

۸

سال هشتم  
پاییز و زمستان  
۱۴۰۴

# مکتب ملاسکونور

نشریه داخلی انجمن علمی پژوهشی تفسیر و علوم قرآن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تهیه و تنظیم: معاونت پژوهش جامعه الزهراء علیها السلام  
مدیر مسئول: صدیقه شاکری حسین آباد  
سر دبیر: ریحانه سادات هاشمی  
مدیر داخلی: زهرا حیدری  
ویراستار: زهرا رضائیان  
طراح گرافیک: هادی عبدالمالکی

هیأت تحریریه:

نرگس بزرگخو: مدرس حوزه و دانشگاه - گروه مطالعات اسلامی؛  
ریحانه حقانی: مدرس حوزه و دانشگاه - گروه تفسیر تطبیقی؛  
زهرا دانشجو: مدرس حوزه و دانشگاه - گروه تفسیر تطبیقی؛  
نجمه نجم: مدرس حوزه و دانشگاه - گروه تفسیر و علوم قرآن؛  
ریحانه سادات هاشمی (شهیدی): استادیار مؤسسه رهپویان سیدالشهدا علیها السلام - گروه تفسیر و علوم قرآن.

نشانی: قم، سالاریه، خیابان بوعلی، جامعه الزهراء علیها السلام، تلفن: ۰۳۲۱۱۲۴۰۰ - ۰۲۵۳۲۱۱۲۳۴۲

آیدی اینستا: @nasriyye

شمارگان: ۵۰ نسخه

## راهنمای تدوین و ارسال مقاله

### الف) تدوین مقاله:

مقاله باید به زبان اصلی و رسمی نشریه (فارسی) باشد.

مقاله باید علمی پژوهشی، مستند، دارای نوآوری و حجم آن حداقل ۵۰۰۰ کلمه و حداکثر ۸۰۰۰ کلمه باشد.

### عنوان:

عنوان مقاله باید دقیق، علمی، متناسب با متن مقاله و با محتوایی رسا و مختصر باشد.

### مشخصات نویسنده یا نویسندگان:

شامل نام و نام خانوادگی، رتبه علمی، مشخصات تحصیلی حوزوی و دانشگاهی به تفکیک رشته، محل تحصیل، محل خدمت، شماره تلفن و نشانی الکترونیکی باشد.

### چکیده:

آئینه تمام نما و فشرده پژوهش است که باید دربردارنده قلمرو بحث، هدف تحقیق، جامعه و نمونه مطالعه، روش تحقیق و مهم ترین نتایج باشد و ضمن اشاره به نتیجه گیری نهایی در قالب ۱۵۰ تا ۲۰۰ کلمه تنظیم گردد. در ادامه فهرستی از واژه های کلیدی، حداقل سه واژه و حداکثر هفت واژه ذکر شود.

### مقدمه:

شامل خلاصه ای از بیان مسئله، اهمیت و ابعاد موضوع، اهداف پژوهش، سؤال ها و پیشینه پژوهش باشد.

### بدنه اصلی مقاله:

در ساماندهی بدنه اصلی مقاله لازم است به موارد ذیل پرداخته شود:  
توصیف و تحلیل ماهیت ابعاد و زوایای مسئله، نقد و ارزیابی نظریات رقیب به طور مستدل، تبیین نظریه پذیرفته شده، تقسیم بندی مطالب در قالب محورهای مشخص، در صورتی که مطلبی بعینه از منبعی نقل می شود، ابتدا و انتهای آن داخل گیومه «» قرار داده شود.

## نتیجه‌گیری:

شامل یافته‌های پژوهش به شیوه‌ای دقیق و روشن، تبیین میزان ارتباط یافته‌های با اهداف پژوهش و ارائه راهکارها و پیشنهادات.

## ارجاعات:

ارجاع به منابع و مآخذ در متن مقاله، به شیوه‌ی استناددهی (APA) باشد، و در پایان نقل قول یا موضوع استفاده شده، به شکل ذیل آورده شود:

منابع فارسی: (نام خانوادگی مؤلف، سال نشر، جلد، صفحه)؛ مثال: (حسینی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۸۳).

منابع لاتین: (صفحه، جلد، سال نشر، نام خانوادگی مؤلف)؛ مثال: (planting, 1998, p.71).

چنانچه از نویسنده‌ای در یک سال بیش از یک اثر انتشار یافته باشد، با ذکر حروف الفبا پس از سال انتشار، از یکدیگر متمایز شوند.

آیات قرآن: (نام سوره: شماره آیه)؛ مثال: (بقره: ۲۵).

چنانچه دواثر یا مولفان متفاوت ارجاع داده شده است به این صورت به هر دو اشاره شود؛ (نام خانوادگی، سال انتشار، شماره صفحه/ نام خانوادگی، سال انتشار، شماره صفحه) یادداشت‌ها و پانوشته‌ها: تمام توضیحات ضروری، در پایین هر صفحه آورده شود (ارجاع و اسناد در یادداشت‌ها، مانند متن مقاله، به روش درون متنی خواهد بود).

ارجاع به سایت‌های معتبر همچون خبرگزاری‌های رسمی یا سایت‌های موسسات علمی پژوهشی همچون باقرالعلوم، جامعه الزهراء علیها السلام و ... در صورتی که مطلب مورد استفاده مقاله نباشد؛ خبر یا یک یادداشت باشد آدرس دهی به شرح ذیل است:

نام سایت، «عنوان مطلب مورد استفاده»، تاریخ درج مطلب، کدمطلب.

برای مثال: پایگاه اطلاع‌رسانی جامعه الزهراء علیها السلام، «حضور ۱۱۰ نفر از اساتید و طلاب

جامعه الزهراء علیها السلام در رویداد آموزشی»، ۱۴۰۱/۳/۱۱، کدمطلب: ۱۰۸۷۵

### فهرست منابع:

در پایان مقاله، فهرست منابع الفبایی به ترتیب منابع فارسی، عربی و لاتین به صورت ذیل ارائه شود:

کتاب: نام خانوادگی و نام نویسنده، تاریخ چاپ (ش، ق، م)، نام کتاب، نام مترجم یا مصحح، شماره جلد، نوبت چاپ، محل انتشار: نام ناشر.

مثال: مطهری، مرتضی، ۱۳۸۳، نظام حقوق زن در اسلام، تهران: صدرا.

مقاله مندرج در مجلات: نام خانوادگی و نام نویسنده، (سال نشر)، «عنوان مقاله»، نام نشریه، دوره نشریه، شماره نشریه، از صفحه تا صفحه.

مثال: فرامرز قراملکی، احد، ۱۳۹۱، «طبقه‌بندی جریان‌های رازی‌شناسی در ایران و غرب»، آینه میراث، ش ۵۰، بهار و تابستان، ص ۲۵۰-۲۳۵.

۱۰، ۳. مقاله مندرج در مجموعه مقالات یا دایرةالمعارف‌ها: نام خانوادگی و نام نویسنده، «عنوان مقاله»، سال نشر، نام کتاب، نام ویراستار، شماره جلد، نوبت چاپ، محل انتشار: نام ناشر.

مثال: قربان‌نیا، ناصر، ۱۳۸۲، «زن و قانون مجازات اسلامی»، مجموعه مقالات زن و خانواده، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

نقل قول‌های مستقیم، به صورت جدا از متن، با تورفتگی (یک و نیم سانتی متر) از سمت راست درج گردد.

عنوان کتاب در متن مقاله، ایتالیک، و عنوان مقاله در «» قرار گیرد.

در ذکر سایت‌های مورد استفاده تنها به اسم اصلی سایت اکتفا شود برای مثال:

www.jz.ac.ir

### الگوی قلم مقالات

مقاله در الگوی A4 با رعایت فضای مناسب در حاشیه‌ها و میان سطرها، در محیط

word، و متن مقاله با قلم B Mitra 14 (لاتین TimesNewRoman10) و یادداشت‌ها و

کتابنامه B Mitra 12 (لاتین TimesNewRoman10) حروف چینی شود.

عناوین تیترها: عناوین باروش شماره‌گذاری عددی و ترتیب اعداد در عناوین فرعی، از چپ به راست تنظیم شود و در صورت طولانی شدن تیتربهای فرعی، اعداد فارسی به کار رود. اشکال، نمودارها و جداول: اصل عکس‌ها و نمودارها، باید همراه با متن مقاله، در محل مناسب علامت‌گذاری شده و دارای زیرنویس باشد. رعایت آخرین نسخه دستور خط فارسی، مصوّب فرهنگستان زبان و ادب فارسی در نگارش مقالات الزامی است.

### ب) تعهدات

مقاله دستاورد پژوهش علمی شخص نگارنده باشد و برای چاپ در نشریات دیگر ارسال نشده باشد.

مقاله ارسالی در هیچ نشریه داخلی و یا خارجی چاپ نشده باشد. (ارسال مقاله به نشریات دیگر بعد از چاپ در این نشریه بلامانع است).

دوفصلنامه هیچ تعهدی در قبال پذیرش و یا رد مقاله برعهده نخواهد داشت. کلیه مسئولیت‌های ناشی از صحت علمی، یا دیدگاه‌های نظری و ارجاعات مندرج در متن مقاله، بر عهده نویسنده یا نویسندگان است.

نویسنده پس از ارسال مقاله به ارزیابان حق انصراف ندارد (در موارد خاص در صورت پرداخت هزینه امکان پذیر است).

در صورت چاپ مقاله، یک نسخه الکترونیکی به نویسنده ارسال خواهد شد.

### ج) ارسال مقاله

جهت ارسال مقاله از طریق ایمیل نشریه به آدرس ned@jz.ac.ir با درج نام و نام خانوادگی کامل نویسنده یا نویسندگان، رتبه حوزوی و دانشگاهی یا عنوان علمی، نشانی پستی، شماره تلفن، و نشانی الکترونیکی فایل اثر بارگذاری و ارسال شود.

ارتباط با مدیر داخلی نشریه از طریق تلفن ۳۲۱۱۲۳۴۲ - ۰۲۵، آیدی ایتا @nasriyye، رایانامه دفتر نشریه (ned@jz.ac.ir) امکان پذیر است.





## فهرست

۹

سخن سردبیر  
ریحانه سادات هاشمی

۱۱

تحلیل قرآنی-روایی گام‌های فردی تمدن‌ساز  
عصر ظهور از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای  
معصومه کاشفی‌زاده، خدیجه حسین‌زاده

۲۷

تبیین چگونگی تأثیر دعا بر معنویت و اخلاق به عنوان یکی از  
اهداف بیانیه گام دوم انقلاب با تأکید بر دعای مکارم الاخلاق  
طاهره عبدالهی، احسان شکوهمند

۵۳

تحلیل و بررسی نقش‌آفرینی جوانان در آئینه بیانیه گام  
دوم انقلاب با الگوگیری از داستان اصحاب کهف  
سیدحسین شفیعی دارابی، مریم بهمن

۷۱

رویکردهای مفسران در زمینه آیه وارثان کتاب  
رقیه انصاری چشمه

۸۵

مفهوم‌شناسی و تبیین محتوایی روایات احد و واحد  
لیلا ابراهیمی، مهدی درستی

۱۰۵

غرض‌مندی سور از نگاه علامه طباطبایی و کارکرد آن در تفسیر المیزان  
فاطمه همایون



## سخن سردبیر

قرآن، کتاب بی‌همتای الهی، بیانگر هر چیزی در عالم هستی است که خداوند متعال به آسانی در دسترس بشر قرار داده و قدر دانستن این نعمت الهی، بر تمامی انسان‌ها لازم است. امام صادق علیه السلام قرآن را در بردارنده تمامی نیازها و پرسش‌های آدمی بیان کرده است: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنْزَلَ فِي الْقُرْآنِ تَبْيَانَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ وَاللَّهِ مَا تَرَكَ اللَّهُ شَيْئًا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْعِبَادُ حَتَّىٰ لَا يَسْتَطِيعَ عَبْدٌ يَقُولُ لَوْ كَانَ هَذَا أَنْزَلَ فِي الْقُرْآنِ إِلَّا وَقَدْ أَنْزَلَهُ اللَّهُ فِيهِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۵۹).

این امر، بیان‌کننده آن است که انسان‌ها وظیفه دارند برای پاسخ پرسش‌های خود را در قرآن جست‌وجو کنند، هر چند دستیابی به حقایق قرآن، تنها از طریق صحیح آن، یعنی صراط مستقیم اهل بیت علیهم السلام ممکن است؛ زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله در حدیث ثقلین، قرآن و اهل بیت علیهم السلام را دو شیء گرانبها و جدایی‌ناپذیر دانسته است که تا روز قیامت از یکدیگر جدا نمی‌شوند. قرین و همراه بودن با قرآن و مراجعه به قرآن، برای یافتن پاسخ پرسش‌ها، نشان از آن دارد که انسان، خدا را هم‌راز خود گرفته و تکیه‌گاه او در همه امور، تنها خداوند متعال است. امام باقر علیه السلام در این زمینه سفارش کرده است که آدمی نباید غیر خدا را دوست صمیمی و هم‌راز خود گیرد؛ چراکه وسایل و پیوندها گسستنی است، جز وسایلی که قرآن، آن‌ها را اثبات کند: «لَا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وِلِيَّةً فَلَا تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ فَإِنَّ كُلَّ سَبَبٍ وَ نَسَبٍ وَ قَرَابَةٍ وَ وِلِيَّةٍ وَ بَدْعَةٍ وَ شُبُهَةٍ مُنْقَطِعٌ إِلَّا مَا أَثْبَتَهُ الْقُرْآنُ» (همان).

بنابراین بر عهده هر فرد مؤمن است که برای حل مشکلات خود و جامعه، قرآن را فرا روی خود نهد و تفسیر صحیح آن را از راه اهل بیت علیهم السلام بجوید، فرضیه‌های خود را بر قرآن تحمیل نکند و تنها چیزی را بیان کند که علم او بدان دست یافته و در مورد آنچه بدان دسترسی پیدا نکرد، اعلام نظر نکند تا مبادا در پرتگاه تفسیر به رأی بیفتد و نادانسته به خدا و قرآن چیزی را نسبت دهد که بدان علم و آگاهی ندارد. امام باقر علیه السلام در این زمینه فرمود: «مَا عَلِمْتُمْ فَقُولُوا وَمَا لَمْ تَعْلَمُوا فَقُولُوا اللَّهُ أَعْلَمُ إِنَّ الرَّجُلَ لَيَنْتَرِعُ الْآيَةَ مِنَ الْقُرْآنِ يَخْرُ فِيهَا أَبْعَدَ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ؛ همانا آنچه را می‌دانید، بگویید و درباره آنچه نمی‌دانید، بگویید: خدا داناتر است. همانا فرد آیه‌ای از قرآن انتزاع می‌کند و بیرون می‌کشد که در آن سرنگون می‌شود که فاصله آن بیش از ما بین آسمان و زمین است» (همان، ص ۴۲).

بدین ترتیب، پژوهشگران قرآنی موظفند با توجه به این مهم، قرآن را فراروی خود نهند و با مراجعه به منابع غنی اهل بیت علیهم السلام خود را به منبع لایزال الهی متصل کنند و دیگران را از این سرچشمه سیراب سازند.

ریحانه سادات هاشمی

# تحلیل قرآنی-روایی گام‌های فردی تمدن‌ساز عصر ظهور از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای

معصومه کاشفی‌زاده،<sup>۱</sup> خدیجه حسین‌زاده<sup>۲</sup>

## چکیده

چشم‌انداز تمدن اسلامی و نگاه خوش‌بینانه به آینده، از نخستین توصیه‌های حضرت آیت‌الله خامنه‌ای در بیانیه گام دوم برای دومین مرحله خودسازی، جامعه‌پردازی و تمدن‌سازی است. از سویی امید به آینده عصر ظهور در دیدگاه ادیان مختلف، اندیشمندان علوم اجتماعی، سیاسی و... از توجه خاصی برخوردار است. دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای به عنوان اندیشمند دینی برگرفته از قرآن و سنت، می‌تواند راه روشنی برای تمدن‌سازی در سه عرصه فردی، اجتماعی و بین‌المللی ترسیم کند. از این رو مقاله حاضر با روش نقلی و با بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای، به تحلیل قرآنی و روایی گام‌های فردی تمدن‌ساز عصر ظهور از دیدگاه ایشان پردازد. یافته‌های پژوهش حاضر، حاکی از آن است که مهم‌ترین گام‌های فردی تمدن‌ساز دارای دو بُعد «تقویت معنویت» و «اصلاح باورها» است. شخص تمدن‌ساز در بُعد «تقویت معنویت» به ایجاد رابطه قلبی با خدا و ولی‌خدا می‌پردازد و در بُعد «اصلاح باورها» نیز با نگاه واقع‌بینانه به عاقبت کار، به وعده الهی، امید به خدا اعتماد دارد و در این راه تنها از استمداد می‌طلبد. مؤیداتی از آیات و روایات این گام‌ها را تشریح می‌کند. واژگان کلیدی: گام‌های تمدن‌ساز، گام‌های فردی، آیت‌الله خامنه‌ای، تقویت معنویت، اصلاح باورها.

۱. دانش‌آموخته سطح ۴ تفسیر تطبیقی و مدرس جامعه الزهراء (ع)، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

harammotahhar@gmail.com

۲. دانش‌آموخته سطح ۴ تفسیر تطبیقی، عضو گروه علمی- تربیتی تفسیر و علوم قرآنی و پژوهشگر پژوهشگاه

مطالعات اسلامی جامعه الزهراء (ع)، قم، ایران. Hosinzadeh110@gmsil.com

## مقدمه

بیانیه گام دوم انقلاب، به صورت منظومه‌ای و نگاه جامع از نظر محتوا و شکل ظاهری به دوران قبل و بعد از انقلاب با ذکر فراز و فرود آن پرداخته است. با سیری در دیدگاه حضرت آیت‌الله خامنه‌ای در طول زعامت بعد از حضرت امام علیه السلام از سال ۱۳۶۸ تا کنون به سمت رهبری انقلاب اسلامی، می‌توان به این نکته رسید که ایشان به عنوان اندیشمند دینی «چکیده منظومه فکری» خود را که برگرفته از «قرآن و روایات اهل بیت علیهم السلام» (متن دین و قرآن کریم) است؛ در این بیانیه مرقوم کردند. حضرت آیت‌الله خامنه‌ای با صدور این بیانیه که دارای زوایای مختلفی است، برای ادامه راه روشن انقلاب به تبیین دستاوردهای شگرف چهار دهه گذشته پرداخته و توصیه‌های اساسی برای «جهاد بزرگ برای ساختن ایران اسلامی بزرگ» ارائه کرده‌اند. ایشان بعد از برشمردن هفت سر فصل اساسی «علم و پژوهش، معنویت و اخلاق، اقتصاد، عدالت و مبارزه با فساد، استقلال و آزادی، عزت ملی و روابط خارجی و مرزبندی با دشمن و سبک زندگی»، نخستین توصیه خود را «امید و نگاه خوش‌بینانه به آینده» می‌دانند و معتقدند «بدون این کلید اساسی همه قفل‌ها، هیچ گامی نمی‌توان برداشت». بیانیه گام دوم خطاب به ملت ایران و به ویژه جوانان به منزله منشوری برای «دومین مرحله خودسازی، جامعه‌پردازی و تمدن‌سازی» است و «فصل جدید زندگی جمهوری اسلامی» را رقم خواهد زد. این گام «انقلاب» را «به آرمان بزرگش» که «ایجاد تمدن نوین اسلامی و آمادگی برای طلوع خورشید ولایت عظمی» است، نزدیک خواهد کرد. بنابراین می‌توان دیدگاه ایشان در تمدن‌سازی عصر ظهور را از ابعاد سه‌گانه فردی، اجتماعی و بین‌المللی بررسی کرد؛ از این رو مقاله حاضر با روش توصیفی و تحلیلی به این سؤال می‌پردازد که گام‌های فردی تمدن‌ساز عصر ظهور از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای دارای چه مستندات قرآنی و روایی است؟

در بررسی پیشینه، نوشتاری با عنوان «تحلیل قرآنی - روایی گام‌های فردی تمدن‌ساز عصر ظهور از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای» یافت نشد، اما درباره پیشینه عام این موضوع در نرم‌افزار مهدویت کتاب و مقالاتی گردآوری شده‌اند؛ مانند «تمدن در عصر مهدی موعود» نوشته سید عباس مدرسی با ترجمه حبیب‌الله رهبر که در موضوع حکومت امام علیه السلام و تمدن

عصر مهدوی است. «در جستجوی قائم عجله الله تعالی فرجه» نگارش مجید پورطباطبایی نیز درباره کتاب‌شناسی مهدویت بحث کرده است. «نهضت انتظار و انقلاب اسلامی (سطح ۳)» نگاشته علی اصغر الهامی نیا که با موضوع وظایف منتظران است و مقاله «ساخت تمدن نوین اسلامی بر پایه مفهوم انتظار» در پایگاه اطلاع‌رسانی حوزه‌نت نیز موجود است. همه این نوشتارها از نظر محتوایی با نوشتار مقاله حاضر متفاوت است؛ چرا که هر یک زاویه‌ای خاص را دنبال می‌کنند و در آن آثار ادغام صبغه قرآنی - روایی، آن هم در خصوص دیدگاه حضرت آیت‌الله خامنه‌ای با توجه به بحث گام‌های فردی تمدن‌ساز عصر ظهور مشاهده نشد. از این رو به نظر می‌رسد نوشتار حاضر کاری جدید باشد و درصدد پاسخ به این سؤال است که «تحلیل قرآنی - روایی گام‌های فردی تمدن‌ساز عصر ظهور از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای چیست». برای دستیابی به این پاسخ بعد از مفهوم‌شناسی به گام‌های فردی تمدن‌ساز عصر ظهور در قالب تقویت معنویت و اصلاح باورها با زیر مجموعه هر یک از منظر ایشان می‌پردازد، تحلیل قرآنی - روایی آن نیز می‌آید. داده‌های آن از متن بیانات حضرت آیت‌الله خامنه‌ای و بیانیه گام دوم انقلاب با بهره‌مندی از آیات و روایات است که به روش توصیفی و تحلیلی و با استناد به منابع کتابخانه‌ای گردآوری شده است. البته گام‌های فردی مندرج در مقاله از ابعاد اجتماعی و جهانی هم قابل توجه است، اما این نوشتار با تکیه بر بُعد فردی آن آمده است و دو مقاله دیگر متکفل آن ابعاد است. بعد از ذکر مقدمه، مفهوم کلمات کلیدی مقاله می‌آید.

## مفهوم‌شناسی

قبل از شروع بحث به تبیین مفهومی دو کلمه کلیدی «تمدن» و «عصر ظهور» پرداخته می‌شود.

### ۱. تمدن

واژه «تمدن» در لغت، نقطه مقابل بداوت (بادیه‌نشینی) است. معادل عربی آن «حضاره» به معنای اقامت در شهر است (ر.ک: راغب، ۱۴۱۲، ص ۲۴۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۱۹۷). این کلمه از ریشه «م د ن» به معنای «تخلق به اخلاق اهل شهر و انتقال از خشونت و جهل به حالت ظرافت و انس و معرفت» (ر.ک: دهخدا، ۱۳۴۳، ج ۱۴، ص ۹۴۲) و به عبارت دیگر به معنای

«شهرنشینی» است و مجازاً در معنای «تربیت» و «ادب» (همان، یادداشت به خط مرحوم دهخدا) به کار رفته است. کلمه «تمدن داشتن» نیز مصدر مرکب به معنای «دارای تربیت بودن» (همان) است. تمدن در اصطلاح تعابیر گوناگونی دارد. در یک دسته بندی به تعاریف «انسان محور، فرهنگ محور، جامعه محور و تاریخ محور» تعریف شده اند (ر.ک: حسینی، ۱۳۹۳، ص ۲۷-۳۱). در یکی از تعابیر عبارت «تشکل هماهنگ انسان ها در حیات معقول با روابط عادلانه و اشتراک همه افراد و گروه های جامعه، در پیشبرد اهداف مادی و معنوی انسان ها در همه ابعاد مثبت» (جعفری، ۱۳۷۹، ص ۷) آمده است.

حضرت آیت الله خامنه ای مصداق عینی و خارجی برای پیشرفت همه جانبه با مفهوم اسلامی را «ایجاد تمدن نوین اسلامی» می داند که خود دارای دو بخش «ابزاری» (ارزش هایی مانند علم، اختراع) و بخش «متنی» (سبک زندگی) است، معتقدند اگر در بخش دوم پیشرفت نکنیم؛ پیشرفت های بخش اول نمی تواند ما را رستگار کند. هدف آن نیز تکامل مادی و معنوی انسان، رسیدن به حیات طیبه، تحقق عبودیت و قرب الهی است (بیانات در دیدار جوانان استان خراسان شمالی، ۱۳۹۱/۰۷/۲۳). ایشان هدف از جامعه تمدنی را با «حیات طیبه» قرین می داند و درباره حیات طیبه می فرماید: «حیات طیبه یعنی زندگی در رُویه مادی و نیازهای جسمانی و همچنین در لایه نیازهای معنوی (علمی، عملی، و روحی) پاسخگو باشد» (بیانات در دیدار جمعی از دانشجویان استان کرمان، ۱۳۸۴/۰۲/۱۹). بنابراین «تمدن» در دیدگاه ایشان همه جانبه و دارای دو بخش ابزاری و اصلی، به هدف تکامل مادی و معنوی انسان، رسیدن به حیات طیبه، تحقق عبودیت و قرب الهی است.

## ۲. عصر ظهور

کلمه «عصر» در کتب لغت در چند معنا به کار رفته است. کلمات «زمان، روزگار، دوره» و «فشردن» برخی از معانی آن است (ر.ک: راغب، ۱۴۱۲، ص ۵۶۹؛ معین، ۱۳۸۶، ص ۱۰۰۵). همچنین در کتب لغت کلمه «ظهور» نیز دارای چند معناست که «آشکار شدن، نمایان شدن» یک معنای آن است (همان، ۱۳۸۶، ص ۹۸۷). حضرت آیت الله خامنه ای شروع زندگی واقعی بشر را از زمان حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه دانسته است و تصریح دارد که عصر ظهور در انتهای وضع

کنونی زندگی بشر است و فرمود ما که انتظار ظهور حضرت بقیة الله عجل الله تعالی فرجه را داریم، در راه ایجاد جامعه مهدوی باید تلاش کنیم؛ هم خودسازی کنیم، هم به قدر توان و امکان خود دگرسازی کنیم و بتوانیم محیط پیرامونی خود را به جامعه مهدوی نزدیک کنیم. ایشان خصوصیات جامعه مهدوی را در «قسط»، «معنویت»، «معرفت»، «برادری»، «علم» و «عزت» برشمرد (سخنرانی تلویزیونی به مناسبت ولادت حضرت امام زمان عجل الله تعالی فرجه، ۱۳۹۹/۰۱/۲۱).

در نوشتار پیش رو برای تبیین گام‌های فردی تمدن‌ساز عصر ظهور پس از تبیین مفاهیم کلیدی، به مهم‌ترین گام‌های فردی تمدن‌ساز عصر ظهور در کلام رهبری پرداخته می‌شود. گام اول در راستای «تقویت معنویت» و گام دوم در راستای «اصلاح نگرش و باورها» باید انجام گیرد که همراه تحلیل قرآنی و روایی، بررسی می‌شود.

### گام‌های فردی تمدن‌ساز عصر ظهور در بُعد معنویت

مهم‌ترین گام فردی در راستای تمدن‌سازی در کلام رهبری، «تقویت بُعد معنویت» است. ایشان در بیانیه گام دوم، دومین سرفصل اساسی در پرتو امید و نگاه خوش‌بینانه به آینده را با نام معنویت و اخلاق برشمرد و مرقوم داشت «معنویت و اخلاق، جهت‌دهنده همه حرکت‌ها و فعالیت‌های فردی و اجتماعی و نیاز اصلی جامعه است» (بیانیه گام دوم انقلاب). در برخی بیانات خود نیز بر تقویت آن تأکید کرده و معنویت را یکی از شعارهای امام زمان عجل الله تعالی فرجه نام برده و گفته است: «امروز شعارهای مردم، کشور و دولت است که خود یک گام بسیار بلندی به سوی اهداف امام زمان عجل الله تعالی فرجه است» (بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم در سالروز میلاد خجسته امام زمان عجل الله تعالی فرجه، ۱۳۹۷/۰۸/۲۲).

در دین مقدس اسلام بحث مادیت و معنویت به صورت توأمان آمده است. قرآن کریم در موارد متعددی در کنار توسعه به مسائل مادی، بر بحث معنویت تأکید دارد. برای مثال در مواردی پس از آوردن واژه «کلوا» بلافاصله یک مطلب معنوی را گوشزد کرده است؛ مانند آیه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ...» (بقره: ۱۶۸)؛ «ای مردم! از آنچه در زمین است و [برای شما] حلال و دلپذیر، بهره‌برید و از گام‌های شیطان پیروی نکنید» که این آیه همه مردم را مخاطب قرار داده است. همچنین آیه‌ای دیگر خطاب

به مؤمنان می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ» (بقره: ۱۷۲)؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از خوردنی‌های دلپذیر که به شما عطا کرده‌ایم، بخورید و خدا را سپاسگزاری کنید؛ اگر تنها او را می‌پرستید» و آیات «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ... وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ» (مائده: ۸۷ و ۸۸)؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! چیزهای دلپذیر را که خدا برای شما حلال کرده است، حرام نشمارید... و از آنچه خدا به شما عطا کرده است و [برای شما] حلال و دلپذیر است، بهره‌مند شوید و از خدایی که به او ایمان دارید، پروا کنید». همه این موارد تأکید دارند که مادیات، زمینه فراهم کردن معنویات است؛ چرا که معنویت، موتور محرک برای رشد انسان به شمار می‌رود.

یکی از مهم‌ترین ابعاد رشد و توسعه فردی بشر، نزدیکی هر چه بیشتر با خالق است که انسان را به هدف رساندن به سعادت آفریده است و بنا بر آیات قرآن (ق: ۱۶) از رگ گردن به انسان نزدیک‌تر است. برخی افراد برای رسیدن به سعادت، تنها به بُعد مادی توجه کردند و به رشد معنوی دست نیافتند. این دسته از افراد به رغم داشتن امکانات فراوان، همواره خلأیی در زندگی خود دارند؛ حال آنکه خدای متعال رشد مادی را در کنار رشد معنوی قرار داده است تا انسان با هر دو بال بتواند به سعادت دست یابد و این زمانی محقق می‌شود که انسان خود را به مبدأ هستی متصل و تنها او را عبادت کند. قرآن در آیات متعددی با ارائه بینشی عمیق، هدف دار بودن خلقت را متذکر شده و به بازگشت به سوی خدا پرداخته است؛ چنانکه در آیه‌ای می‌فرماید: «أَلْحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» (مؤمنون: ۱۱۵)؛ «پس آیا پنداشته‌اید که شما را بیهوده آفریده‌ایم و شما به سوی ما بازگردانده نمی‌شوید؟». بنابراین انسان در سایه بندگی خدای متعال می‌تواند به رشدی که برای او تعیین کرده است، دست یابد و هر چه انسان آن را تقویت کند؛ به رشد بیشتری دست می‌یابد.

در دیدگاه حضرت آیت‌الله خامنه‌ای دو عنصر «ایجاد رابطه قلبی با خدا» (ر.ک: خطبه‌های نماز جمعه تهران ۱۳۶۹/۰۱/۱۰؛ سی روز، سی گفتار؛ نهم: ۱۳۹۰/۰۵/۱۹) و «ایجاد رابطه قلبی و روحی با ولی‌الله الاعظم» (بیانات در روز نیمه شعبان، ۱۳۷۲/۱۱/۰۸) از جمله عناصر شکل دهنده تقویت بُعد معنویت است که در ذیل به آن پرداخته می‌شود.

## ۱. ایجاد رابطه قلبی با خدا

حضرت آیت‌الله خامنه‌ای در سخنان خود درباره رابطه با خدای متعال می‌فرماید: «رابطه دعا، رابطه قلبی شما با خداست. دعا، یعنی خواستن و خدا را خواندن. خواستن، یعنی امیدواری. تا امید نداشته باشید، از خدا چیزی را درخواست نمی‌کنید. انسان ناامید که چیزی طلب نمی‌کند. پس دعا یعنی امید که ملازم با امید به اجابت است. این امید به اجابت، دل‌ها را مُشتمل می‌کند و منور نگه می‌دارد. به برکت دعا، جامعه بانشاط و اهل حرکت می‌شود» (خطبه‌های نماز جمعه تهران، ۱۳۶۹/۰۱/۱۰؛ سی‌روز، سی‌گفتار؛ نهم: ۱۳۹۰/۰۵/۱۹).

یک دستاورد دعا، «دمیدن روح امید در انسان» است. دعا به انسان قدرت مقاومت در مقابل چالش‌های زندگی را می‌دهد. هر کس در دوران زندگی خود با حوادثی مواجه می‌شود و چالش‌هایی را پیدا می‌کند. دعا به انسان توانایی و قدرت می‌دهد و انسان را در مقابل حوادث مستحکم می‌کند (بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران، ۱۳۸۴/۰۷/۲۹).

در دین مقدس اسلام ایجاد رابطه قلبی با خدای متعال از راه تضرع و دعا، به عنوان یک ابزار ارتباطی بندگان با خدای متعال شمرده شده است. دعا به معنای درخواست انجام دادن چیزی است و درخواست از خدای متعال در قرآن با عبارات مختلف آمده است؛ شامل درخواست‌های دنیوی و اخروی، مادی و معنوی، روحی و جسمی و... می‌شود؛ مانند آیات «وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ \* أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا...» (بقره: ۲۰۱ و ۲۰۲)؛ «و از جمله آنان کسی است که می‌گوید: پروردگارا، در دنیا به ما بهره نیکو و در آخرت نیز بهره نیکو عطا کن و ما را از عذاب آتش محفوظ بدار. اینانند که از آنچه به دست آورده‌اند، نصیبی خواهند داشت» که درباره بهره‌مندی حاجیان از حسنه در دنیا و آخرت و آثار دعای آنان به درگاه پروردگار است. این امر خود نشانه ایجاد رابطه قلبی با خدای متعال و درخواست‌های دنیوی و اخروی از اوست.

در روایات از «دعا» به «سلاح مؤمن» تعبیر شده است. روایتی از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل شده است که حضرت با سؤال از اصحاب فرمود: «أَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ سِلَاحٍ يُنَجِّيكُمْ مِنْ أَعْدَائِكُمْ وَ يُدِيرُ أَرْزَاقَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ قَالَ تَدْعُونَ رَبَّكُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ فَإِنَّ سِلَاحَ الْمُؤْمِنِ الدُّعَاءُ» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲،

ص ۴۶۸، ح ۳)؛ آیا سلاحی را به شما معرفی کنم که مایه نجات شما از دشمنانتان است و رزق شما را اداره می‌نماید؟ اصحاب جواب دادند بلی. حضرت فرمود: در شب و روز خدای متعال را بخوانید؛ زیرا دعا، سلاح مؤمن است». طبق شواهد تاریخی خود حضرت در میدان جنگ بعد از انجام دادن همه امور لازم، تضرع در برابر قدرت لایزال الهی را داشتند؛ دست به دعا برمی‌داشت، از این طریق رابطه قلبی با خدای متعال را برقرار می‌کردند. کسی که منتظر ظهور حضرت ولی الله الاعظم است نیز وظیفه دارد این کار را انجام دهد و بداند که انتظار، آماده شدن است نه آماده طلبی؛ برای تحقق ظهور حضرت حجت، لازم است گام فردی ارتباط با خدا را درست بردارد و در مرحله بعد با ولی او در ارتباط باشد تا قدمی در تمدن‌سازی عصر ظهور برداشته باشد.

## ۲. ایجاد رابطه قلبی و روحی با ولی الله الاعظم

حضرت آیت‌الله خامنه‌ای درباره این عنصر معتقدند: «جنبه فردی اعتقاد به حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه این است که هر کسی باید سعی کند یک رابطه شخصی میان خود و ولی الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه به وجود بیاورد. همه باید میان قلب و روح خود و آن وجود مقدسی که مظهر اسماء و صفات الهی و... است، یک ارتباطی به وجود بیاورند. هر کسی باید از امید، ایمان و نورانیت، سرمایه عظیمی در خود ایجاد کند تا شایسته این بشود که از نزدیکان، خواص و یاران آن بزرگوار و از همکاران او در حرکت عظیم جهانی اش قرار بگیرد؛ باید خودمان را آماده کنیم» (بیانات در دیدار اعضای مجمع عمومی کنفرانس جهانی اهل بیت علیهم السلام در روز نیمه شعبان، ۱۳۷۲/۱۷/۰۸).

در قرآن کریم آیه «أَمَّنْ يَجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ...» (نمل: ۶۲)؛ «یا کیست آن‌که به درمانده (آن‌گاه که وی را بخواند) پاسخ می‌دهد و گرفتاری او را برطرف می‌کند و [کیست که] شما را جانشینان زمین قرار می‌دهد»، به همراه دو آیه قبل و دو آیه بعد در مورد سؤال از مشرکان است و روشن‌ترین دلایل توحید را بیان می‌کند. در روایتی از امام صادق علیه السلام ذیل آیه آمده است که حضرت فرمودند: «نَزَلَتْ فِي الْقَائِمِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ علیه السلام هُوَ وَ اللهُ الْمُضْطَرُّ إِذَا صَلَّى فِي الْمَقَامِ رُكْعَتَيْنِ وَ دَعَا إِلَى اللهِ عَزَّ وَ جَلَّ، فَأَجَابَهُ وَ يَكْشِفُ السُّوءَ وَ يَجْعَلُهُ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ (حویزی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۹۴)؛ این آیه در مورد قائم آل محمد علیه السلام است. به خدا سوگند

مضطرب اوست؛ هنگامی که در مقام (ابراهیم) دو رکعت نماز به جا می‌آورد و به درگاه خدای عزوجل دست به دعا برمی‌دارد، خدای متعال دعای او را اجابت می‌کند، ناراحتی‌های او را برطرف می‌سازد و او را روی زمین خلیفه قرار می‌دهد». البته این روایت از باب جری و تطبیق است؛ یعنی کلمه «المضطرب» در یک عنوان کلی است که مصداق بارز و کامل آن حضرت حجت عجل‌الله‌تعالی‌فی‌قضاءه در هنگام ظهور است.

بنابراین آیه مفهوم گسترده‌ای دارد که یکی از مصداق‌های روشن آن، وجود مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فی‌قضاءه است. در زمانی که همه جا را فساد گرفته است و حالت اضطرار در کل عالم نمایان است؛ در آن هنگام آن حضرت در مقدس‌ترین نقطه روی زمین دست به دعا برمی‌دارد و تقاضای کشف سوء می‌کند و خدای متعال این دعا را سرآغاز انقلاب مقدس جهانی او قرار می‌دهد و به مصداق ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾ او و یارانش را خلفای روی زمین می‌کند (ر.ک: مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱، ج ۱۵، ص ۵۵۲). بر اساس منویات حضرت آیت‌الله خامنه‌ای ایجاد رابطه قلبی با خدا و ولی‌خدا دو مؤلفه تقویت‌کننده معنویت در راستای تمدن‌سازی است.

### گام‌های فردی تمدن‌ساز عصر ظهور در بُعد اصلاح نگرش و باورها

یکی دیگر از گام‌های فردی در راستای تمدن‌سازی در کلام رهبری «اصلاح نگرش و باورها» است. ایشان در سخنانی چنین فرمود: «همه مسلمانان بر پایه روایات معتبر پیامبر اسلام، حقیقت مهدی موعود را قبول داشته و خصوصیات کلی بعد از ظهور را می‌دانند» (سخنرانی در خجسته سالروز ولادت امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فی‌قضاءه، ۱۳۶۸/۱۲/۲۲)، اما بین شیعیان با دیگر مسلمانان تفاوت در خصوصیات شخصی آن حضرت است که شیعه به برکت روایات متواتر از ائمه علیهم‌السلام آن حضرت را این‌گونه نیز می‌شناسند (بیانات در دیدار مردم قم، ۱۳۷۰/۱۱/۳۰). آیت‌الله خامنه‌ای در بیاناتی به امتیاز شیعه در بحث مهدویت پرداخته است، فرمود: «امتیاز در این است که شیعه این شخصیت نجات‌بخش بشریت را با نام و نشان و خصوصیات می‌شناسد و معتقد است او همواره برای دریافت دستور الهی آماده است. هر وقت به او دستور دهد، او آماده شروع آن کار عظیمی است که بناست بشریت و تاریخ را متحول کند. آنچه ما به عنوان یک درس و تعلیم معرفتی و عملی از این قضیه باید بگیریم، مهم است» (بیانات در

دیدار اقشار مختلف مردم به مناسبت نیمه شعبان در مصالای تهران، ۱۳۸۱/۰۷/۳۰. از این رو اصلاح نگرش و باور، یک کار لازم در تمدن سازی به حساب می آید.

اصلاح نگرش و باورها یکی از برنامه های قرآن برای رساندن انسان به سعادت واقعی است که خدای متعال برای بشر تعیین کرده است. برنامه قرآن در بیان حقایق مربوط به هستی، جهان شناسی، شناخت انسان، شناخت راه و راهنما، شناخت معاد و تشویق به استدلالی کردن این معارف گنجانده شده است و در آن ها نظر شریعت را مطرح و به اصلاح نگرش و باور افراد همت می گمارد. از نگاه حضرت آیت الله خامنه ای، چهار مؤلفه «نگاه واقع بینانه به عاقبت کار»، «اعتماد به وعده های الهی»، «امید به خدا و بریدن از غیر او» و «استمداد از خدا» مهم ترین گام های فردی در بُعد نگرش و باورها برای تمدن سازی عصر ظهور است که در ذیل با مستندات قرآنی و روایی تبیین می شود. البته این گام می تواند فردی، اجتماعی و جهانی باشد، ولی در این مجال تکیه بر بُعد فردی آن شده است.

### ۱. نگاه واقع بینانه به عاقبت کار

«نگاه واقع بینانه به عاقبت کار»، از جمله مؤلفه های تمدن سازی در بُعد اصلاح باورها از منظر حضرت آیت الله خامنه ای است. ایشان بر واقعیت نگری تأکید دارد و می فرماید: «باید به عاقبت کار، امیدوارانه و واقع بینانه نگاه کرد که یک نگاه واقع بینانه، امید به انسان خواهد بخشید» (بیانات در دیدار پرسنل نیروی هوایی، ۱۳۸۴/۱۱/۱۸). همچنین در زمینه امید به آینده روشن در ظهور حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه له در دیدار اقشار مختلف مردم در روز نیمه شعبان فرمود: «اصل امید به یک آینده روشن برای بشریت و ظهور موعود، منجی و عدالت گستر در سرتاسر جهان تقریباً مورد اتفاق همه ادیان و نسبت به همه انسان ها در طول تاریخ است. در خلقت بشر و تاریخ طولانی بشریت این حقیقت وجود دارد که این ستیزه میان حق و باطل، یک روز به سود حق و به زیان باطل پایان خواهد گرفت و از آن روز به بعد دنیای حقیقی بشر و زندگی مطلوب انسان آغاز خواهد شد. این یک حقیقتی است که بین همه ادیان مشترک است، ولی خصوصیت اعتقاد شیعیان این است که این حقیقت را در مذهب تشیع، از شکل یک آرزو و یک امر ذهنی محض به صورت یک واقعیت موجود

تبدیل کرده است. شیعیان وقتی منتظر مهدی موعودند، منتظر آن دستِ نجات بخش هستند و در عالم ذهنیات غوطه نمی‌خورند. یک واقعیتی را جستجو می‌کنند که این واقعیت وجود دارد. حجت خدا در بین مردم زنده و موجود است، با مردم زندگی می‌کند، اما آن‌هایی که این عقیده را قبول ندارند، هیچ وقت نتوانستند دلیل عقل‌پسند بررد این فکر و این واقعیت اقامه کنند» (بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم در روز نیمه شعبان، ۱۳۸۷/۰۵/۲۷).

در آموزه‌های قرآنی آیات بسیاری مربوط به امید است و باید امید با لوازم آن همراه باشد. برای مثال در آیه ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ...﴾ (بقره: ۲۱۸)؛ «همانا کسانی که ایمان آورده و کسانی که هجرت کرده و در راه خدا جهاد نموده‌اند، اینانند که به رحمت خدا امیدوارند»، این آیه به امید واقعی تشویق می‌کند؛ چرا که امید به رحمت الهی را در سایه ایمان، هجرت و جهاد در راه خدا بر شمرده است، نه این که کسانی ادعای امید را داشته باشند.

آموزه‌های روایی نیز این مهم را متذکر شده‌اند. برای مثال در روایتی آمده است که امام علی علیه السلام همواره می‌فرمود: «إِيَّاكُمْ وَالْكَذِبَ فَإِنَّ كُلَّ رَاحٍ ظَالِبٌ وَكُلُّ خَائِفٍ هَارِبٌ» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۳۴۳، ح ۲۱)؛ از دروغگویی بپرهیزید؛ زیرا هر امیدواری جوینده است و هر بیمناکی (از آنچه می‌ترسد) گریزان است». در روایتی دیگر امام باقر علیه السلام در سفارش به جابر جعفری او را از امید دروغین تحذیر داشته و فرموده است: «إِيَّاكَ وَالرَّجَاءَ الْكَاذِبَ، فَإِنَّهُ يُوقِعُكَ فِي الْخَوْفِ الصَّادِقِ» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ص ۲۸۴ و ۲۸۵)؛ از امید دروغین بپرهیز که تو را گرفتار ترس حقیقی می‌کند». یک مورد از ثمرات نگاه واقع‌بینانه در عمل، اعتماد داشتن به وعده‌های الهی است.

## ۲. اعتماد به وعده‌های الهی

حضرت آیت‌الله خامنه‌ای در یکی از بیانات خود در دیدار فرماندهان و کارکنان نیروی هوایی ارتش در زمینه وعده الهی چنین فرمود: «به این وعده باید اعتماد کرد. وقتی که اطمینان و امید به آینده بود، نمی‌گذارد که حرکت کند بشود. این‌ها محاسبات مهمی است که انسان بداند خدای متعال به وعده خود وفا می‌کند» (بیانات در دیدار فرماندهان و

کارکنان نیروی هوایی ارتش، ۱۳۹۸/۱۱/۱۹). خدای متعال در چند جای قرآن با صراحت وعده داده است که اگر کسی در راه و دین او تلاش کند، او را نصرت خواهد داد. در یک آیه می‌فرماید: «وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ...» (حج: ۴۰)؛ «و قطعاً خدا کسانی را که او را یاری کنند، یاری می‌کند». همچنین در آیه دیگری خطاب به مؤمنان می‌فرماید: «إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ» (محمد: ۷)؛ «اگر خدا را یاری کنید، او [نیز] شما را یاری می‌کند و گام‌هایتان را استوار می‌دارد». در آیات اولیه سوره روم نیز به مؤمنان وعده پیروزی می‌دهد؛ وعده‌ای که در آن تخلف وجود ندارد و می‌فرماید: «... يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ... وَعَدَ اللَّهُ لَا يَخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم: ۵-۶)؛ «او هرکه را بخواهد یاری می‌کند،... خدا [این را] وعده داده است و خدا وعده‌اش را خلاف نمی‌کند، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند».

مؤمنان واقعی به وعده‌های الهی امیدوار هستند؛ چرا که طبق تصریح قرآن در جنگ با دشمنان، بیست نفر مؤمن با استقامت بر دویست نفر غبله دارند (انفال: ۶۵)، اما اگر ضعیف باشند؛ غبله صد نفر را در مقابل دویست نفر (انفال: ۶۶) ذکر کرده است. برای رسیدن به زندگی سعادت‌مند از جمله تمدن‌سازی عصر ظهور باید مؤمن با وجود نگاه واقع‌بینانه به عاقبت کار و اعتماد به وعده‌های الهی، تنها به خدای متعال امیدوار باشد و امید خود را از غیر او قطع کند. هر یک از این‌ها می‌تواند گامی فردی برای اصلاح نگرش و باور افراد باشد.

### ۳. امید به خدا و بریدن از غیر او

حضرت آیت‌الله خامنه‌ای در جای‌جای بیانات و پیام‌های خود بر مسئله امید به خدا تأکید کرده است؛ مانند بیاناتی که در دیدار جمعی از پاسداران داشت و فرمود: «امید به خدای متعال موجب قوت بخشی به ملت است. اگر ملتی از غیر خدا برید؛ یعنی در سطح دنیا به هیچ قدرت، دولت، دستگاه اطلاعاتی و نظامی و سیاسی، و مجمع عمومی امید نداشت و فقط به خدای متعال امید داشت، چنین ملتی آسیب‌ناپذیر می‌شود» (بیانات در دیدار جمعی از پاسداران، ۱۳۷۲/۱۰/۲۶).

آیات درباره امید به خدا و بریدن از غیر او بسیار است؛ مانند آیه «إِن يَنْصُرْكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذَلْكُمْ فَمَن ذَا الَّذِي يَنْصُرْكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ» (آل عمران: ۱۶۰)؛ «اگر

خدا شما را یاری کند، هیچ کس بر شما غالب نمی‌شود و اگر از یاری شما خودداری کند، کیست که بعد از او شما را یاری کند و مؤمنان باید تنها بر خدا توکل کنند» و آیه «وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَتَصَرَّوْنَ» (اعراف: ۱۹۷)؛ «و آن‌هایی را که جز او می‌خوانید، نه می‌توانند شما را یاری کنند و نه خود را یاری می‌دهند». همچنین آیه «... وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ» (فاطر: ۱۳)؛ «و آن‌هایی را که جز او [به عنوان معبود] می‌خوانید، مالک پوست هسته خرمایی هم نیستند». در همه موارد تأکید بر امیدواری به خدای متعال و قطع امید از غیر اوست.

افزون بر آیات قرآنی، روایات فراوانی نیز امید به خدا و دوری از امید به غیر او را گوشزد کرده‌اند. برای مثال امام علی علیه السلام در اهمیت امید به خدای متعال و تحذیر از امید بستن به غیر خدا فرمود: «اجعلوا كلَّ رجائكم لله سبحانه ولا ترجوا أحدا سواه، فإنه ما رجا أحد غير الله تعالى الا خاب» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۱۵۲ و ۱۵۳)؛ هر چه امید دارید، به خدای سبحان داشته باشید و به کسی جز او امید نبندید؛ زیرا هیچ کس به غیر خدا امید نبست، مگر آنکه نومید گشت». علامه مجلسی در باب ادعیه المناجاة از امام علی علیه السلام نقل کرده است که حضرت در نهی از امید بستن به غیر خدا فرمود: «... وَ انْقَطِعْ إِلَى اللَّهِ سبحانه، فإنه يقول و عزتي و جلالی لأقطعنَّ أَمَلِ كُلِّ مَنْ يُؤَمِّلُ غَيْرِي باليأس...» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۱، ص ۹۴ و ۹۵، ح ۱۲)؛ تنها به خدای سبحان دل ببند؛ زیرا او می‌فرماید: به عزت و جلال خودم سوگند که امید هر کس را که به غیر من امید ببندد، به نومیدی می‌کشانم».

در بُعد اصلاح نگرش و باور افزون بر امید داشتن به خدای متعال، لازم است از او استمداد شود و این استمداد نیز تنها از او باید باشد که این امر در مؤلفه آخر گام فردی تمدن‌سازی عصر ظهور در این مقاله قابل طرح است.

#### ۴. استمداد از خدا

«استمداد از خدا» نیز یکی دیگر از گام‌های تمدن‌ساز عصر ظهور به حساب می‌آید. حضرت آیت‌الله خامنه‌ای در کمک‌خواهی دائمی از خدای متعال می‌فرماید: «در همه حال باید از خدای متعال کمک خواست. رابطه قلبی بین ما و خدا باید در حال آسایش و

راحت، در حال محنت و کرب ادامه پیدا کند. این ضامن حرکت تکاملی و تعالی انسان است. این است که می‌تواند ما را به آن هدف اصلی آفرینش برساند. به نظر ما این توسل و تضرع در همه عرصه‌های حیات به عمل می‌انجامد. اگر این توجه به خدا باشد، رکود، سکون، ناامیدی، بازگشت به عقب و توقف در عرصه‌های گوناگون حیات وجود ندارد» (بیانات در دیدار مسئولان نظام، ۱۳۹۲/۰۴/۳۰). ایشان در ادامه بیانات خود، لازمه عمل را «صبر» و «توکل» می‌دانند (همان).

آموزه‌های قرآنی و روایی نیز به امر مهم استمداد از خدا عنایت دارند. برای مثال مسلمانان در شبانه‌روز در هر نماز با جمله «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» (فاتحه: ۵)؛ «[خدایا] فقط تو را می‌پرستیم و فقط از تو کمک می‌طلبیم»، از خدای متعال کمک می‌طلبند. در پاسخ به اینکه چه کسی می‌تواند فقط از خدای متعال کمک بخواهد، قسمتی از دعای منقول پیامبر اکرم ﷺ عبارت «يَا عَوْنَ مَنْ لَا عَوْنَ لَهُ (ابن طاووس، ۱۴۱۱، ص ۹۰ و ۹۱)؛ ای کمک کسی که هیچ کمکی ندارد» آمده است، نشان می‌دهد اگر انسان از کسی غیر خدا کمک بگیرد؛ نمی‌تواند چنین حرفی را بزند. همچنین در روایتی نقل شده است که امام زین العابدین علیه السلام بعد از فراغت از نماز عید قربان و فطر یا بعد از نماز جمعه رو به قبله می‌ایستاد و این دعا را می‌خواند: «... خاب الوافدون على غيرك و خسر المتعرضون إلا لك و ضاع الملمون إلا بك» (طوسی، ۱۴۱۱، ص ۳۶۹). از این دعا به دست می‌آید که فقط باید به در خانه خدای متعال رفت و از او استمداد کرد و رفتن به در خانه دیگری، ناامید برگردانده شدن را به دنبال دارد. البته لازم است که انسان از ابزار استفاده کند، ولی بداند که نتیجه و اثر را فقط خدای متعال می‌دهد و از او باید خواست.

### نتیجه‌گیری

بر اساس تحلیل‌های قرآنی و روایی از دیدگاه حضرت آیت الله خامنه‌ای، تحقق تمدن نوین اسلامی فرایندی تدریجی است و تحقق کامل آن در دوران ظهور حضرت حجت علیه السلام می‌باشد. تمدن‌سازی عصر ظهور نیازمند برداشتن سه گام فردی، اجتماعی و بین‌المللی (جهانی) است. مهم‌ترین گام‌های فردی تمدن‌ساز در ابعاد «تقویت معنویت» و «اصلاح

باورها» است. تمدن‌سازی در بُعد «تقویت معنویت» به ایجاد رابطه قلبی با خدا و ولیّ خدا بوده، در بُعد «اصلاح باورها» نگاه واقع‌بینانه به عاقبت کار، اعتماد به وعده الهی و امید به خدا، سه گام اساسی آن است. مستندات قرآنی و روایی بسیاری این گام‌ها را در هر دو بُعد تشریح می‌کند.

### پیشنهادها

۱. تحلیل قرآنی - روایی گام‌های اجتماعی تمدن‌ساز عصر ظهور از دیدگاه حضرت آیت‌الله خامنه‌ای؛
۲. تحلیل قرآنی - روایی گام‌های بین‌المللی تمدن‌ساز عصر ظهور از دیدگاه حضرت آیت‌الله خامنه‌ای؛
۳. تحلیل قرآنی ارائه راهکارهای عملی تمدن‌ساز عصر ظهور در بُعد فردی و خانوادگی؛
۴. تحلیل قرآنی ارائه راهکارهای عملی تمدن‌ساز عصر ظهور در بُعد اجتماعی؛
۵. تحلیل قرآنی ارائه راهکارهای عملی تمدن‌ساز عصر ظهور در بُعد بین‌المللی (جهانی).

## فهرست منابع

### کتاب

۱. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق)، تحف العقول، چاپ دوم، قم: مؤسسه انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۱۱ق)، مهج الدعوات و منهج العبادات، چ اول، قم: دارالذخائر.
۳. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰ق)، غرر الحکم و درر الکلم، تصحیح مهدی رجایی، چاپ دوم، قم: دارالکتاب الإسلامی.
۴. جعفری، محمدتقی (۱۳۷۹ش)، تمدن‌ها، مبانی و ارتباطات، تنظیم محمدرضا جوادی، چاپ اول، بی‌جا: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۵. حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، تفسیر نور الثقلین، تصحیح هاشم رسولی، چاپ چهارم، قم: اسماعیلیان.
۶. دهخدا، علی اکبر (۱۳۴۳ش)، لغت‌نامه دهخدا، زیر نظر محمد معین، تهران: بی‌نا.
۷. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ق)، مصباح المتعبد و سلاح المتعبد، چاپ اول، بیروت: مؤسسه فقه الشیعه.
۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۹. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم‌السلام، تصحیح جمعی از محققان، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۰. معین، محمد (۱۳۸۶ش)، فرهنگ معین، چاپ دوم، تهران: زرین.
۱۱. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۷۱ش)، تفسیر نمونه، چاپ دهم، تهران: دارالکتب الإسلامیه.

### مقالات

۱. حسینی، حسین (۱۳۹۳)، «روش تحلیل مؤلفه‌های مفهومی تمدن»، حکمت معاصر، دوره ۵، ش ۲، ص ۲۱-۴۵.

### سایت‌ها

۱. پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی سید علی خامنه‌ای.

# تبیین چگونگی تأثیر دعا بر معنویت و اخلاق به عنوان یکی از اهداف بیانیه گام دوم انقلاب با تأکید بر دعای مکارم الاخلاق

طاهره عبدالهی<sup>۱</sup>، احسان شکوهمند<sup>۲</sup>

## چکیده

دعا در متون دینی به عنوان یکی از مهم‌ترین راه‌های ارتباط با خداوند مورد تأکید قرار گرفته است. از سویی دعای مکارم الاخلاق به سبب دربرداشتن مضامین بسیار غنی و مفاهیم اخلاقی، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. از این رو پژوهش حاضر بر آن است تا با روش تحلیل محتوای کیفی، به تبیین چگونگی تأثیر دعای مکارم الاخلاق بر تحقق معنویت و اخلاق به عنوان یکی از اهداف بیانیه گام دوم انقلاب بپردازد. تحلیل محتوایی فرازهایی از این دعا نشان می‌دهد دعا افزون بر آثار تکوینی و هدایتی ناشی از استمداد دعاکننده از خداوند برای رسیدن به کمال اخلاقی، ظرفیت‌های ویژه‌ای برای طراحی الگوهای تربیتی در ساحت اخلاق و معنویت دارد؛ به گونه‌ای که می‌توان از طریق کاربردی این الگوها در تعلیم و تربیت رسمی و غیررسمی، عیار معنویت و اخلاق را در فضای عمومی جامعه افزایش داد. برای مثال در بخش نخست دعا ضمن بیان مراحل کمال فردی، راهکارهای رسیدن به آن مراحل و آسیب‌ها و رذایل اخلاقی متناظر بیان شده است؛ به گونه‌ای که افزون بر آثار تربیتی گرانبها بر دعاکننده، می‌تواند الهام‌بخش طراحی الگوهای پیشرفته تعلیم و تربیت برای صاحب‌نظران تربیتی باشد.

واژگان کلیدی: دعا، معنویت و اخلاق، دعای مکارم الاخلاق، بیانیه گام دوم.

۱. دانش‌آموخته سطح ۳ تفسیر و علوم قرآن جامعة الزهراء (ع)؛ عضو گروه آموزش معارف اسلامی، دانشگاه

فرهنگیان، تهران، ایران. (نویسنده مسئول) t.abdollahi@cfu.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران. shukuhmand@gmail.com

## مقدمه

از محورهای مورد بحث در بیانیه گام دوم انقلاب، توصیه به معنویت و اخلاق است. این مسئله به ویژه در زندگی فردی و اجتماعی آحاد جامعه اسلامی از اهمیت بالایی برخوردار است. رهبر انقلاب، معنویت و اخلاق را جهت دهنده همه حرکت‌ها و فعالیت‌های فردی و اجتماعی و نیاز اصلی جامعه می‌داند، بودن آن‌ها محیط زندگی را حتی با کمبودهای مادی بهشت می‌کند و نبودن آن‌ها با برخورداری مادی، جهنم می‌آفریند.

شعور معنوی و وجدان اخلاقی در جامعه هر چه بیشتر رشد کند، برکات بیشتری به بار می‌آورد. بی‌گمان این مسئله محتاج جهاد و تلاش است و این تلاش و جهاد، بدون همراهی حکومت‌ها توفیق چندانی نخواهد یافت. اگر چه اخلاق و معنویت با دستور و فرمان به دست نمی‌آید و حکومت‌ها نمی‌توانند آن را با قدرت قاهره ایجاد کنند، اما اولاً خود باید منش و رفتار اخلاقی و معنوی داشته باشند و ثانیاً زمینه را برای رواج آن در جامعه فراهم کنند، به نهادهای اجتماعی در این باره میدان دهند، کمک برسانند، با کانون‌های ضد معنویت و اخلاق به شیوه معقول بستیزند و اجازه ندهند که جهنمی‌ها مردم را با زور و فریب جهنمی کنند (خامنه‌ای، ۱۳۹۷، ص ۳۷ و ۳۸).

یکی از راهکارهای تبیین معنویت و اخلاق، استفاده از سیره و روش امامان معصوم علیهم‌السلام است که بهترین و کامل‌ترین الگوی عملی را ارائه می‌دهند. در این میان ادعیه مؤثر از امامان علیهم‌السلام نقش بسزایی در تبیین معنویت و اخلاق دارند. دعای بیستم از صحیفه سجادیه، دعای مکارم‌الاخلاق و مرضی‌الافعال است که حاوی نکات اخلاقی بالایی بوده و بسیار مورد توجه عالمان دینی قرار گرفته است، اما تحقیق‌های انجام شده بیشتر به شرح و تفسیر این دعا پرداخته‌اند و تاکنون پژوهشی با تحلیل محتوای فرازهای دعا، به بررسی تأثیر این دعا در ابعاد مختلف اخلاق و معنویت فرد و جامعه نپرداخته است.

پژوهش حاضر بر آن است با روش تحلیل محتوا به عنوان یکی از کارآمدترین روش‌های تحقیق، به بیان مراحل کمال انسان و ارائه راهکارهای رسیدن به این کمال برای ارتقای معنویت و اخلاق در فرد و جامعه از زبان گهربار امام سجاد علیه‌السلام و فراتر از بیان نقش دعا به عنوان عامل جهت دهنده و اثربخش در حرکت‌ها و فعالیت‌های فردی و اجتماعی، به

طراحی الگوی تعلیم و تربیت متناسب با اهداف بیانیه گام دوم انقلاب پردازد. به بیانی دیگر آنچه در این دعا مورد نظر است، بیان ویژگی‌های فرد حائز مکارم الاخلاق و جامعه برخوردار از کمال اخلاقی و بیان مسیر و راهکارهایی است که امام برای رسیدن به این اهداف معرفی می‌کند.

از میان رویکردهای مختلف در اخلاق، موضوعات اخلاقی به تناسب متعلق افعال به «اخلاق الهی»، «اخلاق فردی»، «اخلاق جمعی» و «اخلاق محیط زیست» تقسیم می‌شود که در تحلیل فرازهای دعا به سبب رعایت حجم مقاله، بر سه محور اخلاق الهی، فردی و جمعی تأکید شده است و با توجه به گستردگی فضایل مطرح در دعا، دو محور «عبودیت و بندگی (اخلاق فردی)» و «مودت، نیکی، اعتدال، میانه‌روی و برقراری پیوند با دیگران (اخلاق اجتماعی)» است. همچنین شناخت آسیب‌های سیر معنوی به عنوان یکی از تأثیرات دعا مورد بررسی قرار می‌گیرد.

### مفهوم‌شناسی

در ابتدا مفاهیم معنویت و اخلاق بررسی و انواع اخلاق الهی، فردی و اجتماعی تعریف می‌شود.

#### ۱. مفهوم معنویت

واژه «Spirituality» به معنویت ترجمه می‌شود. «معنویت» اسم مصدر و به معنی معنوی بودن (دهخدا، ۱۳۱۰، واژه معنویت) در مقابل صوری، مربوط به باطن و درونی است (معین، ۱۳۸۸، ص ۱۳۴۹). از نظر مصباح نیز برخی معتقدند معنویت با آگاهی از بعد غیر مادی به وجود می‌آید و ارزش‌های تشخیصی، آن را مشخص و معین می‌کند. این ارزش‌ها به دیگران، خود، طبیعت و زندگی مربوط هستند و به هر چیزی اطلاق می‌شود که فرد به عنوان غایت قلمداد می‌کند (مصباح، ۱۳۹۴، ص ۳۶). مروری بر تعاریف معنویت حاکی از آن است که اغلب تعاریف قائل به دو بُعدی بودن معنویت هستند. بُعد اول معنویت مذهبی و بُعد دوم معنویت وجودی است که در آن تجربیات روان‌شناختی خاصی مد نظر است که ارتباطی با وجود مقدس یا واقعیت غایی ندارد. تعریف سنتی معنویت بر مذهب و دین تأکید می‌کند؛ در حالی که در سال‌های اخیر معنویت به طور وسیع‌تری تعریف شده است

و یکپارچه‌کننده همه جنبه‌های زندگی و تجربه بشر است. اگرچه واژه معنویت و مشتقات آن در منابع اصیل اسلامی به کار نرفته است، ولی در ادبیات مسلمانان رواج یافته است.

### دیدگاه اندیشمندان درباره معنویت

معنویت، مجموعه صفات و اعمالی است که شور و جاذبه قوی و شدید و در عین حال منطقی و صحیح را در انسان به وجود می‌آورد تا او را در سیر به سوی خدای یگانه و محبوب عالم به طور اعجاب‌آوری پیش ببرد (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۶، ص ۷). شهید مطهری نیز معنویت را نوعی احساس و گرایش ذاتی انسان نسبت به امور غیرمادی مانند علم و دانایی، خیرخواهی، جمال و زیبایی، تقدس و پرستش می‌داند که وجه تمایز انسان و موجودات دیگر است (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۳۱). از نظر علامه طباطبایی نیز اساس سیر باطنی و حیات معنوی، پذیرش اصالت عالم معنی است؛ عالمی که شامل کمالات باطنی و مقامات معنوی به عنوان «واقعیت‌های حقیقی بیرون از واقعیت طبیعت و جهان ماده است» (مصباح، ۱۳۸۹، ص ۲۸). مقام معظم رهبری در متن بیانیه گام دوم انقلاب، معنویت را به معنای برجسته کردن ارزش‌های معنوی همچون اخلاص، ایثار، توکل و ایمان در خود و جامعه دانسته است (خامنه‌ای، ۱۳۹۷، ص ۳۷).

### ۲. مفهوم اخلاق

«اخلاق» واژه عربی است که مفرد آن «خُلُق» و «خُلُق» است و به معنای «سرشت، طبیعت» به کار رفته است (فراهیدی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۱۵۱؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۲۸۰؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۲۶). این واژه در اصطلاح دانشمندان معنای متفاوتی دارد. مهم‌ترین این معانی عبارتند از: صفت‌های پایدار نفسانی، صفت‌های فعل و اخلاق نیک و فضیلت‌های اخلاقی (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۱۱۵-۱۱۳). در بیانیه گام دوم نیز اخلاق به معنای رعایت فضیلت‌هایی همچون خیرخواهی، گذشت، کمک به نیازمند، راستگویی، شجاعت، تواضع و اعتماد به نفس و دیگر خلقیات نیکوست. معنویت و اخلاق جهت‌دهنده همه حرکت‌ها و فعالیت‌های فردی و اجتماعی و نیاز اصلی جامعه است. بودن آن‌ها محیط زندگی را حتی با کمبودهای مادی، بهشت و نبودن آن‌ها با برخورداری مادی، جهنم می‌کند (خامنه‌ای، ۱۳۹۷، ص ۳۷).

## اخلاق الهی

مراد از «اخلاق الهی»، آن دسته از فضیلت‌ها و رذیلت‌های انسانی است که با توجه به رابطه انسان و خداوند در نظر گرفته می‌شوند؛ مانند خضوع و خشوع در برابر خدا در اثر درک عظمت خداوند بلند مرتبه، ایمان و یقین به خدا و... و یا رذیلت‌های اخلاقی و کارهای ناپسند انسانی همانند غفلت، کفر، نفاق و استکبار (صادقی، ۱۳۹۶، ص ۱۰۵).

## اخلاق فردی

اخلاق فردی، کارهایی است که به خود شخص مربوط است و رابطه با خدا در آن‌ها منظور نیست. «اخلاق فردی» همانند «اخلاق الهی» به دو دسته کلی فضیلت‌ها همانند زهد، قناعت، محاسبه نفس و رذیلت‌ها همانند دنیاگرایی، عُجب، کبر، سستی و تنبلی و پیروی از ظن و گمان تقسیم می‌شود (همان، ص ۱۵۳).

## اخلاق اجتماعی

منظور از اخلاق اجتماعی، ملکات و صفاتی است که در رابطه و معاشرت انسان و جامعه ایجاد می‌شود؛ به گونه‌ای که اگر جامعه و اجتماعی در کار نباشد، آن صفات مفهومی ندارند و تحقق نمی‌یابند. اخلاق اجتماعی همانند اخلاق الهی و فردی، به دو دسته کلی فضیلت‌ها همانند عفو و گذشت، مودت و اخوت با مؤمنان، نفرت از دشمنان، وفای به عهد، شنیدن سخن حق، مدارا، وجدان کاری و رذیلت‌ها نیز همانند عیب جویی از دیگران، بخل، عزلت، سوء ظن، ظلم، غیبت، تهمت و تمسخر و... تقسیم می‌شود (همان، ص ۲۰۵).

## ضرورت پرداختن به دعای مکارم‌الاخلاق با توجه به توصیه‌های بیانیه گام دوم

دعای مکارم‌الاخلاق یا دعای بیستم صحیفه سجاده، از دعاهای مأثور از امام سجاد علیه السلام است که در آن برای کسب اخلاق نیک و انجام کارهای پسندیده و دوری از رذایل اخلاقی، از خداوند درخواست یاری می‌شود. درخواست‌ها در این دعا شامل اخلاقیات در سه محور اخلاق الهی، اخلاق فردی و اخلاق اجتماعی است. امام سجاد علیه السلام در این دعا به موانع رشد انسان و راه‌های نجات او از شر القائنات شیطان اشاره کرده است. این دعا به

دلیل دربرداشتن تعالیم انسان ساز برای کسب اخلاق و انجام کارهای پسندیده، دعای مکارم الاخلاق نامیده شده است. اهمیت اخلاق و اخلاق مداری تا آن جاست که خداوند در آیه «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم: ۴) به ویژگی خلق نیکو و اخلاق عظیم پیامبر ﷺ اشاره کرده است.

رهبر کبیر انقلاب در زمانی که دشمنان انقلاب گمان‌های باطلی در سر داشتند و در آستانه چهلمین سالگرد پیروی انقلاب اسلامی و قدم نهادن در دهه پنجم حیات خود، با صدور «بیانیه گام دوم انقلاب» به تبیین دستاوردهای شگرف چهارده دهه گذشته پرداخت و توصیه‌هایی اساسی برای «جهاد بزرگ ساختن ایران اسلامی بزرگ» ارائه کرد. «بیانیه گام دوم انقلاب» در واقع تجدید مطلعی خطاب به ملت ایران و به ویژه جوانان به مثابه منشوری برای دومین مرحله خودسازی و... است. «معنویت و اخلاق» در توصیه‌های رهبری، جهت دهنده همه حرکت‌ها و فعالیت‌های فردی و اجتماعی و نیاز اصلی جامعه و مضامین دعای مکارم الاخلاق در بردارنده محورهای اخلاق فردی و اجتماعی است که بیانگر اثر دعا بر معنویت و اخلاق است.

### تحلیل محتوای دعای مکارم الاخلاق

تحلیل محتوا، روشی کیفی است که به بررسی عمیق محتوای مورد نظر می‌پردازد؛ به گونه‌ای که به استخراج الگو و در نهایت به استخراج نظریه منجر می‌شود. از این رو با بهره‌گیری از این روش، فرازهایی از دعای مکارم الاخلاق در جدول ذیل پیاده‌سازی شده است که برای رعایت حجم مقاله، تنها به ذکر جنبه اخلاق الهی، فردی و جمعی اکتفا شده است. در فرازهای نخست دعای مکارم الاخلاق، ابتدا نقشه راه برای رسیدن به مراحل کمال انسان ترسیم شده است. در ابتدا چهار مرحله تکمیل ایمان، نیت، یقین و عمل بیان و سپس راهکارهای برخورداری از فضایل اخلاقی و دفع رذایل در غالب آسیب‌های سیر معنوی برای رسیدن به رشد و کمال اخلاقی مطرح می‌شود.

### بیان مراحل کمال اخلاق

| متن دعا   | موضوع کلی                        | رویکرد اخلاقی |
|---|----------------------------------|---------------|
| اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ        | درخواست درود بر پیامبر و خاندانش | اخلاق الهی    |
| وَبَلِّغْ بِإِيمَانِي أَكْمَلَ الْإِيمَانِ      | درخواست اکمال دین                | اخلاق الهی    |
| وَإِنْتَه بِنِيَّتِي إِلَى أَحْسَنِ النِّيَّاتِ | درخواست احسن نیات                | اخلاق الهی    |
| وَاجْعَلْ يَقِينِي أَفْضَلَ الْيَقِينِ          | درخواست افضل یقین                | اخلاق الهی    |
| بِعَمَلِي إِلَى أَحْسَنِ الْأَعْمَالِ           | درخواست احسن اعمال               | اخلاق الهی    |

### عبودیت و بندگی

| متن دعا   | موضوع کلی                             | رویکرد اخلاقی |
|---|---------------------------------------|---------------|
| عَبِّدْنِي لَكَ   | درخواست قرار گرفتن در مسیر بندگی      | اخلاق الهی    |
| وَلَا تُفْسِدْ عِبَادَتِي بِالْعُجْبِ   | عدم فساد عبادت با عجب                 | اخلاق فردی    |
| وَعَمِّرْنِي مَا كَانَ عُمْرِي بِذِلَّةٍ فِي طَاعَتِكَ،<br>فَإِذَا كَانَ عُمْرِي مَرْتَعًا لِلشَّيْطَانِ فَأَقْبِضْنِي<br>إِلَيْكَ قَبْلَ أَنْ يَسْبِقَ مَقْتُكَ إِلَيَّ، أَوْ<br>يَسْتَحْكَمَ غَضَبُكَ عَلَيَّ | درخواست طول عمر در مسیر بندگی و اطاعت | اخلاق فردی    |
| وَلَا تَبْتَلِيَنِي بِالْكَسَلِ عَنْ عِبَادَتِكَ  | دوری از سستی و تنبلی در عبادت         | اخلاق فردی    |
| فَلَا أَشْتَغِلْ عَنْ عِبَادَتِكَ بِالطَّلَبِ، وَلَا<br>أَحْتَمِلْ إِضْرَ تَبِعَاتِ الْمُكْسَبِ.  | دوری از عبادت برای طلب روزی           | اخلاق فردی    |
| وَاسْتَعْمِلْنِي بِطَاعَتِكَ فِي أَيَّامِ الْمُتَهَلَّةِ  | اشتغال به طاعت در ایام مهلت           | اخلاق فردی    |
| وَازْرُقْنِي صِحَّةً فِي عِبَادَةٍ  | درخواست صحت در عبادت                  | اخلاق فردی    |

مودت، نیکی و برقراری پیوند با دیگران، اعتدلال و میانه‌روی

| متن دعا  | موضوع کلی                      | رویکرد اخلاقی |
|--|--------------------------------|---------------|
| وَأَجْرٍ لِلنَّاسِ عَلَى يَدِي الْخَيْرِ وَلَا تَمَحَقْهُ بِالْمَتِّ | خیرخواهی و دوری از منت‌گذاری   | اخلاق اجتماعی |
| إِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ  | اصلاح‌گری                      | اخلاق اجتماعی |
| صَمِّ أَهْلِ الْفُرْقَةِ   | برقراری پیوند و اخوت با مؤمنان | اخلاق اجتماعی |
| حسن السیره   | خوش رفتاری                     | اخلاق اجتماعی |

دوری از بدرفتاری، دشمنی و ظلم

| متن دعا   | موضوع کلی                        | رویکرد اخلاقی          |
|---|----------------------------------|------------------------|
| أُبْدِلُنِي مِنْ بَغْضَةِ أَهْلِ الشَّنَانِ<br>الْمُحَبِّهِ | درخواست تبدیل کینه به محبت       | اخلاق فردی-<br>اجتماعی |
| وَمِنْ حَسَدِ أَهْلِ الْبُغْيِ الْمَوَدَّةِ                 | درخواست تبدیل حسد به مودت        | اخلاق اجتماعی          |
| وَمِنْ ظَنِّهِ أَهْلِ الصَّلَاحِ الثَّقَةِ                  | تبدیل بدگمانی به اطمینان         | اخلاق اجتماعی          |
| وَمِنْ عَدَاوَةِ الْأَدْنَيْنِ الْوَلَايَةِ                 | تبدیل دشمنی به دوستی             | اخلاق اجتماعی          |
| وَمِنْ عُقُوقِ ذَوِي الْأَرْحَامِ الْمُبَرَّهِ              | دوری کردن خویشان را به خوشرفتاری | اخلاق اجتماعی          |

## ۱. بیان مراحل کمال اخلاق

امام سجاد علیه السلام در فرازهای ابتدایی دعای مکارم الاخلاق پس از درخواست درود بر محمد صلی الله علیه و آله و خاندانش از خداوند کامل‌ترین درجه ایمان، بالاترین مرتبه یقین، بهترین درجه نیت و بهترین اعمال را درخواست کرده است (اخلاق الهی). سپس در ادامه دعا، راهکارهای رسیدن به این مراتب را بیان کرده و آفت‌هایی را متذکر شده است که در مسیر حرکت اخلاقی و معنوی انسان قرار دارد. از میان راهکارها دو محور «عبودیت، بندگی» (اخلاق فردی) و «مودت، نیکی، اعتدلال و میانه‌روی و برقراری پیوند با دیگران» (اخلاق اجتماعی) مورد نظر قرار گرفته است و برخی آفت‌ها به اختصار بررسی می‌شود.

## ۲. درخواست بندگی و عبودیت

از آنجا که جوهره انسان در بندگی خدا نهفته است، مهم‌ترین فضیلت انسان پرستش و کرنش در مقابل خداوند است. این جنبه عبادی انسان، موجب امتیاز بر دیگر موجودات و زمینه‌ساز رسیدن به کمال انسانی می‌شود. راغب اصفهانی در معنای عبودیت می‌نویسد: «عبودیت به معنای اظهار ذلت است، ولی عبادت بالاتر از عبودیت است؛ زیرا عبادت نهایت درجه تذلل است» (راغب اصفهانی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۳۱۹). این تذلل نهایی، فقط و فقط شایسته ذات اقدس الهی است؛ زیرا او آفریدگار و مالک واقعی تمام عوامل هستی است و همه موجودات در پیشگاه مقدسش بندگی دارند؛ چنانکه خداوند نیز هدف خلقت را عبادت معرفی کرده است: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۲۶)؛ «و جن و انس را نیافریدم، مگر برای آنکه مرا عبادت کنند». امام سجاد علیه السلام نیز به پیشگاه الهی چنین عرضه می‌دارد: «عَبَدْتَنِي لِكَ وَ لَا تُفْسِدُ عِبَادَتِي بِالْعُجْبِ؛ بارالها! مرا به عبودیت و ذلت در مقابل ذات مقدست و ادار ساز و عبادتم را بر اثر عجب فاسد منما».

در کتاب ریاض الساکین ذیل عبارت «وَعَبَدْتَنِي لِكَ» آمده است: «ای ذللتی؛ یعنی بار خدایا! مرا در پیشگاه مقدس خود، ذلیل قرار ده». در توضیح جمله «و عبودتی لک» شاید بتوان گفت امام سجاد علیه السلام می‌خواهد در پیشگاه خدا عرض کند: «بارالها! همان‌گونه که بر ابراهیم خلیل منت گذاردی و درباره‌اش فرمودی «وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا» و فرمودی خداوند، ابراهیم را خلیل خود گرفت و او را به دوستی خویش برگزید، بر علی بن الحسین علیه السلام نیز منت بگذار. مرا بنده خود بگیر و به این عزت و افتخار سر بلندم فرما» (مدنی شیرازی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۹۶). راغب اصفهانی نیز در کتاب مفردات الفاظ القرآن می‌گوید: «هنگامی که شخصی را به بندگی خود بگیری، می‌گویی: عبادت فلانا؛ یعنی فلانی را بنده خود گرفتم». سپس از قرآن شریف شاهد می‌آورد و سخن حضرت موسی علیه السلام را ذکر می‌کند که به فرعون گفت: «وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ»؛ «بر ما منت می‌گذاری که بنی اسرائیل را به بندگی و بردگی خود گرفتی؟» (راغب اصفهانی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۳۳۰).

دوست داشتن خداوند برای بندگان با ایمان مایه سربلندی و افتخار است، اما

انتخاب بنده با ایمان برای دوستی با خدا از سوی حضرت حق، مهم تر است؛ زیرا خداوند او را خلیل خویش قرار می دهد که این افتخار به تصریح قرآن، نصیب ابراهیم خلیل علیه السلام شد. بندگی خداوند به آدمی، قدر و قیمت می بخشد و به وی عزت و بزرگی می دهد. عبارت «وَ عِبْدِي لَكَ» که در دعای امام سجاد علیه السلام آمده است، بیانگر تذلل و عبودیت در پیشگاه الهی است که موجب طاعت و فرمانبرداری از اوست؛ در حالی که بندگی و اطاعت از هوای نفس آدمی را به راه گناه سوق می دهد و گناه، مایه خواری و ذلت گنهکار و راه رهایی از ذلت گناه، بازگشت به سوی خداوند و اطاعت از اوامر ذات مقدس اوست (ر.ک: فلسفی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۶۷). امام صادق علیه السلام نیز فرموده است: «مَنْ أَرَادَ عِزًّا بِلَا عَشِيرَةٍ وَ غِنًى بِلَا مَالٍ وَ هَيْبَةً بِلَا سُلْطَانٍ فَلْيَنْتَقِلْ عَنِ ذُلِّ مَعْصِيَةِ اللَّهِ إِلَى عِزِّ طَاعَتِهِ (مجلسی، ۱۳۱۵، ج ۶۸، ص ۱۷۸؛ صدوق، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۶۹)؛ کسی که می خواهد بدون داشتن فامیل در جامعه عزیز و بدون داشتن مال بی نیاز باشد، باید از محیط ذلت گناه به فضای نورانی اطاعت از باری تعالی منتقل شود».

### ۳. درخواست طول عمر تا زمان خدمت در اطاعت

در سخن امام سجاد علیه السلام که فرموده است: «عَمَّرَنِي مَا كَانَ عُمُرِي بِذَلَّةٍ فِي طَاعَتِكَ...»، بذله در لغت عرب به معنای لباس کار و خدمت است (ابن منظور، ۱۴۰۸، ص ۵۰). آن حضرت از خداوند درخواست عمری دارد که در تمام شبانه روز برای او لباس کار و خدمت در اطاعت ذات اقدس باری تعالی باشد. آن حضرت عمری را ارزشمند و پر قیمت معرفی می کند که حتی اگر در خواب صرف می شود، برای حفظ سلامت و اطاعت از امر حضرت احدیت باشد؛ اما اگر گاهی در طاعت الهی صرف و گاه در عصیان سپری شود، لباس اطاعت نیست و فاقد ارزش مورد نظر امام است. مرتع نیز در لغت عرب به معنای چراگاه است (ابن فارس، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۴۸۶). امام سجاد علیه السلام به پیشگاه خداوند چنین عرض می کند: «بارالها! اگر عمر من چراگاه شیطان باشد، آن را از من بگیر و به زندگیم پایان بخش». به کار بردن کلمه مرتع درباره عمر، تشبیهی بسیار لطیف است؛ زیرا خوراک گاو و گوسفند را گاهی در کیسه ای می ریزند و به گردنش می آویزند. تمام جیره غذایی حیوان، چیزی است که در کیسه ریخته اند؛ اما اگر گاو و گوسفندان را به چراگاه ببرند، در آنجا میدان وسیعی

دارند و به هر طرف که بخواهند، می‌روند و هر گیاهی را که سر راهشان باشد، می‌خورند؛ زیرا خاصیت مرتع، وسعت میدان فعالیت حیوان در چریدن است (ر.ک: فلسفی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۲۵۰).

شیطان نیز در مرتع عمر آدمی میدان فعالیت بسیار وسیعی دارد. گاهی از اعضای ظاهری بدن استفاده می‌کنند؛ مانند چشم و گوش و زبان و دست و پا و هر کدام را به مسیر گناه سوق می‌دهد و آدمی را به اعمال غیرمشروع و می‌دارد. گاهی در چراگاه باطنی عمر انسان وارد می‌شود، فکر و اندیشه و تخیل و توهم را زمینه فعالیت‌های خود قرار می‌دهد و انسان را به راه گناه می‌برد. امام علی علیه السلام در موارد متعددی و سوسه‌های گوناگون شیطانی را خاطر نشان کرده و پیروان خود را از آن بر حذر داشته و فرموده است: «إِنَّ الشَّيْطَانَ يُسَيِّ لَكُمْ طُرُقَهُ، وَ يُرِيدُ أَنْ يَحُلَّ دِينَكُمْ عُقْدَةَ عُقْدَةٍ، وَ يُعْطِيكُمْ بِالْجَمَاعَةِ الْفُرْقَةَ وَ بِالْفُرْقَةِ الْفِتْنَةَ، فَاصْدُقُوا عَنْ نَزْعَاتِهِ وَ نَفَثَاتِهِ، وَ اقْبَلُوا النَّصِيحَةَ مِمَّنْ أَهْدَاهَا إِلَيْكُمْ وَ اعْقِلُوهَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ» (شریف‌الرضی، ۱۳۷۴، خطبه ۱۲۱، ص ۳۱۹)؛ شیطان راه‌های خود را برای شما آسان می‌کند و قصدش این است که پیوندهای دینی ضمیرتان را گره گره بگشاید، جماعت شما را به پراکندگی مبدل کند، با تفرق افکنی ایجاد فتنه و فساد کند و برای همیشه مسلمانان را سیه‌روز و بدبخت نماید.

#### ۴. درخواست استمرار خیررسانی به دیگران

در فراز دیگری از دعای مکارم الاخلاق آمده است: «وَ أَجْرٍ لِلنَّاسِ عَلَى يَدِي الْخَيْرِ وَ لَا تَمَحَقُهُ بِالْمُنِّ؛ وَ بَرْدِ مَنْ دَرَسَتْ مِنْ دَرَسِ مَرْدَمِ كَارِهَائِي خَيْرٍ جَارِي كُنْ». اگر کسی یک یا چند بار در طول یک ماه صدقه دهد، عمل خیر انجام داده است؛ هر چند به آن صدقه جاریه نمی‌گویند. امام سجاد علیه السلام از خداوند جریان خیر برای مردم به دست خود را درخواست می‌کند که همواره و به صورت مستمر عاید مردم شود و هرگز منقطع نشود. امام علی علیه السلام نیز هنگامی که مالک اشتر را مأمور مصر کرد، در ابتدای نامه خویش از بشردوستی و محبت سخن گفت و به او توصیه کرد این سجیه انسانی را درباره تمامی مردم مسلمانان و غیر مسلمان رعایت کند: «وَ أَشْعُرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَ الْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَ اللَّطْفَ بِهِمْ وَ لَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبُعًا ضَارِبًا تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ فَأَيْتَهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أَحْ لَكَ فِي الدِّينِ وَ إِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ...» (همان: نامه ۵۳)؛ ای مالک! دلت

را مهیا کن تا با رحمت و محبت و یا لطف و مهربانی با مردم برخورد کنی. مبادا همچون درنده‌ای که خوردن شکار خویش را مغنم می‌شمارد، با آنان مواجه شوی؛ چه آنکه مردم مصر دو گروه هستند: یا از نظر دینی برادر تو و یا از نظر آفرینش و خلقت همانند تو و در هر صورت انسان هستند و باید با روش انسانی با آنان معامله کنی».

«اشعر» از ریشه «شعار» است و شعار در اصل به لباس زیرین انسان گفته می‌شود که با تن او مستقیماً در تماس است. انتخاب این تعبیر از سوی امام علیه السلام اشاره به این است که باید قلب تو مستقیماً با رحمت و محبت و لطف در برابر رعایا در تماس باشد. ممکن است تفاوت رحمت و محبت و لطف در این باشد که رحمت مرتبه نخستین دوستی و خوش رفتاری است و محبت درجه بالاتر و لطف آخرین درجه است. نیز شاید تفاوت این مراتب نسبت به موقعیت رعایا باشد؛ بعضی استحقاق رحمت دارند و بعضی که سودمندتر و مفیدترند، شایستگی محبت و آن‌هایی که خدمت و تلاششان از همه بیشتر است، سزاوار لطف‌اند (سایت جامع نهج البلاغه و تفسیر، «تفسیر بخش دوم»).

احسان و نفع رسانیدن به بندگان خدا، لازمه دگردوستی و انسانیت است و این مهم در اسلام، پسندیده و ممدوح شناخته شده است تا جایی که محبوب‌تر از اعتکاف دو ماهه در مسجد الحرام است؛ چنانکه رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده است: «الْخَلْقُ عِيَالُ اللَّهِ تَعَالَى - فَأَحَبُّ الْخَلْقِ إِلَيَّ اللَّهُ مَنْ نَفَعَ عِيَالَ اللَّهِ - أَوْ أَدَخَلَ عَلَيَّ أَهْلَ بَيْتِ سُرُورًا وَ مَشِيٍّ مَعَ أَخٍ مُسْلِمٍ فِي حَاجَتِهِ أَحَبُّ إِلَيَّ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ اِعْتِكَافِ شَهْرَيْنِ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (مجلسی، ۱۳۱۵، ج ۷، ص ۳۱۶)؛ همه خلق عیال (خانواده و نیازمند) خدا هستند. پس محبوب‌ترین خلق به درگاه خدا کسی است که به عیال خدا سودی رساند یا خانواده‌ای را خوشحال کند یا در پی برآوردن حاجت برادر مسلمانش باشد که این نزد خدا از اعتکاف دو ماه در مسجد الحرام محبوب‌تر است». از همین روست که امام سجاد علیه السلام نیز از خداوند می‌خواهد او را در طول ایام زندگی به انواع خوبی‌ها و خیرات نسبت به انسان‌ها موفق و مؤید بدارد.

## ۵. درخواست برقراری پیوند، صلح و سازش

امام سجاد علیه السلام در فرازی دیگر از خداوند می‌خواهد: «صَمَّ أَهْلَ الْفُرْقَةِ؛ بارها! موفقم بدار تا آنان را که گرفتار پراکندگی و تفرق هستند، به هم پیوند دهم». اختلاف و پراکندگی می‌تواند منشأ فساد شود و افراد را به گناهای همچون بدگویی و دشنام، تحقیر و اهانت، غیبت و تهمت و گناهای بزرگ‌تر وادار کند؛ از این رو امام علیه السلام برای حفظ عدل از پیشگاه خداوند، پیوند دادن پراکندگان و اصلاح ذات‌البین را تقاضا کرده است. قرآن شریف در موارد متعددی مسلمانان را از تفرق و پراکندگی منع کرده است و آنان را از این بلای بزرگ که ذلت و سقوط در پی دارد، بر حذر داشته است: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» (آل عمران: ۱۰۳)؛ «ریسمان خدا را محکم در دست نگاه دارید و پراکنده نشوید».

قرآن شریف اختلاف کلمه را در ردیف عذاب‌های سماوی و ارضی به حساب آورده و فرموده است: «قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْضِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ شِيعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ» (انعام: ۶۵)؛ «ای پیامبر! به مردم بگو: خداوند قادر است عذاب را از بالای سر شما یا از زیر پای شما بفرستد یا شماها را دچار اختلاف کلمه کند و بعضی به عذاب بعضی دیگر گرفتار آیند». اختلاف کلمه در کنار عذاب‌های آسمانی و زمینی به عنوان یکی از انواع عذاب الهی معرفی شده است و در آن به سه نوع عذاب اشاره دارد: عذاب از بالا، عذاب از زیر پا و اختلاف کلمه. این آیه نشان می‌دهد که تفرقه و اختلاف می‌تواند پیامدهای مخربی داشته باشد، به مثابه عذاب الهی تلقی شود و بر اهمیت وحدت و پرهیز از تفرقه در جامعه اسلامی تأکید دارد.

## ۶. درخواست اصلاح ذات‌البین

امام سجاد علیه السلام در فراز دیگری از این دعا فرموده است: «إِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ؛ توفیقم ده که اختلاف بین افراد را با اصلاح دادن آنان از میان بردارم». اصلاح ذات‌البین و پایان دادن به اختلاف دو یا چند نفر مسلمان از اعمال مقدس در آیین اسلام است؛ چنانکه خداوند متعال می‌فرماید: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ» (انفال: ۱)؛ «از خدا پروا کنید و [اختلاف و نزاع] بین خود را اصلاح نمایید». همچنین فرموده است: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ

أَخْوَيْكُمْ»؛ (حجرات: ۱۰)؛ «جز این نیست که همه مؤمنان با هم برادرند؛ بنابراین [در همه نزاع‌ها و اختلافات] میان برادرانتان صلح و آشتی برقرار کنید».

علل و عوامل متعددی می‌تواند مایه اختلاف شود و دو نفر را از هم جدا کند. گاهی جدایی بر اثر عدم رعایت حدود و حقوق اخلاقی دوستان و گاهی امر مالی منشأ اختلاف و گاه عوامل دیگر است. کسی که می‌خواهد اصلاح ذات‌البین کند، باید بکوشد که ماده اختلاف را از میان بردارد و ائمه معصومین علیهم‌السلام نسبت به این امر مهم سفارش و تأکید داشتند. پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم آشتی دادن و رفع کدورت بین مردم از نماز، روزه و صدقه برتر دانسته و فرموده است: «الْأَخْبِرُكُمْ بِأَفْضَلِ مَنْ دَرَجَةِ الصِّيَامِ وَالصَّلَاةِ وَالصَّدَقَةِ إِصْلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ، فَإِنَّ فَسَادَ ذَاتِ الْبَيْنِ هِيَ الْحَالِقَةُ (ورام، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۳۹)؛ آیا به شما خبر ندهم به چیزی که درجه آن برتر و بالاتر از نماز و روزه و صدقه است؟ آن، اصلاح ذات‌البین است؛ زیرا تیره شدن رابطه بین مردم ریشه‌کن‌کننده دین است». نماز و روزه به منزله دو شاخه بزرگ و ثمربخش از شجره طیبه اسلام است و هر دو در پیشگاه الهی قدر و منزلت بسیار دارند. البته اصل درخت یعنی اسلام از دو شاخه نماز و روزه به مراتب مهم‌تر است؛ زیرا شاخه از درخت ارتزاق می‌کند و اگر درخت دچار ضعف شود و در خطر مرگ قرار گیرد، شاخه‌ها پیش از مرگ درخت می‌میرند و حیات خود را از دست می‌دهند. نگهبان شجره طیبه اسلام، ذات‌اقدس الهی است. امام صادق علیه‌السلام اصلاح بین مردم را صدقه‌ای دانسته است که خدا آن را دوست دارد: «صَدَقَةٌ يُحِبُّهَا اللَّهُ: إِصْلَاحُ بَيْنِ النَّاسِ إِذَا تَفَاسَدُوا وَتَقَارَبَتْ بَيْنَهُمْ إِذَا تَبَاعَدُوا (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۲۰۹)؛ صدقه‌ای که خدا آن را دوست دارد، عبارت است از اصلاح میان مردم، هر گاه رابطه‌شان تیره شد و نزدیک کردن آن‌ها به یکدیگر، هر گاه از هم دور شدند».

در شرایط وحدت و محبت حیات دین تجدید می‌شود، نماز جماعت و مجالس وعظ رونق می‌گیرد، به روزه ماه رمضان و دیگر امور دینی توجه می‌کنند و این همه موفقیت بر اثر صلاح و اصلاح است؛ پس اصلاح ذات‌البین برتر از نماز و روزه است.

## ۷. درخواست سیرت نیک

امام سجاد علیه السلام در فرازی از این دعای ملکوتی از خداوند می‌خواهد زینت اهل تقوا را در امور مختلف از جمله حسن سیره بر او بپوشاند. «حسن السیره»، نیک سیرتی به معنای روش پسندیده در تمام امور است که ناشی از حسنات اخلاقی است و حسنات اخلاقی و مکارم پسندیده، واقعیت‌هایی است که در این دعای شریف و عبارات ملکوتی آمده است. (پایگاه اطلاع‌رسانی استاد حسین انصاریان، «شرح فراز دهم از دعای بیستم صحیفه سجادیه»). حسن سیره ناشی از حسن سریره و پاکی درون است و روش خوب از نیت خوب سرچشمه می‌گیرد؛ چراکه آدمی اگر از فکر بد و اندیشه پلید فاصله گرفت، در زندگی سیره و روش خوب خواهد داشت.

## آسیب‌ها و موانع

امام سجاد علیه السلام در متن دعای مکارم الاخلاق افزون بر بیان سجایای والای اخلاقی، رذایل و موانعی را برشمرده است که در مسیر راه کمال انسان قرار دارد و می‌توان به آسیب‌هایی همچون عجب، کسالت و کینه در این رابطه اشاره کرد.

### ۱. عجب؛ عامل فساد عبادت

عجب، فاسدکننده عبادت و فساد چیزی، خارج شدن از نفع و فایده آن چیز است. امام سجاد علیه السلام عجب در عبادت را عاملی برای نابودی اعمال معرفی کرده و فرموده است: «وَلَا تُفْسِدْ عِبَادَتِي بِالْعُجْبِ». عجب در عبودیت و بندگی عبارت از این است که شخص معجب عبادت خود را عظیم بشمارد، آن را مهم و بزرگ به حساب آورد، خویشتن را از حد تقصیر خارج و تصور کند که هیچ کمبودی در عبادات و اعمال صالحه خود ندارد و این حالت روانی، آن عجبی است که به موجب روایات اولیای اسلام فاسدکننده عمل است (مجلسی، ۱۳۱۵، ج ۶۸، ص ۳۰۶). رسول اکرم صلی الله علیه و آله نیز رذیله عجب را یکی از اسباب هلاکت آدمی دانسته و فرموده است: «ثَلَاثٌ مُهْلِكَاتٌ: شُحُّ مَطَاعٍ وَ هَوَى مُتَّبَعٍ وَ اِعْجَابُ الْمَرْءِ بِنَفْسِهِ (عاملی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۱۰۳)؛ سه خلق مایه هلاک هستند: اول بخلی که شخصی بخیل مطیع آن باشد، دوم هوای نفسی که آدمی از فرمانش پیروی نماید و سوم آنکه شخص خود را و همچنین کارهای خود را با چشم غرور و اعجاب بنگرد».

خودبینی و عجب نه تنها در عبادات اثر بد می‌گذارد و آن‌ها را فاسد می‌کند؛ بلکه در سایر امور مانند علم، اخلاق، درک حقایق، فکر واقع‌بین، مشاوره با دیگران و سایر امور اجتماعی و شئون زندگی نیز اثر بد دارد و آدمی را از فعالیت صحیح باز می‌دارد، نیروی خرد را تضعیف می‌کند و موجبات انحطاط آن را فراهم می‌آورد. از همین روست که امام علی علیه السلام عجب را از دلایل ناتوانی عقل شمرده و فرموده است: «إِعْجَابُ الْمُرءِ بِنَفْسِهِ دَلِيلٌ عَلَى ضَعْفِ عَقْلِهِ» (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۲۷). اولیای اسلام همواره مراقب اصحاب و دوستان خود بودند و اگر در پاره‌ای از مواقع بر اثر پیشامدی ممکن بود دچار عجب و خودبینی شوند، تذکر می‌دادند و آنان را از خطر سقوط اخلاقی محافظت می‌کردند.

گاه بنده تصور می‌کند اهل عبادت است و همین امر او را دچار خودبزرگی بینی می‌کند. عجب در عبادت به این است که شخص عابد، بندگی و طاعت خود را بسیار بزرگ بشمارد و گمان کند عبادتش تام و تمام و کامل است و کمبودی در بندگی او وجود ندارد. این، همان حالتی است که عبادت را فاسد می‌کند (پایگاه اطلاع‌رسانی استاد حسین انصاریان، «شرح فراز سوم از دعای بیستم صحیفه سجادیه»).

## ۲. کسالت؛ آفت در عبادت

کسالت در عبادت از آفات برقراری ارتباط معنوی با خداوند است، امام سجاد علیه السلام در این رابطه فرموده است: «وَلَا تَبْتَلِيَنَّ بِالْكَسَلِ عَنْ عِبَادَتِكَ؛ مرا در عبادت دچار کاهلی مگردان؛ زیرا پرداختن به عبادت و برقراری ارتباط معنوی با خداوند، نیازمند نشاط و شادابی است. کسل عبارت از این است که آدمی انجام عملی را ثقیل و سنگین وانمود کند، با آنکه شایسته است در اتیان آن عمل از خود نشاط و تحرک نشان بدهد؛ از همین روست که کسل از صفات مذموم شناخته شده است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۱۱)

کسالت در عبادت، یکی از حالات منافقین است که حتی عبادت خود را برای نشان دادن به مردم انجام می‌دهند: «وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالًا يُرَاءُونَ النَّاسَ» (نساء: ۱۴۵)؛ «چون به نماز برخیزند، بی حال و کسل برخیزند و به مردم ریاکنند» و نماز خود را نیز با کسالت به جا می‌آورند: «وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى» (توبه: ۵۴)؛ «نماز را به جا نمی‌آورند،

جز با کسالت». بنابراین انسان برای کسب سعادت دنیوی و اخروی باید با نشاط به امور پردازد و از کسالت پرهیزد. درباره واژه کسالت نیز گفته اند: «کسل یعنی سنگین کردن عملی که شایسته سنگینی نیست و باید با نشاط به جا آورده شود، ولی با سنگینی انجام می‌گیرد؛ چون انگیزه و محرک خیر در عمل‌کننده او ایجاد نشده است، با اینکه قدرت بر ایجاد انگیزه خیر دارد. بنابراین نمی‌توان به چنین شخص تنبلی به خاطر سستی کردنش معذور گفت، بر خلاف عاجز که اصلاً قدرت ندارد و بر انجام کار مستطیع نیست» (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۴۶۲).

امام زین‌العابدین علیه السلام در این فراز از دعا بعد از درخواست وسعت رزق در پیری و صبر در برابر مشکلات و سختی‌های زندگی در دوران کهولت و پیری، از خداوند چنین درخواست می‌کند که مبادا در این دورانی که قوای جسمی ضعیف می‌شود، دچار کسالت در عبادت شوم؛ زیرا اگر انسان دچار کسالت شد، خود به خود از خداوند دور خواهد شد؛ چنانکه لقمان حکیم به فرزندش می‌فرماید: «لِلْكَسَلَانِ ثَلَاثُ عَلَامَاتٍ، يَتَوَانِي حَتَّى يُفْرِطَ وَ يُفْرِطُ حَتَّى يُضَيِّعَ وَ يُضَيِّعُ حَتَّى يَأْتَمَّ (مجلسی، ۱۳۱۵، ج ۱۳، ص ۴۱۵)؛ انسان کسل سه علامت دارد: سستی می‌کند تا کار از دستش بیرون رود، کوتاهی می‌کند تا آن‌گاه که کار به واسطه این کوتاهی خراب شود، آن‌گاه که کار را خراب کرد؛ مرتکب گناه می‌شود». کسالت در کارها به ویژه عبادت، مساوی با ترك آن است؛ چون وقتی کسالت عارض عبادتی شد، آدمی اندک اندک نسبت به آن عبادت بی‌نشاط و بعد به مرور زمان برایش عادی می‌شود و سپس منجر به ترك آن خواهد شد. باید به این نکته توجه داشت که در مبتلا شدن به کسالت فرقی بین امور مادی و معنوی نیست؛ بلکه اگر کسی مبتلای به کسالت در امور مادی شد، امور عبادی را هم تحت الشعاع خود قرار می‌دهد؛ چنانکه امام باقر علیه السلام فرموده است: «أَنِّي لِأَبْغَضُ الرَّجُلِ يَكُونُ كَسَلَانٌ عَنْ أَمْرِ دُنْيَا فَهُوَ عَنْ أَمْرِ آخِرَتِهِ أَكْسَلُ (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۴، ص ۸۵)؛ مورد بغض و خشم من است مردی که در امور دنیای خود کسل و بی‌رغبت است. چنین انسان سست و تنبلی در امور آخرتش به مراتب تنبل‌تر و کسل‌تر خواهد شد».

عمده انگیزه و محرک مردم در انجام امور یا جلب لذت برای خود، یا دفع ناراحتی و یا به دست آوردن سود و جلوگیری از ضرر و زیان است. از این رو انسان به دنبال خوراک،

پوشاک، مال، مقام، ریاست و محبوبیت است. اسلام همواره توصیه کرده است که چه در امور مادی و دنیوی و چه در امور معنوی نه به دنبال افراط و نه به دنبال تفریط باشد؛ بلکه دنبال تعادل و میانه‌روی باشید؛ زیرا اگر در امور مادی و معنوی تعادل را پیشه خود کنید، به یقین هم به امور مادی و هم به امور معنوی خواهید رسید. (پایگاه اطلاع‌رسانی استاد حسین انصاریان، «شرح فراز یازدهم از دعای بیستم صحیفه سجادیه»).

### ۳. کینه؛ اختلاف و تفرقه

امام سجاد علیه السلام در فراز دیگری از این دعا می‌فرماید: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، وَأَبْدَلْنِي مِنْ بَعْضِهِ أَهْلَ الشَّيْطَانِ الْمُحِبِّهِ، وَمِنْ حَسَدِ أَهْلِ الْبَغْيِ الْمَوَدَّةَ، وَمِنْ ظَنِّهِ أَهْلَ الصَّلَاحِ الثَّقَةَ وَمِنْ عَدَاوَةِ الْأَدْنِيِّينَ الْوَلَايَةَ، وَمِنْ عُقُوقِ ذَوِي الْأَرْحَامِ الْمَبْرَّةَ، وَمِنْ خِذْلَانِ الْأَقْرَبِينَ النَّصْرَةَ...»؛ خدایا! بر محمد و آل محمد درود فرست و کینه‌توزی کینه‌توزان را درباره من به محبت و دوستی مبدل فرما. حسادت اهل معصیت و ظلم را به دوستی مبدل فرما. دشمنی من با نزدیکانم را به دوستی تبدیل کن. جدایی‌ها و دور شدن از نزدیکان را به پیوند با آن‌ها تبدیل کن. ترک یاری نزدیکانم را به یاری آنان درباره من تبدیل فرما...».

در این فراز به برخی آسیب‌ها در حوزه روابط اجتماعی اشاره شده است. این آسیب‌ها در روابط اجتماعی، پیامدهایی را به دنبال دارد.

### الف) غلبه اهل باطل

یکی از اثرات تفرقه، غلبه اهل باطل در جامعه است؛ چنانکه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرموده است: «مَا اخْتَلَفَتْ أُمَّةٌ بَعْدَ نَبِيِّهَا إِلَّا ظَهَرَ أَهْلُ بَاطِلِهَا عَلَى أَهْلِ حَقِّهَا (مجلسی، ۱۳۱۵، ج ۳۲، ص ۵۹۵)؛ هیچ امتی بعد از پیامبر خود اختلاف نمود، جز آنکه اهل باطل بر اهل حق پیروز شدند». در محیطی که اختلاف و تفرق ایجاد شود، افراد نادرست از فرصت استفاده می‌کنند و افکار شیطانی و منویات خائنانه خویش را به کار می‌اندازند. در چنین شرایطی است که می‌توانند مردم را از نظر معنوی به ضلالت و گمراهی سوق دهند و از نظر مادی به خیانت و تجاوز دست زنند و جامعه را به راه سقوط و تباهی بکشانند.

## ب) غلبه شیاطین

امیرالمؤمنین علی علیه السلام امت مسلمان را از تفرقه برحذر داشته است؛ چرا که در تیرس شیطان قرار می‌گیرند: «ایاکم و الفرقة فان الشاذ من الناس للشيطان، كما ان الشاذ من العجم للذئب» (شریف‌الرضی، ۱۳۷۴، خطبه ۱۲۷، ص ۱۷۱)؛ از پراکندگی و تفرق پرهیزید که انسان دورافتاده از جماعت، طعمه شیطان است؛ همان‌گونه که گوسفند جدا شده از گله طعمه گرگ است. امام سجاد علیه السلام خواستار وحدت کلمه در میان مردم پراکنده است و به پیشگاه الهی می‌فرماید: «و صم أهل الفرقة؛ بار الها! موقم بدار تا اهل تفرق را به هم پیوند دهم و اختلافشان را به وحدت مبدل کنم».

همیشه توده‌های مؤمن در مسیر حق حرکت می‌کنند و اگر گروهی دچار اشتباه شوند، گروه دیگر آن‌ها را آگاه می‌کنند و از خطر گمراهی نجات می‌دهند، ولی افراد تکرو و گروه‌های کوچک و منزوی از جامعه اسلامی گرفتار انواع خطاها و انحرافات می‌شوند. شیطان همیشه وسوسه‌های خود را در میان آن‌ها تشدد می‌کند و آن‌ها صید خوبی برای لشکر شیطان هستند؛ همان‌گونه که وقتی گوسفندی از گله گوسفندان جدا شود، گرگ‌ها حمله می‌کنند و آن‌ها را طعمه خود می‌سازند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۵، ص ۳۳۲).

## راه درمان: بیدارسازی عقول

اگر کسی بخواهد مردمی را از بلای پراکندگی نجات دهد و بیماری تفرقه‌شان را درمان کند، باید در قدم اول عقل‌های خفته آنان را بیدار کند، افکارشان را فعال نماید، آنان را به تعقل و اداری کند تا به خیر و شر خود بیندیشند، روا را از ناروا تمیز دهند، راه باطل را ترک گویند و به راه حق و فضیلت گرایش یابند. امیرالمؤمنین علی علیه السلام علت اصلی تفرق مردم زمان خود را از کار افتادن عقول بیان کرده و فرموده است: «ایها القوم الشاهدة ابدانهم الغائبة عنهم عقولهم، المختلقة أهواؤهم، المبثلى بهم أمراءهم» (شریف‌الرضی، ۱۳۷۴، خطبه ۹۷)؛ ای قومی که ابدانشان آشکار است، عقولشان از آنان غایب و نهان، هوی و تمایلاتشان مختلف، و فرمانروایشان مبتلا و گرفتار آنان هستند».

واپس زدن هوای نفس و به کار انداختن نیروی خرد، کاری دشوار است که اولیای اسلام

بدان هشدار داده‌اند. امام صادق علیه السلام فرموده است: «الهُوَى يَقْطَانُ وَالْعَقْلُ نَائِمٌ» (مجلسی، ۱۳۱۵، ج ۷۸، ص ۲۲۸)؛ هوای نفس بیدار است و عقل در خواب». امام علیه السلام در این عبارت به سه نقطه ضعف اشاره دارد: اول آنکه عقل‌ها غایب هستند؛ گویی عقل‌هایشان از تن جدا شده و تدبیر آن را رها کرده و وجودشان همچون کشوری بدون مدیر و مدبّر باقی مانده است. دوم آنکه هیچ‌گونه حلقه اتصالی در میان آن‌ها وجود ندارد و هر کدام خواسته‌ای به اندازه هوای نفس و عقل کوچکشان دارند. چنین گروهی هیچ مشکلی را حل نخواهند کرد. سوم آنکه زمامداران ناچار بودند با آن‌ها بسازند و جانشینی برای آنان نداشتند. مجموع این صفات موجب می‌شد در میدان نبرد با دشمن، کفایت و کارآیی نداشته باشند (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۳۰۱).

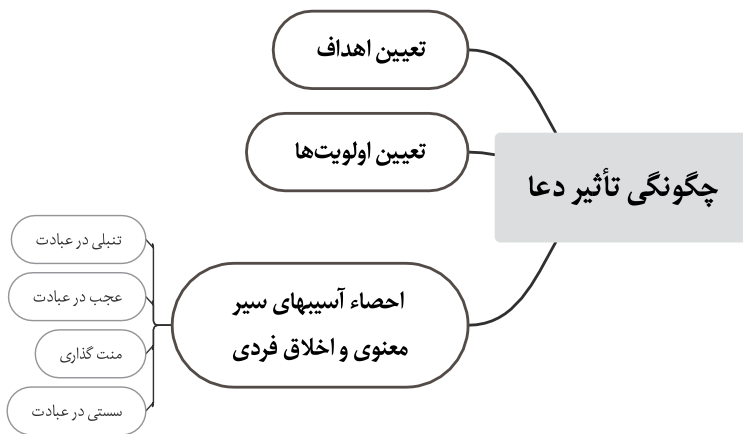
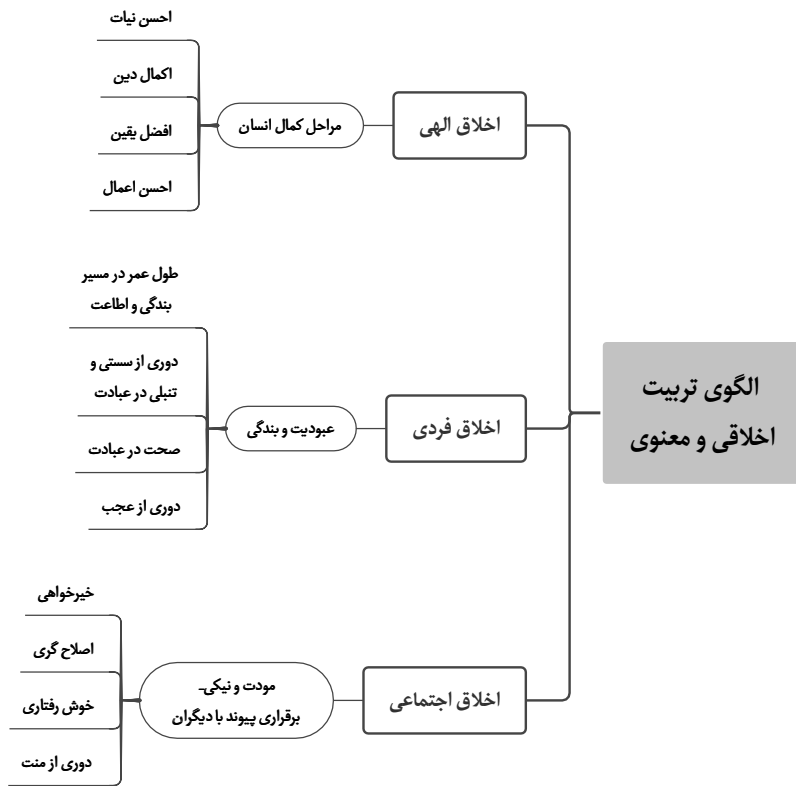
امام سجاد علیه السلام در قسمت اول سخن خود در پیشگاه الهی فرموده است: «وَصَمَّ أَهْلِ الْفِرْقَةِ؛ بارها! موفقم بدار تا بین مردم متفرق و از هم جدا، رابطه دوستی برقرار کنم». اختلاف و پراکندگی همانند غضب می‌تواند منشأ فساد شود و افراد را به گناہانی همچون بدگویی و دشنام، تحقیر و اهانت، غیبت و تهمت و گناہانی بزرگ‌تر وادار کند؛ از این رو امام علیه السلام برای حفظ عدل از پیشگاه خداوند پیوند دادن پراکندگان و اصلاح ذات‌البین را تقاضا کرده است. گاهی مردم یک شهر یا یک کشور بر اثر تفاوت اندیشه و طرز تفکر یا به علت اختلاف تمایلات و خواهش‌های نفسانی، دچار تفرق و پراکندگی می‌شوند و هر گروهی به دنبال نظریه خود می‌روند. در نتیجه اختلافات شدید در سطح وسیع به وجود می‌آید و جامعه با عوارض سنگین مواجه می‌شود. گاهی اختلاف بین دو رفیق یا بین اعضای یک خانواده پدید می‌آید، آن دو رفیق از هم فاصله می‌گیرند و به ملاقات یکدیگر نمی‌روند و یا خانواده‌ها با سردی از کنار هم می‌گذرند و با هم سخن نمی‌گویند. شاید قسمت اول درخواست امام علیه السلام از پیشگاه خداوند «وَصَمَّ أَهْلِ الْفِرْقَةِ»، ناظر به پراکندگی جامعه در سطح وسیع باشد و قسمت دوم و اصلاح ذات‌البین به اختلاف دو رفیق یا دو شریک یا یک خانواده نظر داشته باشد. مقصود امام سجاد علیه السلام از «وَصَمَّ أَهْلِ الْفِرْقَةِ»، جمع کردن بدن‌های پراکنده نیست؛ زیرا اگر افکار و اندیشه‌ها متفرق و هوی و تمایلات مختلف باشد، گردآوری اجسام بی‌ثمر است و نمی‌تواند پراکندگی‌ها را از میان ببرد. حضرت مولی‌الموحّدین امیرالمؤمنین علیه السلام در

ایام حکومت خود به این مصیبت سنگین مبتلا بود و در منبر از کسانی که اجسامشان مجتمع اما افکارشان پراکنده و متفرق بود، شکایت داشت (فلسفی، ۱۳۹۸، ج ۲، ص ۱۵۰).

برای آنکه حضرت زین العابدین علیه السلام به مقصود خویش دست یابد و به این مهم نایل شود، باید مردم را از اطاعت هوای نفس و پیروی از تمایلات ناروا برحذر دارد، آنان را به تعقل و تفکر بخواند تا خوب را از بد و صلاح را از فساد تمیز دهند، به صراط سعادت گرایش یابند و از راه‌های انحرافی که منشأ فساد و تباهی است، دوری گزینند.

### ارائه الگو

با بررسی محتوایی دعای مکارم الاخلاق، امکان بهره‌گیری از مضامین دعا در طراحی الگوهای تربیتی معطوف به هدف معنویت و اخلاق از اهداف بیانیه گام دوم انقلاب فراهم است. این الگو در سه زمینه «فضایل و رذایل انسانی که با توجه به رابطه انسان و خداوند در نظر گرفته می‌شوند» (اخلاق الهی)، «کارهایی که به خود شخص مربوط می‌شود» (اخلاق فردی) و «ملکات و صفاتی که در رابطه و معاشرت انسان و جامعه پیدا می‌شود» (اخلاق اجتماعی) قابل طراحی است که در صورت اجرا توسط مجریان امر تعلیم و تربیت، صدا و سیما، وعاظ و... می‌تواند هدف معنویت و اخلاق را در جامعه محقق کند؛ یعنی در متن بیانیه رهبر انقلاب، معنویت و اخلاق جهت دهنده همه حرکت‌ها و فعالیت‌های فردی و اجتماعی و نیاز اصلی جامعه دانسته شده است. بنابراین اولاً خود باید منش و رفتار اخلاقی و معنوی داشته باشند، ثانیاً زمینه را برای رواج آن در جامعه فراهم کنند و به نهادهای اجتماعی در این باره میدان دهند و کمک برسانند.



## نتیجه‌گیری

دعای مکارم الاخلاق شامل اخلاقیات در سه محور اخلاق الهی، اخلاق فردی و اخلاق اجتماعی است که با توجه به فرازهای مختلف این دعا، امکان طراحی الگوهای تربیتی معطوف به هدف معنویت و اخلاق از اهداف بیانیه گام دوم انقلاب فراهم است. همچنین تعیین اولویت‌های تعیین اهداف و شناسایی آسیب‌ها و موانع موجود در مسیر معنویت و اخلاق از تأثیرات بررسی دعاست که می‌توان به برخی از آسیب‌ها همچون عجب، کسالت و کینه اشاره کرد. تحلیل محتوایی دعای مکارم الاخلاق، الگویی از معنویت و اخلاق را ارائه می‌دهد که به عنوان یکی از اهداف بیانیه گام دوم رهبر کبیر انقلاب مطرح شده است.

## فهرست منابع

## الف) کتب

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۸ق)، لسان العرب، بیروت: دارالفکر.
۲. ابن فارس، احمد ابن فارس (۱۳۶۳ش)، معجم مقاییس اللغة، قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه.
۳. انصاریان، حسین (۱۳۸۹ش)، شرح دعاهاى صحیفه سجادیه، تهران: دارالعرفان.
۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت: دار الشامية.
۵. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۷ش)، بیانیه گام دوم انقلاب، تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
۶. شریف‌الرضی، محمد بن حسین (۱۳۷۴ش)، نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، قم: دارالعلم.
۷. صادقی، حسن (۱۳۹۶ش)، اخلاق اسلامی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۸. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵ش) مجمع البحرين، چاپ سوم، تهران: مرتضوی.
۹. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۸ق)، کتاب العین، الطبعة الأولى، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۱۰. فلسفی، محمدتقی (۱۳۹۸ش)، شرح و تفسیر دعای مکارم الاخلاق، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۱. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۹ش)، اصول کافی، ترجمه سید جواد مصطفوی، تهران: انتشارات علمیه اسلامیة.
۱۲. مجلسی، محمدباقر (۱۳۱۵ق)، بحارالانوار، بیروت: دارالکتب الاسلامیه.
۱۳. مدنی الشیرازی، سید علی خان (بی‌تا)، ریاض السالکین فی شرح صحیفه سیدالسادین علیهم السلام، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۴. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۴ش)، فلسفه اخلاق، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
۱۵. مصباح، علی (۱۳۸۹)، «اکاوی مفهومی معنویت و مسئله معنا»، اخلاق پزشکی، دوره ۴، ش ۱۴، ص ۴۰-۲۳.
۱۶. مطهری، مرتضی (۱۳۷۲ش)، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی توحیدی، تهران: انتشارات صدرا.
۱۷. موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۸ش)، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۱۸. ورام، مسعود بن عیسی (۱۴۱۰ق)، مجموعه ورام، قم: مکتبه فقیه.

## ب) منابع اینترنتی

1. <http://nahj.makarem.ir/interpretation/894>.
2. <https://erfan.ir/farsi/sahifeh20/faraz3>.
3. <https://erfan.ir/farsi/sahifeh20/faraz10>.
4. <https://erfan.ir/farsi/sahifeh20/faraz11>.



# تحلیل و بررسی نقش آفرینی جوانان در آئینه بیانیه گام دوم انقلاب با الگوگیری از داستان اصحاب کهف

سیدحسین شفیعی دارابی<sup>۱</sup>، مریم بهمن<sup>۲</sup>

## چکیده

نقش آفرینی جوانان در ادامه انقلاب اسلامی، از جمله محورهای مورد تأکید مقام معظم رهبری در بیانیه «گام دوم انقلاب» است. این مقاله که به روش توصیفی - تحلیلی تدوین یافته است، در پی بررسی و تحلیل نقش آفرینی جوانان در آئینه بیانیه گام دوم با الگوگیری از داستان اصحاب کهف است. بنا بر نتایج این تحقیق دوران جوانی، موقعیتی ممتاز و مناسب برای دستیابی به فضایل معنوی و اخلاقی است. جوانان می‌توانند با استفاده از شور و نشاط جوانی، پرهیز از راحت طلبی، داشتن امید، اعمال خلاقیت، نهادینه‌سازی سبک زندگی اسلامی و مبارزه همه جانبه با مظاهر فرهنگ غربی و... برای پیشرفت جامعه و کسب عزت و اقتدار ملی تلاش کنند و در روند تکاملی انقلاب و آرمان‌های والای آن نقش آفرین باشند. داستان قرآنی اصحاب کهف، بستر مناسبی برای الگوگیری جوانان در عملیاتی کردن سرفصل‌های مهم بیانیه گام دوم است؛ زیرا قهرمانان جوان این قصه با تکیه بر ایمان، توکل، امید به رحمت و یاری خداوند مسیر مجاهده و هجرت را برگزیدند و مورد تمجید الهی قرار گرفتند و ماندگار شدند.

واژگان کلیدی: نقش جوانان، بیانیه گام دوم، الگوگیری جوانان، اصحاب کهف.

۱. دکترای تفسیر و علوم قرآنی، استادیار جامعه المصطفی علیه السلام، مدیر گروه تفسیر و علوم قرآن جامعه الزهراء علیها السلام.

syedhosein\_shafieidarabi@miu.ac

۲. دانش آموخته سطح ۴، گرایش تفسیر تطبیقی، جامعه الزهراء علیها السلام. (نویسنده مسئول)

bahmanm9840@gmail.com

## مقدمه

بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی به عنوان برنامه راهبردی و تبیین‌کننده چشم‌انداز انقلاب اسلامی در سال‌های آینده نظام، در چهلمین سالگرد پیروزی انقلاب اسلامی از سوی رهبر انقلاب حضرت آیت‌الله خامنه‌ای صادر و منتشر شده است. تحلیل مباحث این بیانیه می‌تواند اصول و ارزش‌های انقلاب اسلامی را بررسی و نقش اقشار مختلف را در ادامه مسیر انقلاب تبیین کند (رشیدی، ۱۳۹۸، ص ۳۹-۶۵). رهبر انقلاب در این بیانیه با اشاره به ظرفیت‌های استفاده‌نشده انسانی و طبیعی کشور، جوانان را به این امر تشویق می‌کند که با تمرکز بر بهره‌برداری از دستاوردهای گذشته و ظرفیت‌های موجود، به ارتقا و پیشرفت کشور به ویژه در بخش تولید و اقتصاد ملی همت گمارند. در این بیانیه، جوانان به صورت ویژه مورد خطاب قرار گرفته‌اند و مشخص کردن نقش متنوع آنان در مسیر پیش‌روی کشور، توصیه‌های هفتگانه در حوزه‌های علم و پژوهش، معنویات و اخلاق، اقتصاد، عدالت و مبارزه با فساد، استقلال و آزادی، عزت ملی و روابط خارجی و مرزبندی با دشمن، سبک زندگی را فراروی آنان قرار می‌دهد (بیانیه گام دوم انقلاب خطاب به ملت ایران، ۱۳۹۷/۱۱/۲۲).

قهرمانان قصه قرآنی «اصحاب کهف»، جوانانی بودند که برای حفظ ایمان خود و با امید به لطف الهی از زندگی مرفه و خانه و کاشانه خود هجرت کردند. الگوگیری از این داستان قرآنی برای اجرای سرفصل‌های بیانیه گام دوم و ویژه جوانان راهگشاست. تحقیق حاضر به دنبال پاسخ به این سؤال است که تحلیل نقش‌آفرینی جوانان در آیین بیانیه گام دوم با الگوگیری از داستان اصحاب کهف چگونه است؟

خوشبختانه تاکنون تحقیقات مختلفی پیرامون مسئله «جوانان» در آیین بیانیه گام دوم صورت گرفته است. برای مثال مقاله «رسالت جوانان در شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی» اثر سجاد جعفری (۱۳۹۵) که به تبیین نقش جوانان در رشد و بالندگی تمدن نوین اسلامی پرداخته و ضمن برشمردن ویژگی‌های جوان مسلمان انقلابی، وظایف حکومت اسلامی برای شکوفایی استعداد جوانان و ایجاد شور و امید در ایشان نیز بیان شده است. مقاله «نقش جوانان در ایجاد تمدن نوین اسلامی» نوشته سیده فاطمه زهرا حسینی (۱۳۹۸)، ضمن اشاره به رابطه انقلاب اسلامی و تمدن اسلامی به نقش جوانان

صدر اسلام نیز پرداخته است. اگر چه تا کنون مقالاتی درباره نقش جوانان در آیین بیانیه گام دوم انقلاب به رشته نگارش درآمده است، اما هیچ تحقیقی در این باره با الگوگیری از داستان اصحاب کهف انجام نشده است. از این رو ساختار و محتوای تحقیق حاضر، امری بدیع و تازه محسوب می‌شود.

### چیستی بیانیه گام دوم

بیانیه گام دوم در چهل سالگی انقلاب اسلامی توسط رهبر انقلاب خطاب به ملت ایران انتشار یافت. مقام معظم رهبری در این بیانیه، پس از معرفی گذشته جمهوری اسلامی از آغاز تا کنون آثاری همچون ثبات، امنیت و حفظ تمامیت ارضی ایران، پیشرفت علم و فناوری و ایجاد زیرساخت‌های حیاتی و اقتصادی و عمرانی، مشارکت مردمی در مسائل سیاسی و صحنه‌های ملی و استکبارستیزی، پیشرفت بینش سیاسی آحاد مردم در مسائل داخلی و بین‌المللی، مبارزه با بی‌عدالتی، افزایش معنویت و اخلاق در فضای عمومی جامعه، ایستادگی در برابر زورگویان و مستکبران جهان را به عنوان برکات به دست آمده در پرتو اتکای به توانایی داخلی در طول چهل سال گذشته بیان فرموده و به این نکته اشاره کرده است که راه طی شده، تنها قطعه‌ای از مسیر افتخارآمیز به سوی آرمان‌های بلند نظام جمهوری اسلامی است و این جوانان هستند که باید با همت و هشیاری و سرعت عمل و ابتکار وارد مسیر شوند و در گام دوم انقلاب در همه میدان‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، بین‌المللی و عرصه‌های دین، اخلاق، معنویت و عدالت باید با مسئولیت‌پذیری و بهره از تجربه و عبرت‌های گذشته به سوی تمدن عظیم اسلامی گام بردارند (بیانیه گام دوم انقلاب خطاب به ملت ایران، ۱۳۹۷/۱۱/۲۲).

### اهمیت فرصت جوانی و توجه به سر فصل‌های هفتگانه

از منظر آموزه‌های دینی، نعمت جوانی یکی از نعمت‌های مهم خداوند به شمار می‌آید (ر.ک: فلسفی، ۱۳۸۸، ص ۹). رهبری انقلاب همواره جوانان را به اهمیت دوران جوانی توجه می‌دهد و آنان را تشویق می‌کند که این دوران را قدر بدانند و برای بروز استعدادهای خدادادی مغتنم بشمرند (بیانات در دانشکده علوم دریایی نوشهر، ۱۳۸۸/۰۷/۱۴). علم‌اندوزی در

کنار گسترش معرفت‌های دینی، از موقعیت‌های قابل توجه دوران جوانی است. ایشان در این زمینه می‌فرماید: «جوانان عزیز حضور در صحنه پرشور دانش‌اندوزی که از زیباترین و مبارک‌ترین فصول دوران جوانی است، هنگامی که با مجاهدت‌های اسلامی و تلاش در راه گسترش فهم و معرفت درست دینی و سیاسی همراه باشد؛ یکی از برترین آمیزه‌های معنوی برای نسل جوان کشور را پدید می‌آورد» (پیام رهبری به مناسبت برگزاری دومین کنگره جامعه اسلامی دانشجویان، ۱۳۷۷/۰۷/۰۸).

در قرآن کریم از اصحاب کهف به عنوان «فتیة» یاد می‌شود؛ در حالی که طبق برخی روایات آن‌ها از نظر سن و سال جوان نبودند. همچنین در برخی روایات و متون تاریخی آمده است که آنان وزیر و صاحب‌منصب در دربار شاه جبار بودند. بنابراین منطقی است که بپذیریم آن‌ها لزوماً در سن جوانی نبودند و این امر بیانگر آن است که در منطق قرآن رعایت اصول جوانمردی مانند پاکی، گذشت، شهامت و رشادت به منزله جوانی است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۲، ص ۴۰۴). در تفسیر عیاشی از سلیمان بن جعفر همدانی چنین روایت شده است:

امام صادق علیه السلام به من فرمود: «ای سلیمان! مقصود از فتی کیست؟». عرض کردم: فدایت شوم! نزد ما جوان رفتی می‌گویند. فرمود: «مگر نمی‌دانی که اصحاب کهف کامل مردانی بودند، ولی خدای تعالی ایشان رفتی نامیده است؟ ای سلیمان! فتی کسی است که به خدا ایمان بیاورد و پرهیزکاری کند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۳۹۳ به نقل از عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۳۲۳). در تفسیر قمی نیز آمده است:

«فَقَالَ الصَّادِقُ علیه السلام: إِنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا فِي زَمَنِ مَلِكٍ جَبَّارٍ عَاتٍ وَكَانَ يَدْعُو أَهْلَ مَمْلَكَتِهِ إِلَى عِبَادَةِ الْأَصْنَامِ فَسَنَ لَمْ يُجِبْهُ قَتْلَهُ وَكَانَ هَؤُلَاءِ قَوْمًا مُؤْمِنِينَ يَعْْبُدُونَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ (قمی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۳۲)؛ امام صادق علیه السلام درباره اصحاب کهف و رقیم فرمود: آن‌ها در زمان پادشاه جبار و گردنکشی بودند که اهل کشور خود را به پرستش بت‌ها دعوت می‌کرد و هر کس را که دعوت او را اجابت نمی‌کرد، به قتل می‌رساند. این گروه (اصحاب کهف) جمعیتی با ایمان بودند که خداوند بزرگ را پرستش می‌کردند (ولی ایمان خود را از دستگاه شاه جبار پنهان می‌کردند)» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۲، ص ۳۹۵).

بنا بر نقل علامه طبرسی «خداوند اصحاب کهف را جوان نامیده است؛ زیرا جوانی دوره شکوفا شدن ایمان است. برخی گفته‌اند جوانی، دوره بذل و بخشش و ترک آزار و اذیت و شکایت است. در نظر عده دیگری منظور، ترک محرمات و داشتن خصال نیکوست» (طبرسی، بی‌تا، ج ۱۵، ص ۲۰). رهبر انقلاب همواره اقشار مختلف را به داشتن امید و نگاه خوشبینانه به آینده دعوت کرده و آن را کلید اساسی همه قفل‌ها دانسته است. ایشان می‌فرماید: «در طول این چهل سال - و اکنون مانند همیشه - سیاست تبلیغی و رسانه‌ای دشمن و فعال‌ترین برنامه‌های آن، مایوس‌سازی مردم و حتی مسئولان و مدیران ما از آینده است. خبرهای دروغ، تحلیل‌های مغرضانه، وارونه‌نشان‌دادن واقعیت‌ها، پنهان‌کردن جلوه‌های امیدبخش، بزرگ‌کردن عیوب و کوچک‌نشان‌دادن یا انکار محسنات بزرگ، برنامه‌همیشگی هزاران رسانه صوتی و تصویری و اینترنتی دشمنان ملت ایران است» (بیانیه گام دوم انقلاب خطاب به ملت ایران، ۱۳۹۷/۱۱/۲۲). ایشان دوری از ترس و ناامیدی را به عنوان نخستین و ریشه‌ای‌ترین جهاد جوانان قلمداد کرده و با اشاره به رویش‌های فراوان انقلاب خیز به سوی آینده را فراراه آن‌ها قرار داده است (همان).

امیدبخشی به جامعه موجب حرکت در مسیر ایمان و تحمل سختی‌ها در این راه خواهد بود. اصحاب کهف با امید به لطف و مدد الهی و در راه حفظ ایمان، از جامعه خود فاصله گرفتند و غارنشینی را بر زندگی در رفاه ترجیح دادند. آن‌ها ایمان داشتند که سختی‌ها، زودگذر و مقدمه آسایش است: ﴿وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرفَقًا﴾ (کهف: ۱۶)؛ «و [به آن‌ها گفتیم]: هنگامی که از آنان و آنچه جز خدا می‌پرستند، کناره‌گیری کردید؛ به غار پناه برید که پروردگارتان [سایه] رحمتش را بر شما می‌گستراند و در این امر، آرامشی برای شما فراهم می‌کند» (قرآنی، ۱۳۸۳، ج ۵، ص ۱۵۲). در آیات مختلف قرآن بیان شده است که «اگر انسان گام‌های نخستین را در راه الله بردارد و برای او به پا خیزد، کمک و امداد الهی به سراغ او می‌شتابد» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۲، ص ۳۶۵ و ۳۶۶). خداوند درباره اصحاب کهف می‌فرماید: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَرَدَّنَاهُمْ هُدًى﴾ (کهف: ۱۳)؛ «آن‌ها جوانمردانی بودند که ایمان آوردند و ما بر هدایتشان افزودیم». در آیه دیگری نیز می‌فرماید: ﴿وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ (کهف: ۱۴)؛ «ما دل‌های آن‌ها را محکم ساختیم

و نیرو و توان بخشیدیم». در آیات دیگری از قرآن نیز این حقیقت مکرر مورد تأکید قرار گرفته است که اگر انسان در راه خدا مجاهده کند، خدا او را به راه حق هدایت می‌کند: «وَالَّذِينَ جَاهِدُوا فِيْنَا لَنَهْدِيَهُمْ سُبُلَنَا» (عنکبوت: ۶۹)، «وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى» (محمد: ۱۷)؛ «آن‌ها که راه هدایت را پوییدند، خدا بر هدایتشان می‌افزاید». این آیات بیانگر این حقیقت است که راه حق با موانع و دشواری‌های فراوانی روبه‌روست که بدون لطف خدا نمی‌توان در آن گام نهاد و به مقصود رسید و البته «لطف خداوند بالاتر از آن است که بنده حق جو و حق طلب خود را در این مسیر تک و تنها بگذارد» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۲، ص ۳۶۵ و ۳۶۶).

رهبری انقلاب با برشمردن نیروی انسانی مستعد و کارآمد با زیربنای عمیق و اصیل ایمانی و دینی به عنوان مهم‌ترین ظرفیت امیدبخش کشور، وجود نسل جوان را فرصتی ارزشمند برای کشور قلمداد می‌کند و جوانان را به هفت سرفصل اساسی توجه می‌دهد که شامل علم و پژوهش، معنویت و اخلاق، اقتصاد، عدالت و مبارزه با فساد، استقلال و آزادی، عزت ملی و روابط خارجی و مرزبندی با دشمن و سبک زندگی است (بیانیه گام دوم انقلاب خطاب به ملت ایران، ۱۳۹۷/۱۱/۲۲). با تطبیق این سرفصل‌ها با داستان اصحاب کهف می‌توان در عملیاتی کردن این سرفصل‌های مهم از آیات قرآن کریم الگوگیری کرد.

### سرفصل‌های هفتگانه در نقش‌آفرینی جوانان در آیینیه بیانیه گام دوم انقلاب

باتتبع در بیانیه گام دوم انقلاب، نقش جوانان در پیشرفت کشور و تمدن ملت ایران را می‌توان در سرفصل‌های هفتگانه مرور کرد. این عوامل در داستان قرآنی اصحاب کهف قابل تدریس است. در ادامه به این سرفصل‌ها و تطبیق آن با داستان اصحاب کهف در قرآن می‌پردازیم.

#### ۱. نقش علم و پژوهش در تمدن ملت‌ها

تولید علم و فناوری، از شاخص‌های اساسی تمدن یک جامعه است؛ به‌ویژه وقتی این افزایش علم متناسب با صنعت باشد. در این راستا تولید نیروهای تحصیل‌کرده در صنایع و سازمان‌های کشور و استفاده از نیروهای جوان تحصیل‌کرده برای رسیدن به اهداف اساسی توسعه و پیشرفت لازم و ضروری است. استفاده از مغزهای متفکر زمینه‌ساز پیشرفت و سازندگی جامعه است (جمالی‌نژاد، ۱۳۹۴)؛ زیرا «مهم‌ترین ظرفیت امیدبخش کشور، نیروی

انسانی مستعد و کارآمد با زیربنای عمیق و اصیل ایمانی و دینی است» (بیانیه گام دوم انقلاب خطاب به ملت ایران، ۱۳۹۷/۱۱/۲۲).

رهبر معظم انقلاب با برشمردن موفقیت‌های کشور در زمینه دانش‌های مختلف و تأکید بر شعار «ما می‌توانیم»، بر نقش جوانان در ساختن دنیایی سرشار از معنویت و زمینه‌سازی برای تمدن نوین اسلامی صحنه گذاشته است (بیانات در مراسم بیست و چهارمین سالگرد رحلت امام خمینی، ۱۳۹۲/۰۳/۱۴؛ بیانیه گام دوم انقلاب خطاب به ملت ایران، ۱۳۹۷/۱۱/۲۲). ایشان می‌فرماید: «دانش، آشکارترین وسیله عزت و قدرت یک کشور است. روی دیگر دانایی، توانایی است. دنیای غرب به برکت دانش خود بود که توانست برای خود ثروت و نفوذ و قدرت دو بیست ساله فراهم کند و با وجود تهیدستی در بنیان‌های اخلاقی و اعتقادی، با تحمیل سبک زندگی غربی به کشورهای عقب‌مانده از کاروان علم، اختیار سیاست و اقتصاد آن‌ها را به دست گیرد» (بیانیه گام دوم انقلاب خطاب به ملت ایران، ۱۳۹۷/۱۱/۲۲). رهبر انقلاب از جوانان تحصیل‌کرده مطالبه می‌کند که با احساس مسئولیت، سنگ بنای یک انقلاب علمی را در کشور بگذارند و در ادامه راه شهدای انقلاب به‌ویژه شهدای هسته‌ای به جهاد علمی بپردازند (همان).

در اندیشه رهبری کلید تمدن‌سازی، علم و فناوری است. علم، مولد قدرت و ثروت است و ملتی که علم ندارد، محکوم به عقب‌ماندگی و ذلت در معادلات جهانی است. در این اندیشه نفی غرب، به معنای نفی فناوری و علم و پیشرفت و تجربه‌های غرب نیست؛ بلکه باید در سایه معنویت از امکانات موجود استفاده‌شده و با «نهضت نرم‌افزاری تولید علم» و ایجاد یک «جهاد علمی» به پیشرفت علمی تمدن‌ساز دست یافت (غفاری هاشجین و ناصرخاکی، ۱۳۹۴).

در داستان قرآنی اصحاب کهف، قهرمانان این داستان با بهره‌گیری از توان معرفتی و با ارزیابی شرایط جامعه و قلمرو فرمانروایی حکومت فاسد زمان خود و عدم امکان تغییر شرایط موجود و ساخت یک جامعه دینی، برای حفظ ایمان خود به غار پناه بردند. خداوند در قرآن می‌فرماید: ﴿إِذْ أَوْى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ﴾ (کهف: ۱۰)؛ «زمانی را به خاطر بیاور که آن جوانان به غار پناه بردند». «اوی الفتية» از ماده «اوی» گرفته شده است که به معنی «جایگاه امن

و امان» است و به این مطلب اشاره دارد که این جوانان فراری از محیط فاسد به غار پناه بردند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۲، ص ۳۵۹).

## ۲. معنویت و اخلاق

رهبر انقلاب در سخنان خود بارها جوانان را به دین، تقوا، امانت و عفت دعوت کرده است (بیانات در دیدار پنجاه هزار فرمانده بسیج سراسر کشور، ۱۳۹۲/۰۸/۲۹). طبق فرمایش رهبری، معنویت و اخلاق محور همه حرکت‌ها و فعالیت‌های فردی و اجتماعی و نیاز اصلی جامعه است و هر فرد باید با تلاش و مجاهدت هم خود رفتار اخلاقی و معنوی داشته باشد و هم زمینه آن را در جامعه رواج دهد و با کانون ضد معنویت و اخلاق مبارزه کند (بیانیه گام دوم انقلاب خطاب به ملت ایران، ۱۳۹۷/۱۱/۲۲). در داستان قرآنی اصحاب کهف، صحنه‌هایی از معنویت و اخلاق را مشاهده می‌کنیم. اصحاب کهف، وزیران و صاحب منصبان بزرگ حکومت بودند که بر ضد حاکم زمان خود و دین و آیین مردم زمان خود قیام کردند و برای حفظ ایمان خود غارنشینی را بر زندگی پرنواز و نعمت ترجیح دادند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۲، ص ۳۶۶). قرآن نیز درباره آنان می‌فرماید: ﴿إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُو مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا \* هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً﴾ (کهف: ۱۴ و ۱۵)؛ «هنگامی که قیام کردند، گفتند: پروردگار ما، پروردگار آسمان‌ها و زمین است، ما به غیر او اله دیگری را نمی‌خوانیم؛ چرا که اگر بخوانیم، در این هنگام از راه حق تجاوز کرده‌ایم. ببین که مردم ما چگونه غیر خدا، خدایانی گرفته‌اند». در تفسیر المیزان آمده است: «این قسمت از گفت‌وگوی اصحاب کهف، مملو از حکمت و فهم است و در این فراز از گفت‌وگوی خود خواسته‌اند ربوبیت ارباب بت‌ها از ملائکه و جن و مصلحین بشر را که فلسفه و ثنیت الوهیت آن‌ها را اثبات کرده است، باطل کنند؛ نه ربوبیت خود بت‌ها را که مشتی مجسمه و تصویری از آن ارباب و خدایان است. شاهد بر این معنا کلمه "علیهم" است که می‌رساند منظورشان ابطال ربوبیت ملائکه و جن و کمیلین از بشر بوده است؛ وگرنه اگر منظورشان ابطال ربوبیت مجسمه‌ها بود، می‌فرمود: علیها؛ اگر دلیل قاطعی بر ربوبیت آن‌ها نیاورند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۳۴۹ و ۳۵۰).

از قید «وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ» مشخص می‌شود آن‌ها با اینکه می‌دانستند که از طرف دشمنان دچار عذاب و شکنجه می‌شدند، ایمان خود را «رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» از مشرکین پنهان نمی‌کردند و از قید «إِذْ قَامُوا فَقَالُوا» نیز استفاده می‌شود که این جوانان ابتدای مخالفت‌شان در مجلسی بوده است که مرکز دعوت مردم به عبادت و پرستش بت‌ها و در محیطی بوده است که مردم را از عبادت خداوند منع می‌کردند و خداپرستان را شکنجه و آزار می‌دادند و یا می‌کشتند. در چنین مجلسی این جوانان برخاستند و به صورت علنی مخالفت خود را اعلام کردند. سپس از آن مجلس بیرون آمدند، و از مردم شهر کناره‌گیری کردند و به غار پناهنده شدند: «وَإِذْ اغْتَرَّتْمُوهُمْ وَمَا يُعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهُ فَأَوْوُوا إِلَى الْكَهْفِ» (کهف: ۱۶)؛ «و چون از ایشان و آنچه که به غیر خدا می‌پرستیدند، کناره‌گیری نمودید، به غار پناهنده شوید» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۳۵۱).

در آیات بعدی نیز جلوه‌هایی از اخلاق در روابط بین این جوانان دیده می‌شود؛ در جایی که ایشان پس از برخاستن از خواب خواستند که یکی از خودشان را برای تأمین غذا به شهر بفرستند، سیاق محاوره ایشان و سیاق آیات محبت آنان به یکدیگر در راه خدا، برادری و مساوات، خیرخواهی و شفقت آنان را نسبت به هم را نشان می‌دهد. آن‌ها در سایه دین به درجه‌ای از برادری و مواسات می‌رسند که وقتی یکی از ایشان می‌خواهد پیشنهاد کند که کسی را برای تأمین غذا به شهر بفرستند؛ به یکی از رفقاییش نمی‌گوید تو برخیز برو، می‌گوید یکی را بفرستید و نیز نگفت فلانی را بفرستید و وقتی هم خواست اسم پول را ببرد، نگفت پولمان را و یا از پولمان به او بدهید برود؛ بلکه گفت: پولتان را بدهید به يك نفرتان و ورق را به همه نسبت داد. همه این‌ها مراتب برادری و مواسات و ادب آنان را می‌رساند. همچنین از جمله «فَلْيَنْظُرْ أُنْثَاهَا أَزْكَى طَعَامًا...» و «وَلْيَتَلَطَّفْ...»، مراتب خیرخواهی آنان نسبت به هم به دست می‌آید و جمله «إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ...»، شفقت و مهربانی آنان را نسبت به یکدیگر نشان می‌دهد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۳۶۵ و ۳۶۶). در تفسیر نور نیز آمده است: «عبارت "وَلْيَتَلَطَّفْ" وسط قرآن کریم قرار دارد که به معنای مدارا و هوشیاری همراه با مهربانی است» (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۵، ص ۱۵۳).

### ۳. اهمیت مسئله «اقتصاد»

رهبری ایران با اشاره به ذخایر معدنی کشور، منابع عظیم زیرزمینی، سواحل دریایی، زمین‌های حاصلخیز، تنوع محصولات کشاورزی به ظرفیت‌های اقتصادی کشور می‌پردازد، جوانان را در این عرصه تأثیرگذار می‌داند و خطاب به آنان می‌فرماید: «ایران از نظر ظرفیت‌های استفاده‌نشده طبیعی و انسانی در رتبه اول جهان است. بی‌شک شما جوانان مؤمن و پرتلاش خواهید توانست این عیب بزرگ را برطرف کنید. دهه دوم چشم‌انداز باید زمان تمرکز بر بهره‌برداری از دستاوردهای گذشته و نیز ظرفیت‌های استفاده‌نشده باشد و پیشرفت کشور از جمله در بخش تولید و اقتصاد ملی ارتقاء یابد» (بیانیه گام دوم انقلاب خطاب به ملت ایران، ۱۳۹۷/۱۱/۲۲).

رهبر انقلاب در اولین روزهای آغاز رهبری خود در سال ۱۳۶۸ درباره اهمیت اقتصاد و جنگ اقتصادی دشمن هشدار دادند (جهانگیری، ۱۳۹۷). ایشان در این زمینه می‌فرماید: «سومین نقطه امید آن‌ها، واقعیت‌های دشوار اقتصادی و مشکلات مردم است که آن‌ها سعی می‌کنند این نکته را به اثبات رسانند که بالاخره مشکلات اقتصادی گریبان دستگاه را خواهد گرفت و نظام جمهوری اسلامی را به بن بست خواهد رساند» (بیانات در مراسم بیعت رئیس و نمایندگان مجلس شورای اسلامی، ۱۳۶۸/۰۳/۲۴). در دیدگاه رهبری انقلاب، مسئله اقتصادی در همه زوایای زندگی افراد و حتی حفظ ایمان آن‌ها اهمیت دارد. ایشان می‌فرماید: «در اسلام پرداختن به امور اقتصادی مردم، جزو واجب واجبات حکومت‌هاست. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله - طبق روایت - فرمود: «كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا»<sup>۱</sup>. مضمون این حرف، آن است که ما آمده‌ایم به مردم ایمان بدهیم. اگر نتوانیم نان‌شان را به راحتی به دست‌شان برسانیم، ایمان‌شان از آن‌ها گرفته خواهد شد. واقع قضیه هم همین است. مسئله فقرزدایی و روان کردن کار اقتصادی در کشور، از جمله مسائل بسیار مهم است» (بیانات در نماز جمعه تهران، ۱۳۸۰/۰۲/۲۸).

۱. «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا وَ كَادَ الْحَسَدُ أَنْ يَغْلِبَ الْقَدْرَ». کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۳۰۷؛ صدوق، الأمالی، ص ۲۹۵؛ صدوق، الخصال، ج ۱، ص ۱۲.

در داستان اصحاب کهف آمده است که آن‌ها پس از بیداری از خواب طولانی تصمیم گرفتند که یک نفر را برای خرید غذا به شهر بفرستند: «فَاتَّبَعُوا أَحَدَكُمْ بِوَرْقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ» (کهف: ۱۹). آن‌ها در اقدام برای معاش زندگی، به سلامت معنوی خود توجه داشتند تا پاکیزه‌ترین نوع غذا را تهیه کنند و این امر بیانگر آن است که در مسائل اقتصادی و تأمین معاش و نیازهای ضروری افراد نیز عامل معنویت امری مهم و تعیین‌کننده است.

#### ۴. عدالت و مبارزه با فساد

یکی از رسالت‌های اصلی انبیاء، مبارزه با ظلم و ایجاد عدالت در جامعه است. حکومت عادلانه در نظر اسلام، حکومتی است که از اختلافات نژادی، طبقاتی، ملی، جغرافیایی، مسلکی، حزبی و زبانی خالی باشد (غلامی و حسن‌خانی، ۱۳۹۴). (منظور از عدالت اجتماعی، توزیع عادلانه ثروت و درآمد ملی در میان افراد جامعه است که با کاهش نابرابری و کاهش فقر مشخص می‌شود) (راجی و خاتمی، ۱۳۹۷). در بیانات رهبر انقلاب به این نکته اشاره شده است که پیگیری بحث عدالتخواهی در بستر معنویت امکان‌پذیر است و استفاده از نیروهای پرتلاش جوان برخوردار از تفکر بسیجی در مدیریت، همواره موجب دستیابی به نتایج درخشان بوده است. ایشان می‌فرماید: «گفتمان عدالت و دقایق نظری آن به دلیل جامعیت و فراگیری و تأکید بر توزیع متناسب و عادلانه ثروت، قدرت و منزلت و ریشه داشتن در متون دینی و اصالت داشتن در رفتار پیشوایان شیعی خصوصاً حضرت علی علیه السلام، یکتا راهبرد کارآمدی نظام اسلامی و اساس مشروعیت آن به شمار می‌آید». ایشان سه مؤلفه اساسی برای اضلاع این مثلث برمی‌شمرند که شامل جنبش نرم‌افزاری و نهضت تولید علم، مبارزه دائمی، قاطع و همه‌جانبه با ریشه‌ها و مظاهر فساد اقتصادی و بروکراسی از سوی حاکمیت و پاسخگویی حاکمیت به مردم است (بیانات در دیدار جمعی از دانشجویان ۱۳۸۳/۰۸/۱۰).

در دیدگاه رهبری عدالت و مبارزه با فساد، لازم و ملزوم یکدیگرند. اگر فساد اخلاقی، اقتصادی و سیاسی در بدنه حکومت‌ها ایجاد شود، مشروعیت آن‌ها را ویران می‌کند؛ پس

لازم است «دستگاهی کارآمد با نگاهی تیزبین و رفتاری قاطع در قوای سه‌گانه حضور دائم داشته باشد و به معنای واقعی با فساد مبارزه کند؛ به ویژه در درون دستگاه‌های حکومتی» (بیانیه گام دوم انقلاب خطاب به ملت ایران، ۱۳۹۷/۱۱/۲۲).

اصولاً رفتار مردم نسبت به فساد در جامعه سه‌گونه است:

(الف) گروهی در فساد جامعه هضم می‌شوند (آنان که هجرت نکنند و ایمان کامل نداشته باشند) «وَكُنَّا نَحُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ» (مدثر: ۴۵).

(ب) گروهی که در جامعه فاسد، خود را حفظ می‌کنند (مثل اصحاب کهف) «إِنَّمَا فَتِيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ» (کهف: ۱۳).

(ج) گروهی که جامعه فاسد را تغییر می‌دهند و اصلاح می‌کنند (مثل انبیا و اولیا) «وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» (جمعه: ۲؛ قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۵، ص ۱۴۷). اولین مرحله مبارزه با فساد آن است که فرد بتواند در جامعه هضم نشود و ایمان خود را حفظ کند.

اصحاب کهف با اینکه در یک زندگی پر زرق و برق و برخورداری از انواع ناز و نعمت به سر می‌بردند، برای حفظ ایمان و عقیده خود و مبارزه با طاغوت حاکم بر جامعه از همه این خوشی‌ها چشم‌پوشی کردند و به یک غار تهی از همه چیز پناه بردند (همان، ج ۱۲، ص ۳۵۷).

## ۵. استقلال و آزادی

در بیانیه گام دوم استقلال ملی به معنی «آزادی ملت و حکومت از تحمیل و زورگویی قدرت‌های سلطه‌گر جهان» و آزادی اجتماعی به معنی «حق تصمیم‌گیری و عمل کردن و اندیشیدن برای همه افراد جامعه» بیان شده است. به فرموده رهبر انقلاب «استقلال و آزادی جامعه ما با خون هزاران جوان شجاع و فداکار به دست آمده است و باید به عنوان ثمره شجره طیبه انقلاب توسط دولت حراست و صیانت شود و از افراط و تفریط در حفظ حدود آن جلوگیری شود. از سویی نباید با توجیه و تأویل‌ها در معرض خطر قرار گیرد و از سویی نباید به بهانه استقلال به زندانی کردن سیاست و اقتصاد در مرزهای خود و به بهانه آزادی به تقابل با قانون و ارزش‌های الهی پرداخته شود» (بیانیه گام دوم انقلاب خطاب به ملت ایران، ۱۳۹۷/۱۱/۲۲).

در داستان اصحاب کهف جوانان با ایمان در ابتدای کار به شکستن سد تقلید و جدا شدن از جامعه فاسد خود همت گماشتند. همین استقلال فکری موجب نجات و رستگاری آن‌ها شد. آن‌ها تصمیم گرفتند به جای سازش با محیط، سازنده محیط جدید بر اساس معیارهای دینی و عقیدتی خود باشند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۲، ص ۴۰۲). حرکت در راه آزادی و قیام در برابر ستمگران به ایمانی استوار و دلی مطمئن نیاز دارد: ﴿وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا﴾ (کهف: ۱۴). همین حرکت و تلاش در راه حق موجب رشد و هدایت انسان می‌شود: ﴿آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَرَزَوْنَاهُمْ هُدًى﴾ (کهف: ۱۳؛ قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۵، ص ۱۴۸) و خداوند با توفیق و الطاف خود انگیزه‌های آنان را تقویت می‌کند و هدایت‌شان را افزایش می‌دهد (طبرسی، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۵۱۰).

#### ۶. عزت ملی، روابط خارجی، مرزبندی با دشمن

امور سه‌گانه عزت، حکمت و مصلحت، سه شاخصه اصلی در روابط بین‌المللی هستند. شکل‌گیری نهضت بیداری اسلامی و مقاومت در برابر سلطه آمریکا و صهیونیسم، مبارزه با فریب و خدعه سردمداران نظام سلطه، جلوه‌های عزت کشور و ملت هستند که باید با شجاعت و مدیریت جهادی حفظ شود. طبق فرمایش رهبر انقلاب درباره دولت‌های اروپایی، دولت جمهوری اسلامی باید با حفظ مرزبندی خود و تعهد به ارزش‌های انقلابی و ملی خود به حل مشکلات خود با آن‌ها پردازد، اما حساب آمریکا جداست و مذاکره با آن تنها موجب زیان مادی و معنوی خواهد بود (بیانیه گام دوم انقلاب خطاب به ملت ایران، ۱۳۹۷/۱۱/۲۲).

عدم سازش‌کاری با محیط فاسد در داستان اصحاب کهف، به خوبی نمودار است. این جوانان به علت سازش نکردن با اکثریت گمراه جامعه، به هجرت از این محیط همت گماشتند و برای حفظ ایمان خود از رفاه و نعمت‌های مادی چشم‌پوشی کردند و به انواع محرومیت‌ها و زندگی غارنشینی تن دادند تا موجب تقویت دستگاه ظلم و جور و شرک نشوند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۲، ص ۴۰۳).

## ۷. سبک زندگی مطلوب

حفظ سبک زندگی اسلامی در مقابل سبک زندگی غربی، جهاد همه جانبه و هوشمندانه را می‌طلبد (بیانیه گام دوم انقلاب خطاب به ملت ایران، ۱۳۹۷/۱۱/۲۲). اسلام و مبانی این دین برای زندگی انسان‌ها ارزش قائل شده و به همه زوایای زندگی توجه داشته است و روح معنویت را در همه ابعاد زندگی مانند خانواده، سبک ازدواج، نوع مسکن، نوع لباس، الگوی مصرف جاری و ساری می‌داند. رهبر انقلاب ضمن بحث از نرم‌افزار تمدن اسلامی، به سبک زندگی اسلامی توجه ویژه‌ای دارد و می‌فرماید: «اما بخش حقیقی، آن چیزهایی است که متن زندگی ما را تشکیل می‌دهد که همان سبک زندگی است که عرض کردیم. این، بخش حقیقی و اصلی تمدن است مثل مسئله خانواده، سبک ازدواج، نوع مسکن، نوع لباس، الگوی مصرف، نوع خوراک، نوع آشپزی، تفریحات، مسئله خط، مسئله زبان، مسئله کسب و کار، رفتار ما در محل کار، رفتار ما در دانشگاه، رفتار ما در مدرسه، رفتار ما در فعالیت سیاسی، رفتار ما در ورزش، رفتار ما در رسانه‌ای که در اختیار ماست، رفتار ما با پدر و مادر، رفتار ما با همسر، رفتار ما با فرزند، رفتار ما با رئیس، رفتار ما با مرئوس، رفتار ما با پلیس، رفتار ما با مأمور دولت، سفرهای ما، نظافت و طهارت ما، رفتار ما با دوست، رفتار ما با دشمن، رفتار ما با بیگانه. این‌ها آن بخش‌های اصلی تمدن است که متن زندگی انسان است» (بیانات در دیدار جوانان استان خراسان شمالی، ۱۳۹۱/۰۷/۲۳).

جلوه‌ای از توجه به سبک زندگی سالم را می‌توان در داستان اصحاب کهف و توجه به نوع غذای آنان مشاهده کرد. این جوانان بعد از بیدار شدن از خواب چندصد ساله یکی از افراد خود را به دنبال غذا فرستادند: «فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرُوا أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا» (کهف: ۱۹)؛ «اکنون یک نفر از خودتان را با این سکه‌ای که دارید، به شهر بفرستید تا بنگرد کدام یک از آن‌ها غذای پاکیزه‌تری دارند و مقداری از آن برای روزی شما بیاورد، اما باید دقت کند و هیچ کس را از وضع شما آگاه نسازد». آن‌ها «پاک‌ی تغذیه» حتی در سخت‌ترین شرایط را رعایت کردند؛ زیرا «غذای جسم انسان اثر عمیقی در روح و فکر و قلب انسان دارد و آلوده شدن به غذای حرام و ناپاک انسان را از راه خدا و تقوی دور می‌کند» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۲، ص ۴۰۴). بنابراین سبک

زندگی سالم از جمله رعایت پاک بودن غذا برای رهروان راه حق، لازم و ضروری است. امروزه مردم درباره آلودگی‌های ظاهری غذا مانند ظرف‌های سرپوشیده و دور از آلودگی سلامت غذایی را رعایت می‌کنند، اما پاک‌ی غذا شامل مفهومی وسیع‌تر است و دوری از آلودگی‌های باطنی مانند حرام، ربا، غش و تقلب را نیز شامل می‌شود. در روایات اسلامی درباره غذای حلال و تأثیر آن در استجابات دعا و صفای قلب تأکید فراوانی شده است (همان، ص ۳۷۶). کلمه «ازکی» پاکیزه‌تر» از ماده زکات، و زکات طعام پاکیزه آن است. در تفسیر روح المعانی و فخررازی «ازکی» را حلال‌تر معنا کرده‌اند (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۸، ص ۲۱۹؛ فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۲۱، ص ۴۴۶). برخی آن را پاک‌تر گفته‌اند، اما اینکه کلمه را به صیغه افعال تفصیل «ازکی» آورده است؛ به نظر همان معنای اول باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۳۶۱).

### نتیجه‌گیری

بیانیه گام دوم دارای سرفصل‌های مهم درباره نقش آفرینی جوانان است. با تطبیق این سرفصل‌ها بر داستان قرآنی اصحاب کهف، می‌توان در عملیاتی کردن این نقش‌ها به نتایج مطلوبی دست یافت. در دیدگاه رهبری انقلاب دوران جوانی، موقعیتی ممتاز برای کار جهادی در میدان معنویت، علم، اقتصاد، عدالت، سبک زندگی سالم و عزت ملی است. جوانان مؤمن، دانا، پرانگیزه و کارآمد می‌توانند با استفاده از شور و نشاط جوانی و با امیدبخشی به جامعه گام‌های مؤثری در ساختن جامعه و ادامه مسیر انقلاب بردارند. در داستان قرآنی اصحاب کهف نیز قهرمانان داستان با داشتن روحیه ایمان و معنویت و امید به رحمت الهی، به مبارزه و جهاد با حکومت فاسد زمان خود قیام کردند و با انگیزه حفظ ایمان خود، از زندگی مرفه خود دست کشیدند و زندگی غارنشینی را اختیار کردند. آن‌ها به سبب این روحیه حق‌گرایانه و عدالت‌طلب به عنوان مجاهدان و مهاجران در راه خدا در قرآن مجید مورد تمجید قرار گرفتند تا الگوی جوانمردان با ایمان و حقیقت‌خواه در همه زمان‌ها باشند.

## فهرست منابع

## کتاب و مقالات

۱. آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، ج اول، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۲. جعفری، سجاد (۱۳۹۵ش)، «رسالت جوانان در شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی»، مجموعه چکیده آثار و مقالات برگزیده نهمین کنگره پیشگامان، تهران: مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت.
۳. جمالی نژاد، مهدی و جعفر علون‌آبادی (۱۳۹۴ش)، «سازوکارهای توسعه کارکردی دانش بنیان کشور در فرایند تحقق تمدن نوین اسلامی، همایش ملی تمدن نوین اسلامی»، تهران: همایش ملی تمدن نوین اسلامی.
۴. جهانگیری، مصطفی (۱۳۹۷ش)، شرحی بر بیانیه گام دوم انقلاب، چاپ اول، تهران: معاونت سیاسی نمایندگی ولی فقیه در سپاه.
۵. حسینی، سیده فاطمه زهرا (۱۳۹۸ش)، «نقش جوانان در ایجاد تمدن نوین اسلامی»، گرگان: همایش ملی جستارهای پژوهشی با تأکید بر بیانیه گام دوم انقلاب.
۶. حسینی خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۷ش)، بیانیه گام دوم انقلاب خطاب به ملت ایران، تهران: نشر انقلاب اسلامی.
۷. راجی، سید محمد حسین و سید محمد رضا خاتمی (۱۳۹۷ش)، صعود چهل ساله، چاپ اول، مشهد: آستان قدس رضوی، معاونت تبلیغات اسلامی.
۸. رشیدی، امیرحسین، محمدصادق نصرت‌پناه و محمدحسین مرادی (۱۳۹۸)، «تحلیل گفتمان انتقادی بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی با بهره‌گیری از روش نورمن فرکلاف»، نشریه مطالعات راهبردی بسیج، ش ۸۳، ص ۳۹-۶۵.
۹. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۴ش)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، ج پنجم، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۰. طبرسی، فضل بن حسن (بی‌تا)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ترجمه حسین نوری همدانی، چ اول، تهران: فراهانی.
۱۱. \_\_\_\_\_، (۱۴۱۲ق)، تفسیر جوامع الجامع، ترجمه علی عبدالحمیدی و همکاران، چ اول، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.

۱۲. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق)، تفسیر العیاشی، چ اول، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
۱۳. غفاری هاشجین، زاهد و حسن ناصرخاکی (۱۳۹۴ش)، «مؤلفه‌ها و راهبردهای تحقق تمدن نوین اسلامی از منظر تمدن‌گرایان»، گرگان: همایش ملی تمدن نوین اسلامی.
۱۴. غلامی، نادر و حمیده حسن‌خانی (۱۳۹۴ش)، «کیفیت برنامه‌ریزی برای تشکیل دولت تمدن بزرگ اسلامی جهانی امام عصر عجل الله تعالی فرجه»، گرگان: همایش ملی تمدن نوین اسلامی.
۱۵. فخررازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، چ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۶. فلسفی، محمدتقی (۱۳۸۸ش)، جوان از نظر عقل و احساسات، چ نهم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۷. قرائتی، محسن (۱۳۸۳ش)، تفسیر نور، چ یازدهم، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۱۸. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳ش)، تفسیر القمی، چ سوم، قم: دارالکتاب.
۱۹. مکارم شیرازی، ناصر با همکاری جمعی از نویسندگان (۱۳۷۱ش)، تفسیر نمونه، چ دهم، تهران: دار الکتب الإسلامیه.

### سایت‌ها

۱. پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی سید علی خامنه‌ای.



# رویکردهای مفسران در زمینه آیه وارثان کتاب

رقیه انصاری چشمه<sup>۱</sup>

## چکیده

موضوع امامت، از جمله اصول اعتقادی است که در قرآن به آن تصریح شده است. با توجه به جایگاه امامت نزد شیعه، تبیین آن از دیدگاه قرآن ضروری به نظر می‌رسد. آیاتی در قرآن به صورت نصّ و ظاهر به اصل امامت اشاره کرده‌اند که از جمله آن‌ها می‌توان به آیه ۳۲ سوره فاطر اشاره کرد که به «آیه وارثان کتاب» معروف است. درباره این آیه میان مفسران اختلاف نظر وجود دارد و تقریرهای متفاوتی دیده می‌شود که عمده اختلاف آنان در مصادیق آیه است. اندیشمندان شیعه و اهل سنت با نگاه درون‌متنی و برون‌متنی، به تبیین مفاد آیه و بیان ادله خود پرداخته‌اند. پژوهش حاضر با شیوه توصیفی-تحلیلی و جستجو در متون تفسیری، درصدد تبیین دیدگاه مفسران و روشن شدن مصادیق وارثان کتاب در ذیل آیه شریفه است. پس از انجام پژوهش روشن شد با استناد به محتوای آیه و شواهد خارج از آیه مصداق واقعی وارثان قرآن، حضرات معصومین علیهم‌السلام هستند. وارثان کلیدی: وارثان کتاب، امامت، ولایت، آیات امامت.

۱. دانش‌آموخته سطح چهار تفسیر و معارف قرآن جامعه الزهراء علیها‌السلام، قم، ایران.

## مقدمه

بحث امامت، از عناوین مطروحه در علم کلام است؛ هر چند از نگاه تاریخی و فقهی نیز مورد توجه قرار می‌گیرد. با توجه به پیوند میان نبوت و امامت، می‌توان امامت را اعتقاد به استمرار هدایت انسان از طریق اولیای الهی دانست؛ هر چند بر اساس آموزه‌های قرآنی، جایگاه امامت بالاتر از نبوت است. با توجه به اینکه امامت از اصول اعتقادی شیعه است، ضرورت دارد در مناظره با اهل سنت و برای دفاع از حقانیت مکتب تشیع و اثبات آن، به وجه مشترک مورد قبول فریقین یعنی قرآن استدلال کرد. از نظر شیعه موضوع امامت همچون نبوت در قرآن مطرح شده است و آیات متعددی وجود دارد که به جایگاه و شأن امام علیه السلام اشاره می‌کند؛ چنانکه آیاتی همچون آیه اکمال دین، آیه تطهیر، آیه تبلیغ، آیه اطاعت و... همگی ظهور در این معنا دارند. همچنین از جمله آیات دال بر امامت، آیه وارثان کتاب است. در زمینه بررسی و تفسیر آیات ولایت و امامت تا کنون آثار بسیاری اعم از کتب و مقالات از سوی اندیشمندان نگاشته شده است. در این راستا پژوهش حاضر درصدد بررسی یکی دیگر از آیات مرتبط با امامت معروف به آیه وارثان کتاب است. این پژوهش در نظر دارد با ارائه دیدگاه مفسران ذیل آیه شریفه و بیان تقریرهای آنان، مصادیق وارثان کتاب را تبیین و استناد آیه شریفه به موضوع امامت را از استخراج کند.

## جایگاه‌شناسی امامت در قرآن

یکی از موضوعات مهم در مباحث کلامی و تفسیری، اصل امامت است. متکلمین امامت را از منظر اصول اعتقادی و مفسران آن را از نگاه قرآن ارزیابی می‌کنند. بررسی کلی آیات امامت در قرآن بیانگر آن است که دسته‌ای از آیات، درصدد بیان جایگاه امامت و دسته دیگر به اوصاف و ویژگی‌های امام علیه السلام اختصاص دارد. نکته قابل تأمل در زمینه آیات مرتبط با امامت، آن است که قرآن کریم امامت را با هدایت مرتبط می‌داند و می‌فرماید: «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» (انبیاء: ۷۳؛ سجده: ۲۴). شاید تأکید بر این نکته سبب شده است در مواردی امامت در قرآن با نبوت یکسان پنداشته شود. از نظر مفسران شیعه رتبه و مرتبه امامت بالاتر از نبوت است. مستند آن در این خصوص، امامت حضرت ابراهیم علیه السلام

است. تحلیل برون‌متنی و بررسی محتوای درون‌آیه و نیز رویکردهای موجود درباره این آیه، نشان می‌دهد که تقدّم ربّی در عنوان امامت نسبت به نبوت وجود دارد. صرف نظر از آیاتی که به جایگاه‌شناسی و بیان شأن امام علیه السلام می‌پردازند، از نظر مفسران شیعه حتی برخی عامه آیاتی از قرآن ظهور در امامت دارند. آیات تبلیغ، اکمال دین، تطهیر، اطاعت از این جمله آیات هستند. اگر چه آیات امامت در قرآن با آیه اکمال و تبلیغ و اطاعت شهرت یافته‌اند، اما آیات دیگری همچون آیه وارثان قرآن نیز در زمینه بیان اوصاف امام علیه السلام و شأن آن دارای نکات قابل تأملی است. بنابراین در ذیل به بررسی دیدگاه‌ها و رویکردهای مفسران در زمینه آیه وارثان قرآن می‌پردازیم، اما پیش از آن ضرورت دارد به تبیین ارتباط میان امامت و ولایت پرداخته شود.

مفهوم ولایت به دلیل گستردگی و جامعیت معنایی و کاربردهای متنوع دینی، از زوایای مختلفی قابل تقسیم است. ولایت را به سبب صاحب ولایت، می‌توان به ولایت الهی، ولایت اولیای الهی، ولایت شیطانی و ولایت عمومی تقسیم کرد. ولایت را به سبب مراتب نیز می‌توان از دو قسم ولایت استقلالی و بالاصاله و ولایت غیراستقلالی و بالعرض یاد کرد. همچنین به سبب موضوع ولایت نیز می‌توان آن را به تکوینی و تشریحی و ولایت ظاهری و باطنی تقسیم کرد (اسعدی، ۱۳۹۲، ص ۶۰). ولایت تکوینی خداوند، به معنای اتصال و قرب است و به دو امری که پس از یکدیگر واقع می‌شوند، گفته می‌شود. ولایت به معنای قرب که امری اضافی است، شامل نوع اعتباری و حقیقی است که نوع دوم آن خاص خداوند است. ولاء به معنای نصرت و محبت نیز در اثر قرب به همدیگر و دوستی حاصل می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ص ۲۲). از این رو نسبت انسان با جهان آفرینش، ولایت و تدبیر خدا بر انسان و جهان را ثابت می‌کند. از نظر قرآن تحقق ولایت در خارج شامل ولایت خداوند، ولایت انسان، ولایت شیطان و فرشتگان و ولایت انبیاء و غیر آنان که به مقام ولایت رسیده‌اند، است. ولایت خاصه الهی نسبت به مؤمنان و ولایت اخص او که شامل ولایت تکوینی و تشریحی است، نسبت به انبیاء و اولیاء است. البته این ولایت نه در عرض ولایت خداوند و نه در طول آن است؛ بلکه ولایت آنان مظهر ولایت خداوند است؛ یعنی ولایت تکوینی و تشریحی ولیّ در حقیقت مظهر ولایت حق است که ولایت خداوند در او تجلی کرده است (همان، ص ۱۵۹). در اندیشه شیعه ولایت، نبوت

و امامت را به یکدیگر پیوند داده است و دلیل عقلی قاعده لطف که ضرورت نبوت را ثابت می‌کند، برای ضرورت وجود امام علیه السلام نیز بیان می‌شود. تقریرهای گوناگون از صغرای برهان لطف، موجب می‌شود ابعاد و ضرورت وجود امام علیه السلام، جایگاه و مقام امامت، و موجب معرفت به امام علیه السلام، ویژگی‌های امام علیه السلام و... آشکار شود (نजारادگان، ۱۳۹۰، ص ۱۲). از سوی دیگر از جمله واژگان مرتبط با امامت، ولایت است. امامت نسبت به ولایت به معنای مطلق آن، مفهومی اخص دارد؛ چرا که امامت درباره پیشوایی و مقتدا بودن برخی انسان‌ها به کار می‌رود، اما ولایت درباره خدا نیز به کار رفته است؛ به عبارت دیگر امامت ناظر به برخی شئون ولایت مطلقه الهی است که تصدی آن به عهده برخی انسان‌ها نهاده شده است (اسعدی، ۱۳۹۲، ص ۱۰۸). نکته دیگر در مباحث مرتبط با امامت، آن است که اصطلاح شناسی امام در میان فریقین متفاوت است. در حالی که رایج قرآن پژوهان شیعی اصطلاح امام علیه السلام را به معنای پیشوا بر همگان و زمامداری و تدبیر و پیشوا در هدایت به امر می‌دانند، مفسران اهل سنت آن را به معنای پیشوا در آیین ابراهیمی و گروهی نیز به معنای نبی می‌دانند (همان، ص ۱۲۹). در واقع دلیل بر اختلاف در حقیقت و تعریف امامت نزد شیعه و اهل سنت، به دو اختلاف اساسی باز می‌گردد؛ اولاً کلامی بودن مسئله امامت نزد شیعه و فقهی و فرعی بودن آن نزد اهل سنت و ثانیاً نزد شیعه وجود نصب امام علیه السلام بر خدا و نزد اهل سنت بر امت است (یزدی مطلق، ۱۳۸۱، ص ۵۲). به هر ترتیب آنچه اهمیت دارد، اشاره به موضوع امامت در آیات متعدد و اثبات این امر افزون بر اثبات در مناظرات با اهل سنت، در تقویت اصل اعتقادات درون مذهبی و به سبب استحکام عقیده تشیع، حائز اهمیت است.

### بررسی محتوای واژگانی آیه ۳۲ سوره فاطر

آیات متعددی در قرآن وجود دارد که از نظر منطوق و مفهوم بر امامت حضرات معصومین علیهم السلام دلالت دارند که از جمله آن‌ها، آیه ۳۲ سوره فاطر است: «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُأْتِنُ اللَّهَ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ»؛ «سپس این کتاب (آسمانی) را به گروهی از بندگان برگزیده خود به میراث دادیم، (اما) از میان آن‌ها عده‌ای بر خود ستم کردند و عده‌ای میانه‌رو بودند و گروهی به اذن خدا در نیکی‌ها (از همه)

پیشی گرفتند و این، همان فضیلت بزرگ است».

آیات پیشین این آیه، درباره مؤمنانی است که با خواندن قرآن به احکام آن ملزم می‌شوند. آن‌گاه سخن از وجود مقدس پیامبر ﷺ و قرآن به میان آمده است که آنچه به وی نازل شده است، حق و مصدق کتب قبلی است. سپس در ادامه می‌فرماید: «این کتاب آسمانی را به گروهی از بندگان برگزیده خود به میراث دادیم. از میان آن‌ها عده‌ای بر خود ستم کردند و عده‌ای میانه‌رو بودند و عده‌ای به اذن خدا در نیکی‌ها از همه (پیشی) گرفتند و این، فضیلت بزرگی است». این آیه از جمله آیاتی است که اختلاف نظر در آن بسیار است؛ از این‌رو علامه طباطبایی درباره آن می‌فرماید: «مفسرین در تفسیر آیه، اختلاف‌های عجیبی به راه انداخته‌اند و اگر احتمالات در آیه را در هم ضرب کنیم، از هزار احتمال بالاتر می‌شود» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۶۲). پیش از ورود به دیدگاه مفسرین لازم است نکات محتوایی آیه مورد توجه قرار گیرد؛ از این‌رو نخست واژگان آیه بررسی می‌شود.

درباره «ثم» در ابتدای آیه ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ﴾ اختلاف نظر است. بعضی آن را «به معنی الواو» دانسته‌اند (ابوحیان، ۱۴۲۰، ج ۹، ص ۳۲). از این‌رو «ثم» عطف به ماسبق است و برخی آن را برای تراخی رتبی می‌دانند (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۱، ص ۳۶۷). علامه طباطبایی معتقد است: «ثم در ابتدای آیه برای تراخی است؛ یعنی بعدیت در خبر دادن را می‌رساند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۶۴). واژه دیگر در آیه واژه «کتاب» است. منظور از کتاب، قرآن است؛ زیرا علامه فرموده است این امر از سیاق بر می‌آید و غیر از این هم نمی‌تواند باشد، برای اینکه در آیه قبلی بدان تصریح کرده و فرموده است: ﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ﴾. بنابراین «الف و لام» در «الکتاب» الف و لام عهد خواهد بود، نه الف و لام جنس (به معنای همه کتاب‌ها) (همان). درباره مراد از «اورثنا» گفته شده است که «أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ» یعنی ما به ارث بردن آن را حکم نموده‌ایم و آن را مقدر کردیم (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۱، ص ۳۶۷). ابن عاشور نیز دو معنا برای وراثت کتاب بیان کرده است. او معتقد است مسلمین گیرنده کتاب از ناحیه خداوند و یا دریافت‌کننده از حضرت رسول خدا ﷺ هستند (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۲۲، ص ۱۶۴). برخی دیگر نیز در «اورثنا» چیزی در تقدیر گرفته‌اند؛ مانند آنکه مراد حکم کردن به توریث کتاب از پیامبر ﷺ است (مشهدی قمی، ۱۳۶۸، ج ۱۰، ص ۵۶۲) و یا مراد، مقدر نمودن و حکم

اینکه امری را خداوند مقدر نماید و قرآن را به هر که از بندگان خویش بخواهد، توریث کند (زحیلی، ۱۴۱۱، ج ۲۲، ص ۲۶۶). صاحب مجمع البیان معتقد است «معنای ارث منتهی شدن حکم به سوی ایشان است؛ چنانکه فرمود: ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثُوهَا﴾ و بعضی گفته اند که معنایش "اورثناهم الایمان" است؛ یعنی به ایشان کتاب‌های گذشته را ارث دادیم؛ زیرا میراث انتقال چیزی از قومی به قوم دیگر است». همچنین ایشان معتقد است «قول اول، صحیح‌تر است» (طبرسی، بی تا، ج ۲۰، ص ۳۳۵). علامه طباطبایی مراد از وراثت را با در نظر گرفتن معنای لغوی آن چنین بیان کرده است: «معنای ارث دادن کتاب به قوم و مردمی، این است که کتاب را نزد ایشان بگذارد تا نسل به نسل و از سلف به خلف دست به دست بگردد و همه از آن برخوردار شوند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۶۱).

با بیان مفسران ذیل واژه «اورثنا»، به نظر می‌رسد دیدگاه آلوسی و به‌ویژه نظر علامه طباطبایی دقیق‌تر باشد؛ زیرا یکی از قواعد تفسیر که توجه به معنای واژگان است، در آن لحاظ شده است و این امر با توجه به واژه «کتاب» که پس از آن آمده است، عینیت بیشتری می‌یابد. نظر به اینکه بیشترین اختلاف آرای مفسرین در آیه شریفه مربوط به واژه «اصطفینا» و مورد استناد ما بر امر امامت همین واژه است؛ از این رو در بخش بررسی رویکردها به آن می‌پردازیم.

### دیدگاه‌های مفسران در زمینه آیه و ارثان قرآن

عمده اختلاف در زمینه آیه وراثت ﴿ثُمَّ أُورِثْنَا الْكِتَابَ الَّذِيْنَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾، به واژه «الذین اصطفینا» باز می‌گردد. مفسرین در ذیل آیه تقریرهای متفاوتی ارائه کرده‌اند. برخی از آنان با تکیه به مستندات درون آیه به تفسیر پرداخته و برخی به اقوال صحابه تمسک کرده‌اند. همچنین گروهی به روایات واصله درباره آیه استشهاد کرده‌اند. غالب مفسرین اهل سنت به شواهد درون آیه و غالب مفسرین شیعه افزون بر آن، به مستندات خارج از آیه استدلال کرده‌اند. از نظر مفسران اهل سنت مراد از کسانی که خداوند آنان را اصطفاء کرده است، عموم مسلمین هستند. در مقابل اندیشمندان شیعی مراد از مصطفین را اهل بیت علیهم‌السلام می‌دانند. هر دسته از مفسرین در ادعای خود به ادله‌ای تمسک کرده‌اند که در ذیل به بررسی رویکردها و ادله آنان می‌پردازیم.

## ۱. دیدگاه درون متنی ذیل آیه وارثان کتاب

برخی مفسرین با توجه به محتوای آیه، به تحلیل آن پرداخته‌اند. ادله این گروه از مفسرین، تمسک به سایر آیات و سیاق است. مفسرین اهل سنت با رویکرد سیاقی و تاریخی و با استناد به قول صحابه، مراد از «اصطفینا» را عموم مسلمین دانسته‌اند. برای مثال زمخشری منظور از «الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا» را امت پیامبر ﷺ اعم از صحابه، تابعین و سایر مسلمین تا روز قیامت و آن‌گاه دلیل این امر را آیه شریفه «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» (بقره: ۱۴۳) دانسته است. همچنین وی معتقد است خداوند به این امت، حضرت رسول ﷺ را که افضل انبیاء و کتاب قرآن را که افضل کتب است، عطا کرده است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۶۱۲). صاحب کتاب فتح القدر نیز بر همین عقیده است (شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۴۰). آلوسی مراد از آیه را امت پیامبر ﷺ می‌داند و در این رابطه افزون بر آیه ۱۴۳ سوره بقره، به قول ابن عباس و دیگر صحابه نیز استناد می‌کند (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۶۷).

صاحب البحر المحیط نیز با در نظر گرفتن معنای واژه «أَوْرَثْنَا»، مراد از «اصْطَفَيْنَا» را امت حضرت رسول ﷺ دانسته است که قرآن را به ارث می‌برند (ابوحیان، ۱۴۲۰، ج ۹، ص ۳۲). مراغی نیز در تفسیر خویش با تمسک به آیه «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» (آل عمران: ۱۱۰)، برگزیدگان را امت پیامبر ﷺ معرفی می‌کند که شامل سه گروه ظالم به نفس، مقتصد و سابق به خیرات هستند (مراغی، بی‌تا، ج ۲۲، ص ۱۳۰). ابن عاشور با عنایت به آیات ۷۷ و ۷۸ سوره حج که می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا... هُوَ اجْتَبَاكُمْ»، مراد از «الَّذِينَ اصْطَفَاهُمْ» را مؤمنان می‌داند و روایات بسیاری را مؤید این معنا برمی‌شمارد (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۲۲، ص ۱۶۶). در مقابل شیخ طوسی از مفسرین شیعه مراد از «الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا» را انبیاء و امامان علیهم‌السلام که مصون از خطا هستند، دانسته است که اینان شایسته وراثت علم قرآن هستند؛ زیرا معنای اصطفاء، اختیار به اخراج برگزیدگان از عباد است (طوسی، بی‌تا، ج ۸، ص ۴۲۹)، اما صاحب تفسیر الکاشف در مصادیق توسعه بیشتری داده است و با استناد به آیه ۳۳ سوره آل عمران «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ» و آیه ۱۳۰ سوره بقره «وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ»، منظور از مصطفین در آیه را

پیامبر ﷺ، اهل بیت او و اصحاب و علمای امت که به سیره حضرت عمل می‌کنند، دانسته است؛ چرا که خداوند آنان را برگزیده است. ایشان در ادامه بازگشت ضمیر «منهم» در ﴿ثُمَّ أَوْزَنَّا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُأْتِنَ اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ را به «عباد» دانسته است (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۶، ص ۲۹۱).

مرحوم طبرسی ضمن بیان دو دیدگاه موجود در این زمینه معتقد است مفسرین درباره ضمیر در «منهم» اختلاف کرده‌اند که به چه کسی بر می‌گردد؟ عده‌ای می‌گویند ضمیر به «عباد» بر می‌گردد و تقدیرش «فمن العباد ظالم لنفسه» است. در مقابل گروهی می‌گویند ضمیر به برگزیدگان از بندگان خدا «اصطفیاء» بر می‌گردد و قول دوم را به بیشتر مفسرین نسبت می‌دهد (طبرسی، بی‌تا، ج ۲۰، ص ۳۳۵). از آنجا که پذیرفتن قول دوم مستلزم ایجاد شبهه‌ای مبنی بر این است که وجود گروه «ظالم» با جمله «اصطفیاء» منافات دارد و اینکه چه طور می‌تواند با بخش بعدی آیه که می‌فرماید ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾ سازگار باشد؟ گفته شده است ضمیر در «منهم» به «عبادنا» باز می‌گردد، نه به «اصطفیاء» (طوسی، بی‌تا، ج ۸، ص ۴۲۹). برخی دیگر نیز گفته‌اند این موضوع شبیه همان چیزی است که درباره بنی اسرائیل در آیه ۵۳ سوره مؤمن آمده است: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى وَأَوْزَنَّا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ﴾؛ در حالی که می‌دانیم همه بنی اسرائیل وظیفه خود را در برابر این میراث بزرگ انجام ندادند و یا مانند آیه ۱۱۰ سوره آل عمران است: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ و یا در آیه ۱۶ سوره جاثیه درباره بنی اسرائیل نیز می‌فرماید: ﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾. بنابراین هدف از این‌گونه تعبیرات فرد امت نیست؛ بلکه مجموعه امت است؛ هر چند در میان آن‌ها قشرها و گروه‌های مختلفی یافت شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۸، ص ۲۶۳). علامه طباطبایی ضمن بیان دو نظر و احتمال درستی هر دو نظر، دیدگاه نخست را نزدیک‌تر به واقع می‌داند و می‌فرماید: احتمال دارد ضمیر در «منهم» به همان برگزیده‌شدگان برگردد که در نتیجه هر سه طایفه یعنی ظالم به نفس، مقتصد و سابق به خیرات در وراثت شریکند. چیزی که هست، وارث حقیقی همان عالم به کتاب و حافظ کتاب است که عبارت از سابق به خیرات هستند. احتمال هم دارد ضمیر

مزبور به کلمه «عبادنا» برگردد؛ البته در صورتی که اضافه عباد به کلمه «نا» شرافتی به عباد ندهد که آن وقت کلمه «فمنهم» تعلیل را می‌رساند و چنین معنا می‌دهد که ما تنها کتاب را به بعضی از بندگان خود ارث دادیم و آنان عبارتند از عده‌ای که ما ایشان را برگزیدیم، نه همه بندگان؛ برای اینکه بعضی از بندگان ما ظالم به نفس خود بودند، بعضی هم میانه‌رو و بعضی سابق به خیرات بودند و همه این سه طایفه، صلاحیت وراثت کتاب را نداشتند. ممکن است وجه اول را تأیید کرد به اینکه چه مانعی دارد وراثت را به همه نسبت دهیم، در حالی که قائمین واقعی به امر وراثت بعضی از افراد باشند؛ هم چنانکه نظیر این‌گونه نسبت را در آیه «وَأَوْزَنَّا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ» می‌بینیم (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۶۳).

صاحب تفسیر نمونه نیز با تفصیل در آیه می‌گوید:

ظاهر آیه این است که این گروه‌های سه‌گانه در میان برگزیدگان خداوند که وارثان و حاملان کتاب الهی‌اند، هستند. خداوند پاسداری این کتاب آسمانی را بعد از پیامبرش بر عهده این امت گذاشته، امتی که برگزیده خداست، ولی در میان این امت گروه‌های مختلفی یافت می‌شود: بعضی به وظیفه بزرگ خود در پاسداری از این کتاب و عمل به احکامش کوتاهی کرده و در حقیقت بر خویشتن ستم نمودند. این‌ها مصداق «ظالم لنفسه» هستند. گروهی دیگر تا حد زیادی به این وظیفه پاسداری و عمل به کتاب قیام نموده‌اند؛ هر چند لغزش‌ها و نارسایی‌هایی در کار خود نیز داشته‌اند. این‌ها مصداق «مقتصد» (میانه‌رو) هستند و بالآخره گروه ممتازی و وظایف سنگین خود را به نحو احسن انجام داده و در این میدان مسابقه بزرگ بر همگان پیشی گرفته‌اند. این گروه پیشرو همان‌ها هستند که در آیه فوق از آن‌ها به عنوان «سَابِقِي بِالْخَيْرَاتِ يَأْتِنِ اللَّهُ» یاد شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۸، ص ۲۶۲).

به نظر می‌رسد توجه به محتوای آیه می‌تواند مراد از وارثان را تبیین کند. ویژگی اصطفاء که در آیه مطرح شده است، نشان می‌دهد این افراد از میان امت انتخاب شده و مورد گزینش خداوند قرار گرفته‌اند. از این رو ضرورت دارد آنان دارای خصوصیتی باشند که دیگران آن را ندارند؛ چرا که کسانی می‌توانند وارث قرآن باشند و آن را به شایستگان پس از خود منتقل کنند که از طهارت نفس و مؤید خداوند بودن برخوردار باشند. پس این قول صحیحی نیست که عموم امت این ویژگی را داشته باشند؛ چرا که همه امت از این امتیاز برخوردار نیستند. از این رو در آیه شریفه برگزیدگان عباد به مصادیق خاصی منصرف می‌شود که از نگاه شیعه، ائمه معصومین علیهم‌السلام هستند.

## ۲. دیدگاه برون‌متنی ذیل آیه وارثان کتاب

عمده‌ترین رویکرد مفسرین شیعی در تحلیل محتوای آیه، استناد به روایات رسیده از اهل بیت علیهم‌السلام است. در منابع حدیثی متقدم و متأخر، موارد بسیاری از روایات درباره مصادیق آیه وارثان آورده شده است. در تفاسیر روایی شیعی نیز از این دست روایات آمده است. مرحوم فیض کاشانی در تفسیر الصافی، تعدادی از کتب محدثین و مفسرین شیعه همراه برخی روایات را بر می‌شمارد که از جمله آنان می‌توان به بصائر الدرجات، الکافی، عیون الاخبار، معانی الاخبار، الاحتجاج، مجمع البیان و سعد سعود اشاره کرد (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۲۴۰). در کتاب تفسیر روایی نورالثقلین نیز مواردی از این دست روایات نقل شده است (حویزی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۳۶۴). صاحب کتاب بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم‌السلام در این زمینه پانزده روایت را ذکر نموده است که در آن‌ها وجود مقدس اهل بیت علیهم‌السلام به عنوان مصادیق سابقین به خیرات معرفی شده‌اند. برای مثال در روایتی آمده است:

سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه‌السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُؤْتِنُ اللَّهُ قَالَ السَّابِقُ بِالْخَيْرَاتِ الْإِمَامُ (صَفَار، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۴۵)؛ از امام باقر علیه‌السلام از تفسیر آیه شریفه ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ

بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ» سؤال کردم. امام علیه السلام فرمود: مراد از کسی که سبقت گیرنده در خیرات است، امام علیه السلام است.

در روایتی دیگری آمده است: «السَّابِقُ بِالْخَيْرَاتِ الْإِمَامُ فَهِيَ فِي وُلْدِ عَلِيٍّ علیه السلام وَ فَاطِمَةَ علیها السلام» (همان)؛ سابق در خیرات وجود امامی است که از فرزندان علی علیه السلام و فاطمه علیها السلام است. در تفسیر قمی نیز روایتی ذیل آیه شریفه آمده است که حضرت فرمود:

«ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا وَ هُمُ الْأُمَّةُ علیهم السلام ثُمَّ قَالَ فَمَنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ صلی الله علیه و آله غَيْرِ الْأُمَّةِ علیهم السلام وَ هُوَ الْجَاهِدُ لِلْإِمَامِ علیه السلام وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ هُوَ الْمُقْرَبُ بِالْإِمَامِ علیه السلام وَ مِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ هُوَ الْإِمَامُ علیه السلام (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۰۹)؛ مراد از بندگان برگزیده خدا ائمه علیهم السلام هستند که کتاب به آنان ارث داده شد و منظور از کسانی که از آل محمد صلی الله علیه و آله بودند و به خود ظلم کردند، غیر ائمه علیهم السلام بودند که مقابل امام علیه السلام ایستادند و مراد از کسانی که میانه رو بودند، اقرارکنندگان به امام علیه السلام هستند و مراد از سابقین در خیرات، وجود امام علیه السلام است.

راوی در روایت دیگری درباره آیه «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ» از امام علیه السلام سؤال کرد. حضرت

مصدق آیه شریفه را چنین تبیین نمود:

سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ فَعَلِيَ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ [عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَ الرِّضْوَانُ] وَ الشَّهِيدُ مِمَّا أَهْلَ الْبَيْتِ علیهم السلام وَ الظَّالِمُ لِنَفْسِهِ الَّذِي فِيهِ مَا فِي النَّاسِ وَ هُوَ مُغْفُورٌ لَهُ وَ أَمَّا الْمُقْتَصِدُ فَصَائِمٌ نَهَارَهُ وَ قَائِمٌ لَيْلَهُ (کوفی، ۱۴۱۰، ص ۳۴۸)؛ مراد از سابق بالخیرات امام علی و حسنین علیهم السلام هستند و مراد از ظالم به نفس، افرادی از مردم هستند که گنہکارند و مورد مغفرت قرار می‌گیرند و اما منظور از میانه رو، کسانی هستند که روزها را روزه می‌گیرند و شب‌ها به عبادت بر می‌خیزند.

با تعبیری که از لسان روایت بیان شده است، مصادیق آیه در زمینه وارثان کتاب که برگزیدگان عباد هستند؛ به حضرات معصومین علیهم السلام اختصاص می‌یابد و آن‌گاه تفسیر سه گروه مذکور که با کلمه «عباد» در آیه از آنان یاد شده است و شامل گنہکاران امت، مقتصدین در عبادت و سابقین در خیرات - که همان ائمه معصومین علیهم السلام - هستند، معنا می‌یابد. با نگاه دقیق‌تر در تقسیم‌بندی سه دسته، آن گروهی مستحق وارثان کتاب خواهند

بود که سابقین در خیرات باشند. از این رو دو گروه نخست استحقاق چنین جایگاهی را نخواهند داشت و اقوال کسانی که مراد از وارثان کتاب را امت پیامبر ﷺ یا دیگران می‌دانند، نادرست است.

### نتیجه‌گیری

مفسرین درباره محتوای آیه شریفه و مصادیق آن، اختلاف نظر بسیاری دارند. در حالی که عده‌ای از آنان سیاق آیه و قول صحابه را دلیل بر انصراف آیه به امت اسلام و وارثان کتاب را عموم مسلمین می‌دانند، در مقابل برخی مفسرین با استناد به روایات واصله از اهل بیت ﷺ و نیز شواهد درونی خود آیه، مراد از وارثان قرآن را اهل بیت و معصومین ﷺ دانسته‌اند. پس از بیان دیدگاه‌های آنان به نظر می‌رسد توجه به محتوای آیه می‌تواند مراد از وارثان را تبیین کند. آیه شریفه می‌فرماید ما کتاب را به گروهی به ارث دادیم که آنان را برگزیدیم. ویژگی اصطفاء که در آیه مطرح شده است، نشان می‌دهد این افراد از میان امت انتخاب شده و مورد گزینش خداوند قرار گرفته‌اند. از این رو ضرورت دارد آنان دارای خصوصیتی باشند که دیگران آن را ندارند و این مسئله با آن چیزی هماهنگ است که در باب امامت در شیعه مطرح است؛ چرا که کسانی می‌توانند وارث قرآن باشند و آن را به شایستگان پس از خود منتقل کنند که از طهارت نفس و مؤید خداوند بودن برخوردار باشند. بنابراین اینکه عموم امت این ویژگی را داشته باشند، قول صوابی نیست؛ چرا که همه آنان از این امتیاز برخوردار نیستند. از این رو در آیه شریفه برگزیدگان عباد به مصادیق خاصی منصرف می‌شود که از نگاه شیعه آنان ائمه معصومین ﷺ هستند و روایات متکثری، مؤید این موضوع است. بنابراین هم با شواهد درونی آیه و هم با استناد روایات فراوان در این زمینه، می‌توان دریافت منظور از وارثان کتاب در آیه ۳۲ سوره مبارکه فاطر، اهل بیت ﷺ هستند.

## فهرست منابع

۱. آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲. ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰ق)، تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، چاپ اول، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
۳. ابوحیان، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق)، البحر المحیط فی التفسیر، چاپ اول، بیروت: دارالفکر.
۴. اسعدی، محمد (۱۳۹۲ش)، ولایت و امامت پژوهشی از منظر قرآن، چاپ اول، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۵. حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، تفسیر نور الثقلین، چاپ چهارم، قم: اسماعیلیان.
۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۹ش)، ولایت در قرآن، گردآوری و تنظیم محمدرضا مصطفی پور، چاپ اول، قم: انتشارات اسراء.
۷. زحیلی، وهبه (۱۴۱۱ق)، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج، چاپ دوم، دمشق: دار الفکر.
۸. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأفاویل فی وجوه التأویل، چاپ سوم، بیروت: دارالکتب العربی.
۹. شوکانی، محمد (۱۴۱۴ق)، فتح القدیر، چاپ اول، دمشق: دار ابن کثیر.
۱۰. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق)، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم السلام، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۱۱. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۴ش)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، چاپ پنجم، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۲. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۵۰ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ترجمه حسین نوری همدانی، تهران: فراهانی.
۱۳. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۳ق)، التبیان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۴. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۱۵ق)، تفسیر الصافی، چاپ دوم، تهران: مکتبه الصدر.
۱۵. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق)، تفسیر القمی، قم: دارالکتب.

۱۶. کوفی، فرات بن ابراهیم (۱۴۱۰ق)، تفسیر فرات الکوفی، تهران: مؤسسه الطبع و النشر فی وزارة الإرشاد الإسلامي.
۱۷. مراغی، احمد مصطفی (۱۳۶۵ق)، تفسیر المراغی، چاپ اول، بیروت: دار الفکر.
۱۸. مشهدی قمی، محمد بن محمدرضا (۱۳۶۸ش)، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، چاپ اول، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی سازمان چاپ و انتشارات.
۱۹. مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۴ق)، التفسیر الکاشف، چاپ اول، قم: دار الکتب الإسلامی.
۲۰. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱ش)، تفسیر نمونه، چاپ دهم، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۲۱. یزدی مطلق، محمود (۱۳۸۱ش)، امامت پژوهی، چاپ اول، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۲۲. نجارزادگان، فتح الله (۱۳۹۰)، «بررسی دیدگاه علامه دربارہ امامت به معنای هدایت به امر»، نشریه پژوهش های قران و حدیث، دوره ۴۴، ش ۱، ص ۱۲۵-۱۰۷.

# مفهوم‌شناسی و تبیین محتوایی روایات احد و واحد

لیلا ابراهیمی<sup>۱</sup>، مهدی درستی<sup>۲</sup>

## چکیده

توصیف وحدت خداوند در خداشناسی اسلامی، موضوعی است که با مفاهیمی مانند احد و واحد مرتبط می‌شود. در برخی برداشت‌ها، واحد بودن خداوند به وحدت عددی تفسیر شده است که او را در چارچوب شمارش و محدودیت قرار می‌دهد؛ حال آنکه این تلقی با توحید ذاتی و بسیط بودن ذات الهی ناسازگار است. هدف این پژوهش، تحلیل مفهومی و محتوایی این دو صفت، تفاوت‌ها و اشتراکات آن‌ها در توصیف ذات الهی در متون روایی است. این پژوهش با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی نشان می‌دهد که احد در روایات، به معنی بساطت ذات الهی و نفی هر گونه ترکیب یا وابستگی به ثانی است؛ در حالی که واحد عمدتاً بر بی‌همتایی خداوند تمرکز دارد و نفی مشابهت را نمایان می‌کند. نتایج نشان می‌دهد که تفسیر وحدت عددی که خداوند را در چارچوب شمارش قرار می‌دهد، با اصل توحید ذاتی سازگار نیست و احد و واحد، وحدت حقیقی ذاتی را توصیف می‌کنند که مختص خداوند است و هیچ مخلوقی از چنین تفرّد و یگانگی برخوردار نیست. احدیت خداوند، نفی کلی ثانی بودن است؛ در حالی که یگانگی و بی‌همتایی ذاتی، مشخصه‌ای است که هیچ مخلوقی نمی‌تواند داشته باشد.

**واژگان کلیدی:** احد، واحد، وحدت عددی، تجزیه‌ناپذیر، صفات الهی.

۱. دانش‌آموخته سطح ۴ رشته علوم و معارف قرآن جامعة الزهراء علیها السلام، قم، ایران. ebrahimi.ly1@gmail.com

۲. دانش‌آموخته سطح ۳ رشته تبلیغ حوزه سفیران هدایت، قم، ایران. dorosti.mahdi1@gmail.com

## مقدمه

توحید به عنوان بنیادی ترین اصل اعتقادی اسلام، زیربنای تمامی معارف اعتقادی و ارزشی این دین را تشکیل می دهد و شناخت صحیح آن، شرط لازم برای دستیابی به معرفت علمی نسبت به دین است. بدون درک دقیق توحید، امکان فهم جامع و عمیق از سایر ابعاد دینی وجود ندارد. امام علی علیه السلام در روایتی مشهور، سرآغاز دینداری و عبادت خداوند را معرفت او دانسته و کمال این معرفت را در تصدیق وجود الهی و کمال تصدیق را در توحید او معرفی کرده اند: «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ وَ كَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ» (مجلسی، بی تا، ج ۴، ص ۲۴۷). این بیان نشان می دهد که توحید، مرحله ای متعالی پس از معرفت و تصدیق خداوند است و جایگاهی محوری در نظام اعتقادی اسلام دارد. در قرآن، خداوند با صفت «احد» یک بار در سوره اخلاص توصیف شده و واژه «واحد» در اشکال مختلف (مانند واحد، واحداً، و الواحد القهار) در مجموع ۲۱ بار به کار رفته است. علامه طباطبایی سوره توحید را تبیین کننده احدیت ذاتی خداوند می داند که نه در ذات، نه در صفات و نه در افعال شریکی ندارد و این توحید قرآنی، ویژگی ممتاز و مبنای تمامی معارف اسلامی است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۶۶۹). روایتی از امام صادق علیه السلام در باب سبب نزول سوره اخلاص نیز نقل شده است که در پاسخ به پرسش یهود از پیامبر صلی الله علیه و آله درباره نسبت خداوند نازل شده و او را «احد، واحد، و صمد» توصیف کرده است: «وَ كَانَ سَبَبُ نَزُولِ سُورَةِ الْإِخْلَاصِ أَنَّ الْيَهُودَ سَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله عَنْ نِسْبَةِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَأَنْزَلَ اللَّهُ جَلَّ وَ عَزَّ هُوَ اللَّهُ الْأَحَدُ الْوَاحِدُ الصَّمَدُ الَّذِي لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» (مجلسی، بی تا، ج ۸۲، ص ۵۲)؛ سبب نزول سوره اخلاص این بود که یهود از رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره نسبت خدای عزوجل پرسیدند. خدای عزوجل نازل فرمود: او خداوند یکتا، یگانه و بی نیازی است که همه نیازمندان قصد او می کنند؛ خدایی که هرگز نژاد و زاده نشد و برای او هیچگاه شبیه و مانندی نبوده است». سؤال اصلی پژوهش این است که مفهوم احد و واحد در روایات چگونه تبیین و احدیت خداوند در اخبار با چه ویژگی هایی ترسیم شده است؟ این مطالعه با تحلیل متون روایی، در پی ارائه درکی عمیق تر از توحید ذاتی و تمایز آن از برداشت های عددی و محدود است. با وجود پژوهش هایی همچون مقاله «احدیت خدا در قرآن از دیدگاه علامه

طباطبایی» نوشته صالح صالح زاده در شماره ۱۳ پژوهشنامه معارف قرآنی، مقاله «دیدگاه علامه طباطبایی در تبیین توحید غیر عددی» تألیف مجید معارف و غلام رضا نوروزی در شماره ۳۳ نشریه پژوهش دینی و پایان‌نامه «توحید احدی و واحدی از دیدگاه علامه طباطبایی» نوشته سیداحمد علی مظلوم زاده در سال ۱۳۹۹، هنوز تحلیل جامع و نظام‌مند معانی احد و واحد در روایات کمتر مورد توجه قرار گرفته است. از این رو پژوهش حاضر در صدد است تا با تبیین مفهومی این دو صفت در کتب لغت، تفاسیر و به‌ویژه روایات دایره معنایی آن‌ها را روشن کند.

### مفهوم‌شناسی واژه احد و واحد

واژه احد که در توصیف ذات الهی در سوره اخلاص به کار رفته است، دارای لایه‌های معنایی عمیقی است که تحلیل آن نیازمند رویکردی نظام‌مند و چندوجهی است. در این بخش ابتدا دیدگاه لغویان بررسی و سپس دیدگاه مفسران کاوش می‌شود تا مبنایی جامع برای فهم این مفهوم در متون دینی فراهم آید.

#### ۱. معنای لغوی

واژه اُحد از ریشه سه حرفی «وَحَد» (بر وزن فَعَلَ) مشتق شده است و همزه آن، بدل از واو اصلی ریشه است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۷۰). این واژه در زبان عربی به عنوان صفت به کار می‌رود و در جملات مثبت، به صورت انحصاری برای توصیف خداوند استعمال می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۲۲، ص ۶۷). لغویان معانی متعددی برای اُحد و واژه مرتبط با آن واحد ارائه کرده‌اند که هر یک جنبه‌ای از مفهوم یگانگی و انفراد را روشن می‌کند. این معانی به شرح زیر است:

۱. انفراد و تنهایی و جمع آن، وُحدان است (جوهری، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۴۷). این معنا بر جدایی از غیر و یگانگی در وجود تأکید دارد.

۲. مبدأ اعداد. از منظر عددی، واحد به اولین عدد در سلسله اعداد اشاره دارد (همان، ص ۵۴۸).

۳. بی‌مانندی و بی‌نظیری (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۴۵۲). این معنا بر انفراد کیفی و برتری بی‌نظیر تأکید دارد.

۴. بساطت و تقسیم‌ناپذیری: ابن‌منظور یکی از معانی محوری واحد را عدم قابلیت تجزیه و تقسیم‌پذیری دانسته است (همان، ص ۴۵۱). این تعریف بر بساطت ذاتی و نفی هر گونه ترکیب یا شریک دلالت دارد.

تحلیل لغوی أحد نشان می‌دهد که این واژه در زبان عربی، دارای طیف معنایی گسترده‌ای است که از انفراد و تنهایی تا بی‌مانندی، مبدأ اعداد و تقسیم‌ناپذیری را در بر می‌گیرد. معانی لغوی همچون بساطت، نفی مثل و نظیر و یگانگی مطلق، أحد را به ابزاری زبانی برای توصیف ذات الهی تبدیل کرده است که فراتر از وحدت عددی صرف است.

## ۲. معنای تفسیری

واژه أحد که در سوره توحید «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» به طور انحصاری برای توصیف ذات الهی به کار رفته است، در تفاسیر با سه محور اصلی مفهوم‌شناسی شده است: نفی صفات، نفی نسبت و معروفیت و احدیت در پیوند با صمدیت.

۱. نفی صفات (احدیت به مثابه مرتبه‌ای متعالی‌تر از واحدیت): بعضی مفسران احدیت را مرتبه‌ای مقدم بر واحدیت دانسته‌اند که در آن نه تنها کثرت عینی، بلکه حتی کثرت اعتباری صفات نیز منتفی است (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۱۰، ص ۶۶۱؛ گنابادی، ۱۳۷۲، ج ۱۴، ص ۶۵۵؛ حقی بروسوی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۵۳۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۵، ص ۵۰۹). در واحدیت، کثرت اعتباری صفات مانند علم، قدرت، و حیات به صورت متمایز در نظر گرفته می‌شود؛ حال آنکه احدیت ذات الهی را فراتر از هر گونه وصف و تمایز قرار می‌دهد. به بیان دیگر احدیت به بساطت مطلق ذات اشاره دارد که در آن هیچ‌گونه ترکیب یا کثرت حتی در سطح مفهومی راه ندارد. این دیدگاه احد را از هر قید وصفی آزاد می‌کند و آن را در مرتبه‌ای متعالی و غیرقابل ادراک برای ذهن بشری قرار می‌دهد.

۲. نفی نسبت و معروفیت: نکره بودن واژه «أَحَدٌ» بر محدودیت معرفت بشری نسبت به ذات الهی دلالت دارد و احدیت، مرتبه‌ای است که در آن هر گونه کثرت و نسبت حتی استناد وجودی مخلوقات به خداوند منتفی می‌شود (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۵، ص ۵۱۲؛

نیشابوری، ۱۴۱۶، ص ۵۹۶؛ حقی بروسوی، بی تا، ج ۱۰، ص ۵۳۸). وحدت احدی، ازلی و ابدی است و به حضور یا غیاب مخلوقات وابسته نیست؛ از این رو در این مرتبه، تصور موجودی غیر از ذات احد ممکن نیست (نخجوانی، ۱۹۹۹، ج ۲، ص ۵۳۷ و ۵۳۸). نکره بودن احد با هم نشینی آن با الله نیز منطبق است؛ زیرا الله هم از نظر لغوی و هم به استناد روایات، نامی است که با حیرت و ناتوانی عقل از درک کامل همراه است. این ویژگی احدیت را به عنوان مرتبه‌ای غیرقابل شناسایی و فراتر از هر نسبت و معرفت بشری تثبیت می‌کند (راغب اصفهانی، ۱۴۲۲، ص ۸۲ و ۸۳).

۳. احدیت در پیوند با صمدیت: آلوسی با اشاره به تکرار الله در عبارت «اللَّهُ الصَّمَدُ» بر پیوند ناگسستنی میان احدیت و صمدیت تأکید می‌کند (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۵، ص ۵۱۲ و ۵۱۳). صمدیت (بی نیازی مطلق و مرجعیت همه موجودات) و احدیت (یگانگی مطلق) در کنار یکدیگر، ذات الهی را هم یگانه بالذات و هم یگانه‌کننده بالفعل معرفی می‌کنند. به این معنا خداوند نه تنها در ذات خود بی همتاست؛ بلکه همه کثرات عالم را به سوی یگانگی هدایت می‌کند؛ زیرا همه موجودات در نیاز و عبودیت به او متحد می‌شوند. این دوگانگی کارکردی، احدیت را از یک صفت صرفاً ذاتی به یک اصل وجودی فعال در نظام آفرینش ارتقا می‌دهد.

### تمایز مفهومی احد و واحد در متون لغوی و تفسیری و حدیثی

اگر چه این دو واژه از ریشه مشترک «وَحَدَّ» مشتق شده‌اند، اما در کاربرد و دلالت تفاوت‌هایی بنیادین دارند. ابن منظور تفاوت میان احد و واحد را چنین شرح می‌دهد: احد در لغت، خارج از حوزه اعداد و در مقام نفی به کار می‌رود؛ در حالی که واحد مبدأ اعداد است و در مقام اثبات استعمال می‌شود. افزون بر این، احد بر خلاف واحد جمع‌پذیر نیست و قابلیت اضافه شدن ندارد که این ویژگی آن را از مفاهیم عددی متمایز می‌کند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۴۴۸).

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان ذیل آیه «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» می‌نویسد:

کلمه احد در مورد چیزی و کسی به کار می‌رود که قابل کثرت و تعدد نباشد، نه در خارج و نه در ذهن و اصولاً داخل اعداد نشود؛ بر خلاف کلمه واحد که

هر واحدی يك ثانی و ثالثی دارد یا در خارج و یا در توهّم و یا به فرض عقل که با انضمام به ثانی و ثالث و رابع کثیر می شود و اما احد اگر هم برایش دومی فرض شود، باز خود همان است و چیزی بر او اضافه نشده است؛ مانند جمله «احدی از قوم نزد من نیامده». در حقیقت هم آمدن يك نفر رانفی کرده ای و هم دو نفر و سه نفر به بالا را، اما جمله «واحدی از قوم نزد من نیامده» تنها و تنها آمدن يك نفر رانفی کرده ای و منافات ندارد که چند نفرشان نزدت آمده باشند و به خاطر همین تفاوت که بین دو کلمه است و به خاطر همین معنا و خاصیتی که در کلمه احد است، این کلمه در هیچ کلام ایجابی به جز درباره خدای تعالی استعمال نمی شود و هیچ وقت گفته نمی شود: جاءنی احد من القوم؛ بلکه هر جا که استعمال شده است، کلامی است منفی؛ تنها در مورد خدای تعالی است که در کلام ایجابی استعمال می شود. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۶۷۱).

آیت الله جوادی آملی نیز این تمایز را چنین شرح می دهد:

اگر گفته شود «ما جائنی أحد» کسی نیامد، نه یک نفر آمد نه دو نفر نه بیشتر. اگر یک نفر نیامده باشد، درست است؛ دو نفر نیامده باشند، درست است و همچنین احدی نیامد، اما اگر بگوییم «ما جائنی واحد» یک نفر نیامد، ولی اگر دو نفر با هم آمده باشند، این «ما جائنی واحد» صادق نیست؛ برای اینکه «ما جائنی واحد» آن رانفی نمی کند؛ یعنی یک نفر نیامده است، ممکن است دو نفر یا بیشتر آمده باشند؛ پس «واحد» با احد این خصیصه را دارد. وقتی گفتیم او احد است؛ یعنی هیچ مشابهی نخواهد داشت و این احدیت مخصوص اوست (جوادی آملی، سایت مدرسه فقهت، «تفسیر سوره اخلاص»، ۱۳۹۹/۰۷/۲۶).

برخی گفته اند که واحد جزو اعداد است: واحد، اثنین، ثلاثة، ولی احد مقابل ندارد (طیب، ۱۳۶۹، ج ۱۴، ص ۲۹۲). گروهی هم گفته اند: احد اشاره به بساطت ذات خداوند در مقابل اجزاء ترکیبیه خارجیّه یا عقلیه (جنس و فصل و ماهیت و وجود) است؛ در حالی که واحد اشاره به یگانگی ذات او در برابر کثرات خارجیّه است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۷، ص ۴۳۵).

نتیجه آنکه از منظر لغوی، أحد در مقام نفی مطلق و خارج از دایره اعداد است؛ در حالی که واحد مبدأ اعداد و در مقام اثبات به کار می‌رود. از منظر تفسیری أحد به بساطت ذاتی و نفی هر گونه کثرت (خارجی یا عقلی) اشاره دارد و تنها در مورد خداوند در کلام ایجابی استعمال می‌شود؛ در حالی که واحد به یگانگی در برابر کثرات خارجی دلالت می‌کند و قابل جمع‌بندی با ثانی و ثالث است. این تمایز، احادیث را به عنوان صفتی متعالی و مختص ذات الهی تثبیت می‌کند که فراتر از هر تصور عددی یا مشابهت است. امام باقر علیه السلام در روایتی فرموده است: «الْأَحَدُ الْفَرْدُ الْمُتَفَرِّدُ، وَالْأَحَدُ وَالْوَّاحِدُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ، وَهُوَ الْمُتَفَرِّدُ الَّذِي لَا نُظِيرَ لَهُ» (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۵، ص ۸۰۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۳۹۱؛ حویزی، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۷۰۸)؛ أحد یعنی یگانه و منحصر به فرد و احد و واحد به يك معناست و آن، یعنی موجود منحصر به فردی که مانند ندارد. این هم‌معنایی ظاهری نشان می‌دهد که هر دو واژه در برخی موارد برای تأکید بر یگانگی ذات الهی به کار می‌روند. با وجود اشتراک معنایی، تمایز میان «احد» و «واحد» وجود دارد. «احد» بیشتر بر انفراد مطلق و نفی هر گونه شریک یا نظیر تمرکز دارد؛ در حالی که «واحد» می‌تواند در معانی عام‌تر از جمله وحدت عددی در مخلوقات نیز به کار رود. امام باقر علیه السلام در ادامه می‌فرماید:

«وَالْوَّاحِدُ الْمُتَبَائِنُ الَّذِي لَا يَنْبَغِثُ مِنْ شَيْءٍ، وَلَا يَتَّحِدُ بِشَيْءٍ، وَمِنْ أَمَّ قَالُوا: إِنَّ بِنَاءَ الْعَدَدِ مِنَ الْوَاحِدِ، وَلَيْسَ الْوَاحِدُ مِنَ الْعَدَدِ؛ لِأَنَّ الْعَدَدَ لَا يَقَعُ عَلَى الْوَاحِدِ بَلْ يَقَعُ عَلَى الْاِثْنَيْنِ، فَعَنَى قَوْلِهِ: اللَّهُ أَحَدٌ، الْمَعْبُودُ الَّذِي يَأْتِيهِ الْخَلْقُ عَنِ إِدْرَاكِهِ وَالْإِحَاطَةِ بِكَيْفِيَّتِهِ، فَفَرْدٌ بِأَهْلِيَّتِهِ، مُتَعَالٍ عَنِ صِفَاتِ خَلْقِهِ» (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۵، ص ۸۰۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۳۹۱؛ حویزی، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۷۰۸)؛ و واحد آن جدا از همه‌ای است که نه برخاسته از چیزی است و نه با چیزی متحد و یکی می‌شود. از این جاست که گفته‌اند عدد از يك ساخته می‌شود، اما خود يك، عدد نیست؛ چون نام عدد بر يك واقع نمی‌شود؛ بلکه بر دو تعلق می‌گیرد. پس معنای این کلام خداوند در قرآن که فرمود «الله احد»؛ یعنی معبودی که خلق از ادراک او و پی بردن به چگونگی‌اش متحیر و درمانده‌اند، در الهیت و معبودیتش یگانه و منحصر به فرد است و برتر و بالاتر از آن است که صفات آفریدگانش را داشته باشد.»

این بیان، وحدت الهی را از هر گونه ترکیب یا وابستگی منزه می‌داند و آن را از وحدت عددی متمایز می‌کند. امام علی علیه السلام در توصیف خداوند می‌فرماید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْأَحَدِ الصَّمَدِ الْمُتَفَرِّدِ»<sup>۱</sup> (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۱۳۴؛ صدوق، بی‌تا، ص ۴۱؛ قمی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱). این عبارت، احدیت را به انفراد ذاتی و صمدیت (بی‌نیازی مطلق) پیوند می‌دهد و خداوند را یگانه‌ای معرفی می‌کند که هیچ شریکی در وجودش متصور نیست. حضرت در ادامه می‌فرماید: «تَوَحَّدَ بِالرُّبُوبِيَّةِ وَ خَصَّ نَفْسَهُ بِالْوَحْدَانِيَّةِ»<sup>۲</sup> (همان) که به انحصار ربوبیت و صفات کمالی در ذات الهی اشاره دارد. حضرت در ادامه به یگانگی خداوند در صفات نیز تأکید می‌کند: «تَفَرَّدَ بِالتَّوْحِيدِ وَالْمَجْدِ وَالسَّنَاءِ»<sup>۳</sup> (همان). این بیان نشان می‌دهد که احدیت نه تنها در ذات، بلکه در صفات الهی نیز جاری است؛ یعنی هیچ موجودی در کمالات الهی با او شریک نیست.

### اقسام معانی واحد

تعبیر «وحدت» در اندیشه اسلامی به‌ویژه از منظر روایات اهل بیت علیهم السلام دارای معانی متعددی است:

#### ۱. وحدت به مثابه اجماع عالم بر یگانگی الهی

یکی از معانی برجسته وحدت، اجماع و گواهی همه موجودات عالم بر یگانگی خداوند است. امام جواد علیه السلام در پاسخ به پرسش ابوهاشم جعفری درباره معنای «واحد» فرمود: «الْمُجْتَمِعُ عَلَيْهِ جَمِيعُ الْأَلْسِنِ بِالْوَحْدَانِيَّةِ» (صدوق، ۱۳۳۸، ص ۵؛ مجلسی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۰۸)؛ یعنی واحدی که همه پدیده‌های هستی به زبان واحد بر یگانگی او گواهی می‌دهند و در این امر هیچ اختلافی ندارند. این معنا وحدت را نه صرفاً صفتی ذاتی، بلکه حقیقتی فراگیر در نظام آفرینش معرفی می‌کند که همه مخلوقات به صورت ذاتی آن را تصدیق می‌کنند.

۱. «ستایش برای خداوند یگانه، یکتا و بی‌نیازی که در یگانگی بی‌مانند است».

۲. «با ربوبیت یگانه شد و خود را به یکتایی اختصاص داد».

۳. «او در یکتایی، عظمت و ستایش یگانه شد».

## ۲. تقسیم‌بندی چهارگانه وحدت از منظر امام علی (ع)

امام علی (ع) در جریان جنگ جمل و در پاسخ به پرسش اعرابی درباره معنای وحدت الهی، آن را به چهار قسم تقسیم کردند و دو قسم را نادرست و دو قسم را صحیح دانستند: «يَا أَعْرَابِي إِنَّ الْقَوْلَ فِي أَنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ فَوَجْهَانِ مِنْهَا لَا يَجُوزُ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَوَجْهَانِ يَثْبُتَانِ فِيهِ (صدوق، بی تا، ص ۸۳؛ صدوق، ۱۳۶۲، ص ۲؛ حویزی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۴۷۵؛ بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۶۷؛ مجلسی، بی تا، ج ۳، ص ۲۰۷؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۱۱، ص ۲۷۸)؛ ای اعرابی، سخن در اینکه خداوند یگانه است، بر چهار قسم است؛ دو قسم از آن‌ها بر خداوند عزوجل جایز نیست و دو قسم در مورد او ثابت است».

### ۲-۱. معانی نادرست وحدت

#### الف) وحدت عددی

واحد عددی به موجودی اشاره دارد که به صورت تک تک و مستقل از دیگر افراد هم جنس خود در نظر گرفته می‌شود و از تکرار و تجمیع آن، تعدد و کثرت پدید می‌آید. به بیان دیگر واحد عددی، وحدتی است که فرض تکرار و تکثر در آن ممکن است (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۱۶، ص ۳۹۸). نخستین معنای نادرست از واحد از منظر امام علی (ع) وحدت عددی است که به شمارش و کمیت اشاره دارد: «فَأَمَّا اللَّذَانِ لَا يَجُوزَانِ عَلَيْهِ فَقَوْلُ الْقَائِلِ وَاحِدٌ يَقْصِدُ بِهِ بَابَ الْأَعْدَادِ فَهَذَا مَا لَا يَجُوزُ لِأَنَّ مَا لَا شَأْنِي لَهُ لَا يَدْخُلُ فِي بَابِ الْأَعْدَادِ أَمَا تَرَى أَنَّهُ كَفَرَ مَنْ قَالَ إِنَّهُ ثَالِثٌ ثَلَاثَةً» (صدوق، بی تا، ص ۸۳؛ صدوق، ۱۳۶۲، ص ۲؛ حویزی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۴۷۵؛ بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۶۷؛ مجلسی، بی تا، ج ۳، ص ۲۰۷؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۱۱، ص ۲۷۸). امام (ع) این معنا را برای خداوند جایز نمی‌داند؛ زیرا چیزی که ثانی ندارد، در حوزه اعداد نمی‌گنجد. این استدلال با آیه «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ» (مائده: ۷۳) تأیید می‌شود که نسبت دادن عدد به خداوند را کفر می‌شمارد. وحدت عددی برای خداوند جایز نیست؛ زیرا ذات او نامتناهی است و فرض ثانی یا شریک برایش محال است (عبودیت، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۲۱۴). امام علی (ع) در

۱. «اما آن دو قسمی که بر او جایز نیستند، سخن کسی است که می‌گوید "واحد" و با آن باب اعداد را قصد می‌کند. این جایز نیست؛ زیرا چیزی که دومی ندارد، در باب اعداد داخل نمی‌شود. آیا نمی‌بینی که کفر ورزیده است کسی که گفته او سومین سه است؟».

نهج البلاغه فرموده است: «وَاحِدٌ لَا يَعْدِدُ» (شریف‌الرضی، ۱۳۷۸، ص ۲۶۹)؛ یعنی خداوند واحدی است که با عدد توصیف نمی‌شود و تأکید می‌کنند که هر کس خداوند را با عدد توصیف کند، ازلی بودن او را باطل کرده است: «مَنْ وَصَفَهُ فَقَدْ حَدَّهُ وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ وَمَنْ عَدَّهُ فَقَدْ أَبْطَلَ أَرْزَلُهُ» (همان، ص ۲۱۲)؛ هر کس خداوند را توصیف کند، او را محدود کرده است و هر کس او را محدود کند، او را به عدد درآورده است و هر کس او را عددی شمارد، ازلی بودنش را باطل کرده است». این عبارات نشان می‌دهد که وحدت الهی فراتر از شمارش و کمیت است.

### ب) وحدت نوعی

دومین معنای نادرست از واحد در اندیشه امام علی علیه السلام، وحدت نوعی است که خداوند را جزئی از جنس یا نوع خاصی قرار می‌دهد: «وَقَوْلُ الْقَائِلِ هُوَ وَاحِدٌ مِنَ النَّاسِ يُرِيدُ بِهِ النَّوْعَ مِنَ الْجِنْسِ فَهَذَا مَا لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ تَشْبِيهُ وَجَلَّ رُبُّنَا وَتَعَالَى عَنْ ذَلِكَ»<sup>۱</sup> (صدوق، بی‌تا، ص ۸۳؛ صدوق، ۱۳۶۲، ص ۲؛ حویزی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۴۷۵؛ بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۶۷؛ مجلسی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۰۷؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۱۱، ص ۲۷۸). این معنا مستلزم تشبیه خداوند به مخلوقات است و با تنزیه ذات الهی منافات دارد؛ زیرا خداوند از هر گونه مشابهت و جنس مشترک مبرا است.

### ۲-۲. معانی صحیح وحدت

#### الف) وحدت به معنای بی‌مانندی

نخستین معنای صحیح واحد از منظر امام علی علیه السلام وحدت به معنای یگانگی و بی‌مانندی است: «وَاحِدٌ لَيْسَ لَهُ فِي الْأَشْيَاءِ شِبْهُ كَذَلِكَ رَبُّنَا»<sup>۲</sup> (صدوق، بی‌تا، ص ۸۳؛ صدوق، ۱۳۶۲، ص ۲؛ حویزی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۴۷۵؛ بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۶۷؛ مجلسی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۰۷؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۱۱، ص ۲۷۸). این معنا بر نفی هر گونه شریک یا نظیر برای خداوند دلالت دارد و با آیاتی چون «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری: ۱۱) هم‌راستا است. امام صادق علیه السلام ذیل آیه ۱۶ سوره غافر «لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» فرموده است: «فَيُرَدُّ عَلَى نَفْسِهِ لِلَّهِ الْوَاحِدِ»

۱. «و سخن کسی که می‌گوید او یگانه‌ای از مردم است و با آن نوع از جنس را اراده می‌کند، این جایز نیست؛ زیرا تشبیه است و پروردگار ما از این [تشبیه] برتر و متعالی است».

۲. «یگانه است، در میان اشیا برایش همانندی نیست؛ پروردگار ما این‌گونه است».

الْقَهَّارِ أَيْنَ الْجَبَّارُونَ؟ وَ أَيْنَ الْمُتَكَبِّرُونَ؟ وَ أَيْنَ الَّذِينَ ادَّعَوْا مَعِيَ إِلَهًا...»<sup>۱</sup> (حویزی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۳۸۹؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۲۵۶). این تفسیر وحدت الهی را در برابر ادعاهای شرک آمیز قرار می دهد و قهاریت خداوند را نشانه انحصار ملک و قدرت او می داند. امام رضا علیه السلام نیز در تبیین همین آیه فرموده است: «يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ: لِسَنِ الْمَلِكِ الْيَوْمَ، ثُمَّ تَنْطِقُ أَرْوَاحُ أَنْبِيَائِهِ وَ رُسُلِهِ وَ حُجَجِهِ، فَيَقُولُونَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ (صدوق، بی تا، ص ۲۳۴؛ بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۴، ص ۷۵)؛ خداوند می پرسد: امروز مالکیت برای چه کسی است؟ سپس ارواح انبیاء و پیامبران و حجت های خداوند می گویند: برای خداوند واحد قهار است». این پاسخ، گواهی انبیاء علیهم السلام بر وحدت الهی را نشان می دهد و برتری خداوند بر هر مدعی قدرت را تأیید می کند.

امام علی علیه السلام می فرماید: «فَلَيْسَ لَهُ فِيمَا خَلَقَ ضِدًّا وَلَا لَهُ فِيمَا مَلَكَ نِدًّا وَ لَمْ يَشْرِكْهُ فِي مُلْكِهِ أَحَدٌ الْوَاحِدُ الْأَحَدُ الصَّمَدُ مُبِيدٌ لِلْأَبَدِ وَ الْوَارِثُ لِلْأَمَدِ الَّذِي لَمْ يَزَلْ وَ لَا يَزَالُ وَ خَدَانِيًّا (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۱۳۶؛ صدوق، بی تا، ص ۴۳)؛ از مخلوقات او هیچ کس ضد و مقابل او و هیچ کسی هم در ملک او شریک آن ذات مقدس نیست. او احد و واحد و صمد است و روزگاران را تا ابد در هم می پیچد و وارث زمان هاست. او کسی است که پیوسته هم در گذشته و هم در آینده وحدانی و تک بوده است». این بیان، احادیث را با نفی هر گونه ضد، شریک یا همتا در ملک و ذات الهی پیوند می زند.

#### ب) وحدت به معنای تجزیه ناپذیری

دومین معنای صحیح، وحدت به معنای احدیت و بساطت ذات است: «وَ قَوْلُ الْقَائِلِ إِنَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ أَحَدِيٌّ الْمَعْنَى يَعْنِي بِهِ أَنَّهُ لَا يَنْقَسِمُ فِي وُجُودٍ وَلَا عَقْلِ وَلَا وَهْمٍ كَذَلِكَ رَبُّنَا عَزَّ وَ جَلَّ»<sup>۲</sup> (صدوق، بی تا، ص ۸۳؛ صدوق، ۱۳۶۲، ص ۲؛ حویزی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۴۷۵؛ بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۶۷؛ مجلسی، بی تا، ج ۳، ص ۲۰۷؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۱۱، ص ۲۷۸). این معنا ذات خداوند را غیر قابل تقسیم و عاری از هر گونه ترکیب معرفی می کند که به عنوان «بساطت مطلقه» شناخته می شود.

۱. «پس بر خود بازمی گرداند "برای خداوند یگانه قهار" کجایند جباران و کجایند متکبران و کجایند کسانی که با من ادعای خدایی کردند؟».

۲. «و سخن کسی که می گوید او یکتای معناست، به این معنا که در وجود، عقل و وهم تقسیم پذیر نیست؛ پروردگار ما این گونه است».

شیخ طوسی وحدت را در چهار محور تبیین می‌کند که با روایت امام علی علیه السلام هم راستاست:

۱. بساطت ذاتی: نفی هر گونه ترکیب یا تقسیم؛
  ۲. یگانگی در عبادت: انحصار الوهیت به خداوند؛
  ۳. بی‌مانندی: نفی هر مشابه یا نظیر؛
  ۴. یگانگی صفاتی: اختصاص صفات کمالی به ذات الهی (طوسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۳).
- این چهار وجه وحدت را از منظر ذات، فعل و صفات به طور جامع شرح می‌دهد. علامه هم، وحدت را به سه قسم تقسیم می‌کند:

۱. وحدت عددی که در مقابل کثرت است و بر خداوند جایز نیست؛
۲. وحدت نوعی که تشبیه را در پی دارد و نفی می‌شود؛
۳. وحدت جنسی که به جنس مشترک اشاره دارد و برای ذات الهی روا نیست. او وحدت الهی را غیر عددی و به معنای بساطت و نامتناهی بودن تبیین می‌کند که با روایات پیشین همخوانی دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۵۹۵). ایشان در تفسیر آیه ﴿وَالْهَكْمُ لِلَّهِ وَاحِدٌ﴾ (بقره: ۱۶۳) این وحدت را شایسته ساحت قدس الهی می‌داند و آن را فراتر از وحدت عددی عام می‌شمارد (همان، ص ۵۹۴).

امام حسین و امام رضا علیهما السلام نیز وحدت را به تجزیه‌ناپذیری تحلیل کرده‌اند: «يُوَحِّدُ وَلَا يُبَعِّضُ» (صدوق، بی‌تا، ص ۴۷). امام رضا علیه السلام وحدت خداوند را به تجزیه‌ناپذیری آن تحلیل کرده و فرموده است: «إِنَّهُ وَاحِدٌ فِي ذَاتِهِ لَيْسَ بِذِي أْبْعَاضٍ وَلَا أَجْزَاءٍ وَلَا أَعْضَاءٍ» (همان، ص ۱۹۶)؛ یعنی خداوند در ذات خود واحد است و از اجزا یا ترکیب عاری است. امام صادق علیه السلام نیز در پاسخ به زندیقی که پرسیده بود: «فَكَيْفَ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ؟» وحدت الهی را از وحدت مخلوقات متمایز کرده و فرموده است: «وَاحِدٌ فِي ذَاتِهِ فَلَا وَاحِدَ كَوَاحِدٍ لِأَنَّ مَا سِوَاهُ مِنَ الْوَاحِدِ مُتَجَزِّئٌ وَهُوَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَاحِدٌ لَا مُتَجَزِّئٌ وَلَا يَقَعُ عَلَيْهِ الْعَدُّ (طبرسی، ۱۹۶۶، ج ۲، ص ۷۹؛ مجلسی، بی‌تا، ج ۴، ص ۶۷)؛ او در ذات خود یگانه است، پس هیچ یگانه‌ای مانند او یگانه نیست؛ زیرا هر آنچه غیر از او به عنوان یگانه شمرده شود، قابل تجزیه و تقسیم است، اما او - که تبارک و تعالی است - یگانه‌ای است که نه قابل تجزیه است و نه شمارش بر او روا می‌دارد».

امام رضا علیه السلام تنها واحد حقیقی را خداوند دانسته و در بیانی تفصیلی، وحدت ظاهری انسان را نقد کرده است:

«أَنَّ الْإِنْسَانَ وَإِنْ قَبِلَ وَاحِدًا فَإِنَّهُ يُحْبَرُ أَنَّهُ جُثَّةٌ وَاحِدَةٌ وَلَيْسَ بِإِثْنَيْنِ وَالْإِنْسَانُ نَفْسُهُ لَيْسَ بِوَاحِدٍ لِأَنَّ أَعْضَاءَهُ مُخْتَلِفَةٌ وَالْأَوَانُهُ مُخْتَلِفَةٌ وَمَنْ أَلْوَانُهُ مُخْتَلِفَةٌ غَيْرٌ وَاحِدٌ وَهُوَ أَجْزَاءٌ مُجَرَّأَةٌ لَيْسَتْ بِسَوَاءٍ دَمُهُ غَيْرَ لَحْمِهِ وَلَحْمُهُ غَيْرَ دَمِهِ وَعَصَبُهُ غَيْرَ عُرْوِقِهِ وَشَعْرُهُ غَيْرَ بَشَرِيهِ وَسَوَادُهُ غَيْرَ بَيَاضِهِ وَكَذَلِكَ سَائِرُ جَمِيعِ الْخَلْقِ فَإِلَى الْإِنْسَانِ وَاحِدٌ فِي الْأَسْمَاءِ لَا وَاحِدٌ فِي الْمَعْنَى وَاللَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ وَاحِدٌ لَا وَاحِدَ غَيْرُهُ وَلَا اخْتِلَافَ فِيهِ وَلَا تَفَاوُتَ وَلَا زِيَادَةَ وَلَا نُقْصَانَ فَأَمَّا الْإِنْسَانُ الْمَخْلُوقُ الْمَصْنُوعُ الْمُؤَلَّفُ فَمِنْ أَجْزَاءٍ مُخْتَلِفَةٍ وَجَوَاهِرِ شَتَّى؛ غَيْرَ أَنَّهُ بِالاجْتِمَاعِ شَيْءٌ وَاحِدٌ (كلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۱۱۹)؛ وقتی در مورد انسان گفته می‌شود واحد، خبر داده می‌شود که یک مجموعه واحدی است، دوتا نیست. به اعتبار مجموعه است که می‌گوییم واحد؛ چون هر انسانی یک مجموع مجزاست و الا خودش، واحد نیست. اجزایی است که این‌ها جزء به جزء می‌شوند، تقسیم می‌شوند، این اجزاء مثل هم نیستند؛ بلکه مختلفند. خون او غیر گوشتش و گوشت او غیر خورش است، عصب او غیر عروقش است. موی او غیر پوستش است و سیاهی او غیر از سفیدی است (مشخص است که هر جزئی غیر از جزء دیگر است. اجزایی که غیر هم هستند، با هم جمع شده‌اند و می‌گوییم: انسان؛ به اعتبار چنین وضعیتی که همه این اجزاء یک نوع ارتباطی با هم پیدا کرده‌اند) گفتیم: واحد، اما در مورد حضرت حق این‌طور نمی‌گوییم. در مورد ذات مقدس حضرت حق که واحد می‌گوییم؛ یعنی لا شبیه له، لا نظیر له، لا جزء له، و لا یقبل الإنقسام، همه موجودات این‌گونه هستند که از اجزاء مختلفی ترکیب شده‌اند. پس انسان را می‌گوییم واحد. اسم واحد بر آن گذاشتیم به این اعتبار (که یک مجموعه مجزاست)، والا حقیقتاً واحد نیست، مرکب از اجزاء مختلف است؛ در حالی که خداوند واحدی است که واحدی جز او

نیست (به معنای شبیه نداشتن و غیر قابل تجزیه و ترکیب بودن). خداوند اجزاء مختلفی ندارد. او اجزاء متفاوتی ندارد. او قابل زیادی و کمی نیست، اما انسان مخلوق و مصنوع است، از اجزاء مختلف و مواد گوناگون ترکیب شده، جز اینکه در حال جمع اجزاء يك چیز است؛ به اعتبار اینکه اجزاء مختلف با هم ارتباط خاصی پیدا کرده و مجموعه خاصی تشکیل داده‌اند، واحد اطلاق می‌شود، ولی در مورد خداوند متعال واحد این طور نیست؛ در ذات مقدس حضرت حق به اعتبار اینکه "لا نظیر له" و "لا یقبل الإنقسام" واحد گفته می‌شود».

آن حضرت در روایت دیگری انفراد خداوند در وحدت را با آفرینش زوج‌ها تبیین

کرده است:

«وَكَانَ الَّذِي خَلَقَ خَلْقَيْنِ اثْنَيْنِ التَّقْدِيرُ وَ الْمُقَدَّرَ وَ لَيْسَ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لَوْحٌ وَ لَا وَزْنٌ وَ لَا ذَوْقٌ فَجَعَلَ أَحَدَهُمَا يُدْرِكُ بِالْآخِرِ وَ جَعَلَهُمَا مُدْرِكَيْنِ بِنَفْسِهِمَا وَ لَمْ يَخْلُقْ شَيْئاً فَرْداً قَائِماً بِنَفْسِهِ دُونَ غَيْرِهِ لِلَّذِي أَرَادَ مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَى نَفْسِهِ وَ إِثْبَاتِ وَجُودِهِ فَاللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى فَرْدٌ وَاحِدٌ لَا شَانِيَ مَعَهُ يُقِيمُهُ وَ لَا يَعْضُدُهُ وَ لَا يَكْنَهُ وَ الْخَلْقُ يُنْسِكُ بَعْضُهُ بَعْضاً بِإِذْنِ اللَّهِ وَ مَشِيَّتِهِ (صدوق، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۵۶)؛ آنچه خلق کرد، دو قسمت بود: اندازه و چیز با اندازه. در هیچ کدام از آن‌ها رنگ و وزن و طعم وجود نداشت. یکی از آن دو را به وسیله دیگری قابل درک قرار داد و آن دو را به گونه‌ای قرار داد که به خودی خود درک بشوند. هرگز چنین چیزی را نیافریده است که تنها قائم به نفس خویش باشد و قیام او به دیگری وابسته نباشد؛ چون خواست همه مخلوقات دلالت بر ذات او بنمایند و سبب اثبات وجود خدا باشند. پس خدای تبارک و تعالی یکتا و بی‌همتاست، دومی ندارد که او را به پا دارد و کمک به او بنماید و در خویش جایش دهد، ولی مخلوقات یکدیگر را نگه می‌دارند به اذن و مشیت خدا».

در مجموع اینکه واحد عددی به موجوداتی اطلاق می‌شود که قابلیت تکرار و تکثیر دارند و با صفت کمیت توصیف می‌شوند. این مفهوم در مقابل وحدت غیر عددی قرار

می‌گیرد که مختص ذات خداوند است و به معنای نامتناهی بودن و عدم امکان تصور شریک یا مثل است. از منظر روایات، وحدت الهی فراتر از شمارش و محدودیت است و هر گونه تلاش برای نسبت دادن وحدت عددی به خداوند، با توحید ناب سازگار نیست.

## احدیت و رابطه آن با مخلوقات

امام باقر علیه السلام فرموده است:

«أَحَدٌ تَوَحَّدَ بِالتَّوْحِيدِ فِي تَوْحِيدِهِ ثُمَّ أَجْرَاهُ عَلَى خَلْقِهِ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ تَبَارَكَتْ أَسْمَاؤُهُ وَتَعَالَى فِي عُلُوِّ كُنْهِهِ أَحَدٌ تَوَحَّدَ بِالتَّوْحِيدِ فِي تَوْحِيدِهِ ثُمَّ أَجْرَاهُ عَلَى خَلْقِهِ فَهُوَ أَحَدٌ صَمَدٌ مَلِكٌ قُدُّوسٌ يُعْبَدُهُ كُلُّ شَيْءٍ وَ يَصْمَدٌ إِلَيْهِ وَ فَوْقَ الَّذِي عَسَيْنَا أَنْ نَبْلُغَ رَبَّنَا وَسِعَ كُلُّ شَيْءٍ عِلْمًا (مجلسی، بی تا، ج ۳، ص ۲۲۸)؛ همانا خداوند عزوجل که نام هایش پربرکت و در علو کنه ذاتش متعالی است، احدی است که در یگانگی اش به توحید متمایز شده است؛ سپس این احدیت را بر خلق خود جاری ساخته است. پس او احد، صمد، پادشاه و قدوس است که هر چیزی او را می‌پرستد و به سوی او روی نیاز می‌آورد و او فراتر از آن چیزی است که ما بتوانیم به پروردگاران دست یابیم و با علم خویش همه چیز را در بر گرفته است».

این روایت، احدیت را به عنوان صفتی ذاتی معرفی می‌کند که در عالم خلقت نیز نمود می‌یابد. وابستگی مطلق مخلوقات به خداوند، جلوه‌ای از این احدیت است که با صمدیت و احاطه علمی او «وَسِعَ كُلُّ شَيْءٍ عِلْمًا» تکمیل می‌شود. به بیان دیگر احدیت الهی، در مقابل فقر ذاتی مخلوقات قرار می‌گیرد. مخلوقات به دلیل ترکیب پذیری و نیاز به خالق از احدیت حقیقی بی بهره‌اند؛ در حالی که خداوند به عنوان احد و صمد، بی نیاز مطلق است و همه چیز به او روی نیاز می‌آورد.

## تمایز وحدت الهی از مخلوقات

امام کاظم علیه السلام در پاسخ به فتح بن یزید که پرسید آیا وحدت خداوند و انسان در وحدانیت مشابه نیست، فرمود: «يُقُولُ فِي اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الْوَاحِدُ الْأَحَدُ... (مجلسی، بی تا، ج ۴، ص ۱۷۳)؛ او [از اسرار دقیق] با خبر و آگاه و شنوا و بیناست، واحد و

احد و بی‌نیاز است، هرگز نژاد و زاده نشد و برای او هیچ‌گاه شبیه و مانندی نبوده است. اشیاء را ایجاد کرده، به اجسام جسمیت داده و نقش‌ها را صورت و شکل بخشیده است، اگر آن‌طور بود که می‌گویند، خالق و مخلوق از یکدیگر شناخته نمی‌شدند، ایجادکننده و ایجادشده از یکدیگر ممتاز نبودند و شناخته نمی‌شدند، لکن اوست ایجادکننده، فرق است بین خدا و بین آن چیزی که خدا به او صورت بخشیده و جسمیت داده و ایجادش نموده است؛ چون هیچ چیز به خداوند شبیه نیست و خداوند نیز به هیچ چیز شبیه نیست». فتح می‌گوید از امام علیه السلام پرسیدم: «بله، فدایت؛ لکن گفتی احد و صمد (بی‌نیاز) است و نیز فرمودی به هیچ چیز شبیه نیست؛ در حالی که خداوند یکی است، انسان هم یکی است پس در وحدانیت و یکی بودن به یکدیگر شبیه‌اند؟». حضرت فرمود: «ای فتح! حرف محالی می‌زنی، خداوند ثابت قدمت گرداند. آن تشبیه که ما آن را نفی می‌کنیم، در معانی است؛ اما اسم در مورد همه یکی و نشان‌دهنده مسمی است، به این ترتیب که انسان را اگر چه می‌توان واحد و یکی دانست، اما منظور این است که یک شیء و یک جثه است و دو تا نیست، اما خود انسان واحد (حقیقی) نیست؛ زیرا دارای اعضای گوناگون است، رنگ‌هایش مختلف و زیاد است و یکی نیست، انسان عبارت است از مجموعه اجزایی که با هم فرق می‌کنند، خورش با گوشتش تفاوت دارد، گوشتش با خورش فرق می‌کند، رشته‌های اعصابش غیر از رگ‌هایش است، مویش غیر از پوستش است، سیاهی‌اش غیر سفیدی‌اش است و همین‌گونه هستند سایر مخلوقات. پس انسان از نظر اسم واحد است، اما در معنی واحد نیست و خداوند تبارک و تعالی واحدی است که واحد دیگری جز او نیست، اختلاف و تفاوتی در او نیست، زیاده و نقصان در او راه ندارد؛ اما انسان مخلوق مصنوع که از اجزاء مختلف و مواد گوناگون ساخته شده است، مختلف و متفاوت است و زیاده و نقصان دارد؛ هر چند در کل یک چیز است».

حضرت توضیح می‌دهند که وحدت انسان، وحدتی ظاهری و اسمی است؛ زیرا انسان از اجزای مختلف تشکیل شده است و قابل تجزیه است، اما وحدت الهی وحدتی حقیقی و بدون اختلاف یا ترکیب است.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در پاسخ به نعتل یهودی که پرسید آیا وحدت خدا و انسان مشابه

نیست؟ فرمود: «إِنَّ الْخَالِقَ لَا يُوصَفُ إِلَّا بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسُهُ وَكَيْفَ يُوصَفُ الْخَالِقُ الَّذِي يَعْجُزُ الْحَوَاشِ أَنْ تُدْرِكَهُ وَ الْأَوْهَامُ أَنْ تَنَالَهُ...» (مجلسی، بی تا، ج ۳۶، ص ۲۸۳)؛ آفریدگار توصیف نشود، مگر به آنچه خودش به آن خود را وصف کرده است. چگونه وصف شود آفریدگاری که حواس از درک او و خیال‌ها از رسیدن [به کنه ذات] او و لحظات از محدود کردنش و دیدگان از احاطه به او عاجز است، از بیان منزّه است، در عین نزدیکی، دور و در عین دوری، نزدیک و به وجودآورنده کیفیات است و نمی‌توان گفت چگونه است، پدیدآورنده مکان‌هاست و نمی‌توان گفت در کجاست، کیفیت و مکان درباره او منقطع است. او همچنان که خودش بیان فرموده است یکتا و صمد است و کسی را نرسد که او را وصف کند، [هرگز] نژاد و زاده نشد و برای او هیچ‌گاه شبیه و مانندی نبوده است. «[یهودی] گفت: «ای محمد! راست گفتی. پس مرا از گفتارت خبر ده که او یکتاست و شبیه ندارد، آیا خدا یکتا نیست چنانچه انسان یکتاست و یکتایی‌اش شباهت به یکتایی انسان ندارد؟» حضرت فرمود: «خداوند یکتای در معنی است، ولی انسان در معنا دو تاست؛ مرکب از جسم و عرض و روح و بدن است و فقط تشبیه در معنای یکتایی است و بس».

این بیان، احدیت را به بساطت معنایی و وحدت انسانی را به ترکیب جسم و روح نسبت می‌دهد و هرگونه تشبیه را نفی می‌کند.

### نتیجه‌گیری

سوره توحید به عنوان یکی از جامع‌ترین توصیف‌های توحید در قرآن، خداوند را با دو صفت «احد» و «واحد» معرفی می‌کند. این دو مفهوم، وحدت ذاتی و یگانگی مطلق الهی را بیان می‌کنند که فراتر از هرگونه محدودیت عددی، نوعی یا جنسی است. در زبان عربی «واحد» می‌تواند به معنای «یکی» در شمارش یا یگانگی در ذات باشد، اما قرآن و روایات صراحتاً وحدت عددی را از خداوند نفی می‌کنند؛ زیرا این نوع وحدت مستلزم محدودیت و احاطه‌پذیری است. وحدت ذاتی به معنای نبود ترکیب، کثرت، یا تجزیه در ذات الهی است. این مفهوم با بساطت الهی پیوند دارد که در روایات مورد تأکید است. روایات ائمه علیهم‌السلام نشان می‌دهند که خداوند به دلیل بساطت ذاتی، نه قابل تقسیم است و نه

در قالب کثرت یا دوئیت قرار می‌گیرد. به عبارت روشن‌تر وحدانیت خداوند به معنای عدم وجود مثل، مانند، شبیه و نظیر برای اوست و اینکه ذات او تقسیم‌بردار نیست. منظور از نفی شبیه، نفی همانند و همتاست که با این نفی، توحید اثبات می‌شود. در روایات تعبیر «واحدًا مِنْ عَدَدٍ» تصریح دیگری بر نفی هر گونه تلقی عددی از یکتایی خداست. او واحد است؛ یعنی ترکیبی در ذات او راه ندارد و یگانه، بی شبیه و بی نیاز است. به کلام دیگر تمام عوارض مخلوقین و صفات موجودات و هر گونه نقص و محدودیت، از ذات پاک خداوند منتفی و این، همان توحید ذاتی و صفاتی در مقابل توحید عددی و نوعی است.

## فهرست منابع

### کتاب

۱. ابن منظور، محمّد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت: دار صادر.
۲. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق علی عبد الباری عطية، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳. بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۶ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، تهران: بنیاد بعثت.
۴. جوهری، ابونصر اسماعیل بن حماد (بی تا)، الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربیة)، مصر: دار الکتب العربی.
۵. حقی بروسوی، اسماعیل (بی تا)، تفسیر روح البیان، بیروت: دارالفکر، بیروت.
۶. حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، نورالثقلین، چاپ چهارم، قم: اسماعیلیان.
۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۲۲ق)، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت: دارالشامیه.
۸. شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۹۶۷م)، نهج البلاغة، تحقیق صبحی صالح، چاپ اول، بیروت: بی تا.
۹. صدوق، محمد بن علی (بی تا)، التوحید، تحقیق سید هاشم الحسینی الطهرانی، قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
۱۰. \_\_\_\_\_، (۱۳۶۲ش)، الخصال، تحقیق علی اکبر الغفاری، قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
۱۱. \_\_\_\_\_، (۱۴۰۴ق)، عیون أخبار الرضا علیه السلام، تحقیق حسین الأعلمی، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۱۲. \_\_\_\_\_، (۱۳۳۸ش)، معانی الأخبار، تحقیق علی اکبر غفاری، قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
۱۳. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۴ش)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، چاپ پنجم، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم دفتر انتشارات اسلامی.
۱۴. طبرسی، احمد بن علی (۱۹۶۶م)، الاحتجاج، تحقیق السید محمد باقر الخراسان، نجف اشرف: دار النعمان للطباعة والنشر.
۱۵. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن (التبیان الجامع لعلوم القرآن)، چاپ اول، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

۱۶. طیب، عبدالحسین (۱۳۶۹ش)، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ دوم، تهران: اسلام.
۱۷. عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۶ش)، *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت) و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۱۸. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۱۵ق)، *تفسیر الصافی*، چاپ دوم، تهران: مکتبه الصدر.
۱۹. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷ش)، *تفسیر القمی*، چاپ چهارم، قم: دارالکتاب.
۲۰. قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا (۱۳۶۸ش)، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳ش)، *الکافی*، تحقیق علی اکبر غفاری، چاپ پنجم، تهران: دارالکتب الإسلامية.
۲۲. گنابادی، سلطان محمد (۱۳۷۲ش)، *بیان السعادة فی مقامات العبادة*، ترجمه حشمت الله ریاضی، تهران: مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه پیام نور.
۲۳. مجلسی، محمدباقر (بی تا)، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام*، چاپ اول، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۴. مطهری، مرتضی (۱۳۸۷ش)، *مجموعه آثار شهید مطهری*، قم: مؤسسه فرهنگی و اطلاع رسانی تبیان.
۲۵. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۷۴ش)، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتاب الاسلامیه.
۲۶. مبینی، رشیدالدین (۱۳۷۱ش)، *کشف الأسرار و عدة الأبرار*، تحقیق علی اصغر حکمت، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۲۷. نخجوانی، نعمت الله بن محمود (۱۹۹۹م)، *الفواتح الالهیه و المفاتيح الغیبیه*، مصر: دار رکابی للنشر.
۲۸. نیشابوری، حسن بن محمد (۱۴۱۶ق)، *تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان*، بیروت: دارالکتب العلمیه.

## سایت‌ها

1. <https://eshia.ir/fegh/archive/text/javadi/tafsir/98/990126>

# غرض مندی سور از نگاه علامه طباطبایی و کارکرد آن در تفسیر المیزان

فاطمه همایون<sup>۱</sup>

## چکیده

تناسب و هماهنگی میان سوره‌ها و آیات قرآن، از موضوعاتی است که همواره مورد توجه مفسران و عالمان علوم قرآنی بوده است. اگرچه وجود تناسب در بین آیات یک سوره و عنوان کردن یک چهره پیوسته و منظم برای هر سوره در گذشته متولد شده است، اما ندای اهمیت و تأثیر آن به زمان‌های اخیر برمی‌گردد. پیشگام بودن علامه طباطبایی در کاربری این نظریه و نوآوری ایشان قائل شدن به غرض اختصاصی برای هر سوره است. این پژوهش بر آن است تا با روش توصیفی و تحلیلی به پاسخ این سؤال که «غرض مندی سور از نگاه علامه چگونه است و چه کارکردی در المیزان دارد» بپردازد. نتایج پژوهش حاکی از آن است که علامه با پذیرش توقیفی بودن ترتیب آیات و با نظر به معنای سوره، آیات تحدی و فصل فصل شدن آیات در عین احکام آن‌ها، به پی‌ریزی این نظریه پرداخته است. ایشان با شیوه‌هایی همچون توجه به موضوعات مطرح شده در یک سوره، آیات ابتدایی و انتهایی سوره‌های قرآن به شناسایی اغراض هر سوره پرداخته‌اند. تمایز علامه با علمای پیش از خود در زمینه پذیرش نظریه فوق، این است که ایشان از این نظریه در تفسیر بهره برده و این امر موجب شده است که با توجه به کارکرد غرض مندی در تفسیر المیزان به بررسی بپردازد. این نظریه کارکردهایی مانند تبیین معنای اختصاصی برای بسم الله هر سوره، ردّ شأن نزول آیات، قرینه‌ای برای تفسیر و ترجمه آیات و تشخیص تفسیر برتر آیه دارد. واژگان کلیدی: غرض‌شناسی سوره، نظریه غرض واحد، علامه طباطبایی و مبانی غرض مندی، روش‌های غرض‌شناسی، کارکرد غرض‌شناسی.

۱. دانش‌آموخته سطح ۴ رشته تفسیر و علوم قرآن جامعة الزهراء (ع)، قم، ایران. a.fhomyoon6448@gmail.com

## مقدمه

کلام، فعلی از افعال و ناگزیر دارای وحدتی و وحدت کلام به وحدت معنا و مدلول آن است؛ پس کلام خدا نیز که با «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» آغاز شده است، از اول تا به آخرش معنای واحدی دارد و آن معنای واحد را می‌توان از آیاتی چون «فَدَجَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ \* يَهْدِي بِهِ اللَّهُ» (مائده: ۱۵ و ۱۶). قرآن، برنامه جامع انسان‌سازی است که برای رسیدن به این هدف، ۱۱۴ سوره آن در کنار هم به عنوان یک کتاب الهی قرار گرفته‌اند. سعادت و سربلندی انسان، هدف واحد کل قرآن است که با تک‌تک آیات و سوره‌ها دنبال می‌شود. هدف کلی مورد نظر قرآن کریم در سوره‌های قرآن کریم تقسیم شده است؛ به‌گونه‌ای که هر سوره با دنبال کردن هدفی خاص در ذیل آن هدف کلی مورد نظر قرآن قرار می‌گیرد. آیه‌های قرآن نیز تحت همین هدف در کنار هم قرار گرفته‌اند.

غرض‌مندی سوره از نظریات به نسبت جدیدی است که در ادامه تناسب آیات با رگه‌های تاریخی ارائه و موجب شده است تا مفسران با نظر به این موضوع، تفاسیر روشن و دقیق‌تری را ارائه دهند. یکی از بحث‌های تفسیری که قرآن‌پژوهان معاصر را به خود معطوف کرده است، هدف‌مندی و یا غرض‌مندی سوره‌های قرآن است که پذیرش و یا انکار آن می‌تواند تأثیر مستقیمی بر فهم قرآن کریم داشته باشد. این، همان نکته‌ای است که متأخرین به آن پرداخته‌اند؛ چنانکه امام فخررازی در آیات پایانی سوره بقره و پیوند آن‌ها با مطالب مطرح‌شده در متن سوره این‌گونه آورده است: «هر که در ظرافت نظم سوره - بقره - تأمل کند و بدایعی که در ترتیب آیات آن رعایت شده است، مورد توجه قرار دهد؛ درمی‌یابد همان‌گونه که قرآن از نظر فصاحت و معانی بلندش معجزه است؛ از نظر ترتیب و نظم آیات نیز معجزه است و شاید آنان که قرآن را بر حسب اسلوب دارای اعجاز دانسته‌اند، همین را مورد نظر داشته‌اند» (فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۲۵۱-۲۴۸).

علامه طباطبایی، صاحب تفسیر شریف المیزان نیز از اندک افرادی است که بسیار به این امر توجه داشته است و بر این امر اصرار دارد که هر سوره صرفاً مجموعه‌ای از آیات پراکنده و بدون هدف جامع واحدی نیست؛ بلکه یک وحدت فراگیر بر هر سوره حاکم است که پیوستگی آیات را می‌سازد (معرفت، ۱۳۷۳، ص ۴۰۸ و ۴۰۹)؛ بدین معنا که هر سوره از

قرآن دارای غرض واحدی است که با نگاه جامع و واحد به تمام آیات آن سوره، هر مفسر پیش از پرداختن به تفسیر آیات می‌تواند چهره کامل آن سوره را ترسیم و روابط آیات را بر اساس همین غرض واحد و اصلی کشف کند و پس از آن به تفسیر سوره مورد نظر بپردازد. نادعلی عاشوری تلوکی در مقاله «بررسی دیدگاه علامه در نظم آیه‌های قرآن» که در شماره ۶۲ نشریه مطالعات اسلامی به چاپ رسیده است، این موضوع را از نگاه پذیرش یا عدم پذیرش توقیفی و اجتهادی بودن نظم آیات از نگاه علامه مورد بررسی قرار داده است. همچنین مقاله «پیوستگی آیات قرآن و نقش آن در تفسیر از منظر علامه» تألیف رضا اشرفی در شماره ۲ نشریه قرآن شناخت، به بررسی پیوندهای مختلفی که بین آیات قرآن وجود دارد، پرداخته است. نوآوری نوشتار حاضر تبیین نظریه غرض‌مندی سوره از نگاه المیزان و تبیین مبانی، دلائل و کاربرد این نظریه در تفسیر المیزان با امثله کاربردی است.

### مفهوم غرض‌مندی سوره

از آنجا که اصطلاح «غرض‌مندی سوره» مرکب از دو واژه «غرض‌مندی» و «سوره» است، بعد از تبیین معنای لغوی و اصطلاحی هر کدام از این واژگان به تبیین معنای «غرض‌مندی سوره» پرداخته می‌شود.

#### ۱. غرض‌مندی

غرض در لغت به معنای «هدف» (فراهیدی، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۳۶۴) یا «چیزی که به سوی آن تیر انداخته می‌شود» به کار رفته است و جمع آن اغراض است (فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۴۴۵؛ طریحی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۱۳۱۴). این واژه برای هر هدفی که برای رسیدن به آن تلاش می‌شود، کاربرد دارد. در لغت‌نامه‌های فارسی «مند» را به معنای مالکیت، تصاحب و اتصاف آورده‌اند. به این ترتیب با کنار هم قرار دادن این دو واژه، غرض‌مند یا هدف‌مندی چیزی به معنای آن است که آن چیز دارای هدف، صاحب، مالک و غرض است (دهخدا، ۱۳۴۱، ج ۴۴، ص ۱۲۳۳).

#### ۲. سوره

لغویون در ریشه این واژه اختلاف نظر دارند. برخی آن را از ریشه «سوره» به معنای دیوار، حصار (فراهیدی، ۱۴۰۴، ج ۷، ص ۲۹۰)، منزلت عالی و مقام شامخ (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۳۸۶)

می‌دانند. از آنجا که خود قرآن دارای مقام بلند و رفیع است، آن‌گاه بخشی از آیات را یک «سوره» می‌گویند (زرکشی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۳۶۳؛ خوجه، ۱۴۳۱، ص ۲۶) یا اینکه خواننده قرآن با خواندن آن به تدریج و به ترتیب خواندن سوره‌ها درجات کمال انسانی را می‌پیماید؛ از این رو «سوره» نامیده شده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۵۶). برخی دیگر آن را از ریشه «سُور» به معنای باقی مانده یا قطعه‌ای از چیزی می‌کنند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۴۳۴). بنا بر این نظر، سوره‌های قرآن را از آن رو سوره می‌گویند که قسمت‌هایی از آن از قسمت‌های دیگرش جدا شده است و اگر هر سوره‌ای جداگانه نظر شود، گویا قطعه‌ای از قرآن و باقی مانده‌ای از آن محسوب می‌شود (زرکشی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۳۶۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۵۶). این واژه در اصطلاح مجموعه‌ای از آیات قرآن است که دارای مطلع و مقطع است (خرمشاهی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۱۲۳۳). در نهایت با توجه به آنچه صاحبان فن در بیان معنی «سوره» داشته‌اند، می‌توان گفت هر سوره از قرآن، بخشی از کلام خداوند است که آغاز و پایانی مشخص دارد. در کلام مفسران و صاحبان فن در مورد غرض مند بودن سوره‌های قرآن گفته شده است که «بین آیات یک سوره، پیوندی خاص وجود دارد که باید در صدد کشف آن برآمد. به بیان دیگر برای هر سوره حکمت و غرض ویژه‌ای است... گرچه آن غرض، پیوند محتوایی نباشد؛ بلکه حکمت و غرض دیگری غیر از ارتباط محتوا در کار باشد» (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۶، ص ۴۲۲ و ۴۲۳) و یا اینکه غرض مند بودن یک سوره یعنی کشف وحدت جامع و حاکم بر هر سوره که مفسر در پرتو آن می‌تواند به مقاصد و محتوای سوره دست یابد (شحاته، بی‌تا، ص ۲۷). علامه طباطبایی غرض واحد سُور را این‌گونه تبیین می‌کند: «آیات یک سوره تا به آنچه که مد نظر دارد و آنچه هدفش است، نرسد؛ سوره پایان نمی‌یابد» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۷۰).

### علامه و نظریه «غرض واحد هر سوره»

علامه طباطبایی معتقد است هر سوره دارای هدف واحدی است. اگر چه ایشان قائل به غرض واحد هر سوره بوده و آیات آمده در هر سوره را به عنوان یک متن یکپارچه مدنظر داشته و مورد تفسیر قرار داده است، اما هر آیه می‌تواند در پرتو همین هدف واحد سوره، تفسیری جدا از تفسیر آیه در مجموعه کل سوره داشته باشد؛ به این معنا که ایشان آیاتی را

نیز با این نظر تفسیر کرده است که آن آیه در جای قرار گرفته، باید جدا از آیات قبل و بعد تفسیر شود. ایشان در تفسیر آیات ۱۱ تا ۲۸ سوره طور آورده است: «این دسته از آیات درباره کسانی است که این عذاب بر سرشان می‌آید؛ عذابی که در وقوعش هیچ شکی نمی‌توان کرد و غرض اصلی سوره نیز همین بوده است، اما اینکه در این میان نامی از متقین هم برده و شرح حالی از آنان بیان شده است؛ از باب تطفّل است (مطلبی که خیلی مربوط به غرض از کلام نیست، به مناسبتی در کلام بیاورد) و می‌خواهد انذار و تهدید کفار را تأکید کند» (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۹، ص ۹). علامه در مواردی آیتی را که همسو با دیگر آیات نیستند و نسبت به سیاق سوره همخوانی ندارند، به عنوان آیه‌ای بدون ارتباط به ماقبل معرفی می‌کند و تلاش برای برقراری ارتباط را بی‌فایده می‌داند؛ مانند آیات ۱۰۱ و ۱۰۲ سوره مائده که ایشان قائل است این دو آیه ظهوری در ارتباط به ماقبل ندارد و مضمون آن‌ها بی‌نیاز از اتصال به کلام دیگری است (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۶، ص ۱۵۰). البته این نظرشان نیز مورد نقد برخی قرار گرفته است که نیاز به مجالی مناسب برای طرح آن است (همامی، ۱۳۷۵، ص ۴۰ و ۴۱). اگر چه ایشان به طور مشخص مباحثی در تبیین غرض‌مندی سوره‌های قرآن و ادله اثبات این نظریه ندارد، اما با جستجو در مباحث المیزان می‌توان دلالتی را در اثبات و بهره‌گیری از این نظریه به دست آورد.

### علامه و دلایل نظریه غرض‌مندی سُور

علامه طباطبائی با استناد به «تحلیل معنای لغوی واژه سوره»، «بهره‌گیری از آیات تحدی» و «استفاده از آیه اول سوره هود» غرض واحد داشتن هر سوره را ثابت می‌کند.

#### ۱. تحلیل معنای لغوی واژه سوره

از نظر علامه واژه «سوره» مبین نظریه غرض واحد برای هر سوره است. ایشان ذیل آیه «سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (نور: ۱) می‌فرماید: «کلمه سوره به معنای پاره‌ای از کلمات و جمله‌بندی‌هایی است که همه برای ایفای یک غرض چیده شده باشد و از همین رو در این آیه شریفه یک بار مجموع آیات سوره به اعتبار معنایی که دارند، یک سوره نامیده شده و فرموده است این سوره را نازل کردیم و بار دیگر بعضی آیات در نظر گرفته

شده و از باب ظرفیت مجموع برای بعض فرموده است در آن آیاتی روشن نازل کردیم. این کلمه از کلماتی است که قرآن کریم آن را وضع کرده است» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۷۸).

استعمال دو کلمه «سوره و آیه» در زبان رسول خدا ﷺ و صحابه و ائمه معصومین علیهم السلام نیز به حدی بوده است که جای تردید باقی نمی ماند که این دو حقیقت قرآنی هستند و گویا وجه نامگذاری آن، معنای لغوی این کلمه است؛ چرا که در معنای لغوی این واژه، «سوره» به معنای همان دیوار دور شهر است که بر شهر احاطه می کند و هر سوره قرآن نیز حصاری است که چند آیه و یا یک غرض معینی را که در مقام بیان آن است، در بر گرفته است که هر یک با «بسم الله» آغاز می شود و غرضی را بیان می کند که آن غرض، معرف سوره است و در هیچ یک این قاعده تخلف پذیرفته است، مگر در مواردی که بر اساس روایات استثناء صورت گرفته است. سوره «برائت» به حکم پاره ای از روایات اهل بیت علیهم السلام تتمه آیاتی از «انفال» است و یا سوره «الضحی»، «والم نشرح»، «فیل» و «قریش» با اینکه یک سوره هستند، «بسم الله» در وسط آن ها فاصله انداخته است که این ها همه از استثناء به حکم روایات هستند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۳، ص ۲۳۱).

## ۲. بهره گیری از آیات تحدی

از نظر علامه آیات تحدی دال بر غرض مندی سور است؛ چرا که یگانگی هدف که در بین آیات موجود است، سببی برای این نوع مبارزه طلبی است. خداوند متعال در تحدی به آیات قرآن می فرماید: «فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ» (بقره: ۲۳)؛ چون هر چند خدای تعالی آیه را یک سوره نمی خواند (هر چند آن آیات متعدد هستند)، مگر آنکه آن چند آیه مشتمل بر غرض الهی متمایز از غرض هایی است که در سوره های دیگر به طور کامل تبیین شده است. اگر کنار هم قرار گرفتن چند آیه بدون ربط موضوعی و هدف واحد داشتن، مورد نظر خداوند متعال در آیات تحدی باشد؛ خصم می توانست با کنار هم قرار دادن چندی از مفردات و بدون ربط موضوعی و بی هدف، متنی را مقابل آیات قرآن قرار دهد.

آنچه خداوند متعال در آیات تحدی از مغرضان خواسته است، این است که کلامی شبیه به قرآن بیاورند؛ یعنی افزون بر بلاغت و معجزه آسا بودن عبارات و الفاظ آن، مشتمل

بر بیان پاره‌ای از مقاصد و اغراضی باشد که خدای متعال آن‌ها را اغراض و اوصاف کلام خود شمرده است. بنابراین روشن می‌شود که «قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُوا بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا» (اسراء: ۸۸) ممکن است در مورد تحدی به نام قرآن باشد که همه اغراض الهی در آن جمع و مشتمل بر تمامی معارف و احکامی است که بشر تا روز قیامت محتاج آن می‌شود و تحدی به آیه «... قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ...» (یونس: ۳۸)، تحدی به یک سوره است؛ بدان جهت که آن سوره خصیصه ظاهری دارد و آن، این است که یکی از غرض‌های جامع از اغراض هدایت الهی را به طور کامل بیان می‌کند؛ بیانی که حق را از باطل متمایز می‌کند و فقط لفاظی و سخن‌پردازی نیست. تحدی به آیه «قُلْ فَأْتُوا بِعَسْرِ سُورٍ مِثْلِهِ...» (هود: ۱۳) یا همان تحدی به ده سوره از قرآن از آن‌روست که یک مطلب را در چند قالب از بیان آورده است و دشمنان قرآن باید بتوانند این‌گونه یک موضوع را در چند قالب و بیان متفاوت بیاورند و این نکته خواسته شده در آیات تحدی، خود دارای این هدف است که قرآن مولود تصادف نیست و از روی علم و حکمت گفته شده است (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۰، ص ۱۶۹-۱۶۵).

### ۳. دلالت آیه اول سوره هود

احکام آیات قرآن و فصل فصل شدن آن‌ها نیز دلیلی بر غرض واحد داشتن سوره‌هاست. خداوند متعال در آیه «الرَّكِبَاتُ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» (هود: ۱) به این مسئله اشاره کرده است. در آیه «تفصیل» به معنای ایجاد فصل بین اجزای یک چیز است که اجزای آن متصل به هم بوده‌اند (ابن‌درید، ۱۹۸۸، ج ۲، ص ۸۱). همچنین به معنای جدا کردن اشیاء است، به صورتی که بین آن‌ها فاصله و فرجه‌ای ایجاد شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۳۸). بنابراین مقابله بین احکام آیات قرآن و تفصیل آن، دلیل بر این است که منظور از احکام آیات ربط بعضی از آیات جدا شده از یکدیگر به هم و ارجاع آیات آخر آن به اولش است؛ به‌گونه‌ای که بازگشت همه این آیات به یک امر واحد و بسیط باشد. اگر کتابی محکم و در عین حال فصل فصل باشد، همه آن فصل‌ها به اصلی واحد بر می‌گردد و اگر معانی بسیاری به یک اصل واحد برگردد، آن اصل واحد اصلی است که در میان

تمام فصل‌های جدا از هم محفوظ است. بر این اساس اینکه خداوند متعال فرموده است: «آیات این کتاب در آغاز محکم بود، سپس مفصل شد»؛ معنایش این است که آیات کریمه قرآن با همه اختلافی که در مضامین و مقاصد خود دارند، به یک معنای بسیط بر می‌گردد و غرض واحدی را دنبال می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۰، ص ۱۳۷).

#### ۴. علامه و مبانی نظریه غرض‌مندی سُور

ارائه و پذیرش هر نظریه، مبتنی بر پذیرش برخی مبانی اولیه است. درباره غرض‌مندی سُور نیز همین قاعده جاری است. یکی از پایه‌های اساسی نظریه هدف‌مندی سُور، توقیفی بودن ترتیب آیات قرآن است. در صورت اثبات توقیفی و وحیانی بودن چینش آیات قرآن، می‌توان با استناد به حکیمانانه بودن افعال الهی به وجود هدف و غرض در هر سوره استدلال کرد. دلایل متعدد عقلی و نقلی و مستندات تاریخی بر این امر دلالت دارند که آیات قرآن از زمان حضرت رسول ﷺ دارای نظم استوار بوده و تا کنون نیز به طور ثابت و بدون هیچ‌گونه تغییر باقی مانده است؛ زیرا بر طبق آیه «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (حجر: ۹)، نگهبان و حافظ قرآن خود خدای متعال و قادر علی‌الاطلاق است. از نظر علامه طباطبایی یکی از تفاوت‌های اساسی کلام خداوند سبحان با انسان، انسجام و هماهنگی ویژه آیات قرآن با یکدیگر است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۷۶؛ اشرفی، ۱۳۸۷، ص ۲۹).

علامه طباطبایی در مورد توقیفی یا اجتهادی بودن نظم بین سوره‌ها، به طور واضح موضع خود را در مورد اجتهادی بودن ترتیب سُور در مصحف حاضر بیان کرده‌اند (عاشوری، ۱۳۸۰، ص ۲۸). اگر چه علامه درباره نظم آیات قرآن بر اساس روایات متعدد، معتقد به اجتهادی بودن و تأکید بر اجتهادی بودن ترتیب آیات است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۲، ص ۱۸۵-۱۸۸)، اما با بیان برخی از جملات در بحث تحریف‌ناپذیری قرآن نظر به توقیفی بودن ترتیب آیات داشته است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۲، ص ۱۸۱؛ عاشوری، ۱۳۸۲، ص ۱۵۷).

از دیگر مبانی در نظریه غرض‌مندی سُور می‌توان این‌گونه تبیین کرد که قرآن، مجموعه واحدی است که همه اجزایش یک هدف واحد را دنبال می‌کند و این هدف، همان انسان‌سازی و هدایتگری است و این هدف در تک تک حروف و کلمات این

کتاب مقدس جاری و ساری است. هدایتگری قرآن در گزینش واژگان، چینش کلمات، جایگاه آیات در سوره‌ها کاملاً مشهود است. اگر قرآن دارای یک هدف کلی است، هر یک از سوره‌های قرآن نیز باید بخشی از این هدف را تأمین کنند و رابطه‌ای معنا دار و هماهنگ با هدف کلی قرآن داشته باشند (خامه‌گر، ۱۳۸۸، ص ۲۱).

اگر کسی قصد انکار هدفمند بودن هر سوره به صورتی واحد را داشته باشد، باید در هدفمند بودن قرآن نیز خدشه وارد کند؛ چرا که پذیرش هدفمند بودن قرآن بدون پذیرش هدف برای هر سوره قابل قبول نیست. با توجه به این ادله و نظر به مبانی علامه طباطبائی که در تفسیر پذیرفته است (توفیقی بودن ترتیب آیات و اجتهادی بودن ترتیب سُور)، ایشان قائل به غرض‌مند بودن سُور قرآن بوده است. علامه با تقسیم‌بندی آیات هر سوره به بخش‌های مختلف در آغاز تفسیر، غرض اصلی آن سوره را بر شمرده (در مواردی در پایان سوره) و برداشت‌های تفسیری خود را بر پایه غرض اصلی سوره بنا کرده و کوشیده است تا هر سوره را به طور مستقل بر اساس مضامین و مقاصدش بررسی کند. (داوودی، ۱۳۸۱، ص ۲۱). برای تشخیص غرض یک سوره روش‌های متفاوتی وجود دارد که مفسران از آن بهره می‌گیرند (خامه‌گر، ۱۳۸۲، ص ۱).

### علامه و شیوه‌های تشخیص غرض سوره

صاحب تفسیر شریف المیزان برای بیان غرض سُور از شیوه‌های گوناگونی بهره گرفته است که در ذیل به تفصیل از آن‌ها بحث می‌شود.

#### ۱. توجه به موضوعات طرح شده در سوره

علامه طباطبائی در تفسیر برخی سوره‌ها پس از بررسی موضوعات مطرح در یک سوره، به جمع‌بندی پرداخته و موضوعاتی را که در سوره بیشتر مورد تأکید و تکرار قرار گرفته است، به عنوان غرض اصلی سوره معرفی می‌کند؛ چنانکه غرض سوره «طه» را تذکر و یادآوری از راه انذار دانسته است که آیات انذار آن بر آیات تبشیرش غلبه دارد (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۱۱۸).

## ۲. توجه به آیات ابتدایی یا پایانی سوره

شیوه دوم علامه در کشف سوره‌ها، توجه به آیات ابتدایی و اختتامیه سوره‌هاست. این شیوه بر این پیش فرض استوار است که خداوند سبحان در ابتدای سوره‌ها، چکیده پیام اصلی را بیان می‌کند و سپس در طی آیات آن را تفصیل می‌دهد و زوایای آن را به طرق مختلف تبیین می‌نماید. ایشان جز در چند مورد استثنایی در سایر سوره‌های طولانی غرض از سوره را به عنوان بראعت استهلال در ابتدا و حسن ختام در انتها بیان می‌کند (خامه‌گر، ۱۳۸۲، ص ۱۳۷). برای مثال ایشان در تعیین غرض سوره «نساء» با توجه به آیات ابتدایی این سوره، غرض واحد سوره را بیان احکام زناشویی عنوان می‌کند و بر این باور است که طرح عناوینی همچون «تعدد زوجات» و «طرح ازدواج‌های ممنوع» و سایر احکام مرتبط با ازدواج بر این ادعا دلالت دارند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۱۳۴). ایشان در مواردی برای بیان غرض سوره به آیات انتهایی آن تمسک می‌کند. برای مثال در ابتدای سوره «مریم» با استناد به آیات آخر سوره یعنی «فَأَنمَّا يَسْرَتَاهُ يَلْسَانُكَ لِنُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَنُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا \* وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مُنْهَرٍ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا» (مریم: ۹۷ و ۹۸)، غرض از این سوره را بشارت و انداز می‌داند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۴، ص ۶).

مثال دیگر در غرض‌شناسی، سوره «صف» است که علامه با استناد به آیات انتهایی این سوره بر این باور است که این آیات مؤمنین را به ایمان به خدا و رسول او و جهاد در راه خدا دعوت می‌کند و مؤمنین را به مغفرت و جنت در آخرت و نصرت و فتح در دنیا و عده‌ای جمیل می‌دهد، ایشان را دعوت می‌کند که نسبت به وعده نصرت خدا و تأیید او اعتماد کنند. این دو معنای گفته شده، غرض نهایی سوره است و مطالبی که در آیات قبلی وجود داشته است؛ جنبه زمینه‌چینی برای این دو معنا را دارد (همان، ج ۱۹، ص ۲۵۷). در تعیین غرض سوره مائده نیز با استناد به آیات اول، آخر و وسط سوره با دعوت خوانندگان به دقت و تدبیر در مواظبت و داستان‌هایی آن، غرض جامع از این سوره را دعوت به وفای به عهدها و پایداری در پیمان‌ها و تهدید و تحذیر شدید از شکستن آن و بی‌اعتنایی نکردن به امر آن می‌داند (همان، ج ۵، ص ۱۵۷). ایشان از همین شیوه غرض سوره «عنکبوت» را نیز به همین روش تبیین می‌کند (همان، ج ۱۶، ص ۹۸).

## علامه و کاربرد غرض‌مندی سُور در تفسیر آیات

توجه به غرض واحد در هر سوره، تأثیراتی نیز بر نظر تفسیری علامه طباطبایی داشته است؛ چرا که تفسیر یک آیه بدون در نظر گرفتن یک پیوستگی واحد مسلماً با نگاه یکپارچه به دسته‌ای از آیات که به عنوان سوره معرفی شده‌اند، تفاوت‌هایی خواهد داشت. ایشان غرض سوره را راهی برای تبیین «معنای اختصاصی برای بسم‌الله هر سوره» و قرینه برای «ردّ شأن نزول آیات»، «تفسیر و ترجمه آیات» و «تشخیص تفسیر برتر آیه» می‌داند که در ذیل به تفصیل بحث می‌شود:

### ۱. معنای «بسم‌الله» و غرض سوره

صاحب المیزان با توجه به نظرش درباره هدف سُور، در مورد تکرار «بسم‌الله» در آغاز هر سوره و نیز متعلق آن نظر خود را این‌گونه بیان می‌کند: نام شریف بر سر هر سوره تکرار شده است. نخست باید دانست که خدای سبحان کلمه سوره را در کلام خود چند جا آورده است. از آن جمله می‌توان به آیات زیر اشاره کرد: «فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ» (بقره: ۲۳)؛ «فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِّثْلِهِ مُقْتَرِيَاتٍ» (هود: ۱۳)؛ «وَإِذَا أَنْزَلْتُ سُورَةً» (توبه: ۸۶) و «سُورَةً أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا» (نور: ۱). از این آیات می‌فهمیم که هر یک از سوره‌ها طایفه‌ای از کلام خدا هستند که برای خود وحدتی دارند؛ نوعی از وحدت که نه در میان ابعاض یک سوره و نه میان سوره‌ای و سوره دیگر وجود دارد. بنابراین اغراض و مقاصدی که از هر سوره به دست می‌آید، مختلف است و هر سوره غرض خاص و معنای مخصوصی را ایفا می‌کند؛ غرضی را که تا سوره تمام نشود، آن غرض نیز تمام نمی‌شود. بنابراین جمله «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» در هر یک از سوره‌ها درباره آن غرض واحدی است که در خصوص آن سوره تعقیب شده است. در سوره حمد معنای خاص این سوره، حمد خداست، اما نه تنها به زبان بلکه با اظهار عبودیت و نشان دادن عبادت و کمک‌خواهی و درخواست هدایت است. پس باید گفت «بسم‌الله» در سوره حمد نیز در خصوص این سوره و متعلق «باء» در «بسم‌الله» ابتداء است که در حقیقت می‌خواهیم اخلاص در مقام عبودیت و گفتگوی با خدا را به حد کمال برسانیم (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۶).

## ۲. ردّ شأن نزول آیات و غرض سوره

گاهی در تفسیر المیزان علامه غرض سوره را قرینه ردّ شأن نزول قرار می‌دهد. برای مثال ایشان در ذیل آیه «إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنِّ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرًا مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (غافر: ۵۶) در بحث روایی با توجه به غرض سوره و سیاق آیات به مقابله با روایات می‌پردازد و تأثیر روایات را در تفسیر این آیات بی‌دلیل می‌داند.

مؤلف الدر المنثور روایتی را از عبد بن حمید و ابن ابی حاتم به سند صحیح از ابی‌العالیه روایت کرده است که یهودیان نزد رسول خدا ﷺ آمدند و عرضه داشتند: دجالی که آخرالزمان ظهور می‌کند، از ماست و از صفاتش این و این است و بسیار درباره او غلو کردند. خدای متعال در پاسخ آنان، این آیه (غافر: ۵۶) را فرستاد و آن‌گاه فرمود: این‌ها به آنچه می‌گویند، نمی‌رسند ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ و رسول گرامی خود را دستور داد که از فتنه دجال به خدا پناه ببرد. ﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ (غافر: ۵۷)؛ یعنی از خلقت دجال. این کتاب روایت دیگری را از ابن منذر از ابن جریج نقل کرده است که در تفسیر آیه ﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (غافر: ۵۷) گفته است: می‌گویند یهودیان معتقد بودند که آخرالزمان پادشاهی خواهند داشت که دریا تا زانویش، ابرها تا فرق سرش، آنقدر بلند و بالاست که مرغان را از بین آسمان و زمین با دست می‌گیرد و با او کوهی از نان و نهری از آب است. در پاسخ آن‌ها این آیه نازل شد: ﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (غافر: ۵۷). همچنین در آن کتاب آورده است: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ﴾ (غافر: ۵۶) درباره یهودیان نسبت به عقیده‌شان که منتظر امر دجال هستند، نازل شده است. علامه با نظر به سیاق آیات سوره، غرض این سوره را گفتگو پیرامون استکبار و مجادله کفار و البته مجادله بغیر حق در آیات خدا شمرده است؛ از این رو در این سوره گفتار از اینجا آغاز شده است و چند بار به همین نکته بازگشت می‌کند؛ گویا یک جا فرموده: ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (غافر: ۴) و در جایی دیگر فرموده است: ﴿وَجَادِلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾ (غافر: ۵). بار سوم نیز فرموده: ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كِبْرًا مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ﴾ (غافر: ۳۵) و بار چهارم فرموده: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنِّ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرًا مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ﴾ (غافر: ۵۶) و بار پنجم فرموده است: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنَّى يُضْرَفُونَ﴾ (غافر: ۶۹).

با این توضیحات بنا بر سیاق آیات سوره، این معنا را نمی‌پذیرد که بعضی از آن‌ها درباره حادثه‌ای نازل شده باشند که سایر آیات ربطی به آن حادثه نداشته باشد؛ در حالی که روایات مطرح شده در ابتدا این مطلب را بیان می‌کند. همچنین مضمون این روایات یعنی قصه خبر دادن یهود از دجال، با دو آیه مزبور هیچ تطبیقی ندارد؛ چرا که اگر خواننده به مضمون این دو آیه یعنی «الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ» تا «وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» دقت کند، خواهد دید که از مضمون روایت اجنبی است (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۷، ص ۳۴۸).

### ۳. تفسیر یا ترجمه آیات و غرض سوره

علامه طباطبائی در مواردی از غرض اصلی سوره به مثابه قرینه‌ای برای تفسیر بهره برده است (اشرفی، ۱۳۸۷، ص ۲۴). برای مثال ایشان در ذیل آیه «كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (شوری: ۳) غرض این سوره را بیان وحی، تعریف حقیقت آن و اشاره به هدف و نتایجی که دارد، تبیین می‌کند و می‌فرماید: از اینجاست که مشا‌ئله «كذالك» را در آیه سوم شوری خود وحی دانسته است؛ یعنی خصوص وحی این سوره به رسول خدا ﷺ است. به عبارت دیگر تعریف مطلق وحی است؛ چون مطلق وحی را به آن وحی که به آن اشاره کرده و به مخاطب نشان داده است، تشبیه کرده است. در نتیجه مضمون آیه مثل این می‌شود که گفته شود: انسان مثل زید است. در اینجا نیز می‌فرماید وحی، به طور کلی مثل وحی همین سوره است (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۸، ص ۸).

### ۴. تشخیص تفسیر برتر و غرض سوره

تمسک به پذیرش غرض واحد در هر سوره و نگاه پیوسته و یکپارچه به آیات یک سوره، موجب شده است که علامه طباطبائی در طرح تفاسیر متعدد برای برخی آیات به تشخیص تفسیر برتر با نگاه به غرض واحد آن سوره بپردازد که در ذیل امثله گوناگونی در این زمینه بیان می‌شود:

#### - مثال اول: آیات ۹۰-۸۴ سوره انعام

علامه ذیل آیات «وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ \* أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ اِقْتَدُوا قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ

عَلَيْهِ أَجْرًا إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِّلْعَالَمِينَ ﴿﴾ می فرماید: اگر چه این آیات متضمن منت بر رسول و بر انبیای دیگری که نامشان با او ذکر شده است، در نعمت نبوت است؛ هم چنانکه از ظاهر جمله ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ و جمله ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ و جمله ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَىٰ الْعَالَمِينَ﴾ و غیر آن نیز همین امر استفاده می شود، ولی باید دانست که سیاق این آیات بنا بر نظر برخی مفسران تنها منت نهادن در مسئله نبوت نیست و نمی خواهد فقط این نعمت را به رخ آنان بکشد؛ بلکه در مقام بیان نعمت های بزرگ و بخشش های جمیل الهی نیز است که داشتن توحید فطری و اهتدای به هدایت الهی به دنبال آن می آید؛ بلکه موافق با غرض این سوره که بیان توحید فطری است، همین معنای دوم است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۷، ص ۲۴۲).

#### - مثال دوم: آیات ۲۸۶-۲۸۴ سوره بقره

علامه ذیل آیات ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ...﴾، ﴿أَمَنْ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَأَتْهُ وَكُتِبَ وَرُسُلِهِ...﴾، ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ...﴾ (بقره: ۲۸۶-۲۸۴) می فرماید: غرض این سوره بیان این معناست که حق عبادت خدای تعالی این است که عبد به تمامی آنچه خدا به زبان پیامبران بر بندگانش نازل کرده است، ایمان بیاورد بدون اینکه میان پیامبران او فرقی بگذارند و این غرض، همان غرضی است که آیه اولی تا کلمه «من رسله» ایفا نموده است و در سوره قصص هم مخالف این دستور را از بنی اسرائیل حکایت می کند؛ با اینکه انواعی از نعمت ها را به ایشان داده بود، آنان این نعمت ها را با عصیان و شکستن پیمان ها و کفر تلافی کردند و این، همان معنایی است که ذیل آیه اول و همه آیه دوم به آن اشاره کرده است. در تفسیر این آیات آورده اند که دو آیه پایانی این سوره، خلاصه مطالبی است که غرض سوره را به طور مفصل بیان می کرد. آن معنایی که مفسرین برای آیه کرده و گفته اند: مضمون این دو آیه وابسته و مربوط به مضمون آیه قبل است و می خواهد آیه قبل را که مشتمل بر تکلیف مالایطاق و طاقت فرسا بود، نسخ کند.

این چنین که گفته‌اند آیه (۲۸۴) دال بر تکلیف مالایطاق و آیه (۲۸۵)، حکایت گفتار مردمی است که به این تکلیف امر شده‌اند و در نهایت در آیه (۲۸۶) این تکلیف نسخ شده است (مدرسی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۴۹۰). علامه طباطبائی این نوع برداشت را ناصحیح می‌داند و تفسیر خودش را که موافق با غرض سوره بقره است، درست می‌شمارد و این آیات را با توجه به غرض سوره خلاصه تمام مطالبی که پیش از این به طور مفصل به آن پرداخته شده بود، می‌داند (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۴۴۰).

### - مثال سوم: آیه ۱ سوره نساء

علامه ذیل آیه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً» برای تفسیر صحیح «نفس واحده» و «زوجهها»، با نظر به غرض سوره به ارائه تفسیر پرداخته است. بعضی مفسران (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۱۳) ذیل این آیه، مطلق ذکور و اناث (پدر و مادر) را مورد نظر می‌دانند، اما مفسر المیزان قائل است با توجه به غرض سوره نساء (که در مورد احکام زناشویی است) این معنا صحیح نیست و نمی‌توان این آیه را شبیه آیه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا» (حجرات: ۱۳) تفسیر کرد؛ در حالی که غرض از این آیات در دو سوره یکی نیست. بنابراین باید توجه داشت که آیه ۱۳ سوره حجرات در مقام بیان این است که انسان‌ها از نظر حقیقت انسانیت یکسانند که هر یک از آنان از پدر و مادری از بشر متولد شده‌اند، اما آیه سوره نساء که مورد بحث است؛ در مقام دیگری است. این آیه می‌خواهد بیان کند از نظر «حقیقت و جنس» یک واقعیت هستند و با همه کثرتی که دارند، از یک ریشه منشعب شده‌اند. بنابراین مراد از «نفس واحده» حضرت آدم عليه السلام و «زوجهها» حضرت حوا عليها السلام است که غرض سوره نیز با همین معنا سازگار است (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۱۳۵).

### جمع بندی

از مباحث دیرینه و تأثیرگذار در تفسیر، علم تناسب اعم از تناسب بین آیات در یک سوره، تناسب بین سوره‌ها و انواع دیگری از تناسب است که در کتاب‌های تفسیری و علوم قرآنی مورد بحث قرار گرفته است. با توجه به اثر چشمگیری که پذیرش هر یک از این تناسبات

در بیان آرای تفسیری داشته است، ضرورت دارد که هر کدام از این تناسب‌ها با توجه به مبانی آن‌ها مورد بررسی قرار گیرد و میزان اثر آن در آرای تفسیری مفسران نیز روشن شود. یکی از انواع تناسب‌های مطرح در آیات و سُور قرآن، تناسب میان آیات تحت يك سوره است که با عناوینی مانند غرض سوره، هدفمندی سوره و یا ساختار سُور قرآن بیان می‌شود. طرفداری از این نظریه با پذیرش مبانی‌ای همچون توقیفی بودن چینش آیات در يك سوره و هدفمندی آیات يك سوره در امتداد هدفمندی کل قرآن همراه است.

علامه طباطبایی افزون بر پذیرش تناسب بین آیات یک سوره، از پرچمداران غرض‌مندی سور بوده است. ایشان قائل است هر سوره هدف واحدی را دنبال می‌کند و تا وقتی که سوره به هدف خود نرسد، پایان نمی‌پذیرد. صاحب‌المیزان با بهره‌گیری از غرض‌مندی سُور در تفسیر آیات قرآن، آرای را در المیزان ارائه کرده است که افزون بر تفاوت تفسیر ایشان با دیگر مفسران در برخی موارد، نظرات تفسیری دیگران را نیز رد کرده است. مفسر قرآن با بهره‌گیری از هدف هر سوره، به تعیین معنای بسم‌الله در آغاز هر سوره پرداخته و در برخی آیات با نظر به آن هدف واحد روایات شأن نزول را محک زده است. در مواردی نیز موجب تعیین تفسیری برتر در مقابل دیگر تفاسیر مطرح در آیات بوده است.

## فهرست منابع

۱. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت: دارصادر.
۳. ابن درید، محمد بن حسن (۱۹۸۸م)، جمهرة اللغة، چاپ اول، بیروت: دار العلم للملایین.
۴. اشرفی، امیررضا (۱۳۸۷)، «پیوستگی آیات قرآن و نقش آن در تفسیر از منظر علامه»، نشریه قرآن شناخت، ش ۲، ص ۵۸-۲۵.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸ش)، تفسیر تسنیم، چاپ ششم، قم: انتشارات اسراء.
۶. خامه‌گر، محمد (۱۳۸۲ش)، ساختار هندسی سوره‌های قرآن، چاپ اول، تهران: چاپ و نشر بین الملل وابسته به انتشارات امیرکبیر.
۷. خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۷۷ش)، دانشنامه قرآن و قرآن‌پژوهی، چاپ اول، تهران: انتشارات دوستان - ناهید.
۸. خوجه، محمد محمود (۱۴۳۱ق)، الوحدة القرآنیة، چاپ اول، ریاض: دارالکنوز اشبیلیا.
۹. داوودی، غلامرضا (۱۳۸۱)، «شیوه‌ها و سبک‌های تفسیری علامه طباطبایی در المیزان»، نشریه اطلاع‌رسانی و کتابداری، شماره ۶۰ و ۶۱، ص ۲۹-۱۴.
۱۰. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۴۱ش)، لغت‌نامه دهخدا، بی‌جا، تهران: انتشارات افست گلشن.
۱۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ القرآن، چاپ اول، بیروت: دارالقلم.
۱۲. زرکشی، بدرالدین محمد (۱۴۱۰ق)، البرهان فی علوم القرآن، چاپ دوم، بیروت: دارالمعرفة.
۱۳. سعیدبخش، حمید (۱۳۸۸)، «نظریه هندسه چند وجهی سوره‌های قرآن»، پژوهش‌های قرآنی، ش ۵۸، ص ۲۱۱-۱۸۰.
۱۴. شحاته، عبدالله محمود (بی‌تا)، اهداف و مقاصد سوره‌ها، بی‌جا: بی‌نا.
۱۵. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۰ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، بی‌جا، قم: انتشارات جامعه مدرسین قم.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش)، مجمع‌البیان فی تفسیر قرآن، چاپ سوم، تهران: انتشارات ناصرخسرو.
۱۷. طریحی، فخرالدین (۱۴۱۵ق)، مجمع‌البحرین، چاپ اول، قم: انتشارات بینا.

۱۸. عاشوری تلوکی، نادعلی (۱۳۸۲)، «بررسی دیدگاه علامه طباطبایی در نظم آیه های قرآن»، نشریه مطالعات اسلامی، ش ۶۲، ص ۱۶۰-۱۳۳.
۱۹. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۰)، «نظم آیات و سُور»، نشریه حوزه اصفهان، ش ۶، ص ۵۷-۲۱.
۲۰. فخررازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، بی جا، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۱. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۴ق)، العین، چاپ دوم، قم: انتشارات هجرت.
۲۲. فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، مصباح المنیر، چاپ دوم، قم: دارالهجره.
۲۳. مدرسی، محمدتقی (۱۴۱۹ق)، من هدی القرآن، چاپ اول، تهران: دار محیی الحسین.
۲۴. معرفت، محمدهادی (۱۳۷۳ش)، تناسب آیات، ترجمه عزت الله مولایی نیا، بی جا، قم: بنیاد معارف اسلامی.
۲۵. همامی، عباس (۱۳۷۵ش)، چهره زیبای قرآن (پژوهش پیرامون تناسب آیات)، چاپ اول، اصفهان: انتشارات بصائر.