answer makes life meaningful, keeps one from falling into the trap of nihilism. Nihilists limit life to this world because of their inability to explain the final cause of phenomena, and create the bitter fate of annihilation and mortality for human. Through explaining the goal of the system of existence in general and human life in particular, the Holy Qur'an negates any kind of emptiness and aimlessness in the system of existence. This paper, with a look at the Allameh Tabataba'ei's viewpoints, while proving the meaning of life through demonstrating it, explains the fact that the Qur'an provides the most comprehensive responses to the raised questions about the nature of humankind via mentioning verses from the purposefulness of the system of creation. The research method in the present paper is rational-revelatory, which has processed the data in an analytical-descriptive manner. Some of the most important results of this research are proving the meaning of life by presenting four arguments and documenting them in Qur'anic verses, freeing human beings from absurdity and meaninglessness of life in the light of revelatory teachings of the Qur'an such as providing a comprehensive and rational worldview about beginning and end of human and system of the universe.

### **Keywords**

Comprehensiveness of the Qur'an and Allameh Tabataba'ei, giving life to life, the meaning of life, nature.

---

1. Researcher at Al-Zahra University Institute, Qom, Iran. (author in charge). k.jahani14@gmail.com

2. Level Four of Islamic Seminary, Al-Zahra University Institute, Qom, Iran. Haghani.r@iz.ac.ir

## جامعیت قرآن در معناداری زندگی با نگاهی به آرای علامه طباطبائی رحمته الله علیه

\*  
ریحانه حقانی

\*  
کبری جهانی

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۱/۳۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۱۲

### چکیده

آدمی به دلیل فطرت کنجکاو خویش، همواره در جستجوی علت پدیده‌ها است. پرسش از چرایی هستی و مبدأ و منتهای خود، بنیادی‌ترین موضوعاتی هستند که پاسخ صحیح به آنها، زندگی را معنادار کرده، آدمی را از افتادن در دام پوچ‌گرایی می‌رهاند. پوچ‌گرایان به دلیل ناتوانی در تبیین علت‌غایی پدیده‌ها زندگی را محدود به این دنیا می‌کنند و سرنوشت تلخ فنا و نابودی را برای انسان رقم می‌زنند. قرآن کریم با تبیین غایت نظام هستی به‌طور عام و زندگی انسان به‌طور خاص، هر نوع پوچی و بی‌هدفی را از نظام هستی نفی می‌کند. در این مقاله با نگاهی به آرای علامه طباطبائی ضمن اثبات معنای زندگی از طریق برهانی کردن آن، با ذکر آیاتی از هدف‌داری نظام آفرینش، این حقیقت تبیین خواهد شد که قرآن جامع‌ترین پاسخ‌ها را به پرسش‌های برخاسته از فطرت آدمی به بشریت عرضه می‌کند. روش تحقیق در نوشتار حاضر، عقلانی - وحیانی است که داده‌ها را به شیوه تحلیلی - توصیفی پردازش کرده است. از جمله مهم‌ترین نتایج این پژوهش عبارت‌اند از: اثبات معناداری زندگی با اقامه چهار استدلال و مستند کردن آنها به آیات قرآن، رهایی بشر از پوچ‌گرایی و بی‌معنایی زندگی در سایه تعالیم وحیانی قرآن از قبیل ارائه جهان‌بینی جامع و عقلانی در رابطه با آغاز و انجام انسان و نظام هستی.

### کلیدواژه‌ها

جامعیت قرآن و علامه طباطبائی، معناداری زندگی، هدف زندگی، فطرت.

k.jahani14@gmail.com  
Haghani.r@iz.ac.ir

\* پژوهشگر مؤسسه جامعه الزهراء، قم، ایران. (نویسنده مسئول)  
\*\* سطح چهار حوزه علمیه قم، مؤسسه جامعه الزهراء، قم، ایران.

■ جهانی، کبری؛ حقانی، ریحانه. (۱۳۹۹). جامعیت قرآن در معناداری زندگی با نگاهی به آرای علامه طباطبائی رحمته الله علیه. فصلنامه مطالعات علوم قرآن، ۲(۳)، صص ۹۱-۱۱۷.  
Doi: 10.22081/jqss.2020.68907

پرسش از معنای زندگی بنیادی‌ترین موضوعی است که ذهن آدمی را در طول تاریخ به خود مشغول کرده است. از مشکلات اساسی بشر امروز جابه‌جاشدن هدف اصلی با اهداف فرعی و کوتاه‌مدت است که از جمله نتایج آن بی‌معنایی زندگی و پوچ‌گرایی است. هر مکتبی با توجه به نوع جهان‌بینی‌اش، معنا و هدف زندگی را تبیین می‌کند. وجه مشترک تمامی افراد و مکاتب بشری برای کشف یا جعل معنای زندگی با قطع نظر از درستی یا نادرستی آنچه از معنای زندگی ارائه می‌دهند، رسیدن به بالاترین درجه از کمال است. براساس جهان‌بینی توحیدی، نظام آفرینش هدفمند است و به سوی مقصد معینی در حرکت است. قرآن کریم در آیات بسیاری با نفی هر نوع پوچی از نظام خلقت و تصریح بر معناداری آن، جامع‌ترین اصول و برنامه را برای بشریت عرضه می‌کند. در این مقاله ضمن اثبات معناداری زندگی با نگاهی به آرا علامه طباطبایی، همچنین با تکیه بر دیدگاه اعتدالی ایشان درباره جامعیت قرآن، بیان خواهد شد که قرآن با هدفمند معرفی کردن نظام آفرینش، هدف نهایی و غایت تمامی پدیده‌ها را بازگشت به مبدأ آغازین بیان می‌کند؛ از این رو هیچ جزئی از اجزای نظام هستی پوچ و بی‌هدف نیست. با توجه به مطالعات انجام‌شده، اثر مستقلی در این موضوع نگاشته نشده است؛ اما از جمله پژوهش‌هایی که به معنای زندگی از دیدگاه قرآن پرداخته‌اند، به این موارد می‌توان اشاره کرد: ۱. دو مقاله با عنوان «بحران پوچ‌گرایی انسان معاصر و معنای زندگی از دیدگاه قرآن» نوشته احسان کردی اردکانی و احمد شه‌گلی و «قرآن و معنای زندگی» نوشته سیدابراهیم سجادی؛ ۲. سه پایان‌نامه ارشد با عنوان «معنای زندگی در قرآن و حدیث» نوشته محمدحسن کاردان، «معنای زندگی از دیدگاه علامه طباطبایی با رویکرد قرآن کریم» نوشته مملکت عسکری برواتی و «بررسی معنای زندگی در قرآن و عهد جدید» نوشته مرضیه جعفری. ضعف این پژوهش‌ها اثبات‌نکردن معنای زندگی و برهانی‌نکردن آن است؛ از این رو مقاله حاضر با تبیین جامعیت قرآن در معناداری زندگی، به برهانی‌کردن معنای زندگی از

طریق استدلال‌های عقلی و قرآنی می‌پردازد. همچنین در ضمن بیان استدلال‌ها به دسته‌بندی آیات دال بر هدفمندی جهان خلقت به‌طور عام و زندگی انسان به‌طور خاص پرداخته می‌شود.

## ۱. مفهوم‌شناسی جامعیت

جامعیت از واژگان جدیدی است که در حوزه علوم قرآنی کاربرد دارد. درباره جامعیت قرآن سه دیدگاه متفاوت بیان شده است که به دیدگاه‌های حداکثری (گسترده‌گی در همه علوم و روش‌ها)، حداقلی (جامعیت تنها در ذکر کلیات و بیان ارزش‌ها) و اعتدالی (تعديل دو نظریه پیشین) مشهورند. در این مقاله منظور از جامعیت، دیدگاه طرفداران اعتدالی است که معتقدند جامعیت قرآن «یعنی وجود مجموعه رهنمودها و دستوراتی که پاسخگوی نیازهای انسان در راه دستیابی به سعادت و خوشبختی در هر عصر و زمان باشد که اگر آن گفته‌ها و دستورات و شرح مقررات نباشد، انسان به سعادت و تکامل نمی‌رسد» (ایازی، ۱۳۸۰، ص ۱۸). قرآن کتاب هدایت و ارشاد به معالم اخلاق کریمه است و کتابی نیست که شامل تمامی علوم باشد و به سبب کشف اسرار طبیعت آمده باشد (معرفت، ۱۴۳۲ق، ج ۶، ص ۱۹) و «این ادعا که هر آنچه بشر به آن رسیده یا می‌رسد، اعم از دستاوردهای علمی، فنی، فرهنگی و... یا در قرآن بوده یا ریشه‌اش در قرآن است، ادعایی گزاف و بی‌اساس است. مقصود از جامعیت قرآن، جامعیت در شئون دینی است. قرآن جامع است، یعنی آنچه که در رابطه با اصول معارف و بیان احکام و تشریحات هست، به‌طور کامل در دین مطرح است و رئوس و پایه‌های آن در قرآن موجود است» (معرفت، ۱۳۷۵، ص ۵؛ نیز ر.ک: فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ج ۱۳، ص ۲۷۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۱۱، ص ۳۶۱). تبیان‌بودن قرآن برای هر چیزی در رابطه با امور دینی است که برخی را به‌صراحت بیان کرده است و برخی را به سنت ارجاع داده است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۲۸). علامه طباطبایی درباره تبیان‌بودن قرآن برای هر چیزی می‌گوید: مراد از تبیان‌بودن قرآن برای همه چیز، همه آن چیزهایی است که به هدایت برمی‌گردد؛ از قبیل معارف حقیقی مربوط به مبدأ و معاد، اخلاق فاضله، شرایع الهی، قصص و

موعظی که مردم در هدایت شدن به آنها نیاز دارند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، صص ۳۲۴-۳۲۵)، قرآن مجید کتاب هدایتی است که به صراط مستقیم هدایت می کند و بنای آن، ذکر حقایق معارف در ارشاد به حق صریح و حقیقت محض است. در این کتاب در بیان تمام اموری که سعادت دنیا و آخرت مردم متوقف بر شناخت آنها است کوتاهی نشده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۸۲).

بنابر آنچه گفته شد از دیدگاه مفسران مانند علامه طباطبایی که دیدگاه اعتدالالی در مورد جامعیت قرآن دارند، جامعیت قرآن به معنای دربرداشتن معارف و حقایقی است که مردم برای سعادت و هدایت خود، در زندگی دنیوی و اخروی به آن نیاز دارند.

## ۲. معنای زندگی

پرسش هایی از قبیل اینکه از کجا آمده ام، برای چه آمده ام و سرانجام من چه خواهد شد، درباره معنای زندگی برای انسان معاصر بیش از هر زمان دیگری مطرح است. با توجه به نوع نگرش و جهان بینی افراد، پاسخ به آنها نیز متفاوت خواهد بود. برخی مقصود از معنای زندگی را «هدف زندگی» و برخی دیگر آن را به معنای «ارزش زندگی» و گروه سوم به معنای «کارکرد زندگی» بیان کرده اند (کمپانی، ۱۳۹۲، ص ۲۳). در ادامه به هریک از آنها به صورت مختصر پرداخته می شود.

### ۲-۱. کارکرد و فایده زندگی

هنگامی می توان از کارکرد یک چیز پرسید که بتوان آن را زیرمجموعه یک کل هدفمند دانست و برای آن، نقشی در کل بزرگ تر قائل شد. در این صورت، پرسش از کارکرد آن به معنای پرسش از فایده ای است که آن چیز در تحقق هدف و برنامه یک مجموعه بزرگ تر از خویش، بر عهده دارد (بیات، ۱۳۹۰، ص ۵۶)؛ براین اساس این پرسش مطرح است که انسان به عنوان جزئی از نظام هستی در این مجموعه واحد، چه کارکرد و فایده ای دارد؟

## ۲-۲. ارزش زندگی

گروهی که «معنا» را به ارزش تفسیر کرده‌اند معتقدند هر چیزی که بتواند به زندگی ارزش ببخشد، زندگی را معنادار می‌کند و هر فردی با ارتباط با امور ارزشمند می‌تواند زندگی خویش را معنادار کند (نصری، ۱۳۹۵، ص ۱۱۱). با توجه به این معنا، اگر فرد در زندگی خود به امور ارزشمندی مانند عشق به عدالت، خدمت به والدین و کمک به نیازمندان تعلق خاطر داشته باشد، برای اعتلابخشیدن به آرمان‌های خود در برابر سختی‌ها و مشکلات مقاومت می‌کند و زندگی معناداری خواهد داشت.

## ۳. هدف زندگی

گروه سوم معنای زندگی را «هدف زندگی» عنوان کرده‌اند. شاید بتوان گفت رایج‌ترین مفهوم برای معنای زندگی همین معنا است؛ بدین ترتیب معنای زندگی توجیه بودن و زیستن است و معناداری به معنای هدف‌داری است؛ هدفی عام و ارزشمند که قابل دفاع، توجیه‌پذیر، مستدل و عقل‌پسند باشد (پاکیزه، ۱۳۹۳، صص ۴۰-۴۱). به نظر می‌رسد دو معنای قبلی نیز با هدف زندگی ارتباط دارند؛ زیرا کسی که معتقد است معنای زندگی به معنای کارکرد و فایده زندگی است، برای رسیدن کل مجموعه به هدف، لازم است او نیز در این مجموعه از نقش خویش آگاهی داشته و کارکرد خود را در عالم هستی بشناسد، تا بتواند خود را در مسیر رسیدن به هدف نهایی با کل مجموعه هماهنگ کند. همچنین کسی که معنای زندگی را به معنای ارزش زندگی می‌داند، این ارزش برای او مانند هدفی است که در راه اعتلای آن تلاش می‌کند.

بنابراینچه گفته شد، منظور از «معنای زندگی» در این مقاله هدفمندی حیات آدمی است براساس بینش و توانایی. همچنین مجموعه اعمال حیاتی نشئت گرفته از باورهای فرد است برای رسیدن به هدف مطلوب. فرد در صورتی می‌تواند مسیر رسیدن به هدف نهایی خلقت خویش را طی کند که زندگی را در راستای پیمودن هدف نهایی، ارزشمند ببیند و از جایگاه خود به‌عنوان جزئی از نظام هستی آگاه باشد؛ ازاین‌رو لازم است در ادامه تعریف کوتاهی نیز از هدف آورده شود.

### ۳-۱. تعریف هدف

هدف در لغت به معنای غرض است و نیز هر چیز بزرگ و برافراشته را هدف گویند (فیومی، ۱۴۲۵ق، ص ۶۳۵) و در اصطلاح کلامی - فلسفی «عبارت است از آن حقیقت مطلوب که اشتیاق وصول به آن، محرک انسان به انجام دادن کارها و انتخاب وسیله‌هایی است که آن حقیقت را قابل وصول می‌نماید» (جعفری، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۸۰).

هر فردی در زندگی خود هدفی دارد که شوق رسیدن به آن وی را به فعالیت و کوشش وامی‌دارد؛ از این رو داشتن هدف در زندگی امری ضروری است. با توجه به قید «حقیقت» در تعریف بالا، امور ناپایدار از هدف واقع شدن خارج می‌شوند و تنها امور حقیقی و پایدار شایستگی هدف قرارگرفتن را دارند؛ بنابراین برای دستیابی به حقایق پایدار باید به دنبال کشف آنها بود، نه جعل آنها؛ زیرا هدفی که انسان آن را جعل می‌کند ارزش ذاتی ندارد و ناپایدار است. شهید مطهری در این باره می‌گوید: «هدف، آن چیزی است که در مرحله بالاتر از توست و تو کوشش می‌کنی به آن بررسی. چیزی را که تو جعل می‌کنی و قرارداد می‌کنی، آن به دست توست و از تو پایین تر است» (مطهری، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۵۴۵)؛ بنابراین هدف همان حقیقت والایی است که در جایگاهی والاتر از جایگاه فعلی انسان قرار دارد و انسان تلاش می‌کند که به آن برسد. اهداف مجعول و قراردادی بشر، جاذبه و کشش محدود دارند که با رسیدن به هدف از جنبه هدف بودن خارج می‌شوند. در ادامه ضمن تبیین جامعیت قرآن در معناداری زندگی و ذکر شاخصه‌های جامع بودن یک مکتب در معناداری زندگی، با اقامه برهان بر معنا و هدف زندگی به دلایل قرآنی آن نیز پرداخته می‌شود.

### ۴. معنای واقعی اشتغال قرآن بر برنامه زندگی

هر انسانی برای به دست آوردن سعادت و شناختن راه‌های دستیابی به آن تلاش می‌کند. تنها کسی می‌تواند راه رسیدن به سعادت حقیقی را به انسان نشان دهد و او را برای حرکت در این مسیر هدایت کند که به تمام ابعاد وجودی انسان علم و احاطه داشته باشد. این نوع علم و احاطه، منحصر در خالق انسان است که می‌تواند او را در جهت



اهداف عالی هدایت کند. علامه طباطبایی در این باره می‌گوید: قرآن مجید با توجه به اینکه انسان در زندگی خود هدفی دارد (سعادت زندگی) که باید در راه به دست آوردن آن در طول زندگی تلاش کند و این فعالیت بدون برنامه‌ای که از تعلیم الهی فرا گرفته باشد نتیجه‌بخش نخواهد بود، اساس برنامه خود را خداشناسی، اعتقاد به یگانگی خدا، معادشناسی و پیغمبرشناسی قرار داد (طباطبایی، ۱۳۸۸، صص ۳۰-۳۱). هریک از این اصول و معارف نتیجه اعتقاد به اصل قبلی است؛ زیرا کسی که خدا را شناخته باشد، او را با تمامی اوصاف کمالی از قبیل حکمت و عدالت خواهد شناخت و کسی که خدا را با صفت حکمت و عدالت شناخت، خلقت این جهان و زندگی انسان را لغو و بیهوده نمی‌داند؛ زیرا می‌داند موجود حکیم فعل عبث انجام نمی‌دهد؛ از این رو با اعتقاد به معاد، غایت خلقت انسان و جهان را بازگشت به همان مبدأ آغازین می‌داند و برای پیمودن این مسیر، خود را نیازمند راهنمایی معصوم می‌داند که راه درست را به او نشان دهند و او را در رسیدن به هدف غایی رهبری کنند؛ بنابراین می‌توان گفت برنامه کامل و جامع زندگی انسان در گرو پذیرش و اعتقاد به سه اصل توحید، نبوت و معاد است و قرآن کامل‌ترین و جامع‌ترین برنامه زندگی را براساس این سه اصل برای بشریت ارائه داده است. در ادامه به بحث جامعیت قرآن در معناداری زندگی پرداخته می‌شود.

## ۵. جامعیت قرآن در معناداری زندگی

هر دین یا مکتبی که بتواند کامل‌ترین و جامع‌ترین پاسخ‌ها را به پرسش‌های برخاسته از فطرت آدمی ارائه دهد، جامع‌ترین برنامه را برای معناداری زندگی انسان دارد. از جمله پرسش‌های اساسی هر انسانی، سؤال از مبدأ و منتهای خود و سؤال از چرایی وجود خویش است؛ بر همین اساس، هریک از جهان‌بینی‌ها اعم از الهی و غیرالهی با توجه به نوع نگاه خود به جهان هستی و انسان، پاسخی به این پرسش‌ها داده‌اند. برخی به دلیل نیافتن پاسخ درست، جهان را پوچ و بی‌هدف معرفی کرده و برخی با هدفمند دانستن آن، به تبیین معنای زندگی پرداخته‌اند. باین حال کدام دین و مکتبی می‌تواند جامع‌ترین و کامل‌ترین پاسخ را به این نوع پرسش‌ها بدهد؟ ملاک جامعیت داشتن دیدگاه‌های آن

برای معناداری زندگی چیست؟ مکتب و شریعتی می‌تواند برای زندگی انسان برنامه‌ای جامع ارائه دهد که با علم به حقیقت انسان، تمام ابعاد وجودی او را در نظر گرفته باشد و براین اساس قوانین خود را وضع کند؛ زیرا هر اندازه نگاه یک مکتب به شخصیت انسانی جامع باشد، به همان اندازه قوانینی که در مورد انسان وضع خواهد کرد، جامعیت خواهد داشت؛ پس نخستین عامل حیاتی در ایجاد یک برنامه جامع برای زندگی انسان، توجه ویژه به ابعاد وجودی او است؛ زیرا خاستگاه اصلی وضع قوانین، جهان‌بینی‌هایی است که حول محور شناخت ماهیت انسان شکل گرفته است (دیاری بیدگلی و دیگران، ۱۳۹۴، ص ۱۵).  
در ادامه به برخی از مهم‌ترین شاخصه‌های جامعیت یک مکتب در معنابخشی به زندگی اشاره می‌شود (نک: ایازی، ۱۳۸۰، صص ۱۱۸-۱۳۲) که عبارت‌اند از:

#### ۵-۱. مطابقت با فطرت

از شاخصه‌های مهم جامعیت داشتن یک مکتب برای معناداری زندگی، مطابقت آن با فطرت آدمی است. با توجه به خلقت ویژه انسان، هر فردی به یک سلسله‌ای امور متعالی مانند حقیقت‌خواهی، کمال‌خواهی و جاودانگی گرایش دارد. میل به این امور به صورت قضیه حقیقیه بدون در نظر گرفتن شرایط زمانی و مکانی شامل نوع انسان است و بین تمامی انسان‌ها مشترک است، به گونه‌ای که در هر زمان و مکانی اگر انسانی یافت شود، قطعاً این نوع گرایش‌ها نیز که اموری ثابت و غیراکتسابی‌اند، با او خواهد بود؛ از این رو، برنامه زندگی هر مکتبی هر اندازه با فطرت انسانی مطابقت بیشتری داشته باشد به همان اندازه جامع خواهد بود.

#### ۵-۲. پاسخگویی به نیازهای اصیل انسان

از دیگر شاخصه‌های مهم جامعیت یک دین یا مکتب، پاسخگویی کامل و جامع به پرسش‌هایی است که برخاسته از نیازهای اصیل انسان است. از جمله این نیازها، نیاز به معنا و هدف زندگی است، اینکه بداند از کجا آمده است؟ برای چه آمده است؟ و سرانجام او چه خواهد شد؟

### ۵-۳. عقلانی بودن

از دیگر شاخصه‌های مهم جامعیت یک مکتب برای معنادار کردن زندگی، عقلانی بودن دستورهای آن است تا افراد با عمل به آنها در مسیر رسیدن به سعادت دنیا و آخرت حرکت کنند.

با توجه؛ موارد ذکرشده، قرآن هر آنچه بشر در راه رسیدن به کمال نهایی و سعادت خود به آن نیاز دارد، با ارائه یک جهان‌بینی کامل و عقلانی در تمامی ابعاد عقیدتی، اخلاقی و عملی در اختیار انسان قرار داده است. قرآن کریم درباره حقانیت تمامی عقاید گذشته و آینده سخن گفته و حق را تأیید و باطل را نفی کرده است؛ زیرا مکاتب بشری خواه آنچه قبل از نزول قرآن کریم پدید آمده بود و خواه آنچه معاصر آن بود و خواه آنچه بعداً پدید آید، باید بر قرآن عرضه شوند تا درستی و نادرستی آن براساس دیدگاه قرآن مشخص شود (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ص ۲۲۳).

تنها دین اسلام است که سعادت حقیقی انسان را تضمین می‌کند و در پرتو پذیرش آن، که در واقع همان خواست فطرت است، انسان می‌تواند زندگی معناداری داشته باشد و از سعادت حقیقی برخوردار باشد؛ زیرا اسلام آخرین دین الهی و قرآن آخرین کتاب هدایت بشر است که لازم است جامع‌ترین برنامه را برای زندگی انسان در تمامی دوره‌ها داشته باشد؛ از این رو قرآن در تمامی شاخصه‌های ذکرشده جامعیت دارد. قرآن هم به همه ابعاد وجودی انسان توجه دارد، هم مطابق با فطرت است، هم به پرسش‌های اساسی بشر مانند پرسش از معنا و هدف زندگی، جامع‌ترین پاسخ‌ها را عرضه کرده و هم تمامی دستورهای آن عقلانی است (ر.ک: مؤمنون: ۱۴؛ حجر: ۲۹؛ بلد: ۴؛ انشقاق: ۶؛ نساء: ۲۸؛ حدید: ۲۰ و ۲۱؛ رعد: ۲۸؛ فاطر: ۱۰؛ جمعه: ۳؛ طه: ۱۲۴؛ عنکبوت: ۶۴؛ زلزله: ۷-۸؛ انعام: ۷۶؛ لقمان: ۳۰؛ ذاریات: ۲۱ و ۲۰؛ بقره: ۶۲؛ قصص: ۷۷؛ اسراء: ۴۴). طبق بیان علامه طباطبایی قرآن «تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ» (یوسف: ۱۱۱) است، یعنی بیان‌کننده همه آن اموری است که بشر در سعادت دنیوی و اخروی بدان نیازمند است و شامل جامع‌ترین برنامه‌ای است که ممکن است در جامعه بشری اجرا شود. هم بیان هر چیزی است که مردم در دینشان که اساس سعادت دنیا و آخرتشان است بدان نیازمندند و هم هدایت به سوی سعادت و رستگاری است و

هم رحمت خاصی است از خداوند به مردمی که بدان ایمان آورند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۳۸۲).

موجودات جهان با نظمی هماهنگ در حرکت به سوی هدفی مشخص، تکامل می‌یابند. آفرینش هیچ موجودی بیهوده و بدون هدف نیست. جهان با یک سلسله نظامات قطعی و سنن الهی اداره می‌شود. جهان‌بینی توحیدی با معنادار کردن زندگی، انسان را در مسیری از کمال قرار می‌دهد که در هیچ حد معینی متوقف نمی‌شود و با عرضه کردن هدف‌های والا تنها جهان‌بینی‌ای است که آدمی را از سقوط در دره هولناک پوچ‌گرایی نجات می‌دهد (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۲، صص ۸۵-۸۶) «در جهان‌بینی توحیدی هدف از ابتدا مشخص است؛ هدفی که ذات نامتناهی دارد و همیشه برای انسان تازگی داشته و هیچ‌گاه کهنه نمی‌شود» (مطهری، ۱۳۹۰، ص ۶۲).

مکاتب بشری به دلیل نداشتن یا ناقص بودن شاخصه‌هایی که ذکر شد، در برنامه‌ای که برای معنا و هدف زندگی ارائه می‌دهند، جامعیت ندارند و پاسخگوی نیازهای اصیل و فطری انسان نیستند؛ اما قرآن کریم با ارائه یک جهان‌بینی جامع و کامل درباره آغاز و انجام انسان و جهان و معنا و هدف زندگی، بر هدفمندی نظام آفرینش تصریح می‌کند. در ادامه برای اثبات معناداری زندگی به ذکر دلایل عقلی و قرآنی پرداخته می‌شود.

## ۶. دلایل عقلی و قرآنی معناداری زندگی

برای اثبات معناداری زندگی دلایل مختلف روان‌شناختی، معرفت‌شناختی، جامعه‌شناختی و... می‌توان اقامه کرد. در ادامه چهار استدلال عقلی که آیات قرآن نیز بر آنها دلالت دارند، برای اثبات معنا و هدف زندگی آورده می‌شود.

### ۱-۶. استدلال از طریق حرکت

عالم ماده مجموعه‌ای واحد است که همواره در حرکت است و در این حرکت خود، مقصدی دارد که به سوی آن متوجه است و آن مقصد (معاد) وقوعش ضروری و حتمی است (نک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۶۰ و ج ۵، ص ۲۱۱).

## شکل منطقی استدلال

۱. جهان طبیعت، یک واحد حرکت است که متحرک نیز است؛
۲. هر حرکتی و هر متحرکی غایتی دارد که به سوی آن رهسپار است؛
۳. جهان طبیعت (که انسان نیز جزئی از آن است)، غایتی دارد که به سوی آن رهسپار است.

آیاتی از قرآن نیز پیشگاه خدا را مقصد نهایی همه حرکت‌ها و تحولات می‌دانند. این گروه از آیات را می‌توان در دو دسته ذکر کرد. دسته‌ای که به‌طورعام تصریح به بازگشت همه مخلوقات به سوی خدا دارند و دسته‌ای که به‌طورخاص تصریح به بازگشت انسان به پیشگاه الهی دارند که در ادامه به هر دو دسته اشاره می‌شود.

الف) آیاتی که غایت و منتهای سیر و حرکت مخلوقات را خداوند متعال بیان می‌کنند و می‌فرمایند: «وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ»؛ و از آن خدا است ملک آسمان‌ها و زمین و آنچه که میان آن دو است» (مائده: ۱۸). «مصیر» حرکت تحولی و انتقال به نهایت و عاقبت امر را گویند. نهایت حرکت‌ها و تحول‌ها به سوی خدا است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۹۹) و باز می‌فرماید: «وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ؛ پایان همه چیز به سوی پروردگار تو است» (نجم: ۴۲). این آیه منتهای هر چیزی را به‌طورمطلق خدا دانسته است و این اطلاق افزون بر اینکه شامل تمامی تدبیرها است، شامل دو انتها در هر چیز می‌شود. یکی انتها از حیث آغاز خلقت که وقتی درباره خلقت هر چیز به عقب برگردیم به خدای تعالی منتهی می‌شود و دیگری از حیث معاد و آینده که تمامی موجودات دوباره به سوی او باز می‌گردند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۷۷).

ب) آیاتی که غایت و منتهای سیر و حرکت آدمی را خداوند متعال بیان می‌کنند: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ؛ ای انسان تو با تلاش و رنج و زحمت به سوی پروردگارت پیش می‌روی و سرانجام او را ملاقات خواهی کرد» (انشقاق: ۶). براساس این آیه هدف نهایی حرکت و تلاش انسان، چه افراد هدایت‌شده و چه افراد گمراه، خداوند سبحان است و قرار گرفتن در این مسیر اضطراری است و چاره‌ای جز پیمودن آن نیست. طریقی است که مؤمن و کافر، آگاه و غافل، و خلاصه همه و همه در

آن شرکت دارند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۱۶۶). این آیه تذکری برای انسان است تا بداند که زندگی این دنیا خالی از رنج و مشقت نیست؛ از این رو انسان برای رهایی از رنج و رسیدن به راحتی جاودان، لازم است برای هدفی والاتر و برتر از این جهان مادی عمل کند (ابن‌ادریس حلی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، صص ۷۲-۳۷۳). شکل منطقی این دو دسته از آیات بدین شرح است: اگر خلقت نظام هستی به سوی غایتی باقی و ثابت منتهی نشود، خلقت باطل است؛ ولی خلقت نظام هستی به سوی غایتی باقی و ثابت منتهی می‌شود (و الیه المصیر)؛ پس خلقت نظام هستی باطل نیست (و مقصد نهایی همه حرکت‌ها پیشگاه خدا است). این گروه از آیات با توجه به شاخصه مهم پاسخگویی به نیازهای اصیل انسان از جمله نیاز به معنا و هدف زندگی، غایت و انتهای همه حرکت‌ها را خداوند سبحان معرفی می‌کند و با ارائه این نگرش به انسان، او را از حیرت و سرگردانی رها می‌کند.

## ۲-۶. غایت داشتن ممکنات

تمامی موجودات ممکن، همچنان که دارای مبدأ فاعلی‌اند، دارای غایت نیز هستند. علاوه بر وجود خود انسان، تمامی افعال او نیز دارای غایت‌اند؛ چون هویتی ممکن دارند و غایت آنها ممکن است خیالی، وهمی یا عقلی باشد (ر.ک: علامه حلی، ۱۴۲۵ق، ص ۲۰۰؛ طباطبایی، ۱۳۸۶: ج ۲، صص ۶۱-۶۳). علامه طباطبایی در تعریف غایت می‌گوید: «حقیقت غایت عبارت است از صورت کامل‌تر وجود هر چیزی که در راه تکامل افتاده، صورت ناقص‌تر موجود خود را تبدیل به وی نماید» (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۲۷۷)؛ بنابراین «هریک از موجودات، در حرکت خود، فاعل و غایت مربوط به خود را دارد؛ مانند انسان که به مصداق "یا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ" (انشقاق: ۶) در نهایت به ملاقات مبدأ متعالی نایل می‌شود» (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ج ۹، ص ۴۱۲).

## شکل منطقی استدلال

۱. انسان و جهان، موجودات ممکنی هستند که هستی‌شان عین ذاتشان نیست؛ زیرا اگر هستی ممکن عین ذات ممکن باشد، دیگر ممکن بالذات نیست، بلکه

واجب بالذات است و این یعنی انقلاب در ذات که محال است؛

۲. هر موجود ممکنه که هستی اش عین ذاتش نیست، همچنان که دارای مبدأ فاعلی

است (که وجودش را به او عطا کرده است)، دارای غایت نیز است؛

۳. انسان و جهان همچنان که دارای مبدأ فاعلی اند، دارای غایت نیز هستند.

قرآن نیز با نفی هر گونه پوچی از نظام خلقت، بیان می کند انسان و جهان به حق آفریده شدند و هیچ پدیده ای بدون غایت نیست. این گروه از آیات را می توان در سه دسته کلی بیان کرد که به شرح زیر است:

دسته اول: آیاتی که به طور عام بر هدفمند بودن نظام خلقت تصریح دارند؛ مانند

آیات زیر:

الف) آیاتی که «لعب» و «لهو» بودن نظام آفرینش را نفی می کنند. مانند «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَا مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ؛ مَا آسَمَانَ وَزَمِينَ وَآنچه را در میان آنها است از روی بازی نیافریدیم! [به فرض محال] اگر می خواستیم سرگرمی انتخاب کنیم، چیزی متناسب خود انتخاب می کردیم!» (انبیاء: ۱۷-۱۶).

ب) آیاتی که «باطل» بودن نظام آفرینش را نفی می کنند؛ مانند «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا؛ مَا آسَمَانَ وَزَمِينَ وَآنچه را میان آنها است بیهوده نیافریدیم» (ص: ۲۷). اگر خلقت آسمانها و زمین و آنچه بین آن دو است، به سوی غایتی باقی و ثابت منتهی نشود، خلقت باطل خواهد بود؛ یعنی بدون غایت و هر چیزی که غایت نداشته باشد، محال است تحقق پیدا کند و در خارج موجود شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۲۹۸)؛ بنابراین خلقت جهان هستی بیهوده نبوده و به سوی غایتی ثابت در حرکت است.

باطل بودن خلقت، پندار کافران است «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا» (ص: ۲۷). باطل نگرگی کافران درباره جهان به معنای سست پنداشتن آن نیست، بلکه به معنای عدم ثبوت معاد است. خدای سبحان این نگرش باطل پنداری را ظن کافران می داند که مرگ را پایان زندگی می دانند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۶، ص ۶۴۳).

خردمندان خداوند را منزه از فعل باطل می دانند و می گویند: «رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُجْحًا نَكَرًا فَفِئْنَا غَدَابَ النَّارِ» (آل عمران: ۱۹۱) و با تفکر در خلقت آسمانها و زمین به هدفمندی آنها پی می برند و بر شناخت و اطاعت خدا برانگیخته می شوند؛ زیرا با شناخت و اطاعت خدا است که انسان به زندگی پایدار و سعادت حقیقی نایل می رسد (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۵۴).

دسته دوم: آیاتی که به طور خاص بر هدفمند بودن خلقت انسان تصریح دارند که عبارت اند از:

الف) آیاتی که «عبث» بودن خلقت انسان را نفی می کنند: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» (مؤمنون: ۱۱۵). خلقت انسان هدفمند است و بازگشت او به سوی خدا است، زیرا بدون معاد شخص نیکوکار از بدکار و مؤمن از کافر تمایزی نخواهد داشت؛ در این صورت خلقت بیهوده و عبث خواهد شد (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۳، ص ۲۹۹). شکل منطقی آن بدین شرح است:

اگر معاد حق نباشد، نیکوکار و بدکار یکسان خواهند بود؛ در حالی که نیکوکار و بدکار یکسان نیستند و این را هر انسانی به فطرت خودش تصدیق می کند؛ پس معاد حق است.

ب) آیاتی که «سُدی» و یاوه و بیهوده بودن انسان را نفی می کنند: «أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يَتْرَكَ سُودِي» (قیامت: ۳۶)؛ آیا انسان چنین می پندارد که ما او را مهمل رها می کنیم و اعتنایی به او نداریم، پس بعث و قیامتی هم نیست و بعد از مردن دیگر زنده اش نمی کنیم و در نتیجه تکلیف و جزایی در کار نیست؟ (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، صص ۱۸۳-۱۸۴).

ج) آیاتی که غرض از خلقت انسان را بازگشت به سوی خدا ذکر می کنند. اگر مرگ نقطه پایان زندگی باشد، آفرینش جهان بیهوده خواهد بود؛ زیرا زندگی این جهان با تمام مشکلاتی که دارد و با این همه تشکیلات و مقدمات و برنامه هایی که خدا برای آن چیده است، اگر صرفاً برای همین چند روز باشد، بسیار پوچ و بی معنی است: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ؟» آیا گمان کردید شما را بیهوده آفریده ایم و به سوی ما باز نمی گردید؟» (مؤمنون: ۱۱۵). مفهوم این آیه استفهام انکاری



است؛ یعنی آیا شما چنین گمان کرده‌اید؟! چه گمان باطلی! اگر بنا شود شما به سوی ما بازگردانده نشوید، خلقت شما عبث است و آیا شما باور می‌کنید که ما عبث خلق کنیم؟! (مطهری، ۱۳۷۵، ج ۴: ۵۷۰). در آیه دیگری نیز می‌فرماید: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ؛ هر کس عمل صالح انجام دهد، به سود خود او است و هر کس کار بدی مرتکب شود، به ضرر خود او است؛ سپس به سوی پروردگارتان بازگشت می‌کنید (جائیه: ۱۵). لازمه قیامت‌نداشتن انسان، این است که تمام حقایق برتر معنوی او که متعلق به عالمی فراتر از ماده است مانند ابدیت‌خواهی، عواطف عالی خداجویی و استعداد پیوستن به حق، همه بیهوده باشند. همان‌طور که این جهان توجیه‌کننده خلقت اعضای بدن جنین است، عالم آخرت نیز توجیه‌کننده انسان بما هو انسان است (مطهری، ۱۳۷۵، ج ۴، صص ۶۷۹-۶۸۰).

در جهان‌بینی مادی، به دلیل پایان دردناک زندگی که فنا و نابودی است، زندگی پوچ و بی‌معنا است. «اغلب، تأمل در باب مرگ این احساس را ایجاد می‌کند که معنای زندگی معضلی دارد؛ چنان‌که شوپنهاور و تالستوی نیز گمان می‌کردند که پرسش از معنای زندگی دقیقاً به این دلیل مطرح می‌شود که زندگی ما به مرگ می‌انجامد» (ولف، ۱۳۸۲، ص ۳۰). باور یا انکار این حقیقت که این جهان پایان زندگی نیست و موجودات عالم هستی به صورتی هماهنگ به سوی مقصدی واحد در حرکت‌اند، نگرش متفاوتی به جهان و زندگی ایجاد خواهد کرد.

پوچ‌گرایی مانند کافکا و سارتر که زندگی را محدود در همین دنیا می‌دانند معتقدند: «دنیا به جهتی می‌رود که ما برخلاف آن در حال حرکت هستیم. اینها همگی مفهومی غیر از پوچی ندارد. دنیا به سمت فنا و نابودی می‌رود و ما نیز جزئی از دنیا هستیم؛ درحالی‌که ما طالب بقا هستیم و تمام خواسته‌های اصیل ما با نابودی و ناکامی مواجه می‌شود» (موفق، ۱۳۸۸؛ صص ۱۰۰-۱۰۱)؛ درحالی‌که قرآن محدود کردن زندگی به این دنیا را پندار مشرکان می‌داند: «إِنَّهُمْ إِلَّا يُظُنُّونَ» (جائیه: ۲۴) آنان می‌گویند: زندگی جز همین دنیا نیست: «مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا» (جائیه: ۲۴). پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: «ما خلقتم للقاء بل خلقتم للبقاء و انما تنقلون من دار الی دار؛ شما برای نابود شدن آفریده نشده‌اید،

بلکه برای این آفریده شده‌اید که همیشه باقی باشید، نهایت آنکه همواره از مرحله‌ای به مرحله دیگر در حال انتقال و تکامل هستید (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۲۴۹). این نوع نگاه به زندگی است که انسان را از افتادن در دام پوچ‌گرایی نجات می‌دهد.

افرادی مانند کافکا و سارتر براساس فطرت جاودانه طلبشان، میل به بقا دارند و باور به این مطلب که خواسته‌های اصیل آنان، مانند میل به جاودانگی نابود خواهد شد، برای‌شان دشوار است و چون گمان می‌کنند که زندگی منحصر به این دنیا است و سرانجام نابود خواهند شد، بدون اینکه پاسخی به خواسته‌های اصیل خود یافته باشند، در دام پوچ‌گرایی گرفتار می‌شوند؛ آنان نابودشدن زندگی را با وجود ابدی خواه خود، در تعارض می‌بینند و چون نمی‌توانند این مشکل را حل کنند، فریاد بی‌معنایی زندگی را سر می‌دهند.

دسته سوم: آیاتی که حق بودن خلقت جهان هستی را بیان می‌کنند که در ادامه به آنها پرداخته می‌شود.

یکی از معانی حق به معنای فعلی است که دارای غایت و هدف باشد؛ یعنی هر موجود یا فعلی که دارای غایت و هدف صحیح و عقلائی باشد، آن را موجود و فعل حق می‌گویند و اگر موجود یا فعلی، اصلاً دارای هدف نباشد و یا هدف داشته باشد، اما هدف آن واقعی و حقیقی و عقلانی نباشد، بلکه عبث، لهُو و لعب و بیهوده باشد، آن را باطل گویند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۳۳۵). یک فعل وقتی حق است که براساس غایت و هدفی که برایش معین شده است، صورت گیرد؛ مانند خوردن برای سیرشدن کسب و کار برای به‌دست آوردن روزی و خوردن دارو برای سلامتی؛ اما اگر آن نتیجه و غایتی که برایش در نظر گرفته شده است به دست نیاید، آن کار باطل است؛ پس باطل آن چیزی است که غایت و هدفی که برای آن در نظر گرفته شده است، حاصل نشده باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۸۷).

خداوند متعال، در آیات فراوانی، این مسئله را گوشزد می‌کند که ما هرچه آفریده‌ایم به حق بوده است؛ یعنی برای یک هدف مشخص و غایت معین؛ ولی بیشتر مردم از آن غافل‌اند، مانند «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لِاعِينٍ مَا خَلَقْنَاهُمَا

إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» (دخان: ۳۸-۳۹). مضمون این دو آیه یک حجت برهانی بر ثبوت معاد است. اگر فرض کنیم ماورای این عالم، عالم دیگری ثابت و دائم نباشد، بلکه خداوند متعال پیوسته موجوداتی خلق کند و سرانجام آنها را نابود کند، دوباره موجوداتی دیگر بیافریند و باز آنها را نابود کند و تا ابد این خلقت و نابودی آن را ادامه دهد، در این صورت کارش عبث و بیهوده خواهد بود و فعل عبث از خداوند حکیم محال است؛ بنابراین فعل او هرچه باشد، حق است و غرض صحیحی به دنبال دارد و فراتر از این عالم ناپایدار، عالم باقی و پایداری هست که تمامی موجودات بدانجا منتقل می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۲۲۳). همچنین می‌فرماید: «أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى» (روم: ۸). مراد از حق بودن خلقت آسمان‌ها و زمین و آنچه بین آن دو است، عبث و بی‌نتیجه نبودن آنها است که آن نتیجه بعد از فناء آن و سرآمدی معین آشکار می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۲۳۷).

این دسته از آیات نیز جامع‌ترین جواب را به پرسش اساسی بشر درباره هدف و معنای زندگی ارائه می‌دهند و با نفی باطل و پوچ بودن نظام هستی، بر آفرینش به حق آنها تصریح کرده است.

### ۳-۶. فراطبیعی بودن هدف نهایی

از دیگر استدلال‌هایی که می‌توان بر معناداری و هدفمند بودن زندگی اقامه کرد استدلال از طریق فراطبیعی بودن هدف نهایی است. جهان بیهوده و بی‌هدف نیست و تمامی حرکت‌ها و تغییر و تحولات موجودات به سوی مقصد نهایی رهسپارند. این مقصد نمی‌تواند، پایین‌تر و حتی مساوی همان نقاطی باشد که این حرکت‌ها از آنها عبور کرده است (جعفری، ۱۳۷۶، ج ۱۰، ص ۳۱۳). مقصد باید فراتر از موقعیت فعلی موجودات باشد. محال است مقصد نهایی، موجود ممکن باشد؛ زیرا در این صورت لازم می‌آید مقصد نهایی محدود باشد و چون هر موجود محدودی به سوی مقصد کامل در حرکت است، چنانچه مقصد این مقصد محدود نیز پایین‌تر از آن یا مساوی آن باشد، باز خود

آن، به دلیل محدود بودن، برای رسیدن به مقصد نهایی در حرکت خواهد بود؛ این سلسله مقاصد، همچنان ادامه خواهند داشت، بدون اینکه به مقصدی منتهی شوند که بی نیاز از مقصد باشد و خود، هدف نهایی همه حرکت‌ها باشد؛ بنابراین پیدا کردن هدف نهایی در این دنیا و در میان موجودات محدود و نیازمند، امری محال است و تسلسل در مقصد پیش می‌آید. مقصد باید حقیقتی فراتر از موجودات امکانی باشد، حقیقتی که همه موجودات ممکن در اصل وجود و بقای‌شان محتاج آن‌اند و قائم به آن‌اند، زیرا هیچ موجود نیازمندی به دلیل نیازمندبودنش نمی‌تواند هدف نهایی دیگر موجودات قرار گیرد؛ چون هر موجود نیازمندی برای برطرف کردن نیاز خود متوجه موجود کامل است و میل به آن دارد. شکل منطقی استدلال به صورت زیر است:

اول: اگر مقصد نهایی محدود و موقت باشد، تسلسل در مقصد پیش می‌آید و تسلسل در مقصد باطل است؛ پس مقصد نهایی نمی‌تواند محدود و موقت باشد.

دوم: دنیا و امور مادی، محدود و پایان پذیرند و هر آنچه محدود و پایان پذیر باشد، خواست حقیقی و نهایی انسان نمی‌تواند قرار گیرد؛ چون انسان فطرتاً میل به جاودانگی و آنچه جاودانه است دارد. پس دنیا و امور مادی، خواست حقیقی و نهایی انسان نمی‌تواند قرار گیرد.

آیاتی از قرآن نیز به لهو و لعب بودن زندگی دنیوی اشاره دارند و با توجه به حقیقت انسان و با آگاهی از امیال و خواسته‌های او، دنیا و امور محدود دنیوی را خواسته حقیقی انسان نمی‌دانند. این گروه از آیات بیان می‌کنند که زندگی دنیوی اگر در راستای حیات حقیقی اخروی قرار نگیرد، لهو و لعب خواهد بود و این حقیقت را گوشزد می‌کنند که زندگی حقیقی انسان زندگی‌ای است که در مسیر اهداف اخروی قرار گیرد (ر.ک، طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۴۵۸): «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (عنکبوت: ۶۴) و «اعْلَمُوا أَنَّهَا الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زِينَةٌ وَ تَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَ تَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلَادِ» (حدید: ۲۰). این آیه به پنج خصلت زندگی دنیا یعنی لهو، لعب، زینت، تفاخر و تکاثر اشاره دارد که با توجه به شناخت حقیقت انسان، مراحل پنج‌گانه عمر آدمی را در این دنیا بیان می‌کند.

«لعب» به معنای بازی نظام‌داری است که اطفال به منظور رسیدن به غرضی خیالی آن را انجام می‌دهند. «لهو» به معنای هر عمل سرگرم‌کننده‌ای است که انسان را از کاری مهم و حیاتی و وظیفه‌ای واجب باز دارد. کلمه «زینت» بیان نوع خاصی از آراستن است. «تفاخر» به معنای مباحث کردن به حسب و نسب است و «تکاثر» در اموال و اولاد، فخر فروشی به دیگران در زیادی مال و فرزندان است. زندگی دنیا از یکی از خصال پنج‌گانه بالا خالی نیست، یا لعب و بازی است، یا لهو و سرگرم‌کننده یا زینت است (که حقیقتش جبران نواقص درونی خود با تجمل و مشاطه‌گری است) یا تفاخر است یا تکاثر. همه اینها امور خیالی و زائل‌اند که برای انسان باقی نمی‌مانند و هیچ‌یک از این امور کمال نفسانی و خیر حقیقی برای انسان جلب نمی‌کنند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۲۸۸)؛ زیرا اینها اموری محدود و موقت‌اند که مطلوبیت ذاتی ندارند، و گرنه انسان باید بعد از رسیدن به آنها عطش کمال‌خواهی‌اش فروکش می‌کرد؛ درحالی‌که انسان پیوسته برای به‌دست آوردن درجات بالاتر کمال و رسیدن به کمال مطلق در تلاش است؛ بنابراین هدف قراردادن این دنیا و تلاش برای آن با غفلت از آخرت، بازیچه و سرگرمی‌ای است که برای انسان تنها لذت خیالی دارد و انسان را از زندگی حقیقی محروم می‌کند؛ زیرا زندگی این دنیا مقدمه‌ای برای رسیدن به زندگی حقیقی است و سرگرم‌شدن به مقدمه انسان را از هدف اصلی بازمی‌دارد.

#### ۶-۴. وجود مستقل و مطلق، غایت تمام مخلوقات

غایت همه موجودات، وجود مستقلی است که قائم به غیر نبوده و بالذات موجود است. تنها موجودی که استقلال ذاتی دارد، خداوند متعال است؛ زیرا ماسوای او ممکن بالذات‌اند؛ یعنی نسبتشان به وجود و عدم یکسان است و برای اینکه هست شوند، نیازمند به غیرند؛ از این رو موجودات امکانی به دلیل اینکه وجودشان از خودشان نبوده و عین فقر و نیاز هستند، نمی‌توانند غایت و مطلوب نهایی باشند (ر.ک، طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۹-۶۰؛ صدرالمألهین، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۳۴۷).

انسان کمال‌طلب است و صفات کمالی از قبیل علم و قدرت را به نحو مطلق

می خواهد، نه محدود و مقید؛ بنابراین محال است که هدف نهایی انسان، موجود ممکنی باشد که واقعیتهای جز فقر و ربط محض بودن ندارد.

شکل منطقی استدلال، به شکل زیر است:

قضیه اول:

۱. مخلوقات، وجودشان وجود ربطی است؛

۲. هیچ وجود ربطی ای نمی تواند غایت و مطلوب نهایی موجود دیگری باشد

(به سبب نقص وجودی و محدودیتی که دارد؛ در حالی که انسان طالب کمال

نامحدود و از نقص و محدودیت گریزان است)؛

۳. پس هیچ مخلوقی نمی تواند غایت و مطلوب نهایی موجود دیگری باشد.

قضیه دوم:

۱. خداوند متعال وجود مستقل و غنی بالذات است؛

۲. وجود مستقل و غنی بالذات، مطلوب و هدف نهایی موجودات ربطی است

(موجوداتی که واقعیتشان عین فقر و نیاز است)؛

۳. پس خداوند متعال، مطلوب و هدف نهایی موجودات ربطی است.

بر اساس آیاتی از قرآن کریم نیز تمامی موجودات محتاج خدا هستند، آنجا که

می فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ؛ ای مردم! شما محتاج

به خدایید و خدا تنها بی نیاز و ستوده است.» (فاطر: ۱۵) این آیه عمومیت دارد و شامل

تمامی مخلوقات است؛ زیرا وقتی علت فقر مردم مخلوق بودن آنها است، این علت در

تمامی موجودات ممکن وجود دارد؛ از این رو همه مخلوقات، فقیر و محتاج به خالق و

مدبر امرشان هستند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۴۶).

شکل منطقی استدلال به شرح زیر است:

۱. انسان و همه موجودات ممکن، مخلوق اند؛

۲. هر مخلوقی محتاج و نیازمند است؛

۳. پس انسان و همه موجودات ممکن، محتاج و نیازمندند.

از نتیجه برهان، استدلال و نتیجه دیگری نیز به این شرح به دست می آید: اولاً هر

فقیری نقص وجودی دارد؛ ثانیاً هر ناقصی به سوی کمال خویش اشتیاق دارد؛ بنابراین انسان و نظام هستی به سبب کامل نبودن، به موجودی که جامع همه کمالات وجودی باشد اشتیاق دارند. از سوی دیگر به دلیل اینکه تمامی کمالات اشیا در هیچ‌یک از موجودات امکانی به صورت تامّ وجود ندارد، هیچ‌یک از مخلوقات خواست حقیقی انسان نیست؛ زیرا تنها موجودی که همه کمالات وجودی را به صورت مطلق دارد، حق تعالی است؛ در نتیجه همه مخلوقات طالب خداوندند و به سوی او در حرکت‌اند (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۸۰).

با توجه به دلایلی که گذشت، انسان می‌تواند در پرتو باور به حقایقی فراتر از عالم طبیعت، مانند باور به خدا و معاد، زندگی معناداری داشته باشد و با قرار گرفتن در مسیر سعادت و لذت جاودانه، از حیات پاک و طیب برخوردار شود. کسی که معتقد است جهان بدون هدف نیست و خداوند حکیم هیچ پدیده‌ای را بیهوده خلق نکرده است، یقین پیدا می‌کند که او نیز برای هدفی خلق شده است که باید در جهت رسیدن به آن تلاش کند؛ از سوی دیگر می‌داند که به دلیل محدودبودن این جهان نمی‌توان در این دنیا به هدف نهایی و کمال غایی رسید؛ بنابراین با ایمان به این حقیقت که عالمی فراتر از این دنیا جوابگوی امیال اصیل انسانی او است، به معاد ایمان می‌آورد و در پرتو نگرش توحیدی به جهان هستی، زندگی معناداری خواهد داشت.

### نتیجه‌گیری

معنا و هدف زندگی از اساسی‌ترین موضوعاتی است که پاسخ صحیح به آن می‌تواند انسان را به کمال و سعادت حقیقی برساند. با درک درست معنای زندگی است که می‌توان به هدف آفرینش پی برد و از گرفتارشدن در دام پوچ‌گرایی نجات یافت. هر مکتبی بر اساس نگرش خود به جهان هستی، زندگی را معنا می‌کند. نگرش مادی به نظام آفرینش، انسان را محکوم به فنا و نیستی می‌کند و مرگ را پایان زندگی می‌داند. این نوع نگاه به زندگی، انسان را دچار اضطراب و وحشت می‌کند و پوچ‌بودن زندگی را برای بشر به ارمان می‌آورد؛ زیرا با خواسته‌های اصیل انسانی مانند میل به جاودانگی

در تعارض است؛ اما در نگرش توحیدی، هیچ جزئی از اجزای نظام خلقت بیهوده نیست و همه اجزاء، مجموعه واحدی را تشکیل می‌دهند که به سوی مقصد معینی در حرکت‌اند. در این مقاله با نگاهی به آرای علامه طباطبایی بیان شد که قرآن، کتاب هدایت بشر، براساس شاخصه‌های جامعیت یک مکتب در معناداری زندگی که قبلاً گذشت، جامع‌ترین و کامل‌ترین برنامه زندگی را برای بشریت ارائه می‌دهد. خداوند در آیات فراوانی هدفمندی نظام خلقت را به انسان گوشزد کرده است و او را برای قرار گرفتن در مسیر اهداف عالی و مقصد نهایی هدایت می‌کند. نتایج و یافته‌های این مقاله عبارت‌اند از:

۱. از طریق چهار استدلال عقلی و مستند کردن آنها به آیات قرآن، معناداری زندگی اثبات شد.

۲. مکتبی که به اساسی‌ترین پرسش‌های بشر مانند از کجا آمده‌ام، برای چه آمده‌ام و سرانجام من چه خواهد شد، پاسخی جامع و درست عرضه ندارد، توانایی معنادار کردن زندگی انسان‌ها را نخواهد داشت.

۳. قرآن کریم ضمن تبیین هدف آفرینش و مقصد نهایی همه پدیده‌ها، با ارائه یک جهان‌بینی جامع و عقلانی درباره‌ی آغاز و انجام انسان و نظام هستی، آدمی را از افتادن در دام پوچ‌گرایی و بی‌معنایی زندگی نجات می‌دهد.

۴. انسان‌ها برای سعادت و هدایت خود و برخوردار شدن از اهداف والای زندگی، به حقایقی مانند شناخت مبدأ و معاد نیازمندند. قرآن کریم جامع‌ترین و کامل‌ترین معارف را درباره‌ی مبدأ و معاد برای بشریت عرضه داشته است.

پیشنهاد این پژوهش برای کاستن از مشکلات ناشی از بی‌معنایی زندگی متوجه متولیان امر تعلیم و تربیت در حوزه و دانشگاه، فیلسوفان، روان‌شناسان و نهادهای مرتبط با این مسئله است. لازم است این افراد به صورت ملموس و فراگیر، در آموزشگاه‌ها، مساجد و دیگر نهادهای فرهنگی و اجتماعی به‌طور جدی به تبیین و اثبات عقلی - نقلی معنای زندگی بپردازند؛ زیرا با تبیین و اثبات معنای زندگی براساس آموزه‌های قرآن و ارائه نگرش درست به افراد جامعه، خصوصاً نوجوانان و جوانان، می‌توان آنان را از پوچ‌گرایی و بی‌معنایی زندگی نجات داد.



## فهرست منابع

\* قرآن کریم.

۱. ابن ادریس حلی، محمد بن احمد. (۱۴۰۹ق). المنتخب من تفسیر التبیان. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی رحمته الله.
۲. ایازی، سید محمد علی. (۱۳۸۰). جامعیت قرآن. پژوهشی استادی و تحلیلی از مسئله جامعیت و قلمرو آن. رشت: کتاب مبین.
۳. بیات، محمدرضا. (۱۳۹۰). دین و معنای زندگی در فلسفه تحلیلی. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
۴. بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق). انوار التنزیل و اسرار التأویل. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵. پاکیزه، محمود. (۱۳۹۳). معنای زندگی. نگاهی به نظریه های اندیشمندان غربی و بازخوانی اندیشه والای امیر مؤمنان علی رضی الله عنه. آیین حکمت، ۶(۱۹)، صص ۳۳-۶۴.
۶. جعفری، محمد تقی. (۱۳۷۶). ترجمه و تفسیر نهج البلاغه. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۷. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). ریح مختوم. قم: اسراء.
۸. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸). تفسیر تسنیم. قم: اسراء.
۹. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۳). قرآن در قرآن. قم: اسراء.
۱۰. دیاری بیدگلی، محمد تقی؛ موسوی کرمانی، سید محمد تقی. (۱۳۹۴). مبانی و ارکان جامعیت قرآن در اندیشه امام خمینی رضی الله عنه. علوم قرآن و حدیث، ۷(۲۵). صص ۱۰-۳۸.
۱۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ القرآن. بیروت: دار القلم.
۱۲. زمخشری، محمود. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. بیروت: دارالکتاب العربی.
۱۳. صدر المتألهین، محمد. (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. بیروت: دار احیاء التراث.
۱۴. طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۷۴). المیزان فی تفسیر القرآن. (ترجمه: سید محمد باقر موسوی همدانی). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۵. طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۸۶). نهاية الحکمة. (ترجمه: عباس علی زارعی سبزواری). قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

۱۶. طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۸۷). تحریری بر اصول فلسفه و روش رئالیسم. (ترجمه: محمدباقر شریعتی سبزواری). قم: بوستان کتاب.
۱۷. طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۸۸). قرآن در اسلام. قم: بوستان کتاب.
۱۸. طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۰). اصول فلسفه و روش رئالیسم. (ترجمه: مرتضی مطهری). تهران، صدرا.
۱۹. طباطبایی، محمدحسین. (۱۴۱۷ق). میزان فی تفسیرالقرآن. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۰. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیرالقرآن. تهران: ناصر خسرو.
۲۱. علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۲۵ق). کشف المراد. (ترجمه: حسن حسن زاده آملی). قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۲. فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۳. فضل الله، سیدمحمدحسین. (۱۴۱۹ق). تفسیر من وحی القرآن. بیروت: دارالملاک للطباعة و النشر.
۲۴. فیومی، احمد بن محمد. (۱۴۲۵ق). المصباح المنیر. قم: مؤسسه دارالهجره.
۲۵. کمپانی، مهدی. (۱۳۹۲). مولانا و معنای زندگی. تهران: نشر نگاه معاصر.
۲۶. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ق). بحار الانوار. بیروت: مؤسسه الوفاء.
۲۷. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۴). مجموعه آثار. تهران، ص در.
۲۸. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۵). مجموعه آثار. تهران، ص در.
۲۹. مطهری، مرتضی. (۱۳۹۰). هدف زندگی. تهران، ص در.
۳۰. معرفت، محمدهادی. (۱۳۷۵). جامعیت قرآن کریم نسبت به علوم و معارف الهی و بشری. نامه مفید. (۶). صص ۲۲-۴.
۳۱. معرفت، محمدهادی. (۱۴۳۲ق). التمهید فی علوم القرآن. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۳۲. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۳۳. موفق، علیرضا. (۱۳۸۸). معنای زندگی. تأملی بر دیدگاه دین و مکاتب بشری. تهران: کانون اندیشه جوان.
۳۴. نصری، عبدالله. (۱۳۹۵). تحلیل معنا در معنای زندگی. ذهن. (۶۷)، صص ۱۰۳-۱۲۲.
۳۵. ولف، سوزان. (۱۳۸۲). «معنای زندگی». (ترجمه: محمدعلی عبدالهی). نقد و نظر، ۸ و ۲۹ و ۳۰، صص ۲۸-۳۷.

## References

\* *The Holy Quran.*

1. Allama Hali, Hassan Ibn Yusuf (1425 AH). *Kashf al-Murad*, translated by Hassan Hassanzadeh Amoli, Qom: Islamic Publications Institute. [In Arabic]
2. Ayazi, S. M. A. (1380 SH). *the Comprehensiveness of the Qur'an: A Critical and Analytical Research on the Problem of Comprehension and Its Realm*, Rasht: Ketab Mobin. [In Persian]
3. Bayat, M. R. (1390 SH). *Religion and the Meaning of Life in Analytical Philosophy*, Qom: University of Religions and Denominations. [In Persian]
4. Beizawi, Abdullah Ibn Umar. (1418 AH). *Anwar AL-Tanzil va Asrar AL-Ta'wil*, Beirut: Dar AL.Ihya AL-Torath AL-Arabi. [In Arabic]
5. Company, M. (1392 SH). *Rumi and the Meaning of Life*, Tehran: Negahe Mo'aser Publications. [In Persian]
6. Diari.e.Bidgoli, Mohammad Taghi and Seyed Mohammad Taghi Mousavi Kermani. (1394 SH). Principles and Pillars of the Comprehensive Qur'an in the Thought of Imam Khomeini 4. *Journal of Quranic and Hadith Sciences*, Vol. 7, No. 25, pp. 10-38. [In Persian]
7. Fakhreddin Razi, Abu Abdullah Muhammad ibn 'Umar. (1420 AH). *Mafatih al-Ghayb*, Beirut: Dar AL.Ihya al-Torath AL-Arabi. [In Arabic]
8. Fazlullah, S. M. H. (1419 AH). *Tafsir min Wahy AL-Quran*, Beirut: Dar AL-Milak le al-Taba'at va al-Nashr. [In Arabic]
9. Foyoumi, Ahmad Ibn Muhammad. (1425 AH). *AL-Misbah AL-Munir*, Qom: Dar AL.Hijrah Institute.
10. Ibn Adris Heli, Muhammad ibn Ahmad. (1409 AH). *AL-Muntakhab Men Tafsir al-Tibyan*, Qom: Library of Ayatollah Marashi Najafi 4. [In Arabic]
11. Jafari, M. T. (1376 SH). *Translation and Interpretation of Nahj al-Balaghah*, Tehran: Islamic Culture Publishing Office. [In Persian]
12. Javadi Amoli, A. (1386 SH). *Rahigh Makhtoum*, Qom: Esra. [In Persian]
13. Javadi Amoli, A. (1388 SH). *Tafsir Tasnim*, Qom: Esra. [In Persian]
14. Javadi Amoli, A. (1393 SH). *Quran in Quran*, Qom: Esra. [In Persian]

15. Maarefat, M. H. (1375 SH). The comprehensiveness of the Holy Quran in relation to divine and human sciences and knowledge. *Nameh Mofid*, Vol. 6, pp. 4-22. [In Persian]
16. Maarefat, M. H. (1432 AH). *Al-Tamheed Fi Uloom AL-Quran*, Beirut: Dar AL-Ta'arof le al.Matbu'at. [In Arabic]
17. Majlesi, M. B. (1404 AH). *Bihar AL-Anwar*, Beirut: AL-Wafa Institute. [In Arabic]
18. Makarem Shirazi, N. (1374 SH). *Tafsir Nemouneh*, Tehran: Dar al.Kotob al-Islamiyah. [In Persian]
19. Motahari, M. (1375 SH). *Collection of works*, Tehran: Sadra. [In Persian]
20. Motahari, M. (1390 SH). *the purpose of life*, Tehran: Sadra. [In Persian]
21. Motahhari, M. (1374 SH). *Collection of works*, Tehran: Sadra. [In Persian]
22. Mowaffaq, A. R. (1388 SH). *The Meaning of Life, A Reflection on the Perspective of Religion and Human Schools*, Tehran: Andisheh Javan Association. [In Persian]
23. Nasri, A. (1395 SH). Analysis of Meaning in the Meaning of Life. *Journal of Mind*, Vol. 67, pp. 103-122. [In Persian]
24. Pakizeh, M. (1393 SH). The Meaning of Life: A Look at the Theories of Western Thinkers and the examination of the High Thought of Amir al-Mu'minin Ali 7. *Journal of Ayeen Hekmat*, Vol. 6, No. 19, pp. 33-64. [In Persian]
25. Ragheb Isfahani, Hussein Ibn Muhammad (1412 AH). *Mofradat Alfaz al-Qur'an*, Beirut: Dar AL-Qalam. [In Arabic]
26. Sadr al.Muta'allehin, M. (1981), *AL-Hikma AL-Mutta'aliyah Fi ALAsfar AL-Aqliya ALArba'a*, Beirut: Dar Ihya al.Toras al.Arabi al.Torath.
27. Tabarsi, Fazl Ibn Hassan. (1372 SH). *Majma 'al-Bayan fi Tafsir al-Quran*, Tehran: Nasser Khosrow. [In Persian]
28. Tabatabaei, M. H. (1387 SH). *Writing on the Principles of Philosophy and the Method of Realism*, translated by Mohammad Baqer Shariati Sabzevari, Qom: Bustan Ketab. [In Persian]

29. Tabatabaei, M. H. (1390 SH). *Principles of Philosophy and Method of Realism*, translated by Morteza Motahhari, Tehran: Sadra. [In Persian]
30. Tabatabaei, M. H. (1374 SH). *AL-Mizan Fi Tafsir AL-Quran*, translated by Seyyed Mohammad Baqir Mousavi Hamedani, Qom: Qom Seminary Teachers Association. [In Persian]
31. Tabatabaei, M. H. (1386 SH). *Nahayat al-Hikmah*, translated by Abbas Ali Zare'ei Sabzevari, Qom: Islamic Publishing Institute. [In Persian]
32. Tabatabaei, M. H. (1388 SH). *Quran in Islam*, Qom: Bustan Ketab. [In Persian]
33. Tabatabaei, M. H. (1417 AH). *AL-Mizan Fi Tafsir AL-Quran*, Qom: Qom Seminary Teachers Association. [In Arabic]
34. Wolf, S. (1382 SH). "*The Meaning of Life*", translated by Mohammad Ali Abdollahi, Journal of Naqd va Nazar, Vol. 8, Nos. 29 and 30, pp. 28-37. [In Persian]
35. Zamakhshari, M. (1407 AH). *AL-Kashaf an Haqayeq Qavamez Al-Tanzil*, Beirut: Dar AL.Kitab AL.Arabi. [In Arabic]

## **The Role of Believing in Monotheism in the Islamic Resistance from the Perspective of the Holy Quran**

Ali Khorasani<sup>1</sup>

Received: 14/02/2020

Accepted: 17/04/2020

### **Abstract**

Many Qur'anic concepts, such as endurance, patience, steadfastness, jihad, martyrdom, victory, and Ihda al-Husnain (one of the good things), refer to Islamic resistance. Numerous verses are used to suggest that Islamic resistance is one of the most important strategies of the Islamic community in dealing with enemies. The extent of the verses has made it possible to examine and conduct research on Islamic resistance in the Holy Qur'an in various ways. The diversity of the enemy's methods in confronting Islam and Muslims in the contemporary period necessitates dealing with these issues. In the current study, with a descriptive-analytical and library method, the role of believing in monotheism in Islamic resistance from the Quran's point of view is discussed. From the classification, study, and reflection on the verses of the Qur'an, it is concluded that most of the verses related to this subject are associated with the goals of monotheists and increase their motivation to resist and monotheism is an essential element of the Islamic resistance and the phenomenon of Islamic resistance is in many ways inextricably linked to monotheism.

### **Keywords**

The Holy Quran, Islamic Resistance, Believing in onotheism, Endurance, Motivational Factors.

---

1. Assistant professor at Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. khorasani110@isca.ac.ir

## نقش توحیدباوری در مقاومت اسلامی از دیدگاه قرآن کریم

علی خراسانی\*

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۱/۲۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۲۵

### چکیده

مفاهیم قرآنی فراوانی همچون استقامت، صبر، ثبات قدم، جهاد، شهادت، پیروزی و احدی الحسین ناظر به مقاومت اسلامی است. از آیات پرشمار ناظر به این مفاهیم استفاده می‌شود که مقاومت اسلامی یکی از راهبردهای بااهمیت امت اسلامی در برخورد با دشمنان است. گستردگی آیات این امکان را فراهم کرده است که موضوع مقاومت اسلامی در قرآن کریم از جهات مختلفی بررسی و تحقیق شود. گوناگونی شیوه‌های دشمن در رویارویی با اسلام و مسلمانان در دوره معاصر، ضرورت پرداختن به این موضوعات را ایجاب می‌کند. در این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و کتابخانه‌ای، به نقش توحیدباوری در مقاومت اسلامی از دیدگاه قرآن پرداخته شده است. از دسته‌بندی، بررسی و تأمل در آیات این نتیجه به دست می‌آید که بیشترین آیات ناظر به این موضوع، مرتبط با اهداف توحیدباوران و افزایش انگیزه مقاومت در آنان است و نیز توحیدباوری رکن اساسی مقاومت اسلامی است و پدیده مقاومت اسلامی از جهات فراوانی با توحیدباوری پیوندی ناگسستنی دارد.

### کلیدواژه‌ها

قرآن کریم، مقاومت اسلامی، توحیدباوری، استقامت، عوامل انگیزشی.

\* khorasani110@isca.ac.ir

\* استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

■ خراسانی، علی. (۱۳۹۹). نقش توحیدباوری در مقاومت اسلامی از دیدگاه قرآن کریم. فصلنامه مطالعات علوم قرآن، ۲(۳)، صص ۱۱۹-۱۴۴.  
Doi: 10.22081/jqss.2020.68908

## ۱. مقدمه

مباحث مقدماتی این پژوهش بدین شرح است:

### ۱-۱. مقاومت اسلامی

مقاومت مصدر باب مفاعله از ریشه « قوم » است. این ریشه را به معانی گوناگونی از جمله به ایستادن، برخاستن، پیشرفت کردن، دست به کار شدن، بالارفتن، سامان یافتن، پایداری و مداومت کردن معنا کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۸۵، ص ۵۷۰). برخی واژه پژوهان بر آن‌اند که این ریشه دو معنای اصلی دارد: یکی به معنای جماعت و گروهی از مردم و قوم و دیگری به معنای بسامان شدن (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۴۳). برخی گفته‌اند این ریشه تنها یک اصل و یک معنا دارد و آن مفهومی در برابر قعود، یعنی ایستادن و به سامان رسیدن کار است. سامان یافتن هر کار و هر موضوع مادی یا معنوی متناسب با آن است (مصطفوی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۳۴۱). با عنایت به این ریشه، «مقاومت» به اقتضای باب مفاعله، به معنای ایستادگی کردن در برابر کسی یا چیزی است؛ به تعبیر دیگر مقاومت به معنای ایستادن در برابر کسی یا چیزی است که به دلیل ضدیت و دشمنی می‌خواهد طرف مقابل را به زانو درآورد؛ از همین رو برخی مقاومت را به ضدیت هم معنا کرده‌اند (عمید، ۱۳۶۲، ص ۹۷۹). استقامت به اقتضای باب استفعال به معنای طلب قیام و کوشش برای ایستادن است و از آنجا که انسان در حال قیام بر اقدامات و کارهای مختلفی که از شئون انسان است، توانمند می‌شود، می‌توان استقامت را به تلاش برای رسیدن به حالت و وضعیتی دانست که در آن حالت، بیشترین ظرفیت‌های انسان برای هرگونه عمل و اقدامی در برابر موانع و از جمله دشمنان آماده است؛ بنابراین در مقاومت تمرکز معنایی بر استفاده از توانمندی و ظرفیت‌های خود در جهت تقابل با دشمنی است که مانع از رسیدن به هدف است و مقاومت اسلامی به معنای مقاومت برآمده از آموزه‌های اسلامی است. مقاومت اسلامی می‌تواند قلمروی عام داشته باشد و هرگونه ایستادگی در برابر موانع بیرونی و درونی، از جمله مبارزه با شیطان و هوای نفس را دربرگیرد؛ ولی در ادبیات معاصر به معنای ایستادگی در برابر موانع و دشمنان بیرونی اسلام است؛ دشمنی



که با جنگ سخت یا جنگ نرم مانع از تحقق اهداف متعالی اسلام است؛ البته اصطلاح «مقاومت اسلامی» امروزه یک اصطلاح سیاسی نیز شده است که به کشورها و گروه‌های گفته می‌شود که در حال مبارزه با دشمنان اسلام و صهیونیست جهانی‌اند.

### ۲-۱. توحیدباوری

اندیشمندان مسلمان توحید را به نظری و عملی و توحید نظری را به ذاتی صفاتی و افعالی تقسیم کرده‌اند. توحید ذاتی به معنای یگانه‌بودن خداوند است که هیچ مثل و مانند و شریک و همتایی ندارد. گاه توحید ذاتی به معنای گسترده‌تری به کار می‌رود و علاوه بر معنای گفته شده شامل بساطت ذات الهی و سلب ترکیب از خداوند نیز می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۰۱). توحید صفاتی به معنای این است که صفات الهی همانند حی، علم، قدرت چیزی جز ذات خدا نیست نه اینکه موجوداتی غیر ذات باشند؛ به این معنا که صفات خدا از جهت لفظ و مفهوم با یکدیگر و با ذات حق متغایرند؛ ولی از جهت مصداق و انطباق همه آنها عین هم‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۳۰۵). توحید افعالی به این معناست که هیچ مؤثر مستقلی در عالم، غیر از خدای سبحان نیست و همه امور، حرکت‌ها، تأثیر و تأثرها و سلسله اسباب و علل به ذات او می‌انجامند: «وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ» (نجم: ۴۲) (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۹، ص ۴۸). گفتنی است توحید خالقیت، توحید مالکیت و توحید ربوبیت از جلوه‌های توحید افعالی‌اند.

### ۳-۱. آیات و ساختار پژوهش

آیاتی با موضوع این پژوهش مرتبط‌اند که از یک سو متضمن یکی از اقسام توحید باشند؛ البته آیاتی که از ایمان افراد گزارش می‌کنند، متضمن توحیدباوری‌اند؛ زیرا در رأس ایمان، باور به توحید است؛ افزون بر اینکه ایمان به کاررفته در قرآن در مواردی در برابر شرک و به معنای خصوص توحید است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۷۱). این آیات از سوی دیگر باید متضمن مفهوم مقاومت باشند. مقاومت یا از مشتقات ریشه «قوم» مانند «استقاموا» استفاده شده یا از آیاتی که مصادیق مقاومت را تبیین کرده‌اند؛ مانند آیاتی که

یکجا از ایمان، هجرت، جهاد با جان و جهاد با مال اشخاص خبر داده‌اند یا آیاتی که به گونه‌ای از ایستادگی الگوهای مقاومت مانند انبیا، رسول خدا و پیشگامان صحابه گزارش کرده‌اند. از آیات متضمن توحیدباوری و مقاومت برداشت می‌شود که توحیدباوری موجب تعقیب اهدافی خاص در مقاومت اسلامی می‌شود. همچنین از این آیات فهمیده می‌شود توحیدباوری سبب ایجاد انگیزه‌های درونی و بیرونی بیشتری برای مقاومت می‌گردد. گفتنی است هدف یا نشانه و مقصد، وضعیتی است که می‌خواهیم در آینده به آن برسیم و انگیزه علت و سبب حرکت به سوی هدف است و عامل درونی است و از درون انسان سرچشمه می‌گیرد. انگیزه ریشه در نیازهای انسان دارد؛ مثلاً گرسنگی و نیاز به غذا انگیزه اقدام آدمی برای تهیه غذا است و با عوامل درونی دیگری مانند صبر، امید و آرامش تقویت می‌شود که از آنها با عنوان عوامل درونی انگیزشی یاد می‌شود. همچنین انگیزه تحت تأثیر عوامل بیرونی مانند ثروت، شهرت، موقعیت قرار می‌گیرد. به این عوامل اثرگذار بر انگیزه عوامل بیرونی انگیزه گفته می‌شود. انگیزه و انگیزش در مواردی به یک معنا به کار می‌روند (رک: فرانکل، ۱۳۹۱).

## ۲. انتخاب اهداف متعالی در مقاومت اسلامی برآیند توحیدباوری

مقاومت استفاده از همه ظرفیت‌های انسانی و دفع و رفع همه موانع برای رسیدن به اهداف است؛ پس رسیدن به هدف، انگیزه لازم را برای شخص ایجاد می‌کند. در اینجا در ضمن سه مقدمه به تبیین نقش توحیدباوری در انتخاب اهداف متعالی در مقاومت اسلامی می‌پردازیم.

مقدمه اول: انسان موجودی مختار است و انسان مختار فعالیت‌های اختیاری خود را برای رسیدن به هدفی انجام می‌دهد. هدف مورد نظر را علت غایی گویند که در میان علل چهارگانه در به وجود آمدن معلول، نقش اساسی دارد. باید توجه داشت که فقط در فعل فاعل صاحب‌شعور علت غایی مطرح است؛ چون آن را از روی علم و اراده انجام می‌دهد که مورد توجه فاعل صاحب‌شعور است و علت انگیزه او برای حرکت به سوی هدف است و از این جهت به آن علت غایی می‌گویند.

مقدمه دوم: یکی از گرایش‌های فطری و ذاتی انسان، کمال‌خواهی است که از آن تعبیر به حُب کمال می‌کنند؛ بر همین اساس انسان به دنبال اهدافی است که شکوفایی و کمال بیشتری برای او در پی داشته باشد. انسان متناسب با معرفت و شناخت خود از قدرت واقعی در جهت کسب آن تلاش می‌کند. کسانی که قدرت واقعی را در امور مادی و دنیوی می‌بینند؛ کمال‌خواهی آنان در قالب کوشش برای کسب قدرت اقتصادی، سیاسی، نظامی و اجتماعی ظهور می‌یابد و کسانی که قدرت واقعی را در قدرت روح و اراده می‌دانند، کمال‌طلبی آنان در قالب اقدام به ریاضت‌های شاق و توان‌فرسا ظهور می‌کند و البته کسانی که از جهت معرفتی قدرت حقیقی را در خدا می‌دانند و همه چیز را مسخر قدرت نامحدود و بی‌انتهای او می‌دانند کمال‌طلبی آنان در قالب عبادت و فرمانبرداری از خدا به منظور تقرب به سرچشمه قدرت ظهور می‌یابد.

مقدمه سوم: یکی از شئون توحید افعالی، توحید در خالقیت است. در نگاه قرآن کریم خداوند آفریننده همه چیز است: «و خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ» (انعام: ۱۰۱) و «ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلِقُ كُلَّ شَيْءٍ؛ این است خدایی که پروردگار شما است، جز او معبودی نیست، آفریننده همه چیز است» (انعام: ۱۰۲) و هر چه بر آن اطلاق شیء شود، آفریده خدا است و اعمال انسان نیز پدیده و شیء است، پس مخلوق خدا است؛ چنان که قرآن تصریح می‌کند: «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ» (صافات: ۹۶) (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۰۲). قرآن همچنین تأکید می‌کند همه امور در دست خدا است: «قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ» (آل عمران: ۱۵۴) و او پدیدآورنده خنده، گریه، زندگی، مرگ، غنا و فقر است: «وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكٌ وَابْكِي \* وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتٌ وَأَحْيَا ... وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ؛ و او است که خندانند و گریانند. و اوست که [همه زنده‌ها را در وقت معین] میراند و [همه مرده‌ها را طبق اراده] زنده گرداند... و او است که بی‌نیاز نموده و ثروت قابل بقا و دوام داده» (نجم: ۴۳-۴۸). خداوند است که باران را از آسمان نازل می‌کند: «ءَأَنتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ؛ آیا شما آن را از ابر سفید باران‌زا فرود آوردید یا ما فرو فرستنده‌ایم؟» (واقعه: ۶۹). انسان گمان می‌کند او کشاورزی می‌کند؛ ولی درحقیقت خدا است که زارع حقیقی است و گیاهان را می‌رویاند: «أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ \* ءَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ؛ آیا

آنچه را کشت می‌کنید دیده‌اید؟ آیا شما آن را می‌رویند یا ما روینده‌ایم؟» (واقعہ: ۶۳-۶۴). و تحقق و اراده و مشیت انسان متوقف بر مشیت خدا است: «و ما تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (تکویر: ۲۹). آیات گفته‌شده به روشنی بر توحید در خالقیت دلالت دارند و اگر در برخی آیات از خالقیت غیر خدا سخن گفته‌اند، آن را به اذن الهی می‌دانند: «و إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي؛ و هنگامی که از گل مانند شکل پرنده به اذن [تکوینی] من درست می‌کردی» (مائده: ۱۱۰). افزون بر آفرینش جهان از آیات به روشنی فهمیده می‌شود که خداوند متعال ایجادکننده همه پدیده‌ها است؛ چه این پدیده شکافته‌شدن دانه و شکفته‌شدن گیاه باشد: «إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوَى؛ همانا خداوند شکافنده دانه و هسته است» (انعام: ۹۵) و چه افعال اختیاری انسان باشد: «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى؛ پس [بدانید که] شما آنها را نکشتید و لکن خدا آنان را کشت و آن گاه که تو [به سوی آنها تیر و سنگریزه] افکندی تو نیفکندی و لکن خدا افکند [تا دشمن را مغلوب نماید]» (انفال: ۱۷)؛ بنابراین آفرینش حقیقی در انحصار خداوند است و دیگر موجودات نمی‌توانند خالق چیزی باشند. به گفته برخی مفسران، مفاد آیتی که گاهی با جمله اسمیه و زمانی با جمله فعلیه، به نحو موجه کلیه، آفرینش اشیا را به خدا اسناد می‌دهند، عمومی است که هرگز قابل تخصیص نیست؛ زیرا محال است چیزی در جهان هستی موجود باشد و آفریده حق تعالی نباشد؛ چون لازمه‌اش خروج آن شیء از حد امکان و ورودش در محدوده واجب‌الوجود است که براساس توحید واجب‌الوجود، بطلان آن واضح است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۴۰۰)؛ البته توحید در خالقیت نافی اختیار انسان نیست؛ زیرا نفی اختیار با بعثت پیامبران و نزول کتاب‌های آسمانی و راهنمایی و تزکیه و تعلیم و موعظه و نصیحت سازگار نیست (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ج ۱-۳، ص ۱۰۵).

از سه مقدمه بالا نتیجه گرفته می‌شود انسان مختار، توحیدباور و کمال‌طلب و بارورمند و متوجه به اینکه همه موجودات غیر از خدا، از خود هیچ استقلالی ندارند، ممکن نیست غیر وجه خداوند را هدف غایی مقاومت خویش قرار دهد. چنین انسانی براساس توحید افعالی هیچ مؤثری را در عالم به جز خدا نمی‌شناسد. او کمال، بقا و

قدرت حقیقی را نزد خدا جستجو می‌کند و به جز خدا چیزی را طلب نمی‌کند و مقصدی جز الله و رضوان الهی ندارد و موطن حقیقی و رستگاری خویش را در جوار حضرت حق می‌داند؛ از همین رو براساس روایات شأن نزول (طبرسی، ۱۴۰۶ق، ج ۱-۲، ص ۵۳۵)، قرآن کریم در وصف انسان باایمان و فداکاری همانند امیرالمؤمنین که مقاومت را به نهایت رسانده و جان خویش را در «لیلة المبيت» در معرض شهادت قرار داده می‌فرماید: او از جان خویش می‌گذرد و تنها در پی خشنودی خداوند است: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ» (بقره: ۲۰۷) و در وصف مؤمنان فقیر مکه که به دلیل مقاومت بر آیین اسلام از خانه‌ها و اموالشان بیرون رانده شدند می‌فرماید آنان در پی خشنودی و رضوان الهی‌اند: «لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا» (حشر: ۸). همچنین در وصف صحابه و همراهان رسول خدا، آنان را جویای فضل و رضوان الهی معرفی می‌کند: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا؛ مُحَمَّدٌ فرستاده خدا است، و کسانی که همراه اویند در برابر کفار نیرومند و سرسخت و در میان خودشان مهربان‌اند. آنها را همواره در حال رکوع و سجود می‌بینی که پیوسته فضل و بخشش خداوند و خشنودی او را می‌طلبند» (فتح: ۲۹). نیز قرآن در وصف مجاهدان مقاوم که در شرایط بسیار سخت و پس از شکست در غزوه احد، در سپاه اعزامی به «حمرء الاسد» شرکت کردند، می‌فرماید آنان به دنبال رضوان الهی بودند: «وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ» (آل عمران: ۱۷۴).

از آنجاکه موحدان اهل مقاومت در پی رضوان الهی‌اند، خداوند نیز در تبیین پاداش آنان می‌فرماید آنان به هدف خویش یعنی رحمت و رضوان الهی دست یافته‌اند و از این جهت به آنان بشارت می‌دهد. افزون بر این به بهشت نیز دست یافته‌اند؛ البته بهشت و نعمت‌های آن نیز می‌تواند از اهداف متوسط اهل مقاومت باشد: «الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ \* يَبْشُرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ» (توبه: ۲۰-۲۱). نیز از مهاجران و انصار پیشگام نخستین که بیشترین مقاومت در زمینه دفاع از کیان اسلام و

رسول خدا را داشته‌اند، ستایش می‌کند و اعلام می‌کند آنان به مقصود خویش که رضایت الهی است، رسیده‌اند: «و السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهِجْرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ» (توبه: ۱۰۰). همچنین از مؤمنان حاضر در حدیبه که در آن شرایط سخت مقاومت کردند و بر دفاع از اسلام تا پای جان پیمان بستند (بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۵۰) اعلام رضایت می‌کند: «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يَبَايَعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ» (فتح: ۱۸).

### ۳. عوامل درونی انگیزشی در مقاومت اسلامی برآمده از توحیدباوری

به عواملی که از درون انسان سرچشمه می‌گیرند و انسان را برای رسیدن به هدف به حرکت وامی‌دارند، عوامل درونی انگیزشی گفته می‌شود. بسیاری از عوامل درونی که به انسان در راستای مقاومت اسلامی انگیزه می‌دهند و او را برای رسیدن به اهداف متعالی خود وادار به حرکت می‌کنند، از توحیدباوری و درک درست از صفات الهی همچون علم، قدرت، حکمت، عزت و ربوبیت نشئت می‌گیرند. این عوامل درونی که موجب انگیزش می‌شوند بر دو گونه‌اند؛ برخی عواملی هستند که توحیدباوری موجب تقویت آنها می‌شود؛ مانند امید، صبر و آرامش که این عوامل در هر مقاومتی باید وجود داشته باشند؛ ولی توحیدباوری موجب تقویت آنها می‌شود. برخی عوامل نیز به گونه‌ای هستند که توحیدباوری مقوم اصلی و اساسی شکل‌گیری آنها است و بدون توحیدباوری معنا و مفهومی ندارند؛ مانند ذکر قلبی، توکل، تسلیم و رضا که حقیقت این مفاهیم با توحید پیوند خورده است و بدون آن قابل تحقق نیستند. شماری از این عوامل درونی که در مقاومت اسلامی نقش دارند و انسان موحد را برای رسیدن به اهداف متعالی خود وادار به حرکت می‌کنند بدین شرح‌اند:

#### ۳-۱. امید

امید راحتی و لذتی است که از انتظار تحقق امری محبوب در قلب حاصل می‌شود؛ البته در صورتی که بیشتر اسباب آن امر محبوب فراهم باشد (فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۷، ص ۲۴۹)؛

نراقی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۸۱). از امید به توقع، شوق و انتظار نیز تعبیر شده است (طریحی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۱۵۵). درحقیقت امید موتور محرک انسان به سوی هدف است؛ چنان که در روایات آمده است هر کس به چیزی امید داشته باشد، برای رسیدن به آن می کوشد (نهج البلاغه: خطبه ۱۶۰؛ کلینی، ۱۴۰۱ق، ج ۲، ص ۶۸). براساس قرآن کریم انسان‌های مقاومی که برای رسیدن به اهداف متعالی خود با ایمان، هجرت و جهاد در راه خدا می کوشند، امیدوار به رحمت الهی‌اند: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ؛ البته کسانی که ایمان آورده و کسانی که هجرت نموده و در راه خدا جهاد کرده‌اند، آنان به رحمت خداوند امیدوارند» (بقره: ۲۱۸). اینان چون به رحمت الهی امید دارند به هجرت و جهاد می پردازند و در راه هجرت و جهاد مقاومت می کنند. هر مقاومتی بدون شک مقرون و متکی به امید است؛ ولی محدوده امید انسان مادی تنها به امور دنیوی زوال پذیر است؛ درحالی که انسان‌های موحد و بهره‌مند از آموزه‌های پیامبران، افزون بر نعمت‌های دنیا (اعراف: ۳۲) چشم امید به نعمت‌های بی پایان آخرت (احزاب: ۲۱) و بالاتر از آن، به بقای الهی دارند (عنکبوت: ۵). از منظری دیگر می توان گفت فرجام مقاومت در مقاومت‌های غیرالهی ممکن است شکست و ناکامی باشد و این حقیقت خود امید به مقاومت را کاهش می دهد؛ درحالی که براساس منطق قرآن کریم در مقاومت اسلامی فرجامی به نام شکست وجود ندارد، بلکه قرآن به صراحت سرانجام مقاومت اسلامی را یکی از دو نیکی [احدی‌الحسنین]، پیروزی یا شهادت دانسته است: «قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ؛ بگو: آیا جز یکی از دو نیکی - پیروزی یا شهادت - را برای ما چشم می دارید؟» (توبه: ۵۲). انسان مؤمن و توحیدباور، چون به «احدی‌الحسنین» باور دارد، در راه هدف متعالی اسلامی و انسانی تلاش همراه با مقاومت دارد.

### ۲-۳. آرامش

آرامش حالتی درونی است که همراه با آسودگی و ثبات است و در برابر ترس و نگرانی و اضطراب است. این حالت نفسانی انسان را در رسیدن به اهداف خویش کمک

می‌کند. قرآن کریم آرامش و سکینه را موهبتی الهی می‌داند که آن را در هنگامه‌های خاص بر مؤمنان نازل می‌کند (توبه: ۳۶). آرامش بخشیدن به موحدان مقاوم که خود عاملی درونی برای مقاومت است از داستان اصحاب کهف قابل برداشت است. اصحاب کهف در پرتو برخورداری از آرامش الهی، در برابر مردم و حکومت مشرک و توحیدستیز دوران خویش ایستادند و بر توحید و ربوبیت الهی و نفی شرک پای فشردند و مقاومت کردند: «و رَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوا مِنْ دُونِهَا لَقَدْ لَقْنَا إِذَا شَطَطُ؛ و دل‌های آنان را بر بستیم (نیرومند و استوار ساختیم) آن‌گاه که به پا خاستند و گفتند: پروردگار ما خداوند آسمان‌ها و زمین است، هرگز جز او خدایی نمی‌خوانیم، که آن‌گاه - اگر چنین کنیم - هر آینه سخنی ناروا و گزاف گفته باشیم» (کهف: ۱۴). از تعبیر «و رَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ» و «إِذْ قَامُوا» به ترتیب نزول آرامش از سوی خدا و ایستادگی اصحاب کهف قابل برداشت است. از آیه هجدهم سوره فتح که به موضوع صلح حدیبیه و بیعت مسلمانان با رسول خدا برای ایستادگی تا پای جان پرداخته و نیز از آیه ۲۶ توبه که به ایستادگی مسلمانان پس از فرار در حنین پرداخته است، می‌توان فهمید بهره‌مندی مؤمنان و توحیدباوران از آرامش الهی، انگیزشی برای مقاومت و ایستادگی بیشتر آنان شده است.

### ۳-۳. صبر

صبر نقیض جزع و بی‌تابی است (فراهدی، ۱۴۱۰ق، ج ۷، ص ۱۱۵) که در لغت به سه معنا آمده است: ۱. حبس و نگهداری؛ ۲. قسمت بالای یک چیز؛ ۳. نوعی از سنگ سخت (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۳۲۹)؛ به عبارت دیگر صبر امساک در تنگناها و خویشنداری به مقتضای عقل و شرع یا حبس نفس از چیزی است که عقل و شرع حبس نفس از آن را اقتضا می‌کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۷۴). صبر موجب تقویت شخصیت و افزایش توانایی انسان در برابر سختی‌ها می‌شود. صبر یکی از عوامل انگیزش درونی است که مراتب بالای آن، برآمده از توحیدباوری است و زمینه‌ساز مقاومت و ایستادگی در برابر ناملایمات است؛ چنان‌که قرآن کریم مؤمنان را به شکیبایی بر ناگواری‌ها فرمان می‌دهد



و از آنان می خواهد با اتکا به صبر و سفارش همدیگر به صبر، بر مقاومت خویش بيفزایند و در امور دین و دنیا با یکدیگر همبستگی داشته باشند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا» (آل عمران: ۲۰۰). همچنین قرآن پس از آنکه رسول خدا و مؤمنان را به استقامت فرمان می دهد، آنان را به صبر امر می کند: «فَاسْتَقِمُّ كَمَا أُمِرْتُمْ... \* وَاصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَضِيْعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ» (هود: ۱۱۲ و ۱۱۵). باورمند به خدا از مراتب بالای صبر برخوردار است؛ زیرا می داند که خدا با صابران است: «اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ؛ به شکیبایی و نماز یاری خواهید که خدا با شکیبایان است» (بقره: ۱۵۳)، «وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ» (بقره: ۲۴۹). نیز پیامبران با بهره گیری از صبر بر رسالت خود مقاومت کردند و آزار قوم خویش را تحمل کردند تا اینکه نصرت و یاری خداوند به آنان رسید: «وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلٰی مَا كُذِّبُوا وَ أَوْذَوْا حَتَّىٰ آتَاهُمْ نَصْرُنَا؛ و هر آینه پیامبرانی که پیش از تو بودند تکذیب شدند و بر تکذیب و آزاری که دیدند شکیبایی کردند تا یاری ما بدیشان رسید» (انعام: ۳۴). اساساً بر پایه وعده الهی، شکیبایی برخاسته از توحیدباوری در مقاومت اسلامی نتیجه بخش است و موجب پیروزی می شود، اگرچه نیروهای خودی و نیروهای دشمن نابرابر باشند: «فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ؛ پس اگر از شما صد تن شکیبیا باشند، بر دویست تن چیره شوند و اگر از شما هزار تن باشند بر دو هزار تن چیره شوند - به خواست خدا - و خدا با شکیبایان است» (انفال: ۶۶). همچنان که طالوت و سپاه اندکش در برابر سپاه بزرگ جالوت مقاومت کردند و با بهره مندی از صبر و ثبات قدم بر آنان پیروز شدند: «قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَ جُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ \* وَ لَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَ جُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَ ثَبَّتْ أَقْدَامَنَا وَ انصُرْنَا عَلٰی الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ \* فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ قَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ؛ گفتند: امروز ما را توان برابری با جالوت و لشکریان او نیست؛ اما کسانی که می دانستند خدای را دیدار خواهند کرد گفتند: چه بسا گروهی اندک که به خواست خدا بر گروهی بسیار پیروز شده اند و خدا با شکیبایان است و چون با جالوت و سپاه او روبه رو شدند، گفتند: پروردگارا، بر ما

شکیبایی فروریز و گام‌هامان استوار بدار و ما را بر گروه کافران یاری و پیروزی ده؛ پس به خواست و فرمان خدا آنان را درهم شکستند و داوود جالوت را بکشت» (بقره: ۲۴۹-۲۵۱).

### ۳-۴. ذکر قلبی

در قرآن کریم ذکر گاهی در برابر غفلت و گاهی در مقابل نسیان به کار رفته است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۲۸). در توضیح ذکر قلبی مفسران تعابیر مختلفی دارند، مانند تفکر در عظمت، جلال و قدرت خدا و آیات او در آفرینش (زحیلی، ۱۴۱۸ق، ج ۵، ص ۲۵۱)، یاد کردن و در نظر گرفتن حضور و احاطه خدا (مصطفوی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۶۴) و توجه، خلوص و تقرب به سوی خدا (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۱۴۹). ذکر و یاد خدا از عواملی است که انگیزه درونی انسان مؤمن موحد را برای مقاومت افزون می‌کند؛ از همین رو قرآن خطاب به مؤمنان فرمان می‌دهد، هنگامی که در میدان نبرد با گروهی از کافران روبه‌رو شدید، ثابت‌قدم باشید و از برابر آنان مگریزید و خدا را زیاد یاد کنید تا به فلاح دست یابید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هرگاه به گروهی [از دشمن] برخوردید، پایداری نمایید و خدا را بسیار یاد کنید باشد که پیروز و رستگار شوید» (انفال: ۴۵). روشن است ذکر خدا، مایه آرامش است: «الَّذِينَ ءَامَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ؛ آنان که ایمان آوردند و دل‌هایشان به یاد خدا آرام یابد. آگاه باشید که دل‌ها تنها به یاد خدا آرام گیرد» (رعد: ۲۸) و آرامش چنان که پیش‌تر گفته شد، از عوامل درونی انگیزش برای مقاومت است.

### ۳-۵. توکل

توکل به معنای اعتماد به خدا و سپردن امور خود به وی است (مصطفوی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۱۹۳). تعابیر دیگری نیز در معنای توکل گفته‌اند، از جمله تفویض امور به خداوند و رضایت‌دادن به تدبیر او (طبرسی، ۱۴۰۶ق، ج ۵، ص ۲۸۷)، سپردن امور به خدا و انقطاع از اسباب و علل ظاهری و اعتماد به او به‌عنوان سبب حقیقی و مرجع همه اسباب (طباطبایی،

۱۳۹۳، ج ۱۸، ص ۲۵)، ناامیدی از خلق و توجه به خدا (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۶۸، ص ۱۳۸). توکل برآمده از توحیدباوری است و انسان موحدی که ولایت حق را بپذیرد و به ربوبیت او ایمان آورد، وی را مرجع همه اسباب و علل می‌داند و در نتیجه همه امورش را به او وامی‌گذارد (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۸، ص ۲۵): «ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ؛ چنین خدایی پروردگار من است. بر او توکل کردم و به سوی او بازمی‌گردم» (شوری: ۱۰). سفارش خداوند به لزوم توکل پس از توجه‌دادن به الوهیت و یکتایی خود «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ؛ خدای یکتا جز او خدایی نیست، پس مؤمنان باید بر او توکل کنند و بس» (تغابن: ۱۳)، نشانه آن است که ایمان به خدا و شناخت صحیح او مهم‌ترین انگیزه برای توکل است؛ از این رو برخی گفته‌اند برای ایجاد انگیزه در مؤمنان آیه‌ای بالاتر از این آیه نیست (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۴، ص ۳۲۱).

قرآن کریم از زبان پیامبران و مؤمنانی که در راه رسیدن به هدف خود در برابر مشرکان ایستادگی و مقاومت کرده‌اند، گزارش می‌کند که گفتند: چرا ما بر خدا توکل نکنیم و حال اینکه ما را به راه‌های شایسته هدایت کرده است و چون بر خدا توکل می‌کنیم، بر آزارهایی که برای ابلاغ توحید به ما رسانده‌اند، صبر می‌کنیم: «و ما لَنَا إِلَّا نَسْوَكَ عَلَى اللَّهِ وَ قَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَ لَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَا آذَيْتُمُونَا وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ» (ابراهیم: ۱۲) به گفته علامه طباطبایی از تفریح «ولنصبرن» بر وجوب توکل به خدا فهمیده می‌شود صبر بر اذیت و آزار مشرکان متفرع بر توکل به خداوند متعالی است (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۲، ص ۳۳). قرآن کریم از یکی از جلوه‌های بی‌بدیل مقاومت اسلامی در تاریخ اسلام که سازماندهی لشکر اسلام پس از شکست در غزوه احد بود، پرده برمی‌دارد. براساس منابع تاریخی، رسول خدا در صبحگاه روز پس از احد فرمان داد که به منظور تعقیب دشمن، سپاه اسلام دوباره سازماندهی شود و تنها حاضران در غزوه احد اجازه یافتند تا در این غزوه حضور یابند (واقعی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۳۴؛ ابن‌سعد، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۴۹؛ طبری، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۲۱۱). مسلمانان، از جمله مجروحان، بی‌توجه به مداوای خویش آماده حرکت شدند (ابن‌سعد، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۳۳۴). قرآن کریم از این مجروحان حاضر در غزوه «حمراءالاسد» که در راه مقابله با دشمن، در آن شرایط سخت

بدنی و جراحت، دعوت پیامبر را اجابت کردند، ستایش کرده و به آنان وعده پاداش بزرگ داده است: «الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ؛ کسانی که [بعد از جنگ احد، دعوت] خدا و فرستاده او را [برای تعقیب سپاه قریش] اجابت نمودند، پس از آنکه زخم و جراحت بدان‌ها رسیده بود، برای کسانی از آنان که نیکی کرده و پروا پیشه نمودند، پاداشی بزرگ است» (آل عمران: ۱۷۲). قرآن کریم در آیه بعد، حاضران در این مقاومت را به دلیل نرسیدن و افزایش ایمان ستوده و از توکل آنان به خدا در این مسیر خبر داده است: «الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ؛ همان کسانی که مردم به آنان گفتند که مردم [مکه] برای [نبرد با] شما اجتماع کرده‌اند، از آنان بترسی؛ اما [این خبر] بر ایمان آنان افزود و گفتند: خدا ما را کافی است و او خوب و کیلی است» (آل عمران: ۱۷۳) قرآن کریم در ماجرای غزوه احد سستی دو طایفه از مسلمانان (بنو سلمه و بنو حارثه) را گزارش کرده و توجه به ولایت الهی و نیز توکل به خدا را در رویارویی با دشمن لازم دانسته است: «إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيَهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ؛ آن‌گاه که دو گروه از شما آهنگ سستی [و اندیشه بددلی] کردند و حال آنکه خدا یار و کارساز آنان بود، و مؤمنان باید بر خدا توکل کنند و بس» (آل عمران: ۱۷۲).

### ۳-۶. تسلیم و رضا

تسلیم به معنای استواری در ناملایمات و بلاها و استقبال از قضای الهی با قلبی گشوده است (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۱۱۶؛ جرجانی، ۱۴۰۵، ج ۱۱، ص ۸۰). رضا نیز معنایی نزدیک به تسلیم دارد و به خشنودبودن دل از قضای پروردگار معنا شده است (نراقی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۲۰۳). تسلیم و رضا هر دو حالتی قلبی و درونی‌اند که از باور به توحید نشئت می‌گیرند؛ چنان‌که درباره تحقق مقام تسلیم گفته‌اند مقام تسلیم هنگامی دست می‌یابد که انسان خود را به صورت کامل و از همه ابعاد تحت ولایت خداوند بداند و دریابد که در همه امور به خداوند قائم است و از خود هیچ استقلالی ندارد (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۱،

ص ۲۴۹) و در تبیین رضا گفته‌اند رضا نتیجه اطمینان نفس و آرامش آن با یاد پروردگار است که سبب می‌شود انسان خود را بنده‌ای بیش نداند که مالک هیچ سود و زیانی برای خویش نیست (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۳، ص ۲۸۵). مقام تسلیم و مقام رضا دو مفهوم نزدیک به یکدیگرند (نراقی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۲۱۵)؛ اگرچه تفاوت‌های ظریفی میان آنها وجود دارد (گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۳۱۰؛ نراقی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۲۰۳) در هر حال این دو مقام را می‌توان از عوامل درونی انگیزش در مقاومت اسلامی برشمرد؛ چنان‌که قرآن از کسانی ستایش می‌کند که هنگام مصائب و بلاها کلمه استرجاع را بر زبان جاری می‌کنند: «الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره: ۱۵۶). از کلمه «انا لله» در این آیه خشنودبودن به تدبیر الهی برداشت شده است (طوسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۰). همچنین قرآن از رضایت پیشگامان نخستین از مهاجر و انصار خبر می‌دهد؛ کسانی که به اقتضای شرایط و دوران نخستین اسلام، با ایمان، هجرت و نصرت خویش پایه‌گذار مقاومت اسلامی بوده‌اند: «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ؛ وَ آن پیشی‌گیرندگان نخستین از مهاجران و انصار - که پیش از دیگران به اسلام گرویدند - و کسانی که با نیکوکاری آنان را پیروی کردند، خدای از ایشان خوشنود است و ایشان از خدای خوشنودند» (توبه: ۱۰۰).

#### ۴. عوامل بیرونی انگیزشی در مقاومت اسلامی، برآمده از توحیدباوری

همچنان‌که پیش‌تر گفته شد، انگیزه‌عاملی درونی است که از عوامل بیرونی چون: پول، شهرت و تشویق اطرافیان تأثیر می‌پذیرد. به این عوامل انگیزه بیرونی گفته می‌شود. این عوامل می‌توانند سبب کاهش یا افزایش انگیزه درونی شوند. در اینجا با بررسی آیات قرآن به عواملی می‌پردازیم که خارج از جان انسان‌اند و در تقویت انگیزه اثرگذارند و از سوی خدا به مؤمنان مقاوم وعده داده شده‌اند.

#### ۴-۱. بشارت به بهشت و نعمت‌های اخروی

از وعده‌های الهی به کسانی که در راه دین خدا استقامت می‌کنند، بهشت موعود

است؛ بهشتی که سرشار از نعمت‌های خدا است و هر چه بهشتیان بخواهند، برای‌شان فراهم است: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ \* نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهَى أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ \* نُزُلًا مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ؛ همانا کسانی که گفتند پروردگار ما خدای یکتا است، آن‌گاه بر آن پایداری نمودند، فرشتگان بر آنان فرود می‌آیند [و گویند] که مترسید و اندوه مدارید و شما را مژده‌باد به آن بهشتی که نوید داده می‌شدید. ما در زندگانی این جهان و در آن جهان دوستان شمایم. و شما راست در آن جهان آنچه جان‌های شما خواهش کند و شما راست در آن هرچه درخواست کنید. پیشکشی و پذیرایی ای [است] از سوی آمرزگار مهربان» (فصلت: ۳۰-۳۲). از قرآن کریم نیز فهمیده می‌شود ورود به بهشت بدون مجاهده، صبر و استقامت ممکن نیست: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ؛ آیا پنداشته‌اید که به بهشت درمی‌آیید و حال آنکه هنوز خدا کسانی از شما را که جهاد کردند و شکیبایان (پایداران) را معلوم نکرده است؟» (آل عمران: ۱۴۲).

در برخی آیات هم از اعطای پاداش نیکوی آخرت به کسانی که در راه خدا مقاومت کردند، سخن گفته شده و از پیامبران و انبوهی از مردان الهی همراه آنان یاد شده است که پیکار و جهاد کردند و در برابر گزندهایی که در راه خدا به آنان رسید، سستی نکردند و ناتوان و نالان نشدند، بلکه صبوری کردند: «و كَأَيْنَ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِيثُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ \* وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ \* فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ؛ و بسا پیامبری که خداپرستان بسیار- یا هزاران تن- همراه وی کارزار کردند؛ پس بدانچه در راه خدا بدیشان رسید، سستی و ناتوانی نکردند و [در برابر دشمن] زبونی و درماندگی ننمودند و خدا شکیبایان را دوست دارد، و گفتارشان جز این نبود که گفتند: پرودگارا، گناهان ما را بیامرز و از گزافکاری ما در کارمان درگذر و گام‌های ما

را بر جای و استوار بدار و ما را بر گروه کافران یاری و پیروزی ده؛ پس خدا پاداش این جهان- به یاری و پیروزی- و پاداش نیکوی آن جهان بدادشان و خدا نیکوکاران را دوست می‌دارد» (آل‌عمران: ۱۴۶-۱۴۸).

#### ۴-۲. نعمت‌های دنیوی

برخورداری از نعمت‌های دنیوی در صورت مقاومت نیز یکی از وعده‌های الهی به خدا باوران است. قرآن کریم به صراحت اعلام می‌کند اگر جنّ و انس در راه خدا استقامت می‌کردند، نعمت‌های فراوانی را روزی آنان می‌کردیم: «وَأَلِّوْا اسْتَقِمُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِينَهُمْ مَاءً غَدَقًا؛ و [نیز به من وحی شده که] بی‌تردید اگر [انس و جن] بر راه [راست اعتقاد و عمل] استقامت ورزند، حتماً آنان را از آب فراوان [و برکات مادی و معنوی] سیراب سازیم» (جن: ۱۶). آب فراوان در این آیه کنایه از وسعت و فراوانی روزی است (ماوردی، ۱۴۱۲ق، ج ۶، ص ۱۱۶؛ طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۴۶). مؤمنان و توحیدباورانی که به چنین وعده و سنت الهی باورمندند، به قطع چنین باوری از عوامل پایداری و استقامت آنان خواهد بود. در برخی آیات هم از این نعمت‌ها تعبیر به «ثواب الدنیا» شده است که به اهل جهاد و مقاومت داده می‌شود: «فَأَتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا» (آل‌عمران: ۱۴۸). در برخی از آیات نیز نعمت‌هایی که به مهاجر و انصار مقاوم داده شده، تعبیر به «رزق کریم» شده است: «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ؛ و کسانی که ایمان آوردند و هجرت کردند و در راه خدا جهاد کردند، و کسانی که [آنان را] جا و پناه دادند و یاری کردند، آنان همان مؤمنان واقعی‌اند. برای آنان آمرزش و روزی نیکو و فراوان است» (انفال: ۷۴)؛ بنابراین توحیدباوری موجب می‌شود انسان موحد به وعده‌های که خداوند به استقامت‌کنندگان داده باورمند باشد و برای رسیدن به آنها استقامت کند و بر استقامت خودش بیفزاید.

#### ۴-۳. فلاح و رستگاری

فلاح و فوز دو وعده دیگر الهی به اهل مقاومت است. قرآن کریم از مؤمنان

می خواهد که در مواجهه با کافران مقاوم و ثابت قدم باشند و خدا را با قلب و زبان خود بسیار یاد کنند. باشد که رستگار شوند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (انفال: ۴۵). در آیه دیگر از اهل مقاومت با تعبیر «فائزون» یاد کرده است: «الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمَ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ» (توبه: ۲۰). در آیات ۸۸ و ۱۱۱ توبه، نیز به وعده فلاح و فوز تصریح شده است.

#### ۴-۴. امدادهای غیبی الهی

برخورداری اهل مقاومت در مصائب و سختی‌ها از کمک‌های ویژه الهی می‌تواند در ایجاد انگیزه برای آنان مؤثر باشد. از مهم‌ترین موارد امداد غیبی کمک‌هایی است که در غزوات صدر اسلام نصیب مسلمانان می‌شد. بدیهی است انسان مؤمن و توحیدباوری که براساس وعده الهی و تحقق بیرونی به امدادهای ویژه خداوند هنگام سختی‌ها ایمان دارد، انگیزه او برای مقاومت افزایش می‌یابد. مصادیق این امدادها بدین شرح است:

#### ۴-۴-۱. یاری با فرشتگان

آیات ۱۲۳ تا ۱۲۵ آل عمران به یاری سپاهیان اسلام به وسیله فرشتگان در غزوه بدر تصریح کرده است. در آیه ۹ انفال هم استغاثه مؤمنان به خداوند و اجابت آن را از سوی خدا به صورت امداد فرشتگان در جنگ بدر یاد آور شده است: «إِذ تَسْتَعْثِنُ رَبَّكَ فَاَسْتَجَابَ لَكَمُ اتَىٰ مُؤَيَّدُكُمْ بِآلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ؛ آن گاه که از پروردگارتان فریادرسی [و یاری] می‌خواستید، پس شما را پاسخ داد که من شما را به هزاری از فرشتگان که از پی یکدیگر در آیند یاری کننده‌ام».

#### ۴-۴-۲. بهره‌مندی از لشکر نامرئی

قرآن کریم به بهره‌مندی پیامبر اکرم و مؤمنان از لشکر نامرئی اشاره کرده است. از



این آیات فهمیده می‌شود که خداوند متعال در شرایط سخت مقاومت و ایستادگی در برابر دشمن با فرستادن لشکر نامرئی و به تعبیر قرآن «بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا» آنان را کمک کرده است؛ از جمله در شرایطی که رسول خدا هنگام هجرت به مدینه در وضع مخاطره‌آمیزی در غار ثور قرار داشت و دشمن در یک قدمی آن حضرت بود، امداد الهی به کمک آن حضرت آمد: «وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا؛ و او را به سپاهی که شما نمی‌دیدید نیرومند گردانید» (توبه: ۴۰). در تفسیر این جنود، برخی گفته‌اند: آنان فرشتگان مأمور آن حضرت در سفر هجرت بوده‌اند (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۲۸۹). برخی گفته‌اند: فرشتگان مأمور به دعا برای آن حضرت بوده‌اند (طبرسی، ۱۴۰۶ق، ج ۵، ص ۴۹). در روایتی لشکر نامرئی را به روییدن درختی در دهانه غار، تنیدن تارها به وسیله عنکبوت و تخم‌گذاری کبوتران وحشی در جلو غار دانسته است (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۹، ص ۲۹۲). همچنین در غزوه احزاب که همه دشمنان اسلام اعم از مشرکان، یهود و دیگران چندین هفته مدینه را محاصره کرده بودند و مسلمانان بی‌دفاع مجبور به کندن خندق و مقاومت بودند، امداد غیبی الهی و لشکر نامرئی به کمک آنان آمد: «فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِم رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا؛ پس بادی و لشکرهایی که نمی‌دیدید بر آنها فرستادیم» (احزاب: ۹). در غزوه حنین نیز که مسلمانان دچار غافلگیری شدند و دشمن به پیروزی اولیه دست یافت، باز سپاه نامرئی به کمک رسول خدا و مسلمانان آمد: «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا؛ آن‌گاه خداوند آرامش خود را بر پیامبرش و بر مؤمنان فرو فرستاد و سپاه‌هایی که آنها را نمی‌دیدید فرو فرستاد» (توبه: ۲۶).

#### ۳-۴-۴. ایجاد ترس در دل دشمن

قرآن کریم در چند جا از ایجاد ترس در دل دشمنان خبر می‌دهد. همه این موارد در جایی است که رسول خدا و مؤمنان در شرایط سخت و دشوار جنگی قرار گرفته‌اند. رعب را به ترس شدید منجر به ناامیدی معنا کرده‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۵۶) و برخی آن را به معنای سلب آرامش گرفته‌اند (مصطفوی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۱۳۸). در جنگ بدر خداوند رعب را بر قلوب مشرکان افکند به گونه‌ای که سپاه نیرومند دشمن روحیه خود

را از دست دادند: «سَأَلْتَنِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ؛ به زودی در دل‌های آنان که کفر ورزیده‌اند ترس می‌افکنم» (انفال: ۱۲). در ماجرای جنگ با یهود بنی‌نضیر نیز خداوند وحشت را به گونه‌ای در دل آنان افکند که آنان پا به فرار گذاشتند و خانه‌های خود را ویران کردند: «وَقَدَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يَخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ؛ و در دل‌هایشان رعب افکند [به گونه‌ای که] خانه‌های خود را به دست خویش و به دست مؤمنان خراب می‌کردند» (حشر: ۲).

#### ۴-۴-۴. کم‌جلوه‌دادن سپاه دشمن

از دیگر امدادهای ویژه الهی به مجاهدان و اهل مقاومت احساس کم‌شماربودن لشکر دشمن است. در جنگ بدر که نخستین رویارویی مسلمانان با مشرکان بود و مسلمانان از سازوبرگ نظامی چندان بر خوردار نبودند و شمارشان از ۳۱۳ نفر تجاوز نمی‌کرد، این امداد ویژه الهی به کمک آنان آمد. به نظر می‌آید کم‌نشان‌دادن دشمن در مرحله اول در رؤیای رسول خدا بود (انفال: ۴۳) و در مرحله بعد دشمن را در بیداری و در صحنه نبرد به همه سپاه اسلام کم‌نشان داد؛ زیرا در آیه بعد می‌فرماید: «وَإِذْ يَرْيَكُمُوهُمْ إِذِ التَّيَمُّنِ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا؛ و [یاد کن] هنگامی که با آنان برخورد کردید [در ابتدا] آنان را در دیدگانتان اندک نشان می‌داد» (انفال: ۴۴).

#### ۴-۴-۵. خنثی‌کردن نقشه‌های دشمن

امدادهای غیبی الهی در مورد رسول خدا و مؤمنان خنثی‌شدن توطئه‌ها و نقشه‌های دشمن است؛ از جمله درباره دشمنان رسول خدا آمده است آنان با تبلیغات منفی، تهمت، محاصره اقتصادی و شکنجه و آزار مسلمانان علیه اسلام نقشه می‌کشند و خدا نیز در برابر حیل‌های آنان چاره‌جویی می‌کند و دشمنان را غافلگیر و نقشه‌های آنان را بی‌ثمر کرده و توطئه‌های آنان را در هم می‌شکند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۲۶، ص ۳۷۵). در ماجرای غزوه بدر و ایستادگی مسلمانان نیز خداوند از سست و بی‌اثر کردن نیرنگ کافران خبر می‌دهد: «وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ الْكٰفِرِينَ؛ و اینکه خداوند همواره سست‌کننده

نیرنگ کافران است» (انفال: ۱۸). شماری از آیات نیز از شکست نقشه دشمن در آسیب‌رساندن به رسول خدا که سرآمد ایستادگی و مقاومت اسلامی است خبر می‌دهند، از جمله آیات ۹ یس (آلوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۲، ص ۳۲۳)، ۲۷ جن (طبرسی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۰، ص ۵۶۳)، ۱۱ مائده (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۱، ص ۳۳۸) و ۹ و ۱۰ علق (طبرسی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۰، ص ۷۸۲).

#### ۴-۴. نصرت و پیروزی

بهره‌مندی از نصرت و پیروزی در صورت مقاومت، یکی از وعده‌ها و سنت‌های الهی است. قرآن کریم در مقام دل‌داری به رسول خدا تأکید می‌کند پیامبران پیشین هم تکذیب شدند، ولی آنان بر این تکذیب و بر آزارهای قوم خود شکیبایی کردند تا اینکه مشمول نصرت الهی شدند و در سنت‌های خدا دگرگونی نیست؛ بنابراین نصرت ما را حتمی بدان (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۷، ص ۶۳): «وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلٰی مَا كُذِّبُوا وَاوَدُوا حَتَّىٰ اٰتٰهُمْ نَصْرُنَا وَا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمٰتِ اللّٰهِ وَا هٰرَ اٰیٰنِهٖ پيامبرانی که پیش از تو بودند تکذیب شدند و بر تکذیب و آزاری که دیدند شکیبایی کردند تا یاری ما بدیشان رسید. و سخنان خدای را دگرگون‌کننده‌ای نیست و هر آینه از خبر[های] فرستادگان به تو رسیده است» (انعام: ۳۴). در این آیه روی سخن با پیامبر اکرم است و مقصود این است که ایشان نیز در برابر ردکنندگان رسالت و آزار و هجوم دشمنان لجوج و سرسخت پایدار باشد و بداند که براساس همین سنت، از امدادهای الهی و الطاف بیکران او بهره‌مند و سرانجام بر همه آنها پیروز خواهد شد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۲۱۲). تحقق نصرت و پیروزی در صورت استقامت در آیه ۲۵۰ بقره در قالب دعای لشکریان طالوت آمده است: «وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَا جُنُودِهٖ قَالُوا رَبَّنَا اَفْرِغْ عَلٰیْنَا صَبْرًا وَا ثَبَّتْ اَقْدَامَنَا وَا نَصُرْنَا عَلٰی الْقَوْمِ الْکٰفِرِیْنَ». براساس این آیه لشکریان طالوت هنگام مواجهه با لشکر باشکوه جالوت دست به دعا برداشته، و از او تقاضای استقامت کردند. از جمله «رَبَّنَا اَفْرِغْ عَلٰیْنَا صَبْرًا» فهمیده می‌شود آنان آخرین درجه صبر و استقامت را از خدا می‌خواستند و از جمله «وَا ثَبَّتْ اَقْدَامَنَا» برمی‌آید که آنان ثبات قدم و عدم ابتلا به فرار را طلب می‌کردند. جمله «وَا نَصُرْنَا عَلٰی الْقَوْمِ الْکٰفِرِیْنَ» در حقیقت نتیجه استقامت و ثبات قدم است؛ یعنی خدایا ما را در پرتو استقامت و ثبات قدم بر کافران پیروز

بگردان (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۷۹). آیه بعد یعنی آیه ۲۵۱ همین سوره از پیروزی سپاه طالوت و شکست سپاه جالوت و کشته شدن جالوت به دست داوود خبر می‌دهد: «فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ».

## نتیجه‌گیری

از مطالبی که مطرح شد چنین نتیجه می‌گیریم:

۱. انسان مختار، توحیدباور و کمال‌طلب و بارورمند و متوجه به اینکه همه موجودات غیر از خدا، از خود هیچ استقلالی ندارند، ممکن نیست غیر وجه خداوند را هدف غایی مقاومت خویش قرار دهد. چنین انسانی براساس توحید افعالی هیچ مؤثری را در عالم به جز خدا نمی‌شناسد؛ کمال، بقا و قدرت حقیقی را نزد خدا جستجو می‌کند و به جز خدا چیزی را طلب نمی‌کند و مقصدی جز الله و رضوان الهی ندارد و موطن حقیقی و رستگاری خویش را در جوار حضرت حق می‌داند. چنین بینشی در مقاومت تأثیرگذار است.

۲. بسیاری از عوامل درونی، مانند امید، آرامش، صبر، ذکر قلبی، توکل، تسلیم و رضا که به انسان در راستای مقاومت اسلامی انگیزه می‌دهد و او را برای رسیدن به اهداف متعالی خود وادار به حرکت می‌کند، از توحیدباوری و درک درست از صفات الهی همچون علم، قدرت، حکمت، عزت و ربوبیت نشئت می‌گیرد.

۳. انگیزه عاملی درونی است که از عوامل بیرونی متأثر می‌شود. بنابر آیات قرآن کریم، عواملی بیرونی وجود دارند که در تقویت انگیزه تأثیرگذارند و از سوی خدا به مؤمنان مقاوم وعده داده شده‌اند، از قبیل: بشارت به بهشت و نعمت‌های اخروی، نعمت‌های دنیوی و امدادهای غیبی الهی، مانند یاری با فرشتگان، بهره‌مندی از لشکر نامرئی، ایجاد ترس در دل دشمن و کم‌جلوه‌دادن سپاه دشمن.

۴. در یک نتیجه‌گیری کلی می‌توان گفت توحیدباوری رکن اساسی و یگانه مقاومت اسلامی است و پدیده مقاومت اسلامی از جهات فراوانی با توحید باوری پیوندی ناگسستنی دارد.

## فهرست منابع

\*قرآن.

\* نهج البلاغه. (۱۴۱۵ق). (تصحیح: صبحی صالح). تهران: سازمان اوقاف و امور خیریه. انتشارات اسوه.

۱. ابن سعد، محمد. (۱۴۱۸ق). الطبقات الكبرى. (به كوشش: محمد عبدالقادر عطا). (چاپ دوم). بیروت: دارالکتب العلمیه.

۲. ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. (به كوشش: عبدالسلام محمد هارون). قم: مكتب الاعلام الاسلامی.

۳. آلوسی، سید محمود. (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم. (تحقیق: علی عبدالباری عطیه). بیروت: دارالکتب العلمیه.

۴. بلاذری، احمد بن یحیی. (۱۴۱۷ق). انساب الاشراف. (به كوشش: زکار و زرکلی). بیروت: دارالفکر.

۵. جرجانی، علی بن محمد. (۱۴۰۵ق). التعریفات. (به كوشش: ابراهیم الایاری). بیروت: دارالکتاب العربی.

۶. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۶۸). توحید در قرآن. قم: مرکز نشر اسراء.

۷. راغب اصفهانی، حسین. (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن. بیروت: دارالعلم.

۸. زحیلی، وهبة بن مصطفى. (۱۴۱۸ق). التفسیر المنیر فی العقیدة و الشریعة و المنهج. (چاپ دوم). بیروت: دارالفکر.

۹. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۹۳ق). المیزان فی تفسیر القرآن. (چاپ سوم). قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۱۰. طباطبایی، سید مصطفی. (۱۳۸۵). فرهنگ نوین. (چاپ پنجم). هران: اسلامیه.

۱۱. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۰۶ق). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصر خسرو.

۱۲. طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۷ق). تاریخ الامم والملوک. بیروت: دارالکتب العلمیه.

۱۳. طریحی، فخرالدین. (۱۴۰۸ق). مجمع البحرین. (به كوشش: محمود عادل و احمد حسینی). (چاپ دوم). تهران: نشر فرهنگ اسلامی.

۱۴. طوسی، محمد. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. (به کوشش: احمد حبیب العاملی). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۵. طوسی، نصیرالدین. (۱۳۷۳). اخلاق ناصری. تهران: خوارزمی.
۱۶. عمید، حسن. (۱۳۶۲). فرهنگ عمید. تهران: امیرکبیر.
۱۷. فرانکل، ویکتور. (۱۳۹۱). انسان در جستجوی معنای غایی. (ترجمه: شهاب الدین عباسی). تهران: پارسه.
۱۸. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق). کتاب العین. قم: انتشارات هجرت.
۱۹. فیض کاشانی، محسن. (بی تا). المحجة البيضاء فی تهذیب الحیاء. (به کوشش: علی اکبر غفاری). (چاپ دوم). قم: دفتر نشر اسلامی.
۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۱ق). الکافی. (به کوشش: علی اکبر غفاری). (چاپ سوم). بیروت: دارالتعارف.
۲۱. گنابادی، سلطان محمد. (۱۴۰۸ق). تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة. (چاپ دوم). بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۲۲. ماوردی، علی بن محمد. (۱۴۱۲ق). النکت و العیون. تفسیر الماوردی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۳. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ق). بحار الانوار. بیروت: مؤسسة الوفاء.
۲۴. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۰). معارف قرآن. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۵. مصطفوی، حسن. (۱۳۸۰). تفسیر روشن. تهران: مرکز نشر کتاب.
۲۶. مصطفوی، حسن. (۱۳۷۴). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۷. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۵). تفسیر نمونه. (چاپ دوازدهم). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۸. موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی. (۱۴۰۹ق). مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن. (چاپ دوم). بیروت: مؤسسه اهل بیت علیهم السلام.
۲۹. نراقی، محمد مهدی. (۱۴۰۸ق). جامع السعادات. (به کوشش: سید محمد کلانتر). بیروت: اعلمی.
۳۰. واقدی، محمد بن عمر. (۱۴۰۴ق). المغازی. به کوشش: مارلون جونس. (چاپ سوم). بیروت: عالم الکتب.

## References

- \* *The Quran*.
- \* *Nahj al-Balaghah* (1415 AH). correction: Sobhi Saleh. Tehran: Endowment and Charity Organization, Iran, Osveh Publications. [In Arabic]
1. Alusi, S. M. (1428 AH). *Rouh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-Azim*, by: Ali Abdolbari Atieh). Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya. [In Arabic]
  2. Amid, H. (1362 SH). *Farhang Amid*, Tehran: Amirkabir.
  3. Belazeri, Ahmad Ibn Yahya (1417 AH). *Ansab al-Ashraf*, by: Zakar and Zarkali, Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
  4. Farahidi, Khalil Ibn Ahmad (1410 AH). *Kitab al-Ain*, Qom: Hijrat Publications. [In Arabic]
  5. Feyz Kashani, M. (n.d.). *Al-Muhajja Al-Bayda Fi Tahdhib Al-Hayya*, by: Ali Akbar Ghaffari, second print, Qom: Islamic Publishing Office. [In Persian]
  6. Frankel, V. (1391 SH). *Man in Search of the Final Meaning*, translated by Shahabuddin Abbasi, Tehran: Parseh. [In Persian]
  7. Gonabadi, S. M. (1408 AH). *Tafsir Bayan al-Saadah fi Maqamat al-Ibadah*, second print, Beirut: Muasisat AL-A'lami le al-Matbu'at. [In Arabic]
  8. Ibn Faris, A. (1404 AH). *Mojam Maqaees al-Loqat*, by: Abdul Salam Muhammad Harun, Qom: Maktab al-Alam al-Islami. [In Arabic]
  9. Ibn Sa'ad, M. (1418 AH). *Al-Tabaqat al-Kubra*, by the effort of: Muhammad Abdul Qadir Atta, second print, Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah. [In Arabic]
  10. Javadi Amoli, A. (1368 SH). *Monotheism in the Quran*, Qom: Esra Publishing Center. [In Persian]
  11. Jorjani, Ali Ibn Muhammad. (1405 AH). *al-Tarifat*, by: Ibrahim Al-Abyari, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi. [In Arabic]
  12. Kelini, Muhammad ibn Ya'qub. (1401 AH). *Al-Kafi*, by the efforts of: Ali Akbar Ghaffari, third print, Beirut: Dar al-Ta'arof. [In Arabic]
  13. Majlesi, M. B. (1404 AH). *Bihar Al-Anwar*, Beirut: AL-Wafa Institute. [In Arabic]
  14. Makarem Shirazi, N. (1375 SH), *Tafsir Nomoneh*, 12<sup>th</sup> print, Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Persian]

15. Mawardi, Ali Ibn Muhammad. (1412 AH). *Al-Nakt wa Al-Ayoun, Tafsir AL-Mawardi*, Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah. [In Arabic]
16. Mesbah Yazdi, Mo. T. (1380 SH). *Quran Education*, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute 4. [In Persian]
17. Mostafavi, H. (1374 SH). *al.Tahqiq fi Kalamat al-Qur'an al-Karim*, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Persian]
18. Mostafavi, H. (1380 SH). *Tafsir Roshan*, Tehran: Book Publishing Center. [In Persian]
19. Mousavi Sabzevari, S. A. A. (1409 AH). *Mavahib al-Rahman fi Tafsir al-Qur'an*, second print, Beirut: Ahl al-Bayt Institute. [In Arabic]
20. Naraghi, M. M. (1408 AH). *Jame Al-Saadat*, by: Seyed Mohammad Kalantar, Beirut: A'alami. [In Arabic]
21. Ragheb Isfahani, H. (1412 AH). *Al-Mufradat Fi Gharib Al-Quran*, Beirut: Dar Al-Ilm.
22. Tabari, Muhammad ibn Jarir (1417 AH). *Tarikh al-Omam va al-Moluk*, Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah. [In Arabic]
23. Tabarsi, Fadl Ibn Hassan. (1406 AH). *Majma 'al-Bayan fi Tafsir al-Quran*, Tehran: Nasser Khosrow. [In Arabic]
24. Tabatabaei, S. M. (1385 SH). *Farhang Novin*, fifth print, Tehran: Islamieh. [In Persian]
25. Tabatabaei, S. M. H. (1393 AH). *AL-Mizan Fi Tafsir AL-Quran*, third print, Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
26. Tarihi, F. (1408 AH). *Majma' Bahrain*, by: Mahmoud Adel and Ahmad Hosseini, second print, Tehran: Islamic Culture Publications. [In Arabic]
27. Tusi, M. (n.d.). *AL-Tibyan Fi Tafsir AL-Quran*, by the effort of: Ahmad Habib AL-Ameli, Beirut: Dar AL-Ihya AL-Torath AL-Arabi. [In Arabic]
28. Tusi, Nasir al-Din. (1373 SH). *Nasari ethics*, Tehran: Kharazmi. [In Persian]
29. Waqidi, Muhammad ibn Umar. (1404 AH). *AL-Maghazi*, by: Marlon Jones, third print, Beirut: Alam al-Kotob. [In Arabic]
30. Zohaili, Wahab Ibn Mustafa (1418 AH). *AL-Tafsir AL-Munir fi AL-Aqida va Sharia va AL-Manhaj*, second print, Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]



## **Qur'anic and Narrative Principles of Resistance in the Words of the Supreme Leader of Iran**

Qolam Hossein E'arabi<sup>1</sup>

Received: 12/02/2020

Accepted: 18/04/2020

### **Abstract**

Resistance means having endurance and incompatibility against oppression and comprehensive readiness to preserve material and spiritual resources and achieving material and spiritual values, both individually and collectively to fulfill the material and spiritual goals and destinations defined in cultural, religious and civilizational identity in a community or a great nation. When such a readiness is made, that time, the "resisted" individual and society will have the ideal peace, and then no internal or external factor will be able to destroy that individual or society.

In this study, we intend to examine and analyze the Qur'anic and narrative principles of the emergence of such resistance in the words of the Supreme Leader of Iran. Of course, in his words, important issues related to resistance have been discussed, but in this paper, we will only discuss the issues related to the Qur'anic and narrative principles of resistance. He said that the only solution for the problems in the Islamic world is the resistance and endurance of the Islamic community. Because, in the divine traditions, victory depends on resistance. The findings from the series of his speeches on resistance are: 1. Faith in God. 2. God's command to resist. 3. Trust and reliance on God. 4. Having confidence in the inevitability of divine promises. 5. Having insight. 6. Having strong determination and will in line with the human goals to defend the fellow creatures and eliminate oppression. The method of this paper is analytical-descriptive and relies on the words of the Supreme Leader of Iran.

### **Keywords**

Resistance, faith, insight, patience, trust in God, divine victory, divine tradition.

---

1. Assistant professor at Qom University, Qom, Iran. golamhosein.arabi@gmail.com

## مبانی قرآنی و روایی مقاومت در کلام مقام معظم رهبری (مد ظله العالی)

\* غلامحسین اعرابی

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۱/۳۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۲۳

### چکیده

مقاومت ایستادگی و سازش‌ناپذیری با ظلم و آماذگی همه‌جانبه برای حفظ داشته‌های مادی و معنوی و به‌دست آوردن ارزش‌های مادی و معنوی، چه در وجه فردی و چه در وجه جمعی برای رسیدن به مقصودها و مقصدهای مادی و معنوی تعریف شده در هویت فرهنگی و دینی و تمدنی یک جامعه یا یک امت کبیر است. وقتی چنین آماذگی‌ای به‌وجود آید، دیگر آن فرد و جامعه «مقاومت‌یافته» به آرامش مطلوب رسیده و هیچ عامل درونی و بیرونی نمی‌تواند آن فرد یا جامعه را به نابودی و ازهم‌پاشی بکشاند.

در این مقاله بر آنیم تا مبانی قرآنی و روایی پیدایش چنین مقاومتی را در کلام مقام معظم رهبری بررسی و تحلیل کنیم؛ البته در کلام رهبری مباحث مهم مربوط به مقاومت مطرح شده است، لیکن در این مقاله فقط به مباحث مربوط به مبانی قرآنی و روایی مقاومت به‌اختصار می‌پردازیم. معظم‌له تنها راه برون‌رفت از مشکلات موجود در جهان اسلام را ایستادگی و مقاومت امت اسلامی دانسته است؛ زیرا از سنت‌های الهی، حصول پیروزی قاطع به دنبال مقاومت است. این مبانی از مجموع کلام ایشان برای مقاومت به‌دست می‌آید: ۱. ایمان به خدا؛ ۲. دستور خدا به مقاومت؛ ۳. اتکا و توکل به خدا؛ ۴. اعتماد به وقوع حتمی وعده‌های الهی؛ ۵. بصیرت؛ ۶. عزم و اراده قوی در راستای رسالت انسانی در دفاع از هم‌نوع و رفع مظالم. روش این مقاله مبتنی بر روش تحلیلی - توصیفی و متکی به کلام رهبری است.

### کلیدواژه‌ها

مقاومت، ایمان، بصیرت، صبر، اعتماد به خدا، نصرت الهی، سنت الهی.

golamhosein.arabi@gmail.com

\* استادیار دانشگاه قم، ایران.

■ اعرابی، غلامحسین. (۱۳۹۹). مبانی قرآنی و روایی مقاومت در کلام مقام معظم رهبری (مد ظله العالی). فصلنامه مطالعات علوم قرآن، ۲(۳)، صص ۱۴۶-۱۶۴.  
Doi: 10.22081/jqss.2020.68909

## مقدمه

به نظر می‌رسد که مقاومت عبارت است از ایستادگی و سازش‌ناپذیری با ظلم و آماجگی همه‌جانبه برای حفظ داشته‌های مادی و معنوی و به‌دست آوردن ارزش‌های مادی و معنوی، چه در وجه فردی و چه در وجه جمعی برای رسیدن به مقصودها و مقصدهای مادی و معنوی تعریف شده در هویت فرهنگی و دینی و تمدنی یک جامعه یا یک امت کبیر. وقتی چنین آماجگی در فرد یا جامعه به‌وجود آمد، دیگر آن فرد و جامعه «مقاومت یافته» به آرامش مطلوب رسیده و هیچ عامل درونی و بیرونی نمی‌تواند آن فرد یا جامعه را به نابودی و ازهم‌پاشی بکشاند.

### ۱. طرح مسئله

هر موجود زنده اعم از نبات، حیوان و انسان در طول حیات خود با چالش‌ها و مشکلاتی مواجه است که ضرورت تداوم زندگی ایجاب می‌کند راه‌حل‌ها و چاره‌هایی برای برون‌رفت از آنها پیدا کند. در این راستا یک کنش و واکنش طبیعی و غریزی را همه موجودات به کار بسته‌اند و آن راه مقاومت است.

در جهان اسلام در عصر کنونی به‌رغم پیشرفت‌های صنعتی - علمی که باید بشر در سایه این پیشرفت‌ها به جهان انسانی مطلوب دست می‌یافت، اما آدمی به‌سبب دست‌یازیدن به ستمگری و فساد و جنگ و کشتار، چنان‌که در قرآن بدان اشاره شده است «مَنْ يَفْسِدْ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَاءَ؛ کسی که تباہکاری کند و خون‌ها ریزد» (بقره: ۳۰)، روز به روز از ماهیت انسانی و الهی خود دور گشته و به دره نابودی و سیاهی خودش را نزدیک کرده است.

در چنین عصری ضرورت پیدا کردن راه برون‌رفت از این سیاهی‌ها و تباہی‌ها و بازگشت به انسانیت، از دغدغه‌های جدی آدمی است. امروزه انسان‌ها (یعنی قدرت‌های مستکبر که جز حیوانیت زیست دیگری را نمی‌شناسند) نه تنها به خود ستم روا می‌دارند و هموعان خود را به بردگی می‌کشاند، بلکه به حیوانات و محیط زیست هم رحم نمی‌کنند و آن‌گونه که آگاهان به مسائل حیات و محیط زیست می‌گویند، استعمار

جدید ممکن است کره خاکی را از محل زندگی به موقعیت مرگ انسان، حیوان و محیط زیست بدل کنند که دیگر نه انسان بتواند زندگی کند نه حیوان و نه نبات. انسان ولوع امروزی نه به مقتضیات فطری و عقلی توجهی می کند و نه به مقتضیات وحیانی واقعی می نهد؛ در برابر این همه تجاوز و ستمگری راهی جز مقاومت حقیقی و توجه به مبانی و اصول آن وجود ندارد و اگر جلو متجاوزان، ایستادگی نشود همه ارزش های مادی و معنوی به تباهی کشیده خواهد شد.

رهبر انقلاب می فرماید:

تنها راه، مقاومت است و آن چیزی که امروز امریکا را و متحدینش را دستپاچه کرده که به حرف های یاوه متوسل می شوند، به کارهای غلط متوسل می شوند، ایستادگی ملت های مسلمان است و این ایستادگی نتیجه خواهد داد (بیانات رهبر در دیدار مسئولان نظام و میهمانان کنفرانس وحدت اسلامی، ۰۴ / ۰۹ / ۱۳۹۷).

ایشان در جای دیگر می فرماید:

فقط با ایستادگی و مقاومت است که یک ملت می تواند روی پای خود بایستد، حق انسانی خود را به دست آورد و زندگی افتخار آمیزی را که برای او، هم دنیا و هم آخرت است، کسب کند (بیانات رهبر در دیدار جمعی از ایثارگران و خانواده های شهدا، ۲۹ / ۰۵ / ۱۳۷۶)

## ۲. مبانی مقاومت

واژه مبنا در لغت به معنای اساس، شالوده، پایه و بنیاد است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۳، ص ۲۰۱۱۹). لغت شناسان این کلمه را با واژه های اصل، قاعده و ضابطه هم معنا دانسته اند؛ ولی به تدریج این کلمه بر پیش فرض های کلان و اصول موضوعه کلامی و فلسفی علوم و نیز دلایل اثبات یک نظریه اطلاق شده است (بهجت پور، ۱۳۹۱، ص ۲۳؛ سعیدی روشن، ۱۳۸۹، صص ۱۰-۱۱). مراد از مبنا، مقاومت در این نوشتار، پیش فرض ها، باورهای اعتقادی و دلایلی است که به ایجاد مقاومت منجر می شود.

در مورد مقاومت در کلام رهبری مباحث زیادی به مناسبت های مختلف و برای

مخاطبان گوناگون مطرح شده است از قبیل چرایی مقاومت، موجبات مقاومت و آثار مقاومت که در یک مقاله نمی‌توان به همه مباحث پرداخت؛ از این رو در این مقاله فقط به مبانی قرآنی و روایی مقاومت که در کلام معظم‌له مطرح شده، به اختصار می‌پردازیم.

## ۲-۱. ایمان به خدا

بشترانه هر مقاومتی ایمان فرد یا جامعه مقاوم به یک مبدأ و اصل است. در بسیاری از کشورها از جمله در ایران گروه‌هایی در برابر نظام ستمشاهی به مبارزه و مقاومت پرداختند؛ اما مقاومت و مبارزه تعدادی از این افراد و گروه‌ها براساس ایمان به شرق یا غرب صورت می‌گرفت و با فروپاشی مبدأ ایمانی آنها مقاومت و هویت آنها از هم پاشید و جز نامی از آنان باقی نماند و برخی از آنها حتی نامشان نیز فراموش شد؛ چون «ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باق؛ آنچه نزد شما است رفتنی است و آنچه نزد خدا است، باقی و ماندگار است» (نحل: ۹۶)؛ از این رو مقاومتی ماندگار و ثمربخش است که بر مبنایی ماندگار و جاوید ایمان به خدا بنا شده باشد و مقاومتی که بر این مبنای ماندگار بنا شده باشد و با اعتقاد به «انا لله و انا الیه راجعون» (بقره: ۱۵۶) صورت بگیرد، ماندگار و ثمربخش خواهد بود. در همین راستا قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَ لَا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ؛ همانا کسانی که گفتند: پروردگار ما خدای یکتا است آن‌گاه [بر آن] پایداری نمودند، فرشتگان بر آنان فرومی‌آیند [و گویند] که مترسید و اندوه مدارید و شما را مژده باد به آن بهشتی که نوید داده می‌شدید» (فصلت: ۳۰). و نیز می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ؛ همانا کسانی که گفتند پروردگار ما خدای یکتا است و سپس [بر آن] استوار و پایدار ماندند، پس نه بیمی بر آنان است و نه اندوهگین شوند» (احقاف: ۱۳).

از این رو مقام معظم رهبری پیایی به این مبنا توجه داده و تصریح کرده است که مقاومت باید بر مبنای ایمان به خدا صورت پذیرد؛ از جمله فرموده است: «مقاومت هم جز در سایه ایمان بالله ... ممکن نیست ملت ایران [در سایه ایمان به خدا] مثل کوه ایستاد

و توانست خود را مستحکم و پایدار کند. امروز این شجره طیبه ... روز به روز قوی تر [شده است]. ... و این نسخه حرکت مسلمین و پیشرفت مسلمین در دنیای اسلام است (بیانات رهبر، ۱۳۷۶/۰۵/۲۹).

ملت ایران قوی است و این استقامت، استقامت ایمانی است (بیانات رهبر در دیدار جمعی از ناشران ۱۳۷۸/۰۲/۲۸). رهبر انقلاب این سخن را براساس این آیه قرآنی بیان کرده است که می فرماید: «الَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ؛ آیا ندیدی که خداوند چگونه کلمه طیبه (لا اله الا الله) را به درخت پاکیزه ای مثل زده که ریشه اش در زمین ثابت و استوار و شاخه اش در آسمان است» (ابراهیم: ۲۴).

درواقع درخت مقاومت باید در زمین توحید ریشه بدواند تا شاخه هایش پرورش یابد و ثمربخش شود؛ ملت ایران به مثابه نهالی بود که در روز نخست نحیف بود؛ اما هرچه به توحید نزدیک تر شد، روز به روز قوی تر و تنومندتر گردید.

آن سلاحی که هیچ دشمن مادی، قادر به مقابله با آن نیست، سلاح ایمان مخلصانه و عمل مخلصانه است (بیانات رهبر در اجتماع بزرگ بسیجیان به مناسبت سالروز تشکیل بسیج، ۱۳۷۶/۰۹/۰۵). آیه دیگر قرآنی که رهبر انقلاب مبنای مقاومت قرار داده و پیاپی در بیانات خود از آن بهره جسته است، این آیه است: «و لا تهنوا و لا تحزنوا و انتم الاعلون ان كنتم مؤمنين؛ سست و محزون نشوید که اگر ایمان به خدا داشته باشید، شما برتر هستید» (آل عمران: ۱۳۹) و این پیام قرآنی که پیامبر اکرم مأمور به ابلاغ آن گردید که شما را موعظه می کنم به یک نکته کلیدی و ارزشمند که قیام و پایداری شما چه در جهت فردی و چه در جهت جمعی برای خدا باشد: «قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَجْدَةِ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ خِزْيِ مَنْ يَكْفُرُ؛ بگو: همانا شما را به یک سخن پند می دهم و آن اینکه دو دو و یک یک برای خدا به پاخیزید» (سبأ: ۴۶).

در این مورد رهبر انقلاب می فرماید: «وقتی می گوئیم مبارزه، معنایش این است که در این موضع قدرتمندانه و برخاسته از ایمان و اراده می ایستیم و تسلیم کسی نمی شویم» (بیانات رهبر در دیدار جمعی از دانشجویان و دانش آموزان، ۱۳۷۵/۰۸/۰۹).

ایشان روایتی از امام صادق علیه السلام را چنین بیان می‌کند:

بار خدایا دلم را پر از مهر خود کن و از ترس خودت و از تصدیق و ایمان به تو و از بیعت و از اشتیاق در گاهت یا ذوالجلال و الاکرام ... از تو خواهم ایمانی که به سر نیاید تا تو را ملاقات کنم، مرا زنده بداری و بمیرانی بر آن (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۵۸۷).

ایشان در جای دیگر فرموده است:

وقتی انسان مؤمن شد و دل او باور کرد، ... در میدان جنگ هم، مثل یک گلوله آتش، در دل هدف می‌نشیند. این نتیجه ایمان و ارتباط با خدا است (بیانات رهبر در دیدار جمعی از دانشجویان، ۱۲/۰۴/۱۳۹۵) ... مردم ما همواره در برابر وسوسه ضعیفایی که در مقاطع اضطراب‌انگیز، ندای «انا لمدركون» (شعراء: ۶۱) سر می‌دادند، نهیب زده‌اند که «کَلَّا ان معی ربی سیهدين» (شعرا: ۶۲). مبارزه مجدانه توأم با ایمان، در همه مراحل با پیروزی همراه است (بیانات رهبر در دیدار جمعی از ایشارگران و خانواده‌های شهدا له، ۰۳/۰۳/۱۳۸۴).

## ۲-۲. دستور الهی به استقامت

یکی از مبانی استقامت دستور خداوند به استقامت است. پرواضح است هنگامی که فرد یا ملتی به خدا ایمان داشته باشد، مبنای عمل او دستورهای الهی خواهد بود و آن را ملاک عمل خود قرار می‌دهد. خداوند پیامبر اکرم و همراهان ایشان را به استقامت دستور داده است: «فَاسْتَقِمُّ كَمَا أُمِرْتُ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ؛ پس همان‌طور که فرمان یافته‌ای، پایداری کن و به همین‌گونه کسانی که به همراه تو به سوی خدا بازگشته‌اند [استقامت ورزند] و از طغیان و تجاوز بپرهیزید؛ چراکه خدا به آنچه می‌کنید بصیر است» (هود: ۱۱۲).

براین اساس پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اصحاب ایشان و در طول تاریخ، مسلمانان برای حفظ ارزش‌های مادی و معنوی خود و گسترش آن به اقصا نقاط جهان، تلاش و مقاومت کرده‌اند.

رهبر انقلاب می‌فرماید:

شما اقلأ در هر نماز دو بار و هر روز اقلأ ده بار خدمت پروردگار عرض می‌کنید «اهدنا الصراط المستقیم». معمولأ انسان یکبار دعا می‌کند. این که دائم صراط مستقیم را از خدا می‌خواهیم، همان استجابت «استقم کما امرت» است. استقامت به خصوص ماها که کارگزار و مسئولیم بارمان سنگین تر است (بیانات رهبر در دیدار کارگزاران نظام، ۱۳۶۹/۰۹/۱۴).

... راهی که خداوند متعال و اسلام به ما می‌آموزد، این است: «فَلِذَلِكَ فَادُعْ وَ اسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ» (شوری: ۱۵). راهی را که شناختید، با دقت پیش بروید، قدم‌ها را محکم و استوار بردارید و استقامت به خرج بدهید. اگر استقامت به خرج دادیم، آن وقت به اهداف عالی اسلامی می‌خواهیم رسید (بیانات رهبر در اجتماع مردم کنگاور، ۱۳۹۰/۰۷/۲۷).

تداوم ایستادگی و پرهیز شدید از سست شدن، عزم راسخ، فرمان الهی به پیامبر اعظم در قرآن چنین است: «وَ مَنْ تَابَ مَعَكَ وَ لَا تَطْغَوْا» (هود: ۱۱۲) و «فَلِذَلِكَ فَادُعْ وَ اسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ» (شوری: ۱۵) (پیام به کنگره عظیم حج، ۱۳۹۰/۰۸/۱۴).

## ۲-۳. اتکا و توکل به خدا

ایستادگی و مقاومت به تکیه‌گاه و پشتوانه نیاز دارد. انسان مؤمن به خدای قادر متعال، به او توکل می‌کند و او را تکیه‌گاه خود قرار می‌دهد. توکل به خدای یگانه مبنای استقامت مؤمنان است؛ چون انسان مؤمن وقتی می‌تواند مقاومت کند که به خدا متکی شود و باور داشته باشد که اتکا و توکل به خدا نیروبخش و رمز پیروزی است. اتکا و توکل به خدا مبنای تزلزل‌ناپذیری است که موجب می‌شود انسان چون بنیانی مرصوص و دثری مستحکم و نفوذناپذیر و نترس در برابر همه موانع بایستد. سخن پیامبران الهی این بود: «وَ مَا لَنَا أَلَّا نَتَّوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَ قَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَ لَنْضَيِّرَنَّ عَلَى مَا آذَيْتُمُونَا وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ»؛ و ما را چیست که بر خدا توکل نکنیم و حال آنکه او راه‌های [راست] ما را به ما بنمود و ما بی‌گمان بر آزاری که به ما می‌کنید،



شکیبایی خواهیم کرد؛ پس توکل کنندگان باید بر خدا توکل کنند و بس» (ابراهیم: ۱۲). پیامبران الهی با داشتن توکل به خدا توانستند در برابر همه دشمنانها و همه سختی‌ها و مشکلات مقاومت و پایداری کنند. مقام معظم رهبری در این مورد می‌فرماید:

ملت‌هایی که فکری دارند، هویتی دارند، انگیزه‌ای دارند، متکی به خدا هستند، متوکل علی الله هستند، می‌ایستند و خدای متعال به آنها کمک خواهد کرد. «وَلَوْ قَتَلْتُمْ اَلَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْ لَوْ اَلْاَدْبِرُ ثُمَّ لَا يَجِدُوْنَ وِلْيَا وَلَا نَصِيْرًا \* سُنَّةَ اللّٰهِ اَلَّتِيْ قَدْ حَلَّتْ مِنْ قَبْلُ وَلٰكِنْ تَجِدْ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيْلًا» (فتح: ۲۲-۲۳). این سنت الهی است اگر مسلمان‌ها بایستند، بر همه سازو برگ قدرت‌های طاغوتی و مستکبر پیروز خواهند شد (بیانات رهبر در دیدار مسئولان نظام و میهمانان کنفرانس وحدت اسلامی، ۱۳۹۷/۰۹/۰۴)

این درس قرآن است این را باید ملت‌های مسلمان یاد بگیرند ... [که] اگر توکلشان به خدای متعال ضعیف شود، اگر به لبخند دشمن به ترفند دشمن اعتماد کردند، یقیناً شکست خواهند خورد (بیانات رهبر در دیدار شرکت کنندگان در مسابقات بین‌المللی قرآن کریم، ۱۳۹۱/۰۴/۰۴) ... آن دل متوکل علی الله است که چنین استقامتی را در فضا به وجود می‌آورد که آحاد صبر می‌کنند... در انقلاب ما خود امام بزرگوار ... با توکل بر خدا در این راه ... محکم ایستاد (بیانات رهبر در دیدار سمسولان نظام با رهبر انقلاب، ۱۳۸۷/۰۵/۰۹).

## ۲-۴. اعتماد به وعده‌های الهی

انسانی که به اصل ایمان به خدا چنگ می‌زند و آن‌گاه به خدا توکل می‌کند و مقاومت می‌نماید، باید در انتظار وعده‌های الهی باشد و با حسن ظن به خدا در پیروزی در راه خدا بنگرد و هیچ شکی به خود راه ندهد. منافقان و سست‌ایمانان و بیماردلان، به وعده‌های الهی سوءظن و گمان بد داشتند و این‌گونه می‌گفتند: «وَ اِذْ يَقُوْلُ الْمُنٰفِقُوْنَ وَ اَلَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهُ اِلَّا غُرُوْرًا؛ و [به یاد آر] زمانی که منافقان و

کسانی که در دل‌هایشان بیماری (ضعف ایمان) است می‌گفتند: خدا و رسولش به ما جز وعده‌ای فریبنده نداده‌اند» (احزاب: ۱۲)

رهبر انقلاب در این باره می‌فرماید:

مقاومت هم جز در سایه ... اعتماد به وعده الهی ممکن نیست؛ خدای متعال وعده فرموده است، با تأکید فرموده است: «وَلِيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ» (حج: ۴۰). با تأکید، وعده نصرت داده است. این وعده تحقق پیدا خواهد کرد. اگر چنانچه ما خودمان را اصلاح کنیم به وعده الهی با چشم حسن ظن نگاه کنیم نه با سوء ظن، پیروز خواهیم شد و سوء ظن به وعده الهی مال کفار است: «الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ» (فتح: ۶). این کسانی که به وعده الهی سوء ظن دارند، معلوم است که از وعده الهی سود نخواهند برد. ملت ایران حسن ظن خود به وعده الهی را ثابت کرده است؛ ایستاده است به ما حمله نظامی هم شد، تحریم هم شدیم، نفوذ عوامل جاسوسی هم اتفاق افتاد، شهید هم دادیم، اما ملت ایران مثل کوه ایستاد و توانست خود را مستحکم و پایدار کند. امروز این شجره طیبه - شجره طیبه جمهوری اسلامی و ملت ایران - شجره طیبه‌ای است که «أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ» (ابراهیم: ۲۴) روز به روز به فضل الهی پیشرفت کردیم، روز به روز قوی‌تر شدیم. بعد از این هم همین خواهد بود. و این نسخه حرکت مسلمین و پیشرفت مسلمین در دنیای اسلام است» (بیانات رهبر در دیدار مسئولان نظام و میهمانان کنفرانس وحدت اسلامی، ۱۳۹۷/۰۹/۰۴).

تحقق وعده‌های الهی همواره امیدبخش است و مبنایی می‌شود برای مقاومت بیشتر و ایستادگی مستمر در برابر دشمنان. انسان مؤمن با تحقق وعده‌های الهی از چنان روحیه‌ای برخوردار می‌شود که هیچ‌گاه یأس و نومیدی را به خود راه نمی‌دهد.

رهبر معظم انقلاب در این باره می‌فرماید:

همواره تحقق معجزه‌گون وعده‌های الهی، نشانه امیدبخشی است که تحقق وعده‌های بزرگتر را نوید می‌دهد. حکایت قرآن از دو وعده‌ای که خداوند به مادر موسی داد، نمونه‌ای از این تاکتیک ربوبی است. در آن هنگامه دشوار که فرمانی

به آب افکندن صندوق حامل نوزاد داده شد، خطاب الهی وعده فرمود که «إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَ جَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ» (قصص: ۷). تحقق وعده اول که وعده کوچک تر و مایه دلخوشی مادر بود، نشانه تحقق وعده رسالت شد که بسی بزرگ تر و البته مستلزم رنج و مجاهدت و صبر بلندمدت بود: «فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَىٰ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ» (قصص: ۱۳). این وعده حق همان رسالت بزرگ است که پس از چند سال تحقق یافت و مسیر تاریخ را تغییر داد.

نمونه دیگر، یادآوری قدرت فائقة الهی در سرکوب مهاجمان به بیت شریف است که خداوند به وسیله پیامبر اعظم برای تشویق مخاطبان، به امثال امر «فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ» (قریش: ۳) به کار می برد و می فرماید: «أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ» (فیل: ۲) یا برای تقویت روحی پیامبر محبوبش و باور وعده «مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ» (ضحی: ۳) از یادآوری نعمت معجزگون «أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ» (ضحی: ۶) بهره می گیرد و چنین نمونه هایی در قرآن بسیار است ... آن روز که اسلام در ایران پیروز شد ... اهل عبرت و حکمت دانستند که اگر صبر و بصیرت را به کار گیرند، فتوحات دیگری پی در پی فرا خواهد رسید و فرارسید. واقعیت های درخشان در جمهوری اسلامی که دشمنان ما بدان اعتراف می کنند، همه در سایه اعتماد به وعده های الهی و صبر و مقاومت و استمداد از خداوند به دست آمده است. ایستادگی و صبر و بصر و اعتماد به وعده ی الهی «وَلْيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ» (حج: ۴۰) خواهد توانست این مسیر افتخار را تا رسیدن به قله تمدن اسلامی، در برابر امت اسلامی هموار کند (بیانات رهبر در اجلاس جهانی علما و بیداری اسلامی، ۱۳۹۲/۰۲/۰۹).

شک نداریم وعده الهی که فرمود: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ» (نور: ۵۵) وعده عملی است و تحقق پیدا خواهد کرد .... (بیانات رهبر در دیدار کارگزاران نظام، ۱۳۸۴/۰۲/۰۶) ... آنچه ما را در مقابل توطئه دشمن، پایدار می کند، ایمان به خدا و اعتماد به وعده الهی است (بیانات رهبر در دیدار کارگزاران نظام با رهبر انقلاب به مناسبت عید سعید فطر، ۱۳۸۲/۰۹/۰۵).

## ۲-۵. تحقق وعده خداوند، از سنت‌های الهی

رمز و راز اعتماد به وعده الهی این است که تحقق وعده الهی یک سنت تخلف‌ناپذیر الهی است. سنت در لغت به معنای سیره، راه و روش است، خواه روشی نیکو باشد و خواه روشی قبیح (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۲۲۵). در احادیث نیز سنت به همین معنا به کار رفته است (ابن‌اثیر، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۴۰۹)؛ مانند این حدیث نبوی: «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً...» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵، ص ۹)؛ یعنی هر کسی روش نیکویی را بنا نهد. مراد از سنت قانون تکوینی الهی است که برای همه امت‌ها قرار داده است. اینکه خداوند به مسلمانان دستور می‌دهد به شهرهای مختلف سفر کنند و سرنوشت آنان را بنگرند، بدین جهت است که از سرنوشت آنان درس عبرت بگیرند و از عواملی که موجب نابودی آنان شد، دوری گزینند. سنت الهی بر این است که اگر کسی براساس این قوانین عمل کند و استمرار ورزد و پایداری و مقاومت کند خداوند پیروزش می‌کند. رهبر معظم انقلاب در بیانات متعددی مقاومت را براساس سنت الهی تحلیل نموده و نتیجه چنین مقاومتی را پیروزی دانسته است:

سنت خدا یعنی قوانینی وجود دارد در عالم وجود، در سرتاسر این کون عظیم این قوانین طبیعی، مثل قانون جاذبه، مثل قانون ستارگان و خورشید و ماه و آمد و رفت ماه و خورشید در شبانه‌روز، اینها قانون است، قانون طبیعی است. همین جور قوانین در جوامع انسانی وجود دارد. این قوانین را اهل ماده با چشم‌های کم‌سو نمی‌توانند درک بکنند؛ اما وجود دارد. خوب، وقتی که ما زمینه این قوانین را به دست خودمان فراهم کردیم، خدای متعال قانون را محکم می‌کند. آتش سوزندگی دارد. باید شما زمینه را فراهم بکنید، آتش را روشن کنید، جسم غیرمرطوب را روی آتش بگیرید، آتش خواهد گرفت. زمینه را فراهم بکنید، قانون طبیعی کار خودش را خواهد کرد. باید زمینه را فراهم کرد. ملت ایران این زمینه را فراهم کرد.

این حرف‌ها را بزرگان ما گفته‌اند، هم قرآن مکرر فرموده است، هم در کلمات ائمه، در کلمات رسول خدا اینها وجود دارد: «فلما رأى الله صدقنا انزل بعدونا الكُتُبَ و انزل علينا النصر» (نهج البلاغه، خطبه ۵۶). امیرالمؤمنین در نهج البلاغه

می فرماید، صادقانه وارد میدان شوید، ایستادگی بکنید، خدای متعال دشمن شما را سرکوب خواهد کرد و به شما نصرت خواهد داد. این قاعده کلی و قانون است. این قاعده در انقلاب تحقق پیدا کرد، مردم صادقانه وارد میدان شدند و ایستادگی کردند.

خب، همین جا یک نتیجه بگیریم و آن این است که ما یک جبهه وسیع دشمن در مقابل خودمان داریم ... از سردمداران رژیم صهیونیستی تا سردمداران دولت آمریکا، تا دیگر ایادی و عوامل استکبار جهانی، تا عوامل تکفیری، تا داعش، یعنی ببینید چه جبهه عظیمی است. یک طیف عظیم و نامتجانس، اینها همه دشمن نظام جمهوری اسلامی اند؛ [پس] یک جبهه‌ای وجود دارد خیلی کارها هم می‌توانند بکنند. حملات تبلیغاتی می‌کنند. تمام این دستگاه‌های رسانه‌های دنیا در مشت اینها است. نظام‌های امنیتی در دست اینها است. سرویس‌های اطلاعاتی مال اینها است. اینها در مقابل نظام جمهوری اسلامی هستند. خوب یک عده‌ای وقتی چشمشان به این جبهه می‌افتد، دلشان می‌ریزد. این به خاطر این است که از آن کلید واژه مهم سنت الهی غفلت می‌کنند. خب، همین دشمنی‌ها و بالاتر از این دشمنی‌ها با خود انقلاب بود، انقلاب پیروز شد. امروز هم همان دشمنی‌ها است. امروز هم شما اگر چنانچه به لوازمش عمل بکنید، شما پیروز خواهید شد، برو برگرد ندارد: «فلما رأى الله صدقنا انزل بعدونا الكبت». این امروز هم صادق است. من و شما وقتی صادقانه وارد میدان بشویم، به لوازمش عمل بکنیم، ایستادگی کنیم بصیرت به خرج بدهیم، به موقع اقدام بکنیم، درست حرف بزنیم، درست عمل بکنیم، صادقانه وارد میدان بشویم، همان حرفی که امیرالمؤمنین فرموده وجود دارد: «انزل بعدونا الكبت و انزل علينا النصر»؛ پیروزی مال ما است. کبت و سرکوبگری متعلق به دشمن است ... (بیانات رهبر در دیدار مردم قم ۱۹/۱۰/۱۳۹۴)

اگر ایمان دینی باشد، آن وقت خدای متعال وعده کرده است که همه قوانین طبیعت و تاریخ در خدمت این مقاومان قرار خواهد گرفت: «مَنْ كَانَ يَرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ» (اسراء: ۱۸). این مربوط به کسانی است که دنیا را

می خواهند، نیتشان دنیایی است؛ اما اراده دارند، می خواهند و خدا می دهد و کسی که اراده دین دارد، همین طور است: «كُلًّا تُمَدُّ هُوْلَاءُ وَ هُوْلَاءُ» (اسراء: ۲۰). این سنت الهی است (بیانات رهبر در دیدار جمعی از دانشجویان استان کرمان، ۱۳۸۵/۰۷/۲۱)

اگر چنانچه در مقابل ظلم و استبداد و زورگویی و خباثت‌ها و جنایت‌های جنایتکاران عالم بایستید، قطعاً مجبور به عقب‌نشینی می‌شوند: این قرآن کریم است که به‌عنوان یک سنت قطعی تاریخ و سنت الهی از این یاد می‌کند و این سنت ان شاء الله عملی خواهد شد... (بیانات رهبر در دیدار مسئولان نظام و سفرای کشورهای اسلامی، ۱۳۹۷/۰۱/۲۵).

این بیان رهبر معظم انقلاب همان‌گونه که خود اشاره فرموده، بر اساس آیات ۲۲ و ۲۳ سوره فتح است: «وَلَوْ قَتَلْتُمْ الْمُدِّينَ كَفَرُوا لَوْلَا الْأَدْبَرُ تُمْ لَا يَجِدُونَ وِلْيَا وَلَا نَصِيرَا \* سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ حَلَّتْ مِنْ قَبْلُ وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا». مضمون آیات این است: اگر کفار و دشمنان شما مسلمانان از سر جنگ با شما درآیند و به مقاتله پردازند، حتماً به عقب‌نشینی مجبور خواهند شد و پشتیبان و یاوری نخواهند یافت و این سنت تبدیل‌ناپذیر الهی است که همواره چنین بوده است.

## ۲-۶. بصیرت

اگر مقاومت مبتنی بر بصیرت نباشد، به نتیجه نمی‌رسد. بصیرت یعنی دانایی، بینایی، هوشیاری و زیرکی و یقین (معین، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۵۴۶). بصیرت نیروی نهان و قلبی است که در شناخت حقایق تا عمق جان رسوخ می‌کند. مقام معظم رهبری در معنای بصیرت فرموده‌اند: «بصیرت یعنی گم نکردن راه، اشتباه نکردن راه، دچار بیراهه‌ها و کجراهه‌ها نشدن، تأثیرنپذیرفتن از وسوسه‌خناسان و اشتباه‌نکردن کار و هدف». (بیانات رهبر در دیدار مردم قم به مناسبت سالروز، ۱۳۹۰/۱۰/۱۹)

بنابر آنچه گفته شد، از مبانی مقاومت بصیرت و شناخت ترندهای دشمن و توجه به تبعات و آثار ناگوار تسلیم‌پذیری در برابر دشمن است، و بصیرت به اینکه پیروزی نتیجه مقاومت است. رهبر معظم انقلاب در این مورد پیاپی سخن گفته‌اند، از جمله: هدف آنها (دشمنان اسلام) ایجاد جنگ داخلی بین مسلمانان است و متأسفانه تا

حدودی موفق شده‌اند. کشورهای اسلامی را یکی پس از دیگری دارند ویران می‌کنند - سوریه را ویران می‌کنند، یمن را ویران می‌کنند، لیبی را ویران می‌کنند - زیرساخت‌هایشان را از بین می‌برند، چرا؟ چرا ما تسلیم این توطئه بشویم؟ چرا آن چیزی که هدف آنها است، برای ما ناشناخته باقی بماند؟

بصیرت پیدا کنیم، اگر می‌خواهیم در این راه موفق بشویم، باید بصیرت پیدا کنیم، امیر المؤمنین فرمود: «أَلَا وَلَا يَحْمِلُ هَذَا الْعَلَمَ إِلَّا أَهْلُ الْبَصْرِ وَالصَّبْرِ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۷۳). باید بصیرت پیدا کرد، ... اگر با بصیرت حرکت کنیم و صبر کنیم و استقامت به خرج بدهیم [نتیجه می‌دهد]. ما باید بیدار باشیم (بیانات رهبر در دیدار مسئولان نظام و میهمانان کنفرانس وحدت اسلامی، ۱۳۹۴/۱۰/۰۸).

اصل بصیرت در فرایند عمل تأثیرگذار است، تا آنجا که اگر شخص فاقد بصیرت باشد، ممکن است در زمین دشمن بازی کند و ناخواسته اهداف دشمن را تأمین کند؛ معظم‌له در همین مورد فرموده است:

گاهی انسان صادق البته به خاطر عدم بصیرت، داخل نقشه دشمن کار می‌کند ... یک عده مسلمان ساده بی‌بصیرت ... کار سوریه را به آنجایی رساندند که مشاهده می‌کنید ... این کاری بود که دشمن کرد و مسلمان ساده لوح هم در نقشه دشمن قرار گرفت و جدول دشمن را پر کرد. این اتفاق در موارد زیادی می‌افتد (بیانات رهبر در دیدار اعضای مجمع جهانی اهل بیت: و اتحادیه رادیو و تلویزیون‌های اسلامی، ۱۳۹۴/۰۵/۲۶).

... آن درسی که ما باید بگیریم که به‌هنگام عمل بکنیم، آن مبنی بر این است که دشمن را بشناسیم، سمت و سوی کار دشمن را بدانیم، آنقدر بصیرت پیدا کنیم که هر حرکتی که دشمن انجام می‌دهد، بفهمیم که هدفش چیست. اگر متوجه ما و متعرض به ما است، علاج کنیم آن را، بایستیم، مقاومت کنیم، این وظیفه ما است ... (بیانات رهبر در دیدار با مردم قم، ۱۳۹۵/۱۰/۱۹).

... اگر در جبهه جنگ سرباز رزمنده خوابش ببرد، بعد از خواب بیدار بشود گیج و ویج، نمی‌داند چه کار می‌کند. توپخانه را روشن کند، ممکن است به خودی ضربه

بزند. شما اگر ندانی دشمن کدام طرف است، دوست کدام طرف است، توپخانه را که روشن کردی، به جای اینکه به دشمن بخورد، به دوست می خورد. بصیرت [ی] که لازم است این است... (بیانات رهبر در دیدار با مردم قم، ۱۳۹۵/۱۰/۱۹).

... لطف خدا، عنایت خدا و پشتیبانی خدا شامل ملت‌هایی می شود که بایستند، بفهمند، بصیرت داشته باشند، تشخیص بدهند، حرکت کنند (بیانات رهبر در دیدار دانش آموزان و دانشجویان، ۱۳۹۱/۰۸/۱۰).

## ۲-۷. صبر

صبر یک ویژگی و صفت درونی و یک واکنش منفی در برابر سختی و مشکلات و ناملایمات است. مقاومت یک واکنش مثبت و عمل در برابر دشمن و یک کار عملیاتی است. لازمه مقاومت و پایداری صبر و شکیبایی است. بدون داشتن صبر در میدان مبارزه با دشمن، نمی توان مقاومت کرد. رهبر معظم انقلاب در این زمینه فرموده است:

... صرف مؤمن بودن هم کافی نیست، مجاهدت لازم است، صبر لازم است: «ولنصبرن علی ما اذیتمون» (ابراهیم: ۱۱). این حرف پیغمبران است به مخالفانشان ... صبر لازم است (بیانات رهبر در دیدار مسئولان نظام و سفرای کشورهای اسلامی، ۱۳۹۱/۰۳/۲۹).

ایشان در جای دیگر در مورد نقش صبر فرموده است:

حرف این است که قرآن به ما آموخته است که اگر شما صبر کنید، ایستادگی کنید، جای خودتان را تغییر ندهید، جهت خودتان را تغییر ندهید، شما پیروزید ... این را باید ملت‌های مسلمان یاد بگیرند. این را باید ملت‌های مسلمان باور کنند. اگر باور کردند، بر پیچیده‌ترین تجهیزات نظامی و اطلاعاتی دشمن پیروز خواهند شد. اگر سستی کنند اگر احساس ضعف کنند، اگر توکلشان به خدای متعال ضعیف شود، اگر به لبخند دشمن، به ترفند دشمن اعتماد کردند، یقیناً شکست خواهند خورد (بیانات رهبر در دیدار شرکت کنندگان در مسابقات بین‌المللی قرآن کریم، ۱۳۹۱/۰۴/۰۴).



اگر ملتی صبر کند، تحمل کند، استقامت کند، نه فقط دشمن را ناکام خواهد کرد، بلکه پیشرفت [هم] خواهد کرد. این اتفاقی است که در کشور ما افتاده است (بیانات رهبر در دیدار شرکت کنندگان در مسابقات بین‌المللی قرآن کریم، ۱۳۹۱/۰۴/۰۴).

اگر استقامت بود، صبر بود، تداوم در راه بود، استمرار عمل بود، آن وقت همه خیرات و همه برکات بر آن مترتب می‌شود (بیانات رهبر در دیدار مردم قم به مناسبت سالروز، ۱۳۹۰/۱۰/۱۹).

یک ملت وقتی در راه درست، با هدایت صحیح و با بصیرت ایستادگی و استقامت می‌کند، هیچ قدرتی در مقابل او تاب مقاومت ندارد. (بیانات رهبر در دیدار دانش‌آموزان و دانشجویان، ۱۳۹۰/۰۸/۱۱).

ایشان در جای دیگر خطاب به طلاب چنین فرموده است:

خداوند متعال در اول بعثت پیغمبر چند خط اساسی را جلوی پای رسول گرامی خود گذاشت که با توجه به این چند خط جهت‌گیری مهم، پیغمبر اکرم بتواند این بار سنگین بی‌ظنیر را تحمل کند. یکی از این خطوط، صبر بود: «وَلِرَبِّكَ فَاصْبِر» (مدثر: ۷) ... خداوند متعال خط صبر را جلوی پیغمبر گذاشت. باید صبر کرد. (بیانات رهبر در دیدار طلاب غیرایرانی حوزه‌ی علمیة قم، ۱۳۸۹/۰۸/۰۳).

همان‌گونه که روشن است این بیانات معظم‌له مبتنی بر آیه ۷ سوره مبارکه مدثر (وَلِرَبِّكَ فَاصْبِر) است که بیانگر تأثیر صبر برای خدا در پیروزی و رسیدن به اهداف بزرگ است.

## ۲-۸. عزم و اراده قوی بر مقاومت

این مطلب مسلم است که منشأ پیدایش هر نوع حرکتی، عزم و اراده بر آن است و مقاومت نیز نتیجه اراده قوی بر ایستادگی و پایداری است. رهبر انقلاب در این مورد فرموده است:

این دیدارها، این اجتماعات، این یادآوری‌ها من و شما را بایستی در راهی که در پیش داریم تقویت کند، عزم ما را ثابت کند، ثاقب کند. در دعا می‌خوانید: «اللهم ارزقنی ... علماً واسعاً... و عزمأ ثاقفاً». عزم و اراده محکم و پایدار داشته باشید. در

این راه، راه، راه درستی است، هدف، هدف بسیار والایی است، و اقدام جوان‌های امروز، مردم امروز، برادران و خواهران ما در حرکت در این راه مبارک انقلاب و نظام جمهوری اسلامی، حرکت محبوب الهی است ان شاءالله، مرضی الهی است؛ منتها آن چه مهم است و همه ما باید در نظر داشته باشیم، ثبات در این راه است، ثبات در این راه. در دو جای قرآن «استقم» دارد. (بیانات رهبر در جمع هیئت‌های دانشجویی در روز اربعین حسینی، ۱۳۹۶/۰۸/۱۸).

این بیانات رهبر معظم انقلاب بر اساس دعایی از حضرت زین العابدین است: «...کان زین العابدین یقول فی کل لیلۃ بعضب رکعتی الفجر اللهم ارزقنی عقلاً کاملاً و عزمًا ثاقباً و لباً راجحاً و قلباً زکیاً...»؛ امام زین العابدین هر شب به دنبال دو رکعت نماز فجر این دعا را می‌خواند که خدایا به من عقلی کامل و اراده‌ای محکم عنایت کن...» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۸۴، ص ۳۲۵) و آیه ۱۵ سوره شوری و آیه ۱۱۲ سوره هود. رهبر انقلاب در جای دیگر فرموده است: جنگ‌های امروز دنیا در واقع «جنگ اراده‌ها» است و شما با ایستادگی و استحکام اراده‌ها و استفاده از ظرفیت‌های فراوان کشورتان خواهید توانست بر مشکلات پیروز شوید (دیدار رئیس جمهوری ونزوئلا با رهبر انقلاب، ۱۳۹۴/۰۹/۰۲).

### نتیجه‌گیری

مقاومت و پایداری اسلامی، بر مبانی‌ای استوار است. بدون توجه به این مبانی و تقویت آنها در جامعه اسلامی، پیروزی و موفقیت در برابر دشمنان به دست نخواهد آمد؛ بنابراین مقاومتی که مبتنی بر ایمان، عمل به دستورهای الهی و برخاسته از بصیرت و صبر و عزم آهنین و موافق با سنت‌های الهی و با اتکال به خدا و اعتماد به وعده‌های الهی باشد، یقیناً منجر به پیروزی و فتح مبین خواهد شد؛ هرچند دشمنان قوی باشند؛ زیرا قدرت و اراده آنان در برابر قدرت و اراده الهی پیشیزی نیست و خدا هلاکت ستمگران و مستکبران و نصرت مؤمنان را در صورتی که مقاومت آنان متکی به ایمان و اخلاص باشد، وعده داده است. و درنهایت این اراده الهی است که بر همه اراده‌ها پیشی می‌گیرد و فاتق می‌شود.

## فهرست منابع

\* قرآن کریم.

۱. ابن الأثیر، مجدالدین. (۱۳۶۴). النهایة فی غریب الحدیث والأثر. (تحقیق: طاهر احمد الزاوی و محمود محمد الطناحی). (چاپ چهارم). قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. (چاپ سوم). بیروت: دار صادر.
۳. بهجت پور، عبدالکریم. (۱۳۹۱). تفسیر فریقین: تاریخ. مبانی. منابع. قم: آثار نفیس.
۴. بیانات رهبر انقلاب در <http://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=11101>
۵. دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). لغت نامه. (چاپ دوم). تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۶. سعیدی روشن، محمدباقر. (۱۳۸۹). آسیب شناسی جریان های تفسیری. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۷. کلینی، محمد. (۱۳۶۵). الکافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۸. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ق). بحار الانوار. بیروت: مؤسسه الوفاء.
۹. معین، محمد. (۱۳۷۵). فرهنگ فارسی. تهران: انتشارات امیر کبیر.

۱۶۳

مُطالعات قرآنی

## References

\* *The Holy Quran*.

1. Behjatpour, A. (1391 SH). *Tafsir Fariqain: History, Principles, Resources*, Qom: Exquisite Works. [In Persian]
2. Dehkhoda, A. A. (1377 SH). *Dictionary*, second print, Tehran: Tehran University Press and Publishing Institute. [In Persian]
3. Ibn al-Athir, Majd al-Din. (1364 SH). *al-Nahayat fi Qarib al-Hadith va al-Asar*, Research: Tahir Ahmad al-Zawawi va Mahmoud Muhammad al-Tanahi, fourth print, Qom: Ismailian Institute. [In Persian]
4. Ibn Manzur, Mohammad Ibn Makram. (1414 AH). *Lisan al-Arab*, third print, Beirut: Dar Sader. [In Arabic]
5. Kelini, M. (1365 SH). *Al-Kafi*, Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Persian]
6. Majlesi, M. B. (1404 AH). *Bahar al-anwar*, Beirut: AL Wafa Institute.
7. Moein, M. (1375 SH). *Farhang Farsi*, Tehran: Amirkabir Publications.
8. Saeedi Roshan, M. B. (1389 SH). *Pathology of Interpretive Currents*, Qom: Research Institute for Hawzah and University. [In Persian]
9. Statements of the Leader of the Revolution of Iran at [http://farsi.khamenei.ir/newspart\\_index?tid=11101](http://farsi.khamenei.ir/newspart_index?tid=11101)

## **An Examination of Dr. Saha's Hadith Evidence to Prove the Abrogation for the Denier of Revelation of the Qur'an**

Farajollah Mirarab<sup>1</sup>

Hossein Rezaei<sup>2</sup>

Received: 09/03/2020

Accepted: 19/04/2020

### **Abstract**

The enemies of the Qur'an have tried in various ways and for various reasons to introduce the Qur'an as non-divine. In this regard, Dr. Saha has considered the occurrence of abrogation in the Qur'an as a sign of its humanity through claiming the occurrence of abrogation in the Qur'an and his own definition. Because, according to him, abrogation is the reason for the existence of misunderstanding and conflict, and in the word of God, which is the absolute universe, such problems may not exist. In part of his book "Critique of the Qur'an", by relying on hadiths from Sunni sources, he has tried to show that Muslim scholars believe in all kinds of abrogation (abrogation of ruling, abrogation of reciting, abrogation of reciting and ruling) and concluded that the occurrence of abrogation is a denial of the revelation of the Qur'an. Because there is a contradiction between the abrogation of the Qur'an and the principle of the immutability of God's word. Due to the wide range of topics, the present study, in a descriptive-analytical method with a critical orientation and based on library sources, only examines and criticizes the documented news and hadiths of Saha and the interpretations about them. The finding of the research suggests that the documented hadiths which criticizes the Qur'an are weak and cannot be cited and do not prove any claim. Therefore, in the Qur'an, there is no abrogation and there is no plausible reason to prove the claim.

### **Keywords**

The Quran, Dr. Saha, abrogation, Hadiths of abrogation, Revelation of the Quran.

---

1. Associate professor at Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. mirarab@isca.ac.ir

2. PhD student in Qur'an and Hadith Sciences, Azad University, Tehran, Iran. (Author in charge). hossein.reza.364@gmail.com

## بررسی مستندات حدیثی دکتر سها برای اثبات نسخ نافی و حیانت قرآن

فرج‌الله میرعرب\*      حسین رضایی\*\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۲۹      تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۱/۳۱

### چکیده

دشمنان قرآن، به روش‌های گوناگون و دلایل مختلفی تلاش کرده‌اند تا قرآن را غیرالهی معرفی کنند. در همین راستا، دکتر سها با ادعای وقوع نسخ در قرآن و تعریف خود از آن، وقوع نسخ در قرآن را نشان بشری بودن آن قلمداد کرده است؛ زیرا به زعم او نسخ دلیل وجود تهافت و تعارض است و در کلام خدا که عالم مطلق است، ممکن نیست چنین مشکلاتی وجود داشته باشد. او در بخشی از کتاب نقد قرآن، با تمسک به احادیثی از منابع اهل سنت، تلاش کرده عالمان مسلمان را معتقد به انواع نسخ (نسخ حکم، نسخ تلاوت، نسخ حکم و تلاوت) نشان دهد و نتیجه بگیرد وقوع نسخ، نافی و حیانتی بودن قرآن است؛ زیرا میان نسخ قرآن و اصل تغییرناپذیری کلام خداوند تناقض است. پژوهش حاضر به دلیل گستردگی مباحث، به روش توصیفی - تحلیلی با گرایش انتقادی و براساس منابع کتابخانه‌ای، تنها به نقد و بررسی اخبار و احادیث مورد استناد سها و برداشت‌های مبتنی بر آن می‌پردازد. حاصل پژوهش این است که احادیث مورد استناد ناقد قرآن، ضعیف‌اند و قابل استناد نیستند و مدعایی را ثابت نمی‌کنند. پس در قرآن نسخ باطل واقع نشده و دلیل قابل استنادی برای اثبات ادعا وجود ندارد.

### کلیدواژه‌ها

قرآن، دکتر سها، نسخ، احادیث نسخ، و حیانت قرآن.

mirarab@isca.ac.ir

\* دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

hossein.reza.364@gmail.com

\*\* دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

■ میرعرب، فرج‌الله؛ رضایی، حسین. (۱۳۹۹). بررسی مستندات حدیثی دکتر سها برای اثبات نسخ نافی و حیانت

قرآن. فصلنامه مطالعات علوم قرآن، ۲(۳)، صص ۱۶۶-۱۸۹.

Doi: 10.22081/jqss.2020.68910

## مقدمه و بیان مسئله

قرآن کریم کتاب هدایت بشر و آیین نامه مبارزه با شیاطین و انواع ترفندهای آنان برای به‌زنجیر کشیدن بندگان خدا برای استعمار است. دشمنان بشر و دنیاپرستان که هدایت انسان به بندگی یگانه و آزاد شدن از نوکری خود را بر نمی‌تابند، تلاش‌های رنگارنگی برای غیرالهی جلوه‌دادن قرآن و منع مردم از روی آوردن به آن و سست کردن اعتقاد مؤمنان، انجام داده و می‌دهند. شبهه‌افکنی در قالب‌های به‌ظاهر علمی بهترین روشی است که انتخاب کرده‌اند تا تأثیر اقداماتشان بیشتر شود؛ البته این دشمنان گاه به دلایل و مستندات و تحلیل‌هایی تکیه می‌کنند که نشان می‌دهد در واقع جاهل‌اند: «بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ؛ بلکه چیزی را انکار می‌کنند که علمشان به آن احاطه نیافته و حقیقت آن هنوز به آنان نرسیده است» (یونس: ۳۹). اگر چنین نبودند به دلایلی که سستی آنها خیلی زود آشکار می‌شود، تمسک نمی‌کردند. علت این کوری گناه زیاد است که سرانجامی جز اصرار بر تکذیب آیات خدا ندارد: «ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَصَاءُوا السُّوْأَىٰ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ؛ آن‌گاه فرجام کسانی که بدی کردند، بدتر بود؛ [چرا] که آیات خدا را تکذیب کردند و آنها را به ریشخند می‌گرفتند» (روم: ۱۰). گناه و آلودگی درون سبب می‌شود که عالمانه با کتاب هدایت خود دشمنی می‌کنند: «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا؛ با آنکه به آن یقین داشتند، از سر کبر و ستمگری آن را انکار کردند» (نمل: ۱۴). به دلیل چنین اوصافی سردمداران کفر برای مبارزه با قرآن سرمایه‌گذاری می‌کنند؛ چنان‌که مقام معظم رهبری در این باره معتقدند: «امروز دشمنان ما پول‌های گزافی را خرج می‌کنند... برای اینکه بتوانند ذهن جوان مسلمان مؤمن ایرانی را منحرف کنند... دائم دارند شبهه خلق می‌کنند... امروز هم فضای مجازی یک صحرای بی‌پایانی است... هر یک نفری که بتواند با رایانه کار بکند، یک رسانه است. می‌نشینند، پخش می‌کنند شبها را، حرف‌ها را. جوان‌های مؤمن را گمراه می‌کنند. اینها را باید شناخت» (دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای، بیانات ابتدای درس خارج، ۱۳۹۵/۶/۱۶).

در همین راستا، کتابی با عنوان نقد قرآن، نوشته دکتر سها در فضای مجازی منتشر

شده که در ابعاد مختلفی به نقد قرآن و شبهه‌افکنی علیه آن پرداخته است. تلاش نویسنده در این کتاب، اثبات وجود خطا، ضعف، تعارض، تهافت و ناهماهنگی در قرآن کریم برای نشان دادن غیرالهی بودن آن است. برای تأمین این هدف یکی از شبهات او وجود نسخ در قرآن است که براساس تعریف و تبیین خاص او از نسخ، دلیل بشری بودن قرآن است. مستند او افزون بر خود قرآن، احادیث متعددی است که از وقوع نسخ در قرآن سخن گفته‌اند. احادیث مورد استناد او از منابع اهل سنت‌اند. مسئله این پژوهش، بررسی شبهه سها با استناد به احادیث یادشده است. این پژوهش با بررسی احادیث مورد استناد وی نشان داده است از این طریق هیچ خدشه‌ای بر وحیانت قرآن وارد نمی‌شود. لازم به ذکر است که نویسنده این کتاب ملحد و منکر خداست، چنانکه خود در پایان همین کتاب تصریح می‌کند. او ادعا می‌کند: «هر خداپرستی ادعا می‌کند که دلایل محکمی برای اثبات وجود خدا دارد، ولی متفکران می‌دانند که هیچ‌یک از این دلایل در مقابل نقد علمی - عقلی دوام نمی‌آورند». پس او اصل و فرع هر دو را قبول ندارد و هدفش تضعیف اعتقادات مردم و سنگ‌اندازی در مسیر گرایش به قرآن است؛ به همین دلیل بررسی شبهات او برای رفع عوامل تضعیف قرآن است.

### ۱. پیشینه تحقیق

نقد قرآن کریم موضوعی است که پیشینه آن به صدر اسلام برمی‌گردد. از قرن نخست قمری تاکنون کتاب‌هایی در نقد قرآن و کتاب‌هایی در پاسخ به آنها تألیف شده‌اند.<sup>۱</sup> در خصوص پاسخ به شبهات کتاب نقد قرآن سها نیز آیت الله مکارم شیرازی در کتاب

۱. قطرب نحوی (۲۰۶م) از دانشمندان نحو و ادب و شاگرد سیبویه و از اصحاب امام صادق علیه السلام از نخستین کسانی است که کتابی با عنوان الرد علی الملحدین فی تشابه القرآن تألیف کرده. پس از وی احمد بن حنبل کتاب الرد علی الزنادقة و الجهمیة را نگاشت. در قرن پنجم هجری قاضی عبدالجبار متکلم مشهور معتزلی با تألیف کتاب تنزیه القرآن عن المطاعن در رد شبهات و پاسخگویی به اشکال ملحدان به قرآن کوشش کرد. در همین قرن، خطیب اسکافی در کتاب خود موسوم به درة التنزیل و غرة التأویل به ذکر شبهات ملحدان و پاسخگویی به آن می‌پردازد. آنچه ذکر شد، موارد اندکی از کتاب‌هایی است که در طول تاریخ اسلام در نقد قرآن کریم و پاسخ به آن، تألیف شده است.



توطئه جدید، محمدعلی رضایی اصفهانی در کتاب بررسی مبانی کتاب نقد قرآن، محمدباقر حیدری نسب در کتاب دفاع از قرآن در رد کتاب نقد قرآن و گروه عبادالرحمن در کتاب کشف نیرنگ و رد بهتان در رد کتاب نقد قرآن به نقد کتاب گفته شده پرداخته‌اند. در آثار یاد شده، یا اصلاً به شبهات مورد بحث پرداخته نشده یا فقط به ذکر دیدگاه‌های مطرح شده توجه شده و بررسی جامعی از روایات مورد بحث ارائه نشده است؛ البته اخیراً حسین رضایی در کتاب عرصه سیمغ به مسئله این پژوهش پرداخته که مقاله حاضر مکمل آن پژوهش خواهد بود.

پایانامه‌هایی نیز که در پاسخ به شبهات کتاب نقد قرآن سه‌ها، تألیف و دفاع شده‌اند عبارت‌اند از: بررسی شبهات ناظر به انتساب صفت ظلم به خداوند در قرآن کریم از سمانه تمیزی در سال ۱۳۹۵، بررسی شبهات موهم نظام طبقاتی قرآن از مینا موسوی در سال ۱۳۹۵، نقد شبهات ناظر برخی اشکالات ادبی در قرآن (بر اساس کتاب دکتر سه‌ها) از صدیقه فرهادیان در سال ۱۳۹۶، نقد شبهات ناظر به آموزه‌های سیاسی و حکومتی قرآن و سنت پیامبر اکرم ﷺ از زینب عباس‌زاده در سال ۱۳۹۵، پاسخ به شبهات خشونت‌طلبی پیامبر اکرم ﷺ در قرآن کریم از آرزو خواجه در سال ۱۳۹۵.

گفتنی است کتاب‌های علوم قرآنی قدیم و جدید به اصل بحث نسخ پرداخته‌اند؛ ولی به شبهه دکتر سه‌ها، به‌خصوص دلایل قرآنی و حدیثی او پاسخ داده نشده است. همچنین طی بررسی‌های انجام‌شده، مشخص شد مقاله‌ای دربارهٔ شبهه مورد نظر این پژوهش منتشر نشده است.

## ۲. روش تحقیق

این پژوهش که نقدی بر فعالیت متن محور است، به روش توصیفی-تحلیلی با گرایش انتقادی و با تکیه بر اسناد کتابخانه‌ای انجام شده و بر آیات قرآن کریم، تفاسیر معتبر، توجه به مفردات قرآنی با استفاده از کتاب‌های معتبر لغت عربی و کتاب‌های رجالی اهل سنت استوار است. در پاسخ به شبهات نیز ابتدا متن شبهه از کتاب نقد قرآن با اندکی تلخیص آورده شده و سپس پاسخ لازم ارائه شده است.

### ۳. معنای نسخ

در کتاب‌های لغت معانی مختلفی برای واژه «نسخ» بیان شده که برخی از آنها عبارت‌اند از:

۱. برداشتن امری و نهادن امری دیگر به جای آن (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۴۲۴).
  ۲. تغییر و تحول چیزی به چیز دیگر (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۶۱).
  ۳. استنساخ و نگارش متن یا کتابی از روی متن یا کتاب دیگر (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۳۳).
  ۴. هر چیزی که جای چیز دیگر را بگیرد، مثل پیری به جای جوانی (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۴۲۴).
  ۵. ابطال، ازاله و از بین بردن چیزی با چیز دیگر (راغب اصفهانی، ۱۳۳۲، ج ۱، ص ۴۹۰).
- جز معنای چهارم، سایر معانی به هم نزدیک یا مترادف‌اند و مقصود از نسخ که در اصطلاح علوم قرآن بیان شده، همین تغییر و جایگزینی است؛ چنان که در تعریف اصطلاحی آن آمده است: «برداشته شدن حکم سابق (که بر حسب ظاهر اقتضای دوام داشته است)، به تشریح حکم لاحق به گونه‌ای که جایگزین آن گردد و امکان جمع میان هر دو نباشد» (معرفت، ۱۳۸۵، ص ۲۵۱).

### ۴. انواع نسخ

- انواع نسخی که مفسران و نویسندگان علوم قرآنی بیان کرده‌اند، عبارت‌اند از:
۱. نسخ حکم و تلاوت: آیه‌ای که مشتمل بر حکمی است، به‌طور کامل از صفحه قرآن حذف شده باشد.
  ۲. نسخ تلاوت و بقای حکم: آیه از صفحه قرآن محو شده باشد، ولی حکم آن همچنان باقی و نافذ باشد.
  ۳. نسخ حکم و بقای تلاوت: حکم آیه نسخ شده باشد، ولی آیه همچنان در قرآن باقی است.
  ۴. نسخ مشروط: حکم سابق نسخ شده باشد، ولی با اعاده شرایط گذشته، حکم منسوخ قابل بازگشت است (معرفت، ۱۳۸۵، صص ۲۲۷-۲۲۸).

گفتنی است برخی نوع پنجمی برای نسخ مطرح کرده‌اند و آن عبارت است از نسخ آیات مدنی با آیات مکی؛ بدین معنا که در آیات مکی اصول بیان شده است که ناسخ برخی آیات مدنی است.

## ۵. نگاه سه‌ها به مسئله نسخ و مقصود از آن

دکتر سه‌ها که نسخ را به معنای خطا کردن و پشیمانی از نظر و حکم سابق دانسته، مدعی شده است که چون در قرآن، نسخ، آن هم متعدد و مکرر وجود دارد، پس قرآن از جانب خدا نیست. چکیده بیان او این است که انسان‌ها در طول زندگی نظرشان عوض می‌شود؛ زیرا علم و احاطه کافی به همه جوانب نظری که می‌دهند، ندارند؛ اما خدا این گونه نیست و علم همه‌جانبه و مطلق و احاطه بر هستی، مانع هر گونه خطا از جانب خدا است؛ پس اگر متنی، برگشت از نظر و پشیمانی را به خدا نسبت دهد، نمی‌تواند ادعای آورنده آن متن که آن را به خدا نسبت می‌دهد، درست باشد. قرآن چنین است و آیاتی در آن وجود دارد که در اصطلاح به آنها نسخ شده و ناسخ می‌گویند. نسخ همان برگشت از نظر اشتباه است. با وجود نسخ در قرآن، ادعای وحیانی بودن آن پذیرفتنی نیست و آورنده به دروغ آن را به خدا نسبت داده است. پشیمانی مکرر بر عاقل معمولی نیز قبیح است، چه رسد به خدای عالم و حکیم (سه‌ها، ۱۳۹۳، صص ۲۱۶-۲۲۵).

دکتر سه‌ها حتی ادعا می‌کند که موارد نسخی که از نظر علمای مسلمان پذیرفته شده، همه قابل اجتناب بوده‌اند، به شرطی که گوینده قرآن خدا باشد؛ چون خدا هم علم کامل به حال و آینده دارد و هم بهترین احکام را می‌داند و نیاز ندارد که مرتباً نظرش را عوض کند؛ بنابراین وفور نسخ‌های قابل اجتناب در قرآن دلیلی واضح بر این است که قرآن ساخته محمد است نه خدا (سه‌ها، ۱۳۹۳، ص ۲۳۸).

سه‌ها برای اثبات وجود نسخ مورد نظرش به دلایلی استناد کرده که بخش مهمی از آنها احادیث موجود در منابع اهل سنت است.

## ۶. انواع نسخ قرآن و استفاده دکتر سه‌ها از آنها

دکتر سه‌ها سه نوع نسخ از منابع اسلامی استخراج کرده و اخبار مربوطه را نشان داده است تا با استناد به آنها وقوع نسخ مضر و غیرمعمول را در قرآن ثابت کند. نظر او درباره انواع نسخ و روایات مربوط به آن به شرح ذیل است:

اول: آیاتی که هم حکم و هم نوشته آنها از قرآن نسخ شده است. درحقیقت این آیات فراموش شده‌اند؛ چنان که در آیه ۱۰۶ بقره (مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) آمده است بعضی آیات فراموش شده‌اند. او مدعی می‌شود [با توجه به احادیث] این موارد بسیارند؛ مثلاً:

۱. از انس بن مالک (و دیگران) نقل شده که در قرآن سوره‌ای به اندازه سوره توبه وجود داشت که ما همه آن را فراموش کرده‌ایم، به جز این آیه: «لو كان لابن آدم واديان من ذهب...».

۲. نقل شده است که سوره احزاب در زمان حیات پیامبر شامل ۲۰۰ آیه بود؛ ولی در قرآن فعلی همین مقدار (۷۳ آیه) باقی مانده است.

۳. از ابن عمر نقل شده است هیچ‌یک از شما نباید بگویند که من همه قرآن را در اختیار دارم. چه می‌داند که کل قرآن چیست؟ از قرآن مقدار زیادی از دست رفته است.

۴. همچنین روایت شده است این آیه نیز بر محمد نازل شده است (که در قرآن‌های فعلی نیست): «إنا أنزلنا المال لإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ولو أن لابن آدم ... ويتوب الله على من تاب»

۵. از ابوموسی اشعری نقل شده است ما سوره‌ای مشابه مسبحات را می‌خواندیم، سپس آن را فراموش کردیم.

۶. از ابن عمر نقل شده است دو مرد سوره‌ای را که پیامبر برای آنان خوانده بود، پیاپی می‌خواندند. شبی برای نماز برخاستند و قادر به خواندن حرفی از آن سوره هم نشدند. این مطلب را به پیغمبر گفتند؛ پس پیغمبر گفت اینها از مواردی هستند که نسخ شده‌اند و فراموش شده‌اند.

۷. از ابن عباس نقل شده است گاهی در شب بر پیغمبر وحی نازل می‌شد و در صبح آن را فراموش می‌کرد؛ پس خدا آیه ۱۰۶ (آیه نسخ) را نازل کرد.

۸. در صحیح بخاری (بخاری، ۱۴۲۲ق، ج ۵: ح ۵۹۷۶) آمده است: عایشه گفت پیامبر روزی شنید که کسی در مسجد قرآن می خواند؛ پس گفت خدا او را رحمت کند که آیات فلان و فلان را به یاد من آورد. آیه ای که از سوره فلان انداخته بودم.

این حدیث به صراحت نشان می دهد که پیامبر ﷺ آیه ها را فراموش می کرده نه به سبب نسخ، بلکه به سبب انسان بودنش. این گونه فراموش کردن مؤید این است که قرآن ساخته شخص پیامبر اسلام بوده است نه خدا، و گرنه خدا نمی گذاشت که آیاتش فراموش شود.

دوم: آیاتی که نوشته آنها از قرآن حذف شده است، ولی حکمشان باقی است، مثل آیه رجم:

«الشیخ والشیخة إذا زنيا فارجموهما البتة نکالا من الله والله عزیز حکیم؛ مرد و زن همسر دار اگر زنا کردند، آنان را حتماً رجم (سنگسار کنید)، جزایی است از جانب خدا و خدا عزیز و حکیم است.»

این نوع نسخ بسیار غیر معقول است. اگر حکمی درست است و لازم الاجراست، چرا باید نوشته حکم در قرآن حذف شود؟ این نسخ نیز نمی تواند کار خدا باشد.

سوم: آیاتی که نوشته آنها در قرآن وجود دارد، ولی حکمشان نسخ شده است. این آیات بسیار زیادند. برای یافتن آنها می توانید به کتاب های متعدد ناسخ و منسوخ مراجعه کنید. این نسخ هم بی معنی است. باقی گذاشتن آیه ای در قرآن که آن را باید خواند، ولی نباید عمل کرد، کاری بیهوده است و نمی تواند کار خدا باشد (سها، ۱۳۹۳، صص ۲۲۰-۲۲۴).

## ۷. بررسی و نقد احادیث مورد استناد

### ۷-۱. بررسی احادیث نسخ نوع اول (نسخ تلاوت و حکم)

با توجه به اینکه دلیل اصلی ناقد قرآن در خصوص نسخ نوع اول، احادیث نقل شده از منابع روایی اهل سنت است، ابتدا به بررسی صحت این احادیث از حیث سندی می پردازیم.

## ۷-۱-۱. حدیث اول

«عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ كُنَّا نَقْرَأُ سُورَةَ تَعْدِيلِ سُورَةِ التَّوْبَةِ مَا أَحْفِظُ مِنْهَا إِلَّا هَذِهِ الْآيَةَ (لَوْ كَانَ لِابْنِ آدَمَ...)؛ از انس بن مالک نقل شده است که در قرآن سوره‌ای به اندازه سوره توبه وجود داشت که ما همه آن را فراموش کرده‌ایم، به جز این آیه "لَوْ كَانَ لِابْنِ آدَمَ..."» (ابن حزم، ۱۴۰۶ق، ص ۹).

ناقد قرآن، این حدیث را از کتاب الناسخ و المنسوخ فی القرآن الکریم نوشته احمد بن سعید بن حزم آندلسی آورده که برای آن هیچ سندی ذکر نکرده است. به راحتی می‌توان اثبات کرد که این حدیث منکر است. زیرا این روایت به همراه سند و طرق مختلف روایت آن، در کتاب صحیح (ابن حجاج، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۷۲۵) بدین صورت آورده شده است: «حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ، عَنْ فَتَادَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَوْ كَانَ لِابْنِ آدَمَ وَادِيَانِ مِنْ مَالٍ لَابْتَغَى وَادِيَا ثَالِثًا، وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا الشَّرَابُ، وَيَثُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ تَابَ؛ انس بن مالک گفت: رسول خدا ﷺ فرمودند: اگر برای آدمی دو وادی از مال [دنیا] وجود می‌داشت، او به دنبال سومی می‌رفت و شکم آدمی را جز خاک پر نمی‌کند و خدا کسی را که توبه کند می‌بخشد». همان‌طور که مشاهده می‌شود، جمله «لَوْ كَانَ لِابْنِ آدَمَ وَادِيَانِ...» حدیثی است که از زبان پیامبر اکرم ﷺ نقل شده است (صرف نظر از صحیح یا ضعیف بودن آن)، نه آیه قرآنی که از سوره‌ای به اندازه سوره توبه به یاد انس بن مالک مانده باشد. نقل دو روایت متناقض از انس بن مالک را نمی‌توان قبول کرد، مگر آنکه او دچار فراموشی یا مشکل عقلی شده باشد؛ البته روایت کتاب «الناسخ و المنسوخ فی القرآن الکریم» سندی ندارد، پس منکر است.

## ۷-۱-۲. حدیث دوم

«حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ، عَنِ ابْنِ لَهَيْعَةَ، عَنْ أَبِي الْأَشْوَدِ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: كَانَتْ سُورَةُ الْأَحْزَابِ تُقْرَأُ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَائَتِي آيَةٍ، فَلَمَّا كَتَبَ عُثْمَانُ الْمَضَاحِفَ لَمْ يَقْدَرْ مِنْهَا إِلَّا عَلَى مَا هُوَ الْآنَ؛ عایشه گفت سوره احزاب در زمان

پیامبر ﷺ شامل ۲۰۰ آیه بود؛ ولی عثمان همین مقدار (۷۳ آیه) از آن را در مصاحف نوشت» (سیوطی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۶۶).

راویان این خبر ضعیف‌اند و مخصوصاً در بین آنها شخصی به نام «عُرْوَةَ بِنُ الزُّبَيْرِ» وجود دارد که همان شخصی است که به جهت خوشنودی معاویه، بر ضد امیرالمومنین علی علیه السلام حدیث جعل می‌کرد.<sup>۱</sup> راوی دیگر این حدیث «عبدالله ابن لَهَيْعَةَ» است که طبق نظر نسائی، ابن معین و دیگران ضعیف‌الحدیث است (ذهبی، ۲۰۰۹، ج ۲، ص ۴۷۵).

### ۷-۱-۳. حدیث سوم

«قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ: قَدْ أَخَذْتُ الْقُرْآنَ كُلَّهُ وَمَا يَدْرِيهِ مَا كُلُّهُ قَدْ ذَهَبَ مِنْهُ قُرْآنٌ كَثِيرٌ: ابن عمر گفت: هیچ‌یک از شما نباید بگویند که من همه قرآن را در اختیار دارم. چه می‌داند که کل قرآن چیست؟ از قرآن مقدار زیادی از دست رفته است» (سیوطی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۶۶).

در سلسله راویان این حدیث شخصی به نام «اسماعیل بن ابراهیم» وجود دارد که نسائی و ابن معین او را ضعیف‌الحدیث دانسته‌اند (ابن عدی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۴۶۵).

### ۷-۱-۴. حدیث چهارم

«حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ صَالِحٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ ابْنِ وَاقِدِ اللَّيْثِيِّ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَوْحَى إِلَيْهِ أَتَيْنَاهُ فَعَلِمْنَا مِمَّا أَوْحَى إِلَيْهِ قَالَ فَحِجَّتْ ذَاتَ يَوْمٍ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ "إِنَّا أَنْزَلْنَا الْمَالَ لِإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَكُو..."; ابن واقد لیثی گفت: هنگامی که به رسول خدا وحی می‌شد، ما نزد آن حضرت می‌رفتیم و ایشان آنچه بر ایشان وحی شده بود به ما می‌آموخت. یک روزی خدمت آن حضرت رسیدیم، ایشان

۱. برای مثال، عروة بن زبیر از عایشه حدیث کرده است: «من نزد پیامبر ﷺ بودم، در همان وقت عباس (عموی پیامبر) و علی علیه السلام وارد شدند. رسول خدا ﷺ فرمود: این دو نفر غیرمسلمان از دنیا خواهند رفت» (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۳۸).

فرمود: خداوند می فرماید: «إِنَّا أَنْزَلْنَا الْمَالَ لِإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَلِكُو...» (سیوطی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۶۶).

یکی از راویان این روایت «عبدالله بن صالح بن محمد» است که نسائی او را ضعیف دانسته و صالح بن محمد نیز درباره او می گوید: «در حدیث دروغگو است» (مزی، ۱۴۰۰، ج ۱۵، ص ۱۰۲). راوی دیگر «هشام بن سعد» است که یحیی بن سعید، ابن معین، احمد بن حنبل، نسائی و دیگران او را ضعیف الحدیث خوانده اند (ابن عدی، ۱۴۱۸، ج ۸، ص ۴۱۰).

### ۷-۱-۵. حدیث پنجم

«حَدَّثَنِي سُؤَيْدُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ، عَنْ دَاوُدَ، عَنْ أَبِي حَرْبِ بْنِ أَبِي الْأَسْوَدِ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَالَ أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ: كُنَّا نَقْرَأُ سُورَةَ، كُنَّا نُسَبِّحُهَا بِأَحَدِي الْمُسَبِّحَاتِ، فَأُنْسِيئُهَا، غَيْرَ أَنِّي حَفِظْتُ مِنْهَا: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ، فَكُنْتُ شَهَادَةً فِي أَعْنَاقِكُمْ، فَتَسْأَلُونَ عَنْهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (سیوطی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۶۶).

راوی این روایت «سويد بن سعید بن سهل» است که ابوحاتم درباره او می گوید: مدلس است. نسائی نیز می گوید: موثق نیست. ابن مدینی نیز درباره او می گوید: «لیس بشيء» (مزی، ۱۴۰۰، ج ۱۲، ص ۲۵۱).

### ۷-۱-۶. حدیث ششم

«حَدَّثَنَا أَبُو شَيْبَةَ عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ وَاقِدٍ، ثنا أَبِي، ثنا الْعَبَّاسُ بْنُ الْفَضْلِ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ أَرْقَمٍ، عَنِ الرَّهْرِيِّ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَرَأَ رَجُلَانِ مِنَ الْأَنْصَارِ سُورَةَ، أَقْرَاهُمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَكَانَا يَقْرَأَن بِيَهُمَا، فَقَامَا ذَاتَ لَيْلَةٍ يَصْلِيَانِ فَلَمْ يَقْدِرَا مِنْهَا عَلَى حَرْفٍ، فَأَضْبَحَا غَادِيَيْنِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرَا لَهُ ذَلِكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّهَا مِمَّا نُسِخَ وَأُنْسِي، فَأَلْهَوَا عَنْهَا؛ دو مرد سوره ای را که پیامبر ﷺ برای آنان خوانده بود، مکرراً می خواندند. شبی برای نماز برخاستند و قادر به خواندن حرفی از آن سوره هم نشدند. این مطلب را به پیغمبر ﷺ گفتند؛ پس پیغمبر ﷺ گفت اینها از مواردی هستند که نسخ شده اند و فراموش شده اند» (طبرانی، ۱۴۱۵، ج ۱۲، ص ۲۸۸).



راوی این روایت «عباس بن فضل بن عمرو» است که بخاری، نسائی و دیگر محدثان او را متروک الحدیث خوانده‌اند (ابن عدی، ۱۴۱۸ق، ج ۶، ص ۳). «سلیمان بن ارقم» راوی دیگر این روایت است که او نیز از نظر بخاری، نسائی و دیگر بزرگان حدیث اهل سنت متروک الحدیث است (مزی، ۱۴۰۰ق، ج ۱۲، ص ۲۵۱). راوی دیگر «عبدالرحمن بن واقد بن مسلم» است که ابن عدی درباره او می‌گوید: احادیث منکری را از قول افراد موثق بیان می‌کرد و سارق الحدیث بود (ابن عدی، ۱۴۱۸ق، ج ۵، ص ۵۱۳).

### ۷-۱-۷. حدیث هفتم

«حَدَّثَنَا أَبِي ثَنَا ابْنُ نُفَيْلٍ مُحَمَّدُ بْنُ الرَّبِيعِ الْحَرَّانِيُّ عَنِ الْحَجَّاجِ يَعْنِي الْجَزْرِيَّ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: كَانَ مِمَّا يَنْزِلُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ الْوَحْيُ بِاللَّيْلِ وَيَنْسَاهُ بِالنَّهَارِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: "مَا تَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا": ابن عباس گفت: گاهی در شب بر پیغمبر وحی نازل می‌شد و در صبح آن را فراموش می‌کرد. پس خدا آیه ۱۰۶ (آیه نسخ) را نازل کرد» (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۲۰۰؛ سیوطی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۱۴).

راوی این روایت «حجاج بن تمیم الجزری» است که ابوالفتح ازدی درباره او می‌گوید: ضعیف الحدیث است (ابن جوزی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۱۹۲). نسایی نیز درباره او می‌گوید: موثق نیست (مزی، ۱۴۰۰ق، ج ۵، ص ۴۲۸).

### ۸-۱-۷. حدیث هشتم

«حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ بْنِ مَيْمُونٍ، أَخْبَرَنَا عَيْسَى بْنُ يُونُسَ، عَنْ هِشَامٍ، عَنْ أَبِيهِ (عُرْوَةَ بِنِ الرَّبِيعِ)، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا يَقْرَأُ فِي الْمَسْجِدِ، فَقَالَ: رَحِمَهُ اللَّهُ لَقَدْ أَذْكَرَنِي كَذَا وَكَذَا آيَةً، أَشَقَطُوهُنَّ مِنْ سُورَةِ كَذَا وَكَذَا؛ عایشه گفت: پیامبر ﷺ روزی شنید که کسی در مسجد قرآن می‌خواند؛ پس گفت خدا او را رحمت کند که آیات فلان و فلان را به یاد من آورد. آیه‌ای که از سوره فلان انداخته بودم» (بخاری، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۱۷۲).

یکی از راویان این روایت، «محمد بن عبید بن میمون مدنی اللبان» است که ابن حجر

عسقلانی درباره او می گوید: «صدوق یخطیء؛ راستگویی که اشتباه هم می کند» (عسقلانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۴۹۵)؛ افزون بر آنکه در کذب بودن این روایت همین بس که راوی آن «عروة بن الزبیر»، همان شخصی است که به جهت خوشنودی معاویه، بر ضد امیرالمومنین علی علیه السلام حدیث جعل می کرد (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۳۸).

## ۷-۱-۹. نتیجه بررسی احادیث نسخ نوع اول

با توجه به بررسی های بالا، نسخ نوع اول مستند به احادیثی ضعیف است و دارای پشتوانه معتبر نیست. از سویی، پذیرش حدیث در نظر همان کسانی که اخبار را نقل کرده اند، شرایطی دارد؛ به همین دلیل ادعای مبتنی بر مستندات و اخبار مربوطه باطل است؛ افزون بر آنکه اعتقاد به این نوع نسخ در واقع مستلزم اعتقاد به تحریف قرآن کریم است که در تضاد صریح با آیات قرآن مبنی بر عدم تحریف (مثل آیات ۹ سوره حجر و ۴۲ سوره فصلت) است؛ پس این نوع نسخ قابل پذیرش نیست.

## ۷-۲. بررسی احادیث مربوط به نسخ نوع دوم (نسخ تلاوت)

دکتر سها درباره این نوع نسخ به یک حدیث اشاره کرده است:

«حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ، عَنِ الْمُبَارَكِ بْنِ فَضَالَةَ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ أَبِي النَّجُودِ، عَنْ زُرِّ بْنِ حُبَيْشٍ قَالَ: قَالَ لِي أَبِي بُنُّ كَعْبٍ: كَأَيِّ تَعْدُّ سُورَةَ الْأَحْزَابِ؟ قُلْتُ اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ آيَةً أَوْ ثَلَاثَةَ وَسَبْعِينَ آيَةً. قَالَ: إِنْ كَانَتْ لَتَعْدِلُ سُورَةَ الْبَقَرَةِ؛ وَإِنْ كُنَّا لَنَقْرَأُ فِيهَا آيَةَ الرَّجْمِ. قُلْتُ: وَمَا آيَةُ الرَّجْمِ؟ قَالَ: إِذَا رَزَى الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ فَارْجُمُوهُمَا أَلْبَتَّ نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ؛ ابی بن کعب به زر بن حبیش گفت: سوره احزاب را چند آیه می شمارید؟ جواب داد ۷۲ یا ۷۳ آیه. سپس گفت: اگر [به همان اندازه اولی] می بود، معادل سوره بقره بود و ما در آن آیه رجم را می خواندیم. زر بن حبیش پرسید آیه رجم کدام است؟ ابی در پاسخ گفت: مرد و زن همسر دار اگر زنا کردند آنان را حتماً رجم (سنگسار) کنید، جزائی است از جانب خدا و خدا عزیز و حکیم است» (سیوطی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۶۶).

راوی این روایت «مبارک بن فضالة بن عبدالرحمن» است که ابن معین و نسائی

درباره او می‌گویند: ضعیف‌الحديث است (ابن‌عدی، ۱۴۱۸ق، ج ۸، ص ۲۳؛ عسقلانی، ۱۳۲۶، ج ۱۰، ص ۳۰). همچنین ابی‌داوود سجستانی درباره او می‌گوید: شدید‌التدلیس است (عسقلانی، ۱۳۲۶، ج ۱۰، ص ۳۰). حتی اگر فرضاً این حدیث را صحیح بدانیم نیز باید گفت این سخن از عُمر است و احتمال می‌رود او این عبارت موزون و دارای سجع را از پیامبر شنیده و گمان برده که آیه‌ای از قرآن است؛ چنان که فکر می‌کرد حدیث «الولد للفراش و للعاهر الحجر» نیز آیه‌ای است که از قرآن اسقاط شده است (معرفت، ۱۳۸۶، ص ۱۳۹). از سوی دیگر، همانند نسخ قبلی اعتقاد به این نوع نسخ نیز، اعتقاد به تحریف قرآن است و همان ناقلان احادیث معتقدند که حدیث مستلزم تحریف قرآن باطل است؛ پس اگر کتابی که بنایش بر جمع اخبار است، روایتی نقل کند، باید به مبانی حاکم بر نقل‌های کتاب توجه کرد.

با توجه به مطالب بالا، باید گفت همه روایاتی که دکتر سها مطرح می‌کند، حتی از نظر محدثان اهل سنت نیز ضعیف و غیرقابل استناد است. علامه طباطبایی رحمته‌الله نیز ضمن اشاره به یکی از این روایات در تفسیر در المنثور سیوطی، می‌فرماید: «[سیوطی] در معنای «إِنْسَاء: فراموشاندن» روایات زیاد دیگری نیز آورده که از نظر ما همه‌اش غیرقابل استناد است؛ به دلیل اینکه مخالف با کتاب خداست» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۸۶).

### ۷-۳. بررسی احادیث مربوط به نسخ نوع سوم (نسخ حکم و بقای تلاوت)

عده‌ای از مفسران گفته‌اند اصلاً آیه‌ای در قرآن بدین صورت نسخ نشده است (خویی، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۲۸۶). درباره این نوع نسخ، ناقد قرآن به روایتی اشاره نکرده و آن را به کتب ناسخ و منسوخ ارجاع داده است؛ اما باید گفت روایاتی که در این خصوص وارد شده (حتی به فرض صحت سند) خبر واحد است و به اجماع همه علمای دینی، قرآن کریم با خبر واحد نسخ نمی‌شود (خویی، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۲۸۵). گفتنی است طی بررسی انجام شده در کتب اربعه شیعه، فقط یک روایت در اصول کافی به صراحت به این نوع نسخ از قول امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام خطاب به سلیم بن قیس هلالی اشاره کرده است: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُمَرَ الْيَمَانِيِّ، عَنْ أَبَانَ بْنِ أَبِي عِيَّاشٍ، عَنْ سُلَيْمِ بْنِ قَيْسِ الْهَلَالِيِّ، قَالَ: قُلْتُ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ... فَحَفِظَ

مَسْمُوحَهُ وَلَمْ يَحْفَظِ النَّاسِخَ، فَلَوْ عَلِمَ أَنَّهُ مَنسُوخٌ لَرَفَضَهُ، وَلَوْ عَلِمَ الْمُسْلِمُونَ - إِذْ سَمِعُوهُ مِنْهُ أَنَّهُ مَنسُوخٌ لَرَفَضُوهُ...» (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۶۰). که در سلسله سند این روایت «أَبَانُ بْنُ أَبِي عِيَّاشٍ» وجود دارد که شیخ طوسی (طوسی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۲۶) او را تضعیف و ابن غضائری (ابن غضائری، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۳۶) وی را به جعل متهم کرده است.

#### ۴-۷. نتیجه بررسی نسخ نوع دوم و سوم

با توجه به بررسی صورت گرفته، هیچ یک از انواع نسخ مورد ادعای دکتر سها دارای پشتوانه روایی صحیحی نیست و با آیات قرآن و منطق عقلی نیز سازگار نیست. تنها نوع دیگری از نسخ می ماند که به آن نسخ مشروط گفته می شود؛ بدین معنا که با تغییر شرایط، حکم سابق نسخ شده باشد؛ ولی با اعاده شرایط گذشته، حکم منسوخ قابل بازگشت باشد (معرفت، ۱۳۸۵، ص ۲۲۷). در ادامه به بررسی این نوع نسخ می پردازیم.

#### ۸. تکمله بطلان استناد به اخبار ضعیف در مسئله نسخ

##### ۸-۱. غفلت سها از مبنای علمای مسلمان در تعامل با احادیث

کسی که به احادیث منابع اسلامی استناد می کند، باید بداند که همه علمای حدیث در اهل سنت و شیعه، حدیث ضعیف را برای اثبات نظر یا حکمی، قابل استناد نمی دانند، به خصوص در مورد اعتقادات و قرآن که حتی حدیث متواتر غیر معقول در این دو وادی از نظر آنان، ارزشی ندارد. یکی از ناقلان مهم حدیث در اهل سنت، مسلم نیشابوری است که کتاب صحیح دارد. او معتقد است ضبط اخبار متقن و محکم، گرچه اندک باشند، برای آگاهی از احادیث پیامبر بهتر از نقل موارد زیاد و ضعیف است. او هدف خود را نقل اخبار صحیح اندک می داند و این روش را برای مردم بهتر از نقل اخبار زیاد و سقیم (مشکل دار) می داند (ابن حجاج، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳)؛ پس اگر خبری ضعیف در صحیح مسلم وجود داشته باشد، طبق مبنای خود او قابل استناد نیست.

در تکمیل این نظر، ابن خلدون می نویسد: «از جمله دانش های حدیث، اندیشیدن در اسانید و شناختن احادیثی است که عمل کردن به آنها واجب است و چنین حدیث هایی،

برحسب سندی روایت می‌شوند که شروط آن کامل باشد... و آن، از راه شناختن راویان حدیث و اطمینان به عدالت و ضبط آنان حاصل می‌گردد... و آن‌گاه به دنبال این گونه احادیث، الفاظ و اصطلاحاتی را که به متون حدیث مربوط است، مانند غریب، مشکل، مصحف، مفترق و مختلف و آنچه که مناسب آن باشد، می‌آورند. اینها قسمت عمده مسائلی است که محدثان درباره آنها بحث و تحقیق می‌کنند» (ابن‌خلدون، ۱۳۸۸، ج ۲، صص ۸۹۴-۸۹۶).

## ۸-۲. نادیده‌گرفتن معنای صحیح نسخ از سوی سها

دکتر سها به دلیل دشمنی با قرآن، نخواستہ است معنای صحیح نسخ را بفهمد که لازم است مخاطب پژوهش حاضر را به آن توجه دهیم؛ البته آفات و آسیب‌های احادیث جعلی و ضعیف که علمای مسلمان در پاکسازی منابع اسلامی از آنها کوتاهی کرده‌اند، برای دین مبین کم نیست، ولی طالبان حقیقت راه روشنی برای شناخت حقیقت قرآن دارند. رسول اکرم ﷺ می‌فرماید: «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنًَا وَ لِيُطْنِيهِ بَطْنٌ إِلَى سَبْعَةِ أَطْنِينَ» (ابن‌ابی‌جمهور، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۱۰۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۱۱۲). از امام باقر علیه السلام درباره مفهوم این حدیث سؤال شد و ایشان در پاسخ فرمودند: «ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ وَ مِنْهُ مَا قَدْ مَضَى وَ مِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ. يَجْرِي كَمَا تَجْرِي الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ؛ ظَهْر (ظاهر آیه) همان مورد نزول آیه است و بَطْن (باطن آیه) یعنی تاویل آن که برخی در گذشته اتفاق افتاده و برخی هنوز نیامده است. قرآن [پیوسته زنده و جاوید و قابل بهره‌گیری است و] مانند آفتاب و ماه در جریان است». امام باقر علیه السلام در روایت دیگری می‌فرماید: «وَلَوْ أَنَّ الْآيَةَ إِذَا نَزَلَتْ فِي قَوْمٍ ثُمَّ مَاتَ أَوْلِيَاكَ الْقَوْمِ مَاتَتِ الْآيَةُ لَمَا بَقِيَ مِنَ الْقُرْآنِ شَيْءٌ وَ لَكِنَّ الْقُرْآنَ يَجْرِي أَوَّلُهُ عَلَى آخِرِهِ مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ آيَةٌ يَتْلُونَهَا هُمْ مِنْهَا مِنْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ؛ اگر بنا بود آیه‌ای که درباره قومی نازل شده، پس از مردن آن قوم بمیرد، از قرآن چیزی برجای نمی‌ماند؛ لیکن تا زمانی که آسمان‌ها و زمین باقی است، سراسر قرآن (در مقام تاویل) در جریان خواهد بود و اقوام مختلف که طی زمان می‌آیند، ناگزیر مصادیق آیات رحمت یا عذاب آن خواهند بود» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۹۲، ص ۱۱۵؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۰).

بر مبنای احادیث مذکور، باطن آیات قرآن کریم، همان تاویل آنها است. تاویل از

ماده «أول» به معنای بازگشت به اصل (راغب اصفهانی، ۱۳۳۲، ج ۱، ص ۳۱) و تأویل یک شیء یعنی برگرداندن آن به مکان و مصدر اصلی خودش است؛ بنابراین تأویل یک آیه، یعنی بازگرداندن آیه به اصول و اهداف کلی آن که بنابر فرمایش امام باقر علیه السلام برای همیشه سریان و جریان دارد و همانند خورشید و ماه همواره در حرکت و پویایی است. همین معنا است که ضامن عمومیت و جامعیت قرآن کریم است و موجب می‌شود قرآن شامل همه زمان‌ها و دوران‌ها شود و جاوید بماند (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۲۴).

با توجه به اینکه قرآن همیشه ساری و جاری است، مقصود از نسخ، نباید تعطیلی مطلق آیه‌ای از قرآن کریم باشد.

همان‌طور که گفته شد، در کتاب‌های لغت، معانی مختلفی را برای واژه «نسخ» ذکر کرده‌اند که یکی از آنها تغییر و تحول چیزی به چیز دیگر است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۶۱). با توجه به اینکه شرایط و احوالات جوامع انسانی متغیر است، احکام قرآن کریم نیز باید در عین جامعیت، دارای انعطاف کافی برای پاسخگویی به همه مسائل اجتماع بشری باشد؛ بنابراین تغییر و تبدیل حکمی به حکم دیگر بر اساس مصلحت زمانه، اقتضای حکمت است و غیرقابل اجتناب است؛ به همین دلیل مسئله «نسخ» ناشی از اختلاف در «مصدق» است؛ به این معنا که یک حکم روزی با شرایط زمانه انطباق (مصدق) داشته و روزی دیگر، حکم دیگری با شرایط انطباق دارد؛ به دلیل اینکه مصلحت قبلی‌اش به مصلحت دیگر مبدل شده است و حکمی دیگر را ایجاب می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۰۶)؛ زیرا احکام الهی برای هدایت انسانی است که در نشئه حرکت و تحول زندگی می‌کند و چون گاهی با گذشت زمان، مقتضیات و مصالح تغییر می‌یابد، حکم الهی نیز که عهده‌دار تأمین مقتضیات انسان‌ها است باید دگرگون شود. در واقع خدایی که به همه مصالح آدمیان در همه زمان‌ها و مکان‌ها آگاهی مطلق و علم بی‌کران دارد، می‌داند در هر مقطع چه قانونی تأمین‌کننده مصالح آنان است؛ بنابراین نسخ در احکام الهی بر اثر تحوّل در «مقتضیات انسان» است، نه تحول در «آگاهی قانون‌گذار» (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۶، صص ۷۸-۸۰). قرآن کریم نیز به همین دلیل در آیه ۱۰۱ سوره نحل (وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا

يَعْلَمُونَ) (آیه‌ای که دکتر سها به آن استناد کرده است)، کوه‌بینانی که وجود تحول و تبدیل در احکام الهی را عیب تلقی کرده‌اند، نکوهش کرده است؛ زیرا آنها درک نمی‌کنند که وظیفه قرآن چیست و چه رسالتی بر عهده دارد، و گرنه می‌دانستند نسخ (به معنی تغییر و تحول چیزی به چیز دیگر) پاره‌ای از دستورها و احکام قرآن، یک برنامه دقیق و حساب‌شده تربیتی است که بدون آن، هدف نهایی و رسیدن به تکامل تأمین نمی‌شود، به همین دلیل آنان چنین می‌پنداشتند که این امر، دلیل بر تناقض‌گویی پیامبر ﷺ یا افترا بستن به خدا است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۴۰۶).

باید گفت «نسخ» در قرآن کریم از نسخ تناقض‌گویی یا اختلاف در نظریه و حکم نیست و همان‌طور که گفته شد پدید آمده از اختلاف در «مصدق» و به دلیل ضروریات زمانه است. در این زمینه می‌توان حال بیماری را مثال زد که در تغییر تدریجی است و در هر مقطع، درمان و دارویی ویژه می‌طلبد. در چنین زمینه‌ای اگر نسخه‌های تجویز شده تغییر نیابند، نشان نقص درمان و ضعف علمی طیب است، نه اینکه تغییر آن نشان نقص پنداشته شود؛ پس این شبهه که اگر خدا عالم است، چرا در احکام شرعی نسخ صورت می‌گیرد، همانند این پرسش است که اگر طیب حاذق است، چرا نسخه را تغییر می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۶، ص ۷۹).

حال با ذکر مثالی از نسخ احکام در قرآن کریم، به تبیین بهتر آنچه گفته شد می‌پردازیم. زمانی که مسلمانان در مکه ضعیف بودند و تحت فشار مشرکان قرار داشتند، قرآن کریم به «صبر بر اذیت»<sup>۱</sup> و «عفو و گذشت»<sup>۲</sup> حکم فرمود و «رعایت تقیه»<sup>۳</sup> برای حفظ جان مسلمانان را مجاز شمرد؛ اما این حکم بعد از هجرت به مدینه و قدرت یافتن مسلمانان، با آیات مربوط به دفاع و جهاد نسخ شد. حال اگر «نسخ» را به معنی ابطال ابدی حکم بدانیم، احکامی مثل تقیه باید برای همیشه از بین رفته باشند؛ در صورتی که

۱. برای مثال آیه ۱۳۰ سوره طه که می‌فرماید: «فَاصْبِرْ عَلٰی مَا يَقُولُونَ» پس تو بر آنچه [بر انکار و طعن تو] می‌گویند صبر کن».

۲. آیه ۸۵ سوره حجر: «فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ» [ای رسول ما، از این منکران] نیکو درگذر».

۳. آیه ۱۰۶ سوره نحل: «مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ اِيْمَانِهٖ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيْمَانِ» هر کس پس از ایمان آوردن خود به خدا کفر ورزد [عذابی سخت خواهد داشت]. مگر آن کس که مجبور شده و [لی] قلبش به ایمان اطمینان دارد».

بعد از بروز اختلاف در امت اسلامی و روی کار آمدن حاکمان خونریز بنی‌امیه و بنی‌عباس، بنابر مصلحت برهه‌ای از زمان، امامان معصوم علیهم‌السلام دوباره امر به تقیه فرمودند، تا جایی که امام باقر علیه‌السلام می‌فرمایند: «لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا تَقِيَّةَ لَهُ؛ کسی که تقیه نکند، ایمان ندارد». همچنین درباره لزوم رعایت تقیه در مواقع ضروری، امام صادق علیه‌السلام می‌فرمایند: «التَّقِيَّةُ فِي كُلِّ ضَرُورَةٍ وَصَاحِبُهَا أَغْلَمُ بِهَا حِينَ تَنْزِلُ بِهِ؛ تقیه در مواقع ضرورت لازم می‌گردد و صاحب تکلیف بهتر می‌تواند مورد ضرورت را تشخیص دهد» (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۲۱۹)؛ البته باید توجه داشت که همین موضوع تقیه نیز در مواردی از انسان ساقط<sup>۱</sup> و حتی حرام (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۱۱۸) می‌شود. نکته دیگر این است که همین تقیه ممکن است برای دو نفر در یک زمان، دو حکم متفاوت داشته باشد؛ برای مثال شخصی در بین دشمنان زندگی می‌کند و برای حفظ جان خود موظف به رعایت تقیه است؛ درحالی‌که شخص دیگر چنین شرایطی را ندارد و موظف به جهاد است؛ حتی ممکن است شخصی در حال جهاد و به جهت کسب اخبار، به صفوف دشمن نفوذ کند و موظف به رعایت تقیه شود. در این صورت، حکم جهاد برای او به حکم تقیه تبدیل شده است.

از این مثال و دیگر مطالب گفته‌شده نتایج ذیل به دست می‌آید:

۱. شرایط و احوالات جوامع انسانی، متغیر و همیشه در حال دگرگونی است؛ به همین دلیل احکام قرآن کریم که از جانب خداوند حکیم نازل شده‌اند، باید در عین جامعیت، دارای انعطاف کافی برای پاسخگویی به همه مسائل اجتماع بشری باشند؛ پس بیان حکم خاص هر موقعیت برای مثال صبر و تقیه در مکه یا دفاع و جهاد در مدینه) و ایجاد قابلیت انعطاف‌پذیری بین احکام از طریق رابطه ناسخ و منسوخ، ضروری و اقتضای حکمت بوده و غیرقابل اجتناب است؛ پس این جمله دکتر سها که می‌گوید «اگر خدا بتواند حکم را به‌نحوی بیان کند که مجبور به اصلاح آن نشود، قطعاً بهتر است» غلطی بیش نیست.

۱. برای مثال امام باقر علیه‌السلام می‌فرماید: «إِنَّمَا جُعِلَتِ التَّقِيَّةُ لِيَحْفَنَ بِهَا الدَّمُ، فَإِذَا بَلَغَ الدَّمُ فَلَيْسَ تَقِيَّةً؛ تقیه برای حفظ جان است؛ اما اگر ریخته‌شدن خون قطعی است، تقیه هم منتفی است» (شیخ کلینی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۲۰).



۲. جابه‌جایی یا عدم صدور هر یک از این احکام می‌توانست عواقب سنگینی برای مسلمانان ایجاد کند (برای مثال چنانچه حکم دفاع و جهاد در مکه صادر می‌شد، مسلماً همه مسلمانان به دست مشرکان قتل عام می‌شدند).

۳. هر یک از احکام گفته‌شده برای همیشه قابلیت اجرا دارند و هیچ‌گاه به‌طور دائمی ابطال نشده‌اند و هر یک از آنها، بسته به موقعیت مربوط، موقتاً ناسخ دیگری هستند و مسلمانان موظف‌اند بنابه شرایط موجود و دستورهای قرآن کریم و ائمه معصوم علیهم‌السلام یا فتوای مراجع دینی، به تکلیف شرعی خاص زمان خود عمل کنند.

### نتیجه‌گیری

بخشی از شبهات سها در کتاب نقد قرآن برای اثبات غیرو حیانی بودن قرآن، براساس وجود «نسخ» در قرآن کریم است. وی در اثبات ادعای خود به احادیثی استناد کرده و آنها را مبنای نقد خود قرار داده است. در این بررسی اثبات شد که همه احادیثی که او مطرح می‌کند حتی از نظر محدثان اهل سنت نیز ضعیف و غیر قابل استنادند. دکتر سها به مبانی عالمان مسلمان در تعامل با احادیث توجه نکرده است؛ زیرا آنان هیچ‌نظر و حکمی را به احادیث ضعیف مستند نمی‌کنند و اگر فقیه یا صاحب‌نظر دیگری حدیث ضعیف و جعلی را مستند نظر خود قرار دهد، او را نقد می‌کنند. نکته بسیار مهم دیگر غفلت دکتر سها از اعتقاد عالمان مسلمان به جاودانگی و ضرورت تفسیر نسخ براساس این اعتقاد است. براساس این اعتقاد که بر احادیث حاکم است، تنها نسخ قابل پذیرش، نسخ مشروط است؛ بدین معنا که با تغییر شرایط حکم سابق نسخ شده باشد؛ ولی با اعاده شرایط گذشته، حکم منسوخ قابل بازگشت باشد. چنین نسخی حکیمانه و لازمه شرایط و احوالات جوامع انسانی است که متغیر و همیشه در حال دگرگونی است؛ پس بیان حکم خاص هر موقعیت و ایجاد قابلیت انعطاف‌پذیری در احکام قرآن ضروری و اقتضای حکمت و غیر قابل اجتناب است؛ البته در مورد «آیه نجوا» بعضی آن را از قبیل نسخ حکم دانسته‌اند که می‌تواند حکمت خاص داشته باشد یا قابل برگشت به نسخ مشروط باشد که باید در مقاله مستقلی از آن بحث کرد. پس احادیث مورد استناد دکتر سها نمی‌توانند خدشه‌ای به وحی‌انیت قرآن وارد کنند.

## فهرست منابع

\* قرآن کریم.

۱. ابن عدی، ابواحمد بن عدی. (۱۴۱۸ق). الكامل فی ضعفاء الرجال. بیروت: الکتب العلمیة.
۲. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین. (۱۴۰۵ق). عوالی اللثالی العزیزة فی الأحادیث الدینیة. قم: دار سیدالشهداء للنشر.
۳. ابن أبی حاتم، عبدالرحمن بن محمد. (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم. ریاض: مکتبة نزار مصطفی الباز.
۴. ابن الغضائری، احمد بن حسین. (۱۴۲۲ق). ضعفاء. قم: دارالحديث.
۵. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی بن محمد. (۱۴۰۶ق). الضعفاء والمتروکون. بیروت: دارالکتب العلمیة.
۶. ابن حجاج، مسلم. (۱۴۱۵ق). صحیح مسلم. بیروت: دارالکتب العلمیة.
۷. ابن حزم، علی بن احمد. (۱۴۰۶ق). الناسخ و المنسوخ فی القرآن الکریم. بیروت: دارالکتب العلمیة.
۸. ابن خلدون، عبدالرحمن. (۱۳۸۸). مقدمه ابن خلدون. (ترجمه: محمد پروین گنابادی). تهران: علمی فرهنگی.
۹. ابن فارس، احمد بن فارس. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۱۰. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دار صادر.
۱۱. بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۲۲ق). الجامع المسند الصحیح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأیامه (صحیح البخاری). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۳). تفسیر تسنیم. قم: انتشارات اسراء.
۱۳. جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۰۷ق). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربیة. بیروت: دارالعلم للملایین.
۱۴. خویی، سیدابوالقاسم موسوی. (۱۴۳۰ق). البیان فی تفسیر القرآن. قم: دارالزهراء.
۱۵. دفتر حفظ و نشر آثار آیت الله العظمی خامنه‌ای: <http://farsi.khamenei.ir/speech content?id>

١٦. ذهبى، محمد بن احمد بن عثمان. (٢٠٠٩م). ميزان الاعتدال فى نقد الرجال. بيروت: دارالمعرفة.
١٧. راغب اصفهاني، حسين. (١٣٣٢). المفردات فى غريب القرآن. كتابخانه مدرسه فقاها. بيروت.
١٨. سها (١٣٩٣). نقد قرآن. (ويرايش سوم). [بى جا]: [بى نا].
١٩. سيوطى، جلال الدين. (١٣٩٤ق). الإلتقان فى علوم القرآن. بيروت: دارالكتاب العربى.
٢٠. سيوطى، جلال الدين. (١٤٢٢ق). لباب النقول فى اسباب النزول. بيروت: دارالكتب العلمية.
٢١. طباطبايى، سيد محمد حسين. (١٤١٧ق). الميزان فى تفسير القرآن. قم: منشورات اسماعيليان.
٢٢. طبرانى، سليمان بن احمد. (١٤١٥ق). المعجم الكبير. قاهرة: مكتبة ابن تيمية.
٢٣. طوسى، محمد بن حسن. (١٣٨٩). رجال الطوسى. قم: مؤسسة النشر الاسلامى.
٢٤. عسقلانى، احمد بن على. (١٤٠٦ق). تقريب التهذيب. سوريه: دارالرشيد.
٢٥. عسقلانى، احمد بن على بن محمد بن احمد. (١٣٢٦ق). تهذيب التهذيب. هند: مطبعة دائرة المعارف النظامية.
٢٦. عياشى، محمد بن مسعود سمرقندى. (١٣٨٠). تفسير عياشى. تهران: المكتبة العلمية الإسلامية.
٢٧. كلينى، محمد بن يعقوب. (١٣٦٧). اصول كافي. تهران: دارالكتب الاسلامية.
٢٨. مجلسى، محمد باقر. (١٤٠٣ق). بحار الأنوار. بيروت: مؤسسة الوفاء.
٢٩. مِزى، يوسف بن عبدالرحمن بن يوسف. (١٤٠٠ق). تهذيب الكمال فى أسماء الرجال. بيروت: مؤسسة الرسالة.
٣٠. مسلم نيشابورى، بن حجاج. (١٤١٥ق). صحيح مسلم. بيروت: دارالكتب العلمية.
٣١. معرفت، محمد هادى. (١٣٧٩). تفسير و مفسران. قم: مؤسسه فرهنگى تمهيد.
٣٢. معرفت، محمد هادى. (١٣٨٥). علوم قرآنى. قم: مؤسسه فرهنگى تمهيد.
٣٣. معرفت، محمد هادى. (١٣٨٦). صيانة القرآن من التحريف. قم: مؤسسة التمهيد.
٣٤. مفيد، محمد بن محمد. (١٤١٣ق). اوائل المقالات فى المذاهب و المختارات. بيروت: دار المفيد.
٣٥. مكارم شيرازى، ناصر. (١٣٧٤). تفسير نمونه. تهران: دارالكتاب الاسلاميه.

## References

\* *The Holy Quran.*

1. Asqhalani, Ahmad Ibn Ali. (1406 AH). *Taqhrib al.Tahzib*, Syria: Dar AL-Rashid. [In Arabic]
2. Asqhalani, Ahmad ibn Ali ibn Muhammad ibn Ahmad. (1326 AH). *Tahzib al-Tahzib*, India: Matba'ah Daerat AL.Ma'aref AL.Nezamiah. [In Arabic]
3. Ayatollah Khamenei's Office for the Preservation and Publication of Works:
4. Ayyashi, Mohammad Ibn Massoud Samarghandi. (2001), *Interpretation of Ayashi*, Tehran: AL Maktabah AL.ELmiyah.AL.Islamiyyah.
5. Bokhari, Muhammad ibn Ismail. (1422 AH). *AL.Jame 'AL.Musnad AL.Sahih AL.Mukhtasar men omur Rasul AL.Allah va Sonaneh va Ayyameh* (Sahih AL-Bukhari), Beirut: Dar ihya AL.Torath AL.Arabi. [In Arabic]  
<http://farsi.khamenei.ir/speech content? Id>
6. Ibn Abi Hatim, Abdul Rahman Ibn Muhammad. (1419 AH). *Tafsir AL.Quran AL.Azim*, Riyadh: Nizar Mustafa AL.Baz School. [In Arabic]
7. Ibn Abi Jomhur, Muhammad ibn Zayn al.Din. (1405 AH). *Awali al-Layali al-Aziyya fi al.Ahadith al.Diniyah*, Qom: Dar Sayyid al.Shuhada 'a L.anashr. [In Arabic]
8. Ibn al.Ghazaeri, Ahmad ibn Husayn. (1422 AH). *Zo'afa*, Qom: Dar al.Hadith. [In Arabic]
9. Ibn Faris, Ahmad Ibn Faris. (1404 AH). *Mojam AL.Maghaeis AL.loghah*, Qom: Maktab AL.Alam AL.Eslami. [In Arabic]
10. Ibn Hajjaj, M. (1415 AH). *Sahih Muslim*, Beirut: Dar al.Kotob al.Ilmiyah. [In Arabic]
11. Ibn Hazm, Ali Ibn Ahmad. (1406 AH). *AL.Nasekh wa AL.Mansukh Fi AL.Quran AL.Karim*, Beirut: Dar AL.Kotob al.Ilmiyah. [In Arabic]
12. Ibn Jowzi, Abd al.Rahman ibn Ali ibn Muhammad. (1406 AH). *AL.zoafa 'va al.Matrookun*, Beirut: Dar al.Kotob al.Ilmiyah. [In Arabic]
13. Ibn Khaldun, Abdul Rahman. (1388 SH). *Moghaddameh Ibn Khaldun*, translated by Mohammad Parvin Gonabadi, Tehran: Cultural Scientific Institute. [In Persian]
14. Ibn Manzur, Muhammad ibn Mokarram. (1414 AH). *Lesan AL. Arab*, Beirut: Dar Sader. [In Arabic]
15. Ibn Uday, Abu Muhammad Ibn Uday. (1418 AH). *AL.Kamil Fi Zoafa'a AL.Rejal*, Beirut: AL.Kotob AL.Elmiyah. [In Arabic]
16. Javadi Amoli, A. (1393 SH). *Tafsir Tasnim*, Qom: Esra Publications. [In Persian]

17. Johari, Ismail Ibn Hammad (1407 AH). *Al-Sehah Taj Al-Loghah va Sehah AL-Arabiyyah*, Beirut: Dar Al-Ilm Le-Al-mullaeen. [In Arabic]
18. Khoei, S. A. M. (1430 AH). *Al-Bayan Fi Tafsir AL-Quran*, Qom: Dar AL-Zahra. [In Arabic]
19. Koleyni, Mohammad Ibn Yaqub (1367 SH). *Osul Al-kafi*, Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Persian]
20. Maarefat, M. H. (1379 SH). *Interpretation and commentators*, Qom: Tamhid Cultural Institute. [In Persian]
21. Maarefat, M. H. (1385 SH). *Qur'anic Sciences*, Qom: Tamhid Cultural Institute. [In Persian]
22. Maarefat, M. H. (2007), *Siyyanh al-Quran min al-Tahrif*, Qom: AL-Tamhid Institute.
23. Majlisi, Mohammad Baqir (1403 AH). *Behar AL-Anwar*, Beirut: AL-Wafa Institute. [In Arabic]
24. Makarem Shirazi, N. (1374 SH). *Tafsir Nemooneh*, Tehran: Dar al-Ketab al-Eslamiyah. [In Persian]
25. Mofid, Muhammad ibn Muhammad (1413 AH). *Avael al-Maghalat fi al-Mazaheb va al-mokhtarat*, Beirut: Dar AL.Mofid. [In Arabic]
26. Mu'ezzi, Yusuf ibn Abd al-Rahman ibn Yusuf (1400 AH). *Tahzib al-Kamal fi Asma 'al-Rejal*, Beirut: AL-Risalah institute. [In Arabic]
27. Muslim Neyshaburi, Ibn Hajjaj (1415 AH). *Sahih Muslim*, Beirut: Dar al-Kotob al-Elamiyah. [In Arabic]
28. Ragheb Isfahani, H. (1332 SH). *AL-Mufradat Fi Gharib AL-Quran*, Feghahat School's Library. [In Persian]
29. Saha (1393 SH). *Critique of Quran*, third edition.
30. Soyuti, Jalal al-Din (1422 AH). *Lobab al-Noqul fi Asbab AL-Nuzul*, Beirut: Dar al-Kotob AL-Elamiyah. [In Arabic]
31. Soyuti, J. (1394 AH). *AL-Etghan fi Uloom AL-Qu'ran*, Beirut: Dar AL-Kitab AL-Arabi. [In Arabic]
32. Tabarani, Suleiman Ibn Ahmad (1415 AH). *AL-Mujam AL-Kabir*, Cairo: Ibn Taymiyyeh School. [In Arabic]
33. Tabatabai, S. M. H. (1417 AH). *AL-Mizan Fi Tafsir AL-Quran*, Qom: Manshurat AL-Esmaelian. [In Arabic]
34. Tusi, Muhammad ibn Hassan (1389 SH). *Rejal al-Tusi*, Qom: Islamic Publications Office. [In Persian]
35. Zahabi, Muhammad ibn Ahmad ibn Uthman (2009), *Mizan AL.e'tedal fi naghd AL-rejal*, Beirut: Dar al-Ma'rifah.

**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**

Assistant 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

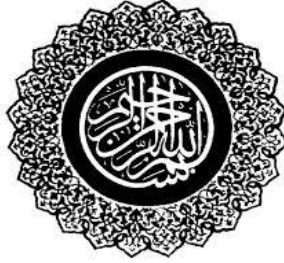
**Farjollah Mirarab**

Associate professor at Islamic Sciences and Culture Academy

---

**Reviewers of this Volume**

Sayyid Ali Akbar Hosseini Ramandi, Sayyid Ali Sadat Fakhr, Mohammad Sahar Khan, Sayyid Jafar Sadeghi Fadaki, Isa Isazadeh, Mohammad Mehdi Firouzmehr, Farajollah Mir Arab, Mohammad Sadegh Yousefi Moghaddam.



**The Quarterly Journal of  
Studies of Qur'anic Sciences**

A Scientific, specialized Journal for Qur'an and Hadith Sciences

---

Vol. 2, No. 1, Spring, 2020

---

3

**Islamic Sciences and Culture Academy**

Research center for Quranic Sciences and Culture

**[www.isca.ac.ir](http://www.isca.ac.ir)**

**Manager in Charge:**

**Najaf Lakzaei**

**Editor in Chief:**

**Mohammad Sadegh Yousefi Moghaddam**

**Secretary of the Board:**

**Sayyid Ali Hashemi Nashalji**

**Executive Expert:**

**Sayyid Abdul Ali Mirhosseini**

**Translator of Abstracts:**

**Mohammad Reza Amouhosseini**

---

**Tel.:+ 98 25 31156910 • P.O. Box: 37185/3688  
[Jqss.isca.ac.ir](http://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	نقد و نظر	آینه پژوهش	جستارهای فقهی و اصولی
یک سال اشتراک ریال ۸۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۱/۴۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۱/۴۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۹۶۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۸۰۰/۰۰۰
پژوهشهای قرآنی	اسلام و مطالعات اجتماعی	علوم سیاسی	تاریخ اسلام	آیین حکمت
یک سال اشتراک ریال ۱/۴۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۱/۴۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳۲۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳۲۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳۲۰/۰۰۰

نام پندر:	نام و نام خانوادگی:	نام:
میزان تحصیلات:	تاریخ تولد:	نهاد:
		شرکت:

نشانی:	استان:	کد پستی:
شهرستان:	شماره:	کدا اشتراک قبل:
خیابان:	تلفن ثابت:	پیش شماره:
کوچه:	تلفن همراه:	
پلاک:	رایانامه:	
	صندوق پستی:	

هزینه های بسته بندی و ارسال به عنوان تخفیف محاسبه شده است.

قم، چهارراه شهدا، ابتدای خیابان معلم، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی  
کد پستی: ۳۷۱۵۶-۱۶۴۳۹  
شماره پیامک: ۳۰۰۲۷۰۲۵۰۰۰۰  
تلفن: ۰۲۵-۳۷۱۱۶۶۶۷  
رایانامه: magazine@isca.ac.ir

شماره حساب سیبایانک ملی ۰۱۰۹۱۴۶۰۶۱۰۰۵ نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی