

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَبِذَرَاتِهِ



مجله‌ی علمی - تخصصی

دوفصل نامه‌ی «دانش‌نامه‌ی علوم قرآن و حدیث»
سال هفتم، شماره‌ی چهاردهم، پاییز و زمستان ۱۳۹۹

صاحب امتیاز و مدیر مسئول:
دکتر احسان پوراسماعیل
(استادیار مؤسسه آموزش عالی آرمان رضوی)

سردبیر:
دکتر نُهله غروی نائینی
(استاد دانشگاه تربیت مدرس)

این مجله بر اساس پروانه‌ی انتشار معاون امور مطبوعاتی و اطلاع‌رسانی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی به شماره ثبت ۹۲/۲۵۱۷۰ در تاریخ ۹/۱۲/۱۳۹۲ منتشر می‌گردد.

شاپا: ۱۳۸۳-۲۳۸۳

<http://qsaher.ir>
E-mail: info@qsaher.ir

چاپ و صحافی: دفتر فنی پیام شمارگان: ۵۰۰ نسخه تک شماره: ۷۵۰,۰۰۰ ریال

مشهد، صندوق پستی: ۳۸۴-۹۱۸۶

تماس از طریق پیام‌رسان‌های ای‌تا، سروش، تلگرام و واتس‌آپ: +۹۸۹۲۲۰۱۱۲۷۳۸

این مجله در پایگاه‌های پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (ensani.ir)، مجلات تخصصی نور (noormags.ir)، مگ ایران (magiran.com) و سیویلیکا (civilica.com) نمایه می‌شود.

هیأت تحریریه:

۱. دکتر سید محمد باقر حجّتی؛ استاد دانشگاه تهران
۲. دکتر محمد تقی دیاری؛ استاد دانشگاه قم
۳. دکتر سیدرضا مؤدّب؛ استاد دانشگاه قم
۴. دکتر غلامحسین اعرابی؛ دانشیار دانشگاه قم
۵. دکتر قاسم بستانی؛ دانشیار دانشگاه شهید چمران اهواز
۶. دکتر سیدعلی اکبر ربیع نتّاج؛ دانشیار دانشگاه مازندران
۷. دکتر محمد سعیدی مهر؛ دانشیار دانشگاه تربیت مدرّس
۸. دکتر نادعلی عاشوری تلوکی؛ دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف آباد
۹. دکتر قاسم فائز؛ دانشیار دانشگاه تهران
۱۰. دکتر فتحیه فتاحی زاده؛ دانشیار دانشگاه الزهراء ع.ا.ع.

ویراستار فنی و ساختاری: دکتر علی ایمان پرست؛ عضو هیأت علمی دانشگاه زابل

مترجم و ویراستار انگلیسی چکیده مقالات: حسین رسولی پور؛ استاد مدعو دانشگاه

فردوسی مشهد

شیوه‌نامه‌ی ساختاری و نوشتاری برای تنظیم و ارسال مقاله به دوفصلنامه‌ی

«دانش‌نامه‌ی علوم قرآن و حدیث»

۱. نکات کلی برای تنظیم مقاله

لازم است که برای آماده‌سازی مقاله جهت چاپ در مجله‌ی «دانش‌نامه‌ی علوم قرآن و حدیث» نکات زیر به دقت لحاظ شود:

۱. در این دوفصلنامه، مقاله‌ای انتشار می‌یابد که در یکی از عرصه‌های علوم قرآن و حدیث و یا مباحث میان‌رشته‌ای علوم قرآن و حدیث با سایر علوم نگاشته شده باشند.

۲. متن مقاله‌ی ارسالی به زبان فارسی باشد. مجله از چاپ ترجمه‌ی مقاله معذور است، مگر اینکه ترجمه همراه نقد و تحقیق باشد.

۳. مقاله‌ی ارسالی در نشریه‌ای دیگر به چاپ نرسیده یا برای چاپ فرستاده نشده باشد.

۴. مقاله‌ی فرستاده شده تحقیقی و مستند و براساس معیارهای پژوهشی باشد.

۵. حجم مقاله از ۲۰ صفحه فراتر نرود.

۶. مقاله با فاصله‌ی کافی میان سطور و خوانا، با برنامه‌ی Microsoft Word تایپ شده و فقط از طریق پست الکترونیکی به مجله ارسال

- شود، اعلام وصول پس از دریافت مقاله از همین طریق حداکثر بعد از ده روز انجام خواهد گرفت.
۷. ذکر مشخصات کامل نویسنده یا نویسندگان، تعیین نویسنده‌ی مسئول مقاله، به همراه نشانی کامل، شماره تماس و درجه‌ی علمی هریک به همراه اسکن حکم کارگزینی ضروری است.
۸. در صورتی که نویسنده دارای مدرک پایین‌تر از استادیاری باشد، انضمام اسم یک استادیار ضروری است.
۹. مقاله باید مشتمل بر بخش‌های زیر باشد:
- چکیده، کلیدواژه‌ها، مقدمه، بدنه‌ی اصلی، نتیجه و فهرست منابع.
۱۰. درج معادل انگلیسی اسامی و اصطلاحات مهجور، مقابل عبارت و در پرانتز ضروری است.
۱۱. ارجاعات در داخل متن با ذکر نام خانوادگی نویسنده، سال نشر، شماره‌ی جلد و صفحه، در داخل پرانتز درج گردد.
۱۲. فصلنامه حق رد یا قبول و ویراستاری مقاله را برای خود محفوظ می‌دارد و از با زگردندان مقاله‌ی دریافتی معذور است.
۱۳. مقاله‌ها بعد از ارزیابی اولیه، داوری می‌شود و پس از تأیید برای چاپ آماده می‌گردد و در این صورت یک نسخه به نویسندگان مقاله تقدیم خواهد شد.
۱۴. مقاله‌های چاپ شده صرفاً بیانگر دیدگاه نویسندگان و صحت نوشتارهای علمی نیز با آنها است.

۲. شیوه‌نامه‌ی ساختاری

پژوهشگران و نویسندگان محترم مناسب است به‌منظور سهولت ارزیابی، آماده‌سازی و چاپ مقاله‌ها، نکات ذیل را رعایت کنند:

در تدوین مقاله لازم است این ترتیب رعایت شود:

الف) عنوان مقاله: ناظر به موضوع تحقیق باشد، به‌صورت کوتاه و رسا درج گردد.

ب) مشخصات نویسنده: ذکر نام و نام خانوادگی نویسنده / نویسندگان به همراه رتبه‌ی علمی و سازمان وابسته الزامی است.

ج) چکیده: قریب به ۱۰۰ تا ۱۵۰ واژه به زبان فارسی و انگلیسی به‌گونه‌ای که نمایانگر شرح مختصر و جامعی از محتویات نوشتار شامل: بیان مسأله، هدف، ماهیت پژوهش و نکته‌های مهم نتیجه‌ی بحث باشد.

د) کلیدواژه‌ها: حداکثر تا ۶ واژه از میان کلماتی که نقش نمایه و فهرست را ایفا می‌کنند و کار جستجوی الکترونیکی را آسان می‌سازند.

ه) درختواره‌ی مقاله: ارائه‌ی طبقه بندی محوری‌ترین مطالب مقاله.

و) مقدمه یا طرح مسأله: در آن به هدف پژوهشگر از پژوهش و انتشار آن و نیز به زمینه‌های قبلی پژوهش و ارتباط آنها با موضوع نوشتار به‌صورت واضح اشاره شود.

ز) بدنه‌ی اصلی مقاله: در نگارش بدنه‌ی اصلی مقاله رعایت نکات زیر ضروری است:

۱. بدنه‌ی مقاله که متن اصلی است، پاراگراف بندی شده باشد، به‌گونه‌ای که هر پاراگراف (بند) حاوی یک موضوع مشخص

باشد.

۲. هر دسته از موضوعات مرتبط در ذیل یک عنوان خاص قرار بگیرند.

۳. هر دسته از عناوین، ذیل عنوان کلی تر قرار بگیرند، به نوعی که مجموعه‌ی مقاله از شاکله‌ی منسجم برخوردار بوده و تقدیم و تأخیر مطلب در آن رعایت شده باشد.

۴. در مواردی که مطلبی عیناً از منبعی نقل می‌شود، ابتدا و انتهای مطلب، گیومه («») قرار داده شود. نقل به مضمون نیازی به درج گیومه ندارد.

۵. هر مطلب نقل شده باید به منبعی ارجاع داده شود.

۶. در ذکر مرجع نکات زیر رعایت گردد:

- به جای ذکر مراجع در پاورقی یا پایان هر مقاله، در پایان هر نقل قول مستقیم یا غیرمستقیم، مرجع مورد نظر بدین صورت ذکر می‌شود: (نام خانوادگی مؤلف، سال انتشار، شماره جلد و صفحه). در صورتی که نام خانوادگی مؤلف مشترک است، باید اسم وی هم مورد اشاره قرار گیرد. در صورتی که از شخص مورد نظر در یک سال، دو اثر یا بیشتر منتشر شده و در مقاله مورد استفاده قرار گرفته است، با آوردن حروف الفبا بعد از سال انتشار میان دو اثر تفکیک صورت گیرد؛

- اگر از یک نویسنده بیش از یک اثر استفاده شده است، ذکر منبع بدین شکل صورت می‌گیرد:

(نام خانوادگی، سال انتشار اثر اول، شماره‌ی صفحه و سال انتشار اثر دوم، شماره‌ی صفحه)؛

- در صورتی که به دو اثر مختلف با مؤلفان متفاوت ارجاع داده شود، به این صورت به آن دو اشاره می‌گردد:

(نام خانوادگی، سال انتشار، شماره‌ی صفحه / نام خانوادگی، سال انتشار، شماره‌ی صفحه)؛

- اگر مؤلفان یک اثر بیش از سه نفر باشند، فقط نام خانوادگی یک نفر آورده می‌شود و با ذکر واژه «دیگران» به سایر مؤلفان اشاره می‌گردد.

ه) نتیجه: حدود ۱۰۰ تا ۲۰۰ کلمه، حاوی جمع‌بندی و خلاصه‌گیری از مهم‌ترین مسائلی که نویسنده آنها را در مقاله‌اش به‌طور مستند شرح و بسط داده است.

ی) فهرست منابع: کتب و مقاله‌هایی که نویسنده در مقاله‌اش به آنها استناد نموده و یا از آنها نقل مطلب کرده است. منابع مورد استفاده می‌بایست به صورت زیر تنظیم شود:

- فهرست منابع در پایان مقاله و در صفحه‌ای جداگانه براساس حروف الفبا (نام خانوادگی) تنظیم گردد.
- کتاب: نام خانوادگی، نام، عنوان کتاب، نام مترجم / مصحح، محل نشر، ناشر، نوبت چاپ، سال انتشار.
- مقاله: نام خانوادگی، نام، «عنوان مقاله»، نام مجله، شماره‌ی مجله، سال انتشار.
- منابع الکترونیکی: نام خانوادگی، نام، «نام مقاله»، آدرس

اینترنتی.

- منابع نامشخص: در صورت تألیف توسط مرکز یا مؤسسه، نام آن ذکر شود و در صورت عدم تألیف توسط نویسنده یا مؤسسه، با نام اثر آغاز می‌شود.
- عدم تعیین برخی مشخصات: از الفاظ «بی‌جا» (بدون محل نشر)، «بی‌نا» (بدون ناشر)، «بی‌تا» (بدون تاریخ) استفاده شود.

۳. شیوه‌نامه‌ی نوشتاری (دستور خط)

رسم الخط یا دستور خط یکی از موضوعات مهم نگارش فارسی است که درباره‌ی شیوه‌ی املا‌ی کلمات بحث می‌کند. رعایت نکات رسم الخطی در سرعت و دقت مطالعه و همچنین زیبایی متن بسیار مؤثر است. لازم است که نویسندگان محترم قبل از ارسال متن به مجله، مقاله‌ی خود را از دیدگاه نکات رسم الخطی مورد بازبینی و ویراستاری دقیق قرار دهند. مهم‌ترین نکات رسم الخط - که در بسیاری از موارد مورد غفلت واقع می‌شوند - در متنی با عنوان «شیوه‌نامه‌ی نوشتار» به صورت فشرده و مفید گردآوری شده است. شما می‌توانید این متن را با رفتن به صفحه‌ی اینترنتی <http://qsah.ir> دریافت نمایید.



مجله‌ی علمی - تخصصی

سال هفتم، شماره‌ی چهاردهم، پاییز و زمستان ۱۳۹۹

- علم بهتر است یا ثروت؟
دکتر احسان پوراسماعیل ۱۱
- نقدی بر بعضی از آرای صوفیانه در ردّ معاد جسمانی و عذاب الاهی
حجت‌الاسلام سید محمود هاشمی نسب و حجت‌الاسلام شیخ شعیب حدادی ... ۱۵
- نگرش آزمونی به حفاظت از اسرار اهل بیت علیهم‌السلام
دکتر احسان پوراسماعیل و ایمان مدرس غروی ۴۵
- سیر گذراندن آیات قرآن از سر منشأ وحی و آسمان‌ها تا قلب پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم
دکتر سید محمد رضوی و حمیده آشنا ۸۳
- معناشناسی واژه‌ی حلم با تکیه بر آرای مفسران فریقین
دکتر خدیجه احمدی بیغش ۱۱۷
- قول سدید و اثر آن بر ارتباطات مؤثر سازمانی
دکتر مهدی یاراحمدی خراسانی و راضیه عامری فرد ۱۳۵
- بررسی تاریخی نقش غالبان در عصمت امامان شیعه
محمد رضا نعمتی و جواد جلینی ۱۵۵

علم بهتر است یا ثروت؟

(سخن مدیر مسئول)

دکتر احسان پوراسماعیل

استادیار مؤسسه‌ی آموزش

عالی آرمان رضوی

Dr.EhsanPouresmaeil@

gmail.com

اگر نگوییم همه، بیشتر ما تا به امروز انشای علم بهتر است یا ثروت را نگاشته‌ایم و هر یک به گونه‌ای به این چالش ایجاد شده توسط آموزگار خود در ابتدای دوران تحصیل و سپس در طول زندگی اندیشیده‌ایم؛ این پرسش از جمله سئوالاتی است که انسان خواسته و ناخواسته باید به آن پاسخ دهد و جهان بینی خاصی به آن داشته باشد.

باب علم نبی، حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام اما کمال دین را «طلب علم و عمل به آن» معرفی می‌کند: «أَبْهَأُ النَّاسِ أَعْلَمُوا أَنَّ كَمَالَ الدِّينِ طَلَبُ الْعِلْمِ وَالْعَمَلُ بِهِ أَلَّا وَإِنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ أَوْجَبَ عَلَيْكُمْ مِنْ طَلَبِ الْمَالِ إِنَّ الْمَالَ مَقْسُومٌ مَضْمُونٌ لَكُمْ قَدْ قَسَمَهُ عَادِلٌ بَيْنَكُمْ وَ صَمِنَهُ وَ سَيَفِي لَكُمْ وَ الْعِلْمُ مَحْزُونٌ عِنْدَ أَهْلِهِ وَ قَدْ أَمَرْتُمْ بِطَلْبِهِ مِنْ أَهْلِهِ فَاطْلُبُوهُ وَ اعْلَمُوا أَنَّ كَثْرَةَ الْمَالِ مَفْسَدَةٌ لِلدِّينِ مَفْسَاةٌ لِلْقُلُوبِ، وَ أَنَّ كَثْرَةَ الْعِلْمِ وَ الْعَمَلِ بِهِ مَصْلَحَةٌ لِلدِّينِ سَبَبٌ إِلَى الْجَنَّةِ، وَ التَّفَقَّاتُ تَنْقُصُ الْمَالَ وَ الْعِلْمُ يَزُكُّ عَلَيَّ إِتْقَانِهِ، وَ إِتْقَانُهُ بَثُّهُ إِلَيَّ حَفَظَتِهِ وَ زَوَاتِهِ ...» (حرانی، تحف العقول، ص ۱۹۹) یعنی: ای مردم! بدانید که کمال دین، طلب دانش و عمل به آن است و بی‌گمان جست‌وجوی دانش از جست‌وجوی مال بر شما واجب‌تر است؛ چون مال میان شما قسمت و تضمین شده است و آن را خدای

دادگر میان شما قسمت و ضمانت کرده است و به آن وفا می‌کند؛ ولی دانش در گنجینه‌ای دور از چشم شما و نزد اهلش نهاده شده است و به جست‌وجوی آن فرمان یافته‌اید؛ پس آن را بجویید و بدانید که فراوانی مال، مایه‌ی تباهی دین و سختی دل است و حال آنکه فراوانی دانش، صلاح دین و وسیله‌ی رسیدن به بهشت است. بخشش، مال را کاهش می‌دهد و دانش با بخشش، افزایش می‌یابد؛ زیرا بخشش دانش، انتشار آن در میان حافظان و ناقلان آن است ...

در این روایت که بخش دیگر آن در آینده-ان شاء الله- بیان خواهد شد با تغییر رویکرد نظر اغلب انسان‌ها مواجه هستیم. حتماً در کنار شما افرادی زندگی می‌کنند که برای رسیدن به دارایی بیشتر، شرایط عادی حیات خود را با محدودیت‌هایی تعریف می‌کنند و از لذت معنادار زندگی، استراحت، تعامل با دیگران و ... می‌کاهند تا به زعم خود بر ثروت‌شان بیافزایند؛ در حالی که روزی انسان در بدو تولد او تقسیم شده و قرار نیست با کار بیش‌تر، فزونی یابد؛ دین، از ما می‌خواهد برای کسب علم، تلاش کنیم، این یعنی حتی اگر استادی در شهر دیگر یافتیم، باید مهاجرت علمی داشته باشیم.

از دیگر سو فراوانی ثروت، نتیجه‌ی تلخ قساوت قلب را به همراه دارد و دین انسان را به مخاطره می‌اندازد؛ اما کسب علم توأم با عمل، انسان را به کمال دین و در نهایت بهشت، رهنمون می‌سازد.

هم‌چنین بخشش ثروت به دیگران که برای اغلب انسان‌ها دشوار است، فکر انسان را همواره در زندگی مشغول می‌کند، چون از ثروت او می‌کاهد و برخی

را حریص تر می‌کند؛ اما بخشش دانش به استحکام «معنای زندگی» کمک می‌کند؛ چه اینکه بسیار لذت بخش است، احساس معلمی که فراگیر خود را در جایگاه بلند علم‌آموزی بنگرد.

کمال دین در روایات مأثور شامل این موارد است: ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام (فراش کوفی، التفسیر، ص ۱۱۹ و نک: کلینی، ج ۱، ص ۲۹۰) امر به امامت (حرانی، تحف العقول، ص ۴۳۶) وصف روز غدیر (شیخ طوسی، مصباح المتعجد و سلاح المتعبد، ج ۲، ص ۷۵۵)، ولایت اهل بیت علیهم السلام و برائت از دشمنان آنان (ابن ادریس، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ج ۳، ص ۶۴۰) اخلاق نیکو (امام صادق علیه السلام، مصباح الشریعة، ص ۲۵۴)، ورع (ابن اشعث، الجعفریات، ص ۱۷۲) و طلب علم و عمل به آن (شیخ کلینی، ج ۱، ص ۳۰).

با تشکیل شبکه‌ی معنایی بین این تعابیر می‌توان گفت: به وسیله‌ی علم، می‌توان به مسیر اصیل دین‌داری که ولایت امیرالمؤمنین و اولاد طاهرینش علیهم السلام و برائت از دشمنان ایشان است، پی برد و اگر به این سفارش پیامبر صلی الله علیه و آله در روز غدیر توجه کنیم نه تنها زندگی سالمی با محور اخلاق نیک خواهیم داشت بلکه همواره با ورع به دنبال رسیدن به کمال دین خواهیم بود ... و این، بزرگ‌ترین ثروت است.

نقدی بر بعضی از آرای صوفیانه در ردّ معاد جسمانی و عذاب الاهی

چکیده: آقای وکیلی می نویسد: معاد در زبان عربی به معنای «بازگشت» یا «بازگشت گاه» است. وقتی کلمه‌ی معاد را می‌شنویم اولین سؤالی که به ذهن می‌رسد این است که انسان به کجا باز می‌گردد؟ تصوّر عموم مردم این است که انسان از این دنیا رفته و مدتی در برزخ می‌ماند و سپس به دنیا باز می‌گردد ثواب و عقاب اعمالش به او می‌رسد ولی در قرآن کریم اثری از چنین تصوّری وجود ندارد. قرآن همه‌جا صحبت از رجوع و بازگشت به خداوند دارد و می‌گوید: انسان از نزد خدا آمده و به او باز می‌گردد و حتی یک بار سخن از بازگشت انسان به دنیا ندارد. اما آیا این نگرش با وحی سازگاری دارد؟ در این مقاله ضمن نقد قرآنی و روایی به این بیان، اثبات کرده‌ایم که حقیقت انسان مرکب از جسم و روح است و قیامت مجزّد نیست.

کلیدواژه‌ها: معاد جسمانی، بازگشت انسان به سوی خداوند، محمدحسن وکیلی، تصوّف، عرفان، روح، عذاب الاهی.

حجت الاسلام سید

محمود هاشمی نسب

(نویسنده‌ی مسئول)

مدرس حوزه‌ی علمیه‌ی مشهد

حجت الاسلام شیخ

شعیب حدادی

مدرس حوزه‌ی علمیه‌ی مشهد

تاریخچه‌ی مقاله

دریافت: ۱۳۹۹/۲/۴

پذیرش: ۱۳۹۹/۴/۲۳

۱. مقدمه - بیان نظر آقای وکیلی

آقای وکیلی می‌نویسد: معاد در زبان عربی به معنای «بازگشت» یا «بازگشت‌گاه» است؛ وقتی کلمه‌ی معاد را می‌شنویم اولین سؤالی که به ذهن می‌رسد این است که انسان به کجا باز می‌گردد؟ تصوّر عموم مردم این است که انسان از این دنیا رفته و مدتی در برزخ می‌ماند و سپس به دنیا باز می‌گردد؛ ثواب و عقاب اعمالش به او می‌رسد. ولی در قرآن کریم اثری از چنین تصوّری وجود ندارد؛ قرآن، همه‌جا صحبت از رجوع و بازگشت به خداوند دارد و می‌گوید: انسان از نزد خدا آمده و به او باز می‌گردد و حتی یک بار سخن از بازگشت انسان به دنیا ندارد.

آری، قرآن از کافران و دهریان چنین نقل می‌کند که می‌پنداشتند معادی که انبیای الهی می‌گویند همان بازگشت دوباره به دنیا است و فکر می‌کردند روزی دوباره بدن‌های مرده سر از خاک برداشته و در همین دنیا دوباره زنده می‌شود و لذا همه اشکال می‌کردند که این بدن پوسیده که ذراتش در زمین گم و پراکنده شده چگونه دوباره زنده می‌شود؛ قرآن از ایشان نقل می‌کند: ﴿وَقَالُوا إِذَا صَلَّلْنَا فِي الْأَرْضِ أَأَنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ﴾ (سجده، ۱۰) یعنی: گفتند: آیا هنگامی که ما در زمین گم شدیم آیا ما در خلقتی جدید دوباره زنده

می شویم؟ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ (نمل، ۶۷ و ۶۸) یعنی: کسانی که کافر شدند، گفتند: آیا هنگامی که ما و پدرانمان خاک گشته ایم آیا ما از قبرها بیرون می آییم؟ چنین وعده ای به ما و پدرانمان پیش از این داده شده است و نیست این سخنان مگر اسطوره های پیشینیان.

قرآن کریم در یک جمله در پاسخ به این سخنان می فرماید: که شما بنا نیست دوباره به این عالم دنیا برگردید و بدن هایتان در این دنیا زنده شود، مسافر سفر آخرت روح و حقیقت شما است که آن را ملک الموت به طور کامل می گیرد و می برد و شما به سوی پروردگارتان حرکت کرده و باز می گردید ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ (سجده، ۱۱) یعنی: در پاسخشان بگو: فرشته ی مرگی که موکل بر شما است حقیقت شما را به طور کامل می گیرد و سپس شما به سوی خدا باز می گردید.

در آیه ی شریفه، فرموده: ملک الموت شما را «أخذ» می کند و می گیرد بلکه فرموده: شما را «توفی» می نماید، توفی به معنای گرفتن کامل یک چیز است و از اینکه در این آیه فرموده که ملک الموت شما را به طور کامل می گیرد با اینکه می دانیم بدن انسان در هنگام مرگ بر روی زمین باقی می ماند، می فهمیم که تمام حقیقت انسان، همان روح است که ملک الموت آن را می گیرد و بدن در کنار روح، اهمیتی در وجود انسان ندارد؛ بنابراین معاد بازگشت به سوی خداوند است نه بازگشت به سوی دنیا؛ این حقیقت کلیدی است برای فهم ده ها آیه و روایتی که در باب معاد آمده و اگر انسان معاد را بازگشت دوباره به دنیا بیندارد در فهم همه ی آنها به مشکل بر می خورد» (همو، ۱۳۹۷ ش - الف، ص ۳۵-۳۶).

۲. معنای معاد در قرآن

در عبارت مذکور گفته شد: «تصوّر عموم مردم این است که انسان از این دنیا رفته و مدتی در برزخ می ماند و سپس به دنیا بازمی‌گردد و ثواب و عقاب اعمالش به او می‌رسد ولی در قرآن کریم اثری از چنین تصویری وجود ندارد» (همان).

پاسخ: قرآن کریم همین تصوّر عموم متدینین را بارها بیان کرده است خداوند از قول کفار نقل می‌کند: ﴿أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَأَنَّا لَمَبْعُوثُونَ أَوْ آبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ قُلْ نَعْمَ وَ أَنْتُمْ دَاخِرُونَ﴾ (صافات، ۱۶-۱۸) یعنی: آیا هنگامی که مردیم و به خاک و استخوان مبدل شدیم بار دیگر برانگیخته خواهیم شد؟ و آیا پدران نخستین ما (بازمی‌گردند) بگو: آری، همه‌ی شما زنده می‌شوید در حالی که خوار خواهید بود.

﴿وَكَانُوا يَقُولُونَ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَأَنَّا لَمَبْعُوثُونَ أَوْ آبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتٍ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ (الواقعه، ۴۷-۵۰) یعنی: می‌گفتند: هنگامی که ما مردیم و خاک و استخوان شدیم آیا برانگیخته خواهیم شد؟ آیا نیاکان نخستین ما برانگیخته می‌شوند؟ بگو: اولین و آخرین همگی در موعد روز معین گردآوری می‌شوند.

﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ (یس، ۷۸-۷۹) یعنی: چه کسی این استخوان‌ها را زنده می‌کند در حالی که پوسیده است؟ بگو: همان کسی آن را زنده می‌کند که نخستین بار آن را آفرید.

﴿وَ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ (الحج، ۷)

یعنی: قیامت آمدنی است و شکی در آن نیست و خدا همه ی کسانی که در قبرها هستند، برانگیخته می‌کند.

﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَرِ مَا فِي الْقُبُورِ﴾ (العادیات، ۹) یعنی: آیا نمی‌داند همه ی کسانی که در قبرها هستند، برانگیخته می‌شوند؟

از این آیاتی که ذکر کردیم بطلان این گفتار هم روشن می‌شود: «قرآن کریم در یک جمله در پاسخ این سخنان می‌فرماید که شما بنا نیست دوباره به این عالم دنیا برگردید و بدن هایتان در این دنیا زنده شود، مسافر سفر آخرت روح و حقیقت شما است ... تمام حقیقت انسان همان روح است».

پاسخ: آیاتی که ذکر کردیم دقیقاً بازگشت بدن دنیوی را بیان می‌کند، کفار می‌گفتند: بعد از مرگ استخوان‌های ما از بین رفته و خاک شدیم چگونه زنده خواهیم شد؟ قرآن می‌فرماید: ﴿قُلْ نَعْمَ وَ انْتُمْ دَاخِرُونَ﴾ (صافات، ۱۸)؛ ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي اَنْشَأَهَا اَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ (یس، ۷۹).

۳. حقیقت انسان از نظر قرآن

اما این گفته، که تمام حقیقت انسان همان روح است نیز صحیح نمی‌باشد؛ زیرا خالق تعالی در قرآن حقیقت انسان را مرکب از جسم و روح معرفی می‌نماید:

۱. ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ اَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا اٰخَرَ فَتَبَارَكَ اللهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ثُمَّ اِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَعِيْتُونَ ثُمَّ اِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾ (المؤمنون، ۱۲-۱۶). یعنی: ما انسان را از عصاره‌ای از گل آفریدیم؛ سپس او را نطفه‌ای در قرارگاه مطمئن (رحم) قرار دادیم؛ سپس

نطفه را به صورت خون بسته و علقه را به صورت گوشت جویده شده و مضغه را به صورت استخوان‌هایی درآوردیم و براستخوان‌ها گوشت پوشاندیم؛ سپس آن را آفرینش تازه‌ای دادیم؛ پس بزرگ است خدایی که بهترین آفرینندگان است، سپس شما بعد از آن می‌میرید و سپس در روز قیامت برانگیخته می‌شوید.

۲. ﴿وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّيْ خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلٰوٰلٍ مِّنْ حَمَآءٍ مَّسْنُوٰنٍ فَاِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ فَقَعُوْا لَهٗ سٰجِدِيْنَ﴾ (الحجر، ۲۸). یعنی: هنگامی که پروردگارت به فرشتگان گفت: من بشری را از گل خشکیده‌ای که از گل بدبویی گرفته شده می‌آفرینم، هنگامی که کار آن را تمام می‌کنم در او از روح خود دمیدم همگی برای او سجده کنید همه فرشتگان سجده کردند.

۳. ﴿فَلْيَنْظُرِ الْاِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ مَّآءٍ دَافِقٍ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ اِنَّهٗ عَلٰى رَجْعِهٖ لَقَادِرٌ﴾ (طارق، ۵-۸). یعنی: انسان باید بنگرد که از چه چیز آفریده شده است، از یک آب جهنده آفریده شده‌آبی که از میان پشت و سینه‌ها خارج می‌شود؛ مسلماً خدا می‌تواند آن را باز گرداند.

خداوند متعال در مقام بیان خلقت انسان، مراحل تکوین جسم او را ذکر می‌کند از مواد و عناصر تشکیل‌دهنده‌ی بدن نام می‌برد، این خود دلیل قاطعی است که از نظر خالق تعالی، بدن عنصری در حقیقت بشر، دخیل است؛ سپس در آیه‌ی اول بعد از مراحل تکوین بدن مادّی، ضمیر «کم» ذکر شده که مرجع آن مخاطبی است که مراحل ایجاد بدنش شرح داده شده که او با خصوصیات مذکور در آیه، در قیامت مبعوث می‌گردد.

خلاصه آنکه خدای متعال در هر سه آیه، در مقام بیان آفرینش انسان،

ماده‌ی عنصری و دنیوی را دخیل در پیدایش او معرّفی می‌نماید.

در روایت امام صادق علیه السلام نیز انسان مرکب از جسم و روح دانسته شده است: «أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ أَظْهَرَ رُبُوبِيَّتَهُ فِي إِبْدَاعِ الْخَلْقِ وَ تَرْكِيْبِ أَرْوَاحِهِمُ اللَّطِيْفَةَ فِي أَجْسَادِهِمُ الْكَثِيْفَةَ...» (شیخ صدوق، ۱۳۹۸ ق، ص ۹۲). یعنی: خداوند ربوبیتش را در ابداع آفرینش و ترکیب ارواح لطیف در اجساد ثقیل آشکار کرد.

با توضیحاتی که دادیم و گفتیم حقیقت انسان مرکب از جسم و روح است این گفته نیز صحیح نیست: «در آیه‌ی شریفه نفرمود شما را «اخذ» می‌کند و می‌گیرد، بلکه فرموده شما را «توقی» می‌نماید؛ توفی به معنای گرفتن کامل یک چیز است از اینکه در این آیه فرموده که ملک‌الموت شما را به طور کامل می‌گیرد با اینکه می‌دانیم بدن انسان در هنگام مرگ بر روی زمین باقی می‌ماند می‌فهمیم که تمام حقیقت انسان همان روح است که ملک‌الموت آن را می‌گیرد و بدن در کنار روح اهمّیتی در وجود انسان ندارد» (وکیلی، ۱۳۹۷ ش - الف، ص ۳۶).

پاسخ ما این است: مادّه‌ی «توقی» در لغت گاهی به معنای چیزی که به تمام و کمال رسیده باشد، آمده و گاهی به معنای قبض روح است. ابن‌منظور می‌گوید: «توفاه الله اذا قبض نفسه فی الصحاح: اذا قبض روحه» (راغب، ۱۴۰۴ ق، ص ۸۷۸). پس احتمال دارد مراد از «یتوفاکم» در آیه‌ی شریفه، قبض روح باشد نه گرفتن کامل یک چیز؛ چنان‌که مرحوم طبرسی می‌نویسد: «یتوفاکم»: «أی یقبض أرواحکم أجمعین واحدا و أحدا حتّی لا یبقی منکم أحدا» (ابن‌منظور، ۱۴۰۴ ق، ج ۱۵، ص ۴۰۰).

ثانیاً: بر فرض اینکه معنای اوّل - چیزی که به تمام کمال رسیده - در آیه

مراد باشد ولی احتمال دارد آن چیزی را که خداوند به طور کامل می‌گیرد، تمام افراد انسان باشد چنان‌که در سخن طبرسی رحمته‌الله علیه بدان اشاره شده یا آن چیزی را که خداوند به طور کامل وفا می‌کند، آن مقدار عمر و أجل انسان‌ها باشد.

ابن منظور می‌گوید: «قوله ﷻ الله يتوفى الأنفس حين موتها أى يستوفى مدد آجالهم فى الدنيا وقيل: يستوفى تمام عددهم إلى يوم القيامة» (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۸، ص ۵۱۴).

ثالثاً: همین تعبیر «یتوفاکم» در قرآن کریم برای خواب هم آمده است «هو الذی یتوفاکم باللیل و یعلم ما جرحتم» (انعام، ۶۰) یعنی: او کسی است که (روح) شما را در شب (به هنگام خواب) می‌گیرد و از آنچه در روز انجام داده‌اید با خبر است. در این آیه نمی‌توان گفتک معنای «یتوفاکم» گرفتن روح به طور کامل است؛ چون واضح است که شخص خوابیده روحش به بدنش باز می‌گردد و به طور کامل از جسمش گرفته نمی‌شود و الاً می‌میرد ولی با این حال برای شخص خوابیده کلمه‌ی «یتوفاکم» به کار رفته است؛ این خود قرینه‌ای است که آیه‌ی «یتوفاکم ملک الموت» ظهور در معنایی که آقای وکیلی گفتند، ندارد و لذا دلالتی هم بر اینکه حقیقت انسان به روحش است نه جسمش، ندارد.

رابعاً: تا بدین جا روشن شد که واژه‌ی «یتوفاکم» در معنایی که آقای وکیلی ادعا کردند، ظهور ندارد حال اگر بر فرض هم ظهور می‌داشت در صورتی حجت است که نصی در بین نباشد و آیاتی که در صدر بحث نقل کردیم نص در این بود که حقیقت انسان مرکب از جسم و روح است و با وجود نص، نوبت به ظهور نمی‌رسد.

خامساً: اگر از همه اشکالات قبل صرف نظر کنیم و بپذیریم که حقیقت انسان به روح است و جسم انسان فرع است و اهمّیت ندارد ولی هنگامی که آیات متعدّد و روایات متواتر حاکی از آن هستند که همین بدن و جسم را خداوند احیا می‌کند و برمی‌گرداند، مؤمن در مقابل وحی، متعبد و خاضع است، اگرچه نتواند حقیقت آن را تحلیل کند به یاد داشته باشیم که معاد امری غیبی است و آگاهی به خصوصیات آن وابسته به اخبار معصوم علیهم‌السلام است و عقل به تنهایی راهی بدان ندارد.

۴. بررسی معاد به معنای بازگشت به دنیا

آقای وکیلی می‌نویسد: «با وجود این همه تأکید قرآن بر اینکه عالم آخرت، عالمی است مستقل و موجود و برتر از این دنیا باید از اینجا بدان سو سفر کرده و صعود نماید؛ چرا کافران و بلکه بسیاری از متدینان چنین برداشت می‌کردند که معاد، بازگشت دوباره‌ی انسان‌ها به دنیا است؛ ریشه‌ی این تفسیر غلط را باید در ضعف مبانی اعتقادی و کلامی جستجو کرد» (همو، ۱۳۹۷ ش - الف، ص ۳۷).

پاسخ ما این است که متدینان نمی‌گویند: معاد بازگشتن انسان‌ها به این دنیا است؛ هر کسی که آشنایی با آیات قرآن داشته باشد، می‌داند در هنگام قیامت این دنیا - کره‌ی زمین - دچار دگرگونی و تغییرات اساسی می‌شود و دیگر همین زمین موجود نخواهد بود. «يَوْمَ تَزْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا» (المزمل، ۱۴). یعنی: در آن روز زمین و کوه‌ها سخت به لرزه در می‌آید و کوه‌ها به شکل توده‌هایی از شن نرم در می‌آید.

«وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ وَ أَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ» (انشقاق، ۳-۴). یعنی: در آن

هنگام که زمین گسترده شود و آنچه در درون دارد بیرون افکند و خالی شود.

﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زُلْزَالَهَا وَ أُخْرِجَتِ الْأَرْضُ أَنْقَالَهَا﴾ (الزلزله، ۱-۲). یعنی:

هنگامی که زمین شدیداً به لرزه در آید و بارهای سنگینش را خارج کند.

﴿وَحَمَلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ (الحاقه، ۱۴). یعنی: زمین و

کوه‌ها از جا برداشته شوند و یک‌باره در هم کوبیده و متلاشی شوند.

هنگامی که تغییرات و تبدیل‌هایی که در آیات ذکر شد در زمین رخ دهد، دیگر

با کره‌ی زمین که هم‌اکنون موجود است متفاوت خواهد بود؛ زیرا هرگاه کوه‌ها

از بین بروند و زمین کشیده و گسترده گردد و آنچه در درون خود دارد بیرون

افکند قهراً با کره‌ی زمین موجود، فرق بسیار خواهد داشت و لذا ﴿یوم تبدل

الارض غیر الارض﴾ (ابراهیم، ۴۸) صادق است و زمین دنیوی به زمین آخروی

تبدیل خواهد شد؛ سپس آنچه در درون دارد به بیرون می‌افکند ﴿و‌القت ما فیها

و تخلت﴾ و مردگان نیز از قبرها خارج خواهند شد.

﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ (طه، ۵۵). یعنی:

ما شما را از زمین آفریدیم و در آن باز می‌گردانیم و بار دیگر در قیامت شما را از آن

بیرون می‌آوریم.

﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ (روم، ۲۵). یعنی:

هنگامی که شما را در قیامت از زمین فرا می‌خواند ناگهان همه خارج می‌شوید.

خلاصه، کسانی که قائل به معاد بدنی دنیوی هستند؛ نمی‌گویند: انسان‌ها

به زمین با شرایط کنونی باز می‌گردد بلکه زمین دچار دگرگونی و تغییرات زیادی

می‌شود که با دنیای فعلی کاملاً متفاوت خواهد بود و ارواح به بدن‌های دنیوی

منتقل می‌شوند و برای محاسبه‌ی اعمال در آن زمین تغییر یافته‌ی آخروی حاضر می‌گردند. امیرالمؤمنین علیه السلام در این زمینه می‌فرماید: «إِذْ نَكِرَتِ الْأَرْضُ بَعْدَ حُسْنِ عِمَارَتِهَا وَ تَبَدَّلَتْ بِالْخَلْقِ بَعْدَ أَنْبِقِ زَهْرَتِهَا أُخْرَجَتْ مِنْ مَعَادِنِ الْغَيْبِ أَنْقَالُهَا وَ نَفَصَتْ إِلَى اللَّهِ أَحْمَالُهَا» (شیخ طوسی، ۱۴۱۴ ق، ص ۶۵۳). در پرسش و پاسخ امام سجاد علیه السلام هم، این مفهوم بیان شده است: «فَأَخْبِرْنِي يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ كَيْفَ يُنْفَخُ فِيهِ فَقَالَ أَمَّا النَّفْخَةُ الْأُولَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ إِسْرَافِيلَ فَيَهْبِطُ إِلَى الدُّنْيَا وَ مَعَهُ صُورٌ وَ لِلصُّورِ رَأْسٌ وَاحِدٌ وَ طَرْفَانِ وَ بَيْنَ طَرْفِ كُلِّ رَأْسٍ مِنْهُمَا مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ قَالَ فَإِذَا رَأَتْ الْمَلَائِكَةُ إِسْرَافِيلَ وَ قَدْ هَبَطَ إِلَى الدُّنْيَا وَ مَعَهُ الصُّورُ قَالُوا قَدْ أَدَانَ اللَّهُ فِي مَوْتِ أَهْلِ الْأَرْضِ وَ فِي مَوْتِ أَهْلِ السَّمَاءِ قَالَ فَيَهْبِطُ إِسْرَافِيلُ بِحَظِيرَةِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ وَ يَسْتَقْبِلُ الْكُغْبَةَ فَإِذَا رَأَوْا أَهْلَ الْأَرْضِ قَالُوا أَدَانَ اللَّهُ فِي مَوْتِ أَهْلِ الْأَرْضِ قَالَ فَيَنْفُخُ فِيهِ نَفْخَةً فَيَخْرُجُ الصَّوْتُ مِنَ الطَّرْفِ الَّذِي يَلِي الْأَرْضَ فَلَا يَبْقَىٰ فِي الْأَرْضِ ذُو رُوحٍ إِلَّا صَعِقَ وَ مَاتَ وَ يَخْرُجُ الصَّوْتُ مِنَ الطَّرْفِ الَّذِي يَلِي السَّمَاوَاتِ فَلَا يَبْقَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ ذُو رُوحٍ إِلَّا صَعِقَ وَ مَاتَ إِلَّا إِسْرَافِيلُ قَالَ فَيَقُولُ اللَّهُ لِإِسْرَافِيلَ يَا إِسْرَافِيلُ مَتَّ فَيَمُوتُ إِسْرَافِيلُ فَيَمَكُثُونَ فِي ذَلِكَ مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ يَأْمُرُ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ فَتَمُورُ وَ يَأْمُرُ الْجِبَالَ فَتَسِيرُ وَ هُوَ قَوْلُهُ يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا وَ تَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا يَعْنِي تَبْسُطُ وَ تَبْدَلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ يَعْنِي بِأَرْضٍ لَمْ يُكْتَسَبْ عَلَيْهَا الدُّنُوبُ بَارِزَةً لَيْسَ عَلَيْهَا الْجِبَالُ وَ لَا نَبَاتٌ كَمَا دَحَاهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ...» (علامه مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۶، ص ۳۲۴).

۵. پاسخ به سه شبهه

۱. آقای وکیلی می‌نویسد: «قرآن صحبت از خروج جنازه‌ها از قبر ندارد، بلکه

سخن از خروج انسان‌ها (موجودات دارای فهم و شعور) از قبرها است که همان نفس و جان انسان است. انّ الله یبعث من القبور (نه ما فی القبور) «وکیلی، ۱۳۹۷ ش - الف، ص ۱۰۳».

پاسخ ما این است: در قرآن کریم تعبیر «ما فی القبور» نیز به کار رفته است: ﴿أَفَلَا یَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ رُوحُهُ فِی الْقُبُورِ﴾ (العادیات، ۸). یعنی: آیا نمی‌داند که تمام آنچه در قبرها هستند برانگیخته می‌شوند.

۲. آقای وکیلی می‌گوید: «قرآن نفرموده که قبرها شکافته می‌شود و انسان‌ها از قبرها و دل خاک بیرون می‌روند بلکه می‌فرماید: زمین شکافته می‌شود و انسان‌ها از «زمین» بیرون می‌روند مانند: ﴿یَوْمَ تَشَقُّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سَرَّاعًا ذَلِكُمْ حَشْرٌ عَلَيْنَا یَسِیرٌ﴾ (ق، ۴۴) و ﴿قَالَ فِیْهَا تَحِیُّونَ وَ فِیْهَا تَمُوتُونَ وَ مِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ (اعراف، ۲۵) و ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةُ مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تُخْرَجُونَ﴾ (روم، ۲۵) «همان، ص ۱۰۴».

پاسخ ما عبارت است از: اولاً: در قرآن کریم، هم تعبیر شکافته شدن زمین آمده و هم تعبیر شکافته شدن قبور به کار رفته است ﴿وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾ (الانفطار، ۴-۵). یعنی: هنگامی که قبور زیر و رو شود و درونش را آشکار کند (که قهرا اجساد بیرون می‌آیند) هر کس می‌داند آنچه را که از پیش فرستاده و آنچه را که برای بعد گذاشته است.

ثانیاً: هر دو تعبیر حاکی از معاد بدن دنیوی است؛ یعنی هم شکافته شدن زمین و هم شکافته شدن قبور دلالت بر یک مقصود می‌کند چون اجساد و بدن اموات در زمین نهفته شده است و از کره‌ی خاکی بیرون نمی‌روند.

۳. آقای وکیلی می‌گوید: «قرآن، هیچ‌گاه نفرموده انسان‌ها از دل خاک به روی خاک می‌آیند بلکه در آیات متعدّدی فرموده انسان‌ها از زمین یا قبرهایشان به سوی پروردگار رفته و در محضر او حاضر می‌شوند ﴿و نفخ فی الصور... فاذا هم من الاجداث الی ربهم ینسلون﴾ (یس، ۵۱)». با توجه به این نکات باید بفهمیم که این آیات ناظر به خروج انسان‌ها از زمین و عالم برزخ و حرکت به سوی خداوند و حضور و قیام در محضر او است. اگر کمی دقت کنیم خواهیم دید که بیشتر مردم دنیا اصلاً در قبر مادی دفن نمی‌شوند و انسان‌ها با سوزاندن و ... بدن میت را از بین می‌برند و آنان که در قبر دفن شده‌اند در اثر گذشت هزاران سال ذرات بدنشان پراکنده و دیگر در درون قبرها نیست» (همو، ۱۳۹۷ ش - الف، ص ۱۰۴).

پاسخ ما این است: قرآن می‌فرماید با اراده و اذن الهی همگی از زمین و قبرها خارج می‌شوید و بر روی زمین قرار می‌گیرید: ﴿و من آیاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ (الروم، ۲۵). یعنی: هنگامی که شما را (در قیامت) از زمین فراخواند، ناگهان همه خارج می‌شوید.

روشن است که خروج از زمین و قبور به معنای قرار گرفتن در روی خاک و زمین است. ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نَّكِرٍ خَشَعُوا أَبْصَارَهُمْ وَخَرَجُوا مِّنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ مَّهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَاْفِرُونَ هَذَا يَوْمَ عَسِرَ﴾ (القمر، ۶-۸). یعنی: از آنها روی بگردان روزی که دعوت کننده‌ای مردم را به امر وحشتناکی دعوت می‌کند آنان چشم‌هایشان از وحشت به زیر افتاده در حالی که از قبرها خارج می‌شوند مانند: ملخ‌های پراکنده.

واضح است که بعد از خروج از قبور مانند ملخ بر روی زمین منتشر می‌شوند

نه آنکه به ذات الله واصل می‌شوند؛ و اما این گفته که «بیشتر مردم دنیا در قبر مادی دفن نمی‌شوند» ضرری به معاد بدن دنیوی نمی‌زند؛ چون در علوم تجربی اثبات شده که خمیرمایه‌ی بشر یا به تعبیر دیگر DNA انسان در هر حالی معدوم نمی‌شود و در طبیعت باقی است ولو آنکه جسد و بدن را آتش بزنند و در ظاهر از نظر ناپدید شود و خداوند بدن را از همان ماده‌ی اصلیّه بازسازی می‌کند و بر می‌گرداند و احیاء می‌کند ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾ (انبیاء، ۴۷).

﴿إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ (لقمان، ۱۵). یعنی: اگر به اندازه‌ی دانه خردلی باشد و در دل سنگی یا در آسمان‌ها و زمین قرار گیرد خداوند آن را می‌آورد خداوند دقیق و آگاه است.

از امام صادق علیه السلام پیرامون میّت سؤال شد: آیا جسدش می‌پوسد؟ فرمودند: «نَعَمْ، حَتَّى لَا يَبْقَى لَحْمٌ وَلَا عَظْمٌ إِلَّا طِينَتُهُ الَّتِي خُلِقَ مِنْهَا فَإِنَّهَا لَا تَبْلَى، تَبْقَى فِي الْقَبْرِ مُسْتَدِيرَةً حَتَّى يُخْلَقَ مِنْهَا كَمَا خُلِقَ أَوَّلَ مَرَّةٍ» (شیخ کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۳، ص ۲۵۱). یعنی: بله، نه گوشتی و نه استخوانی می‌ماند؛ مگر سرشتی که از آن خلق شده و آن در قبر نمی‌پوسد و به حالت دورانی باقی است تا اینکه از آن آفریده می‌شود چنان که در ابتدا آفریده شده بود.

سائل از امام صادق علیه السلام پرسید: «أَتَى لَهُ بِالْبَعْثِ وَ الْبَدَنَ قَدْ يَلِي وَ الْأَعْضَاءَ قَدْ تَفَرَّقَتْ فَعُضْوٌ بِيَدِهِ يَأْكُلُهَا سِبَاعُهَا وَ عُضْوٌ بِأُخْرَى تَمْزُقُهُ هَوَامُّهَا وَ عُضْوٌ صَارَ تَرْبَابًا يُبْنِي بِهِ مَعَ الطِّينِ حَائِطًا؟ قَالَ علیه السلام: إِنَّ الَّذِي أَنْشَأَهُ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ وَ صَوَّرَهُ

عَلَىٰ غَيْرِ مِثَالٍ كَانَ سَبَقَ إِلَيْهِ قَادِرٌ أَنْ يُعِيدَهُ كَمَا بَدَأَهُ قَالَ أَوْضَحْ لِي ذَلِكَ قَالَ
 إِنَّ الرُّوحَ مُقِيمَةً فِي مَكَانِهَا رُوحَ الْمُحْسِنِ فِي ضِيَاءٍ وَ فُسْحَةٍ وَ رُوحَ الْمُسِيءِ فِي
 ضَيْقٍ وَ ظُلْمَةٍ وَ الْبَدَنُ يَصِيرُ تَرَابًا كَمَا مِنْهُ خُلِقَ وَ مَا تَقْدِفُ بِهِ السَّبَاعُ وَ الْهَوَامُّ مِنْ
 أَجْوَافِهَا مِمَّا أَكَلَتْهُ وَ مَرَقَتْهُ كُلُّ ذَلِكَ فِي التَّرَابِ مَحْفُوظًا عِنْدَ مَنْ لَا يَعْرُبُ عَنْهُ
 مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ظُلَمَاتِ الْأَرْضِ وَ يَعْلَمُ عَدَدَ الْأَشْيَاءِ وَ وَزْنَهَا» (طبرسی، ۱۴۰۳ ق، ج
 ۲، ص ۳۵۰). یعنی: چگونه (میّت) می تواند دوباره مبعوث شود با اینکه بدنش
 پوسیده و اعضای آن متفرق شده، یک عضوی در یک شهر طعمه ی درندگان
 شده و عضو دیگر در شهری مورد حمله ی جانوران قرار گرفته، عضو دیگرش
 خاک شده با خاک آن شهر به صورت دیوار درآمده؟ امام علیه السلام فرمود: آن خدایی
 که بار نخست او را از هیچ آفرید و بدون هیچ الگوی قبلی، می تواند دوباره او را به
 همان وضع اول بازگرداند. سائل گفت: این مطلب را بیشتر توضیح دهید: فرمود:
 هر روحی در مکان مخصوص خود قرار دارد؛ روح نیکوکاران در مکان روشن و
 فراخ و روح بدکاران در تنگنایی و تاریکی و اما بدن ها خاک می شود همان طور که
 اول هم از خاک خلق شده بود و آنچه درندگان و جانوران از بدن ها می خورند و
 دوباره بیرون می اندازند در خاک هست و در پیش گاه خدا هیچ چیز حتی ذره ای
 در ظلمات زمین از او غائب نیست و عدد تمامی موجودات و وزن آنها را می داند.
 با این بیان امام علیه السلام پاسخ شبهه آکل و مأکول هم به دست می آید.

۶. گفتار متعارض در معاد

آقای وکیلی در کلام ذیل، معاد را هم جسمانی و هم روحانی معرفی می کنند؛
 ولی در عبارت بعدی معاد را فقط روحانی می دانند: «حقّ این است که معاد، هم

جسمانی است و هم روحانی؛ ولی نه در این دنیا بلکه در عالمی وراء این دنیا که در آنجا نیز اجسام حضور دارند و انسان در آن عالم برای خود بدنی دارد که با آن بدن در بهشت یا جهنم حضور می‌یابد و ثواب یا عقاب را می‌چشد و البته بدن دنیوی انسان نیز هم چون همه‌ی موجودات به آن عالم سفر نموده و در آنجا برای شهادت حاضر می‌گردد. پس هم جزاء جسمانی در آخرت وجود دارد و هم انسان در آخرت دارای بدن است و هم بدن دنیوی انسان به آخرت سفر کرده و حضور می‌یابد و البته در کنار همه‌ی این امور، روح نیز به جزاء و پاداش خویش مشغول است» (همو، ۱۳۹۷ ش - الف، ص ۱۵۶).

عبارت دوم: «مسافر سفر آخرت، روح و حقیقت شما است که آن را ملک الموت به طور کامل می‌گیرد و می‌برد و شما به سوی پروردگارتان حرکت کرده و باز می‌گردید» ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ در پاسخ‌شان بگو: فرشته‌ی مرگی که موکل بر شما است حقیقت شما را به طور کامل می‌گیرد و سپس شما به سوی خداوند باز می‌گردید؛ در آیه‌ی شریفه فرموده ملک الموت شما را «اخذ» می‌کند و می‌گیرد بلکه فرموده: شما را «توفی» می‌نماید، توفی به معنای گرفتن کامل یک چیز است و از اینکه در این آیه فرموده که ملک الموت شما را به طور کامل می‌گیرد با اینکه می‌دانیم بدن انسان در هنگام مرگ بر روی زمین باقی می‌ماند می‌فهمیم که تمام حقیقت انسان همان روح است که ملک الموت آن را می‌گیرد و بدن در کنار روح اهمیتی در وجود انسان ندارد» (همان، ص ۳۶).

۷. تفسیر آیات بر خلاف بداهت عقل

«قرآن هم می‌فرماید همه چیز در عالم نیست، می‌باشد و فقط «وجه الله» هست و بس یعنی همه چیزهایی که شما آن را جدا می‌بینید واقعاً از آغاز نیستند و در قیامت این نیست بودن آشکار می‌شود و آنچه هست «وجه الله» است؛ یعنی چهره‌ی خدا است و خدا را نشان می‌دهد و از خود نمودی و ظهوری ندارد و لذا می‌فرماید: «كُلُّ مَنْ عَلَىٰهَا فَانٍ وَ يَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْاِكْرَامِ»: هرکس بر زمین فانی و نیست است و وجه پروردگار تو که دارای جلال و اکرام است باقی است و باقی می‌ماند و باید دقت کنیم که در این آیات نمی‌فرماید همه چیز به جز (وجه الله) بعداً نیست می‌شود، بلکه می‌فرماید هم اکنون نیستند» (همان، ص ۹۷).

این برداشت از آیه بر اساس نظریه‌ی وحدت شخصی وجود. مبنای صوفیه است که عالم را سراسر وهم، سراب و نیستی محض می‌دانند که همان رأی سوفسطائیان است؛ صوفیه (وجه الله) را به معنای (ذات الله) می‌دانند؛ ابن عربی می‌گوید: «فأینما تولّو فثمّ وجه الله» «و وجه کلّ شیء حقیقته و ذاته» (همو، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۰۵). سپس تفسیر فوق را از آیه ارائه می‌دهند که مخالف با بداهت عقل است در حالی که مفسران حقیقی قرآن آیه را این‌گونه شرح داده‌اند: ابوحمزه می‌گوید: «قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَوْلُ اللَّهِ: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» فَقَالَ: فَيَهْلِكُ كُلُّ شَيْءٍ وَ يَبْقَى الْوَجْهُ ثُمَّ قَالَ إِنَّ اللَّهَ أَعْظَمُ مِنْ أَنْ يُوصَفَ وَ لَكِنْ مَعْنَاهَا كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا دِينَهُ وَ الْوَجْهَ الَّذِي يُؤْتَى مِنْهُ» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ ق، ج ۴، ص ۱۴۶). یعنی: از کلام خداوند «هر چیزی هلاک می‌شود مگر وجه پروردگار» پرسیدم، امام عَلَيْهِ السَّلَامُ فرمود: همه چیز هلاک می‌شود و وجه باقی می‌ماند؛

خداوند ﷻ بزرگ‌تر از این است که به چهره و قیافه وصف شود و لکن معنای آیه این است همه چیز هلاک می‌شود مگر دینش و وجه و رویی که از آن می‌آیند.

هم‌چنین امام الرضا علیه السلام می‌فرماید: «مَنْ وَصَفَ اللَّهَ بِوَجْهِهِ كَالْوُجُوهِ فَقَدْ كَفَرَ وَ لَكِنْ وَجْهُ اللَّهِ أَنْبِيَاؤُهُ وَ رُسُلُهُ وَ حَجَبُهُ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ هُمْ الَّذِينَ بِهِمْ يَتَوَجَّهُ إِلَى اللَّهِ وَ إِلَى دِينِهِ وَ مَعْرِفَتِهِ وَ قَالَ اللَّهُ ﷻ كُلُّ مَنْ عَلَيَّهَا فَانٍ . وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ وَ قَالَ ﷻ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (شیخ صدوق، ۱۳۹۸ ش، ص ۱۱۸). یعنی: هرکس خدا را وصف کند به چهره و قیافه مانند چهره‌ها، کافر شده و لکن وجه خدا، انبیا و رسل و حجت‌های اویند آنان کسانی هستند که به وسیله‌ی ایشان به سوی خدا و دینش و معرفتش توجه می‌شود؛ خداوند فرمود: هر کسی که بر روی زمین است، نابود می‌شود و وجه پروردگارت باقی می‌ماند و فرمود: هر چیزی هلاک می‌شود مگر وجه خداوند.

علامه طباطبایی می‌نویسد: «بعضی گفته‌اند مراد از وجه در آیه، ذات خدا است و بعضی گفته‌اند مراد از آن توجه به سوی خدا است به عمل صالح هم چنان‌که در آیه‌ی ﴿فَأَيُّمَّا تَوَلَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ و آیه‌ی ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ و آیه‌ی ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ و آیه‌ی ﴿انْمَا نَطَعُكُمْ لَوْجَهُ اللَّهِ﴾ بعضی گفته‌اند که مراد از همه‌ی آنها ذات است و معنایش این است که هر چیزی از بین رفتنی است مگر ذات خدا؛ این قول را نزد ابی‌عبدالله ابن‌الرضا ذکر کردند وی گفت: سبحان‌الله چه حرف بزرگی زده‌اند؛ مراد از وجه در این آیات وجهی است که عبادت و عمل با آن وجه انجام می‌شود و معنای آیه‌ی اوّلی این است که هر عملی که بندگان خدا انجام می‌دهند از بین رفتنی است مگر عملی که در آن خدا منظور بوده باشد و به همین معنا است آیات دیگر

وجه به مناسبتی که بین صورت و سطح برونی هر چیز است به طور مجاز در همان سطح برونی هر چیز هم اطلاق می‌شود حرف صحیحی است زیرا که ما خود نیز از این‌گونه تطوّرات در الفاظ و معانی‌شان می‌بینیم لکن اینکه گفته شد در آیات فوق مقصود از وجه، ذات است مخالف با تحقیق است برای اینکه ذات چیزی برای چیز دیگر هیچ وقت جلوه نمی‌کند تنها ظاهر و سطح برونی اسم و صفت شیء است که برای موجود دیگری جلوه می‌کند ...

از آنجایی که وجه هر چیز همان قسمتی است که دیگران با آن مواجه می‌شوند از این جهت می‌توان گفت از هر چیزی آن قسمتی که به آن اشاره می‌شود نیز وجه آن چیز است زیرا همان طوری که روی آدمی هر اشاره‌ای را تحدید نموده به خود منتهی می‌سازد هم‌چنین از هر چیزی آن جهتی که اشاره دیگران را به خود منتهی می‌کند وجه آن چیز خواهد بود و به این اعتبار می‌توان گفت که اعمال صالح وجه خدای تعالی است هم‌چنان که کارهای زشت وجه شیطان است ... از این روی وقتی صحیح باشد بگوییم ناحیه‌ی خدا جهت و وجه او است، صحیح خواهد بود که به طور کلی بگوییم هر چیزی که منسوب به او است و به هر نوعی از نسبت به وی انتساب دارد از اسماء و صفاتش گرفته تا ادیان و اعمال صالح بندگان و هم‌چنین مقرّبین درگاهش از انبیا و ملائکه و شهدا و مؤمنینی که مشمول مغفرتش شده باشند همه و همه وجه خدایند» (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۷، ص ۱۴۲-۱۴۴).

خلاصه آنکه آقای وکیلی از آیه‌ی «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» این‌طور برداشت کردند که «همه چیز در عالم نیست می‌باشد و فقط (وجه الله) هست و بس».

اگر این برداشت صحیح بود دیگر آیاتی که خبر از اهلاک ستمگران می‌دهد بی‌معنا است؛ چون بنا بر قول آقای وکیلی چیزی غیر خدا وجود ندارد تا خداوند بخواهد او را هلاک کند.

﴿فَكَأَيُّ مَن قَزِيَّةٍ أَهْلَكْنَا هَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فِيهَا خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ (حج، ۴۵).

﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا﴾ (یونس، ۱۳).

﴿قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوُّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ (اعراف، ۱۲۹).

۸. عذاب از نظر آقای وکیلی

وی می‌نویسد: «خداوند جز نور و پاکی و رحمت چیزی نیست و دیدار و لقاء او هم غرق شدن در دریای نور است، و اگر برای کسی درد آور و سخت است بدین خاطر است که قابلیت جای دادن این نور را در وجود خود فراهم نکرده، در حقیقت ریشه درد در قصور و ضعف م است نه در نقص و بدی خدا... ولی گنهکاران گرچه به محضر خداوند رسیده‌اند توان نظر به جمال او را ندارند و در پرده و حجاب می‌باشند و از لطف او محروم‌اند ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحْجُوبُونَ﴾».

برداشت مذکور از آیه‌ی شریفه، صحیح نیست؛ زیرا امامان معصوم علیهم‌السلام که مفسران حقیقی قرآن هستند آیه را این‌گونه تفسیر کرده‌اند: از امام رضا علیه‌السلام پرسش شد: «عَنْ قَوْلِ اللَّهِ ﷻ ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحْجُوبُونَ﴾ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يُوصَفُ بِمَكَانٍ يَحُلُّ فِيهِ فَيُحْجَبُ عَنْهُ فِيهِ عِبَادُهُ وَ لَكِنَّهُ يَعْنِي إِنَّهُمْ عَنْ ثَوَابِ رَبِّهِمْ لَمَّحْجُوبُونَ.» (شیخ صدوق، ۱۳۹۸ ش، ص ۱۶۲). «این‌طور نیست، این افراد ظالم در روز بازپسین از تماشای خداوند در پرده و حجاب هستند» مانند کسانی که در روز پادشاه بارعام داده مجلس وی

راه یافته‌اند ولی به جای آنکه از لطف و انعام او بهره ببرند مورد بازداشت و با زخو است او قرار گرفته‌اند و از آن محفل هیچ منفعتی نصیب‌شان نمی‌شود ... در ورزشگاه نیز کسانی که سال‌ها ورزش کرده و بدن ورزیده‌ای دارند از دویدن و بدن‌سازی لذت می‌برند و بدون آن احساس خستگی می‌کنند ولی کسی که از بدنش کاری نکشیده و به خود فشاری نیاورده همان ورزش و دویدن سبب هلاک و مرگش می‌شود. نورهای عالم آخرت هم چنین است بالاخره باید خود را برای غرق شدن در این دریا‌های نورآماده کنیم و اگر نکنیم همه این نورها برای ما درد و رنج خواهد بود دردی که ذره‌ای از آن با هزاران سال درد کشیدن در این دنیا قابل مقایسه نیست.

در اصطلاح می‌گویند که انوار الهی برای مؤمنین تجلی جمالی دارد و مؤمنین از آن زیبایی و لطف می‌فهمند و همان انوار الهی برای کفار تجلی جلالی (تجلی عظمت) دارد و دشمنان خداوند از آن فشار و سختی می‌فهمند و به همین جهت می‌گویند بهشت مظهر صفات جمال و جهنم مظهر صفات جلال است ولی صفات جلال و جمال در این اصطلاح یک حقیقت‌اند که برای افراد مختلف دو گونه جلوه می‌نماید» (وکیلی، ۱۳۹۷ ش - الف، ص ۹۹-۱۰۰).

حاصل کلام آقای وکیلی این است که مؤمن و کافر هر دو مشمول انوار الهی قرار می‌گیرند ولی چون کافر در خود استعداد و قابلیت بهره‌مندی از انوار الهی را ایجاد نکرده از آن درد و رنج می‌فهمد ولی مؤمن به جهت آنکه قابلیت و استعداد در خودش ایجاد کرده از آن زیبایی و لطف می‌فهمد یعنی خداوند با مؤمن و کافر یک سنخ برخورد می‌کند ولی آنها دو دریافت متفاوت دارند.

حال برای عدم صحت این دیدگاه ناچاریم پاره‌ای از آیاتی که برخورد خداوند با دو گروه مجرم و مؤمن را بیان کرده ذکر کنیم تا روشن شود آیا خداوند با آن دو دسته یک سنخ رفتار دارد یا دو سنخ متفاوت و متغایر رفتار می‌کند؛ با دقت در معانی آیات ذیل روشن می‌شود که آیا انوار الهی برای مجرمان و گنهکاران تجلی پیدا می‌کند؟!

﴿إِنَّ شَجَرَتَ الرَّقُومِ طَعَامُ الْأَثِيمِ كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ كَغَلِي الْحَمِيمِ خُذُوهُ فَأَعْتَلُوهُ إِلَىٰ سَوَاءِ الْجَحِيمِ ثُمَّ صَبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ﴾ (دخان، ۴۳-۴۸). یعنی: همانا درخت زقوم غذای گنهکاران است همانند: فلز گداخته در شکم‌ها می‌جوشد جوششی هم‌چون آب سوزان این مجرم را بگیرد و به میان دوزخ پرتابش کنید سپس بر سر او از عذاب جوشان بریزید.

﴿نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِّيًّا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾ (الاسراء، ۹۷). یعنی: روز قیامت آنان را بر صورت‌هایشان محشور می‌کنیم در حالی که نابینا و گنگ و کرند، جایگاهشان دوزخ است هر زمان آتش فرو نشیند شعله تازه‌ای بر آن می‌افزاییم.

﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيْتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَىٰ﴾ (طه، ۱۲۴-۱۲۶). یعنی: هرکس از یاد من روی گردان شود زندگی تنگ و ضیقی خواهد داشت و روز قیامت او را نابینا محشور می‌کنیم؛ می‌گوید: پروردگارا چرا نابینا محشورم کردی من که بینا بودم می‌فرماید: آن‌گونه که آیات ما برای تو آمد و فراموش کردی امروز نیز تو فراموش خواهی شد.

﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾ (النساء، ۱۴۵). یعنی: منافقان در پایین‌ترین درکات دوزخ قرار دارند و یابوری برای آنان نخواهی یافت.

﴿وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ (الفتح، ۶). یعنی: مردان و زنان منافق و مشرک که به خدا گمان بد می‌برند عذاب می‌کند حوادث ناگوار و بدی بر آنان نازل می‌شود و خداوند بر آنان غضب کرده و از رحمت خود دور ساخته و جهنم را برای آنان آماده کرده به چه بد سرانجامی است.

اما رفتار خداوند با بهشتیان در آیات ذیل بیان شده است:

﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (الحديد، ۱۲). یعنی: روزی است که مردان و زنان با ایمان را می‌نگری که نورشان پیش‌رو و در سمت راستشان حرکت می‌کند بشارت باد بر شما امروز به باغ‌هایی از بهشت که نهرها زیر درختان آن جاری است جاودانه خواهید ماند و این همان رستگاری بزرگ است.

﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ يَلْبَسُونَ مِنْ سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَقَابِلِينَ كَذَلِكَ وَرَوِّجَتْهُم بِحُورٍ عِينٍ يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ آمِنِينَ﴾ (الدخان، ۵۱-۵۵). یعنی: پرهیزکاران در جایگاه امنی قرار دارند در میان باغ‌ها و چشمه‌ها. آنان لباس‌هایی از حریر نازک و ضخیم می‌پوشند در مقابل یک‌دیگر می‌نشینند؛

این چنین اند بهشتیان و آنها را با حورالعین تزویج می‌کنیم و آنان از هر میوه‌ای بخواهند در اختیارشان قرار می‌گیرد و در امنیت به سر می‌کنند.

﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ عَلَى الْأَرَائِكِ يُنظَرُونَ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ خَتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلَيْتَاتِنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ وَمَرَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾ (المطففين، ۲۲-۲۸). یعنی: نیکان در نعمت بر تخت‌های بهشتی تکیه کرده و می‌نگرند و در چهره‌هایشان طراوت و نشاط نعمت را می‌بینی و می‌شناسی، آنها از شراب زلال دست نخورده و سربسته سیراب می‌شوند مه‌ری که بر آنها نهاده شده از مشک است و در این نعمت‌ها راغبان بر یکدیگر پیشی بگیرند این شراب آمیخته با تسنیم است همان چشمه‌ای که مقربان از آن می‌نوشند.

﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (توبه، ۷۲). یعنی: خداوند به مردان و زنان با ایمان باغ‌هایی از بهشت وعده داده که نهرها از زیر درختانش جاری است جاودانه در آن خواهند ماند و مسکن‌های پاکیزه‌ای در بهشت‌های جاودان و خشنودی و رضای خدا برتر است و رستگاری بزرگ همین است.

اما این گفته‌ی آقای وکیلی «خداوند جز نور و پاکی و رحمت چیزی نیست» مخالف عقل و نقل است زیرا خداوند جامع جمیع صفات کمال است، کمال خداوند به دارا بودن صفات جمال و جلال است؛ خداوند همان‌گونه که دارای رحمت (صفت جمال) است دارای غضب و سخط (صفت جلال) هم هست.

﴿عَظِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (نساء، ۹۳).

﴿وَمَنْ يَحِلِلْ عَلَيْهِ عَصَبِي فَقَدْ هَوَى﴾ (طه، ۸۱).

﴿أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ﴾ (مائده، ۸۰).

امام السجاد علیه السلام این گونه خدای خود را می خواند: «أَيَقْنُتُ أَنَّكَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ فِي مَوْضِعِ الْعَفْوِ وَالرَّحْمَةِ وَأَشَدُّ الْمُعَاقِبِينَ فِي مَوْضِعِ النَّكَالِ وَالنَّقْمَةِ وَأَعْظَمُ الْمُتَجَبِّرِينَ فِي مَوْضِعِ الْكِبْرِيَاءِ وَالْعِظْمَةِ» (شیخ طوسی، ۱۴۱۱ ق، ج ۲۰، ص ۵۷۸). یعنی: یقین کردم که تو رحم کننده ترین رحم کنندگانی در موضع عفو و بخشش و سخت ترین عقاب کننده ای در مقام عقاب و انتقام و بزرگ ترین جبارانی در موضع بزرگی و کبریائی.

۹. ادعای تجرّد قیامت

آقای وکیلی، ورود به قیامت را مرگ دوم می نامند، در این مرگ انسان از عالم برزخ بیرون آمده و برزخ و بدن برزخی را رها می کند و وارد عالم جدیدی می شود و در آن زنده می گردد... اکنون وارد عالم جدیدی می شود که تجرّدش بسیار بیشتر از عالم برزخ بوده و از آن حجاب ها خارج است (وکیلی، ۱۳۹۷ ش - الف، ص ۹۸).

وی در تعریف تجرّد می نویسد: «چیزهایی که در دامنه ی حسی ما در نمی آیند به نوعی مجرّد نامیده می شوند «مجرّد» یعنی خالی و ندار، کسی که همسر ندارد را مجرّد می نامند، چون فاقد همسر است و موجودی هم که از عالم اجسام مادی بیرون بوده و به اصطلاح فلسفی فاقد ماده است مجرّد نامیده می شود»

(وکیلی، ۱۳۹۷ ش - ب، ص ۳۰).

حال باید دید که آیا آخرت فاقد ماده و جسمانیت و اوصاف دنیا است یا خیر؟
قرآن کریم در آیات متعدّد بهشت و جهنم را دارای موادّ و عناصر و کیفیت و زمان و مکان و مقدار و کمیّت معرّفی می‌کند که این امور با تجرّد عالم آخرت تنافی دارد.

قرآن می‌فرماید: در بهشت چهار نهر وجود دارد موادّ تشکیل دهنده‌ی آن از آب گوارا، شیر، شراب و عسل می‌باشد که کیفیت آنها هم تبیین شده است:

﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ حَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ (محمد ﷺ، ۱۵). یعنی: وصف بهشتی که به پرهیزکاران داده شده این است که نه‌رهایی از آب خالص که بد بو نشده و نه‌رهایی که از شیر که طعم آن دگرگون نگشته و نه‌رهایی از شراب که مایه‌ی لذّت نوشندگان است و نه‌رهایی از عسل مصفّاً و برای آنان در بهشت انواع میوه است.

در آیاتی دیگر، کیفیت غذای جهنمیان توضیح داده شده که از مواد و عناصر آزار دهنده و منفور تشکیل شده است:

﴿إِنَّ شَجَرَتَ الرَّقُومِ طَعَامٌ الْأَثِيمِ كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ كَغَلِي الْحَمِيمِ﴾ (الدخان، ۴۳-۴۶). یعنی: همانا درخت زقوم غذای گنهکاران است همانند فلز گداخته در شکم‌ها می‌جوشد جوششی هم‌چون آب سوزان.

﴿وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينَ﴾ (الحاقه، ۳۶). یعنی: غذایی جز چرک و خون

نیست.

در آخرت زمان و مکان وجود دارد؛ چون می‌فرماید: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ (المعارج، ۴). یعنی: فرشتگان و روح به سوی او عروج می‌کنند در آن روزی که مقدارش پنجاه هزار سال است.

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا﴾ (العنکبوت، ۵۸). یعنی: کسانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام می‌دهند در غرفه‌هایی (اتاق‌هایی) از بهشت جای می‌دهیم.

﴿إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضِيقًا مُّقْرَّبِينَ﴾ (الفرقان، ۱۲-۱۳). یعنی: هنگامی که آتش آنان را از مکانی دور ببیند، صدای وحشتناک و خشم آلودش را که با نفس کشیدن شدید همراه است می‌شنوند به هنگامی که در جای تنگ و محدودی از آن افکنده شوند در حالی که در غل و زنجیراند ...

در آخرت کمیّت و مقدار وجود دارد: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران، ۱۳۳). یعنی: بهشتی که عرض آن آسمان‌ها و زمین است برای پرهیزکاران آماده شده است.

﴿ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلْوَهُ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ﴾ (الحاقه، ۳۳). یعنی: او را در دوزخ بیافکنید بعد او را به زنجیری که هفتاد ذراع است ببندید.

۱۰. نتیجه

- آیات قرآن کریم بر خلاف ادعای مطرح شده به بازگشت بدن دنیوی تصریح دارد.

- خداوند در قرآن کریم، حقیقت انسان را مرکب از جسم و روح معرّفی می‌نماید و در مقام بیان آفرینش انسان، ماده‌ی عنصری و دنیوی را دخیل در پیدایش او معرّفی می‌نماید بنابراین اگر تمام حقیقت انسان را روح او بدانیم، صحیح نیست.

- بنا به نص آیات قرآن و منابع ادبی واژه‌ی «توفی» به معنی گرفتن کامل روح نیست و با وجود نص، نوبت به ظهور نمی‌رسد.

- هر اتّفاقی برای جسد و بدن انسان بیافتد، آتش بگیرد در دریا غرق شود و ... در ظاهر از نظرها ناپدید شود ... خداوند بدن را از همان مادّه‌ی اصلیّه بازسازی می‌کند، برمی‌گرداند و احیاء می‌کند.

- این برداشت از آیه‌ی ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ که همه چیز در عالم نیست می‌باشد و فقط وجه خدا هست و بس، اگر صحیح بود، دیگر آیات قرآن خبر از اهلاک ستمگران نمی‌داد چون بنا بر ادعای مطرح شده چیزی غیر خدا وجود ندارد تا خداوند بخواهد او را هلاک کند.

- اینکه بگوییم «خداوند جز نور و پاکی و رحمت چیزی نیست» مخالف عقل و نقل است زیرا خداوند جامع جمیع صفات کمالیه است، و کمال اقتضا می‌کند که خداوند، صفات جمال (رحمت) و جلال (غضب و سخط) را در کنار هم داشته باشد.

- برخلاف ادعای تجرد قیامت بر اساس صریح آیات قرآن، کیفیت پاداش نیکوکاران و عذاب ستمگاران مادی تبیین شده است و در آخرت، زمان، مکان، کمیّت و مقدار وجود دارد.

منابع

۱. قرآن مجید.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)، التوحید، تصحیح: سید هاشم طهرانی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیّه قم، ۱۳۹۸.
۳. ق.
۴. ابن عربی، محی الدین، الفتوحات المکیّة، بیروت: دار صادر، بی تا.
۵. ابن منظور الافریقی، لسان العرب، بیروت: انتشارات دارالفکر، بی تا.
۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، تهران: دفتر نشرالکتاب، ۱۴۰۴ ق.
۷. طباطبایی، محمد حسین، تفسیر المیزان، ترجمه: سید محمّد باقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۷۴ ش.
۸. طبرسی، امین الاسلام، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
۹. طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج علی اهل اللجاج، بی تا: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ ق.
۱۰. طوسی، محمد بن حسن، الأمالی، قم: دارالثقافة، ۱۴۱۴ ق.
۱۱. همو، مصباح المتجهد و سلاح المتعبّد، انتشارات مؤسسه فقه الشیعه، ۱۴۱۱ ق.
۱۲. عروسی حویزی، علی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، قم: انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ق.
۱۳. کلینی، محمّد بن یعقوب، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیّه، ۱۴۰۷ ق.
۱۴. مجلسی، محمّد باقر، بحار الانوار، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ ق.

۱۵. وکیلی، محمد حسن، هفت روز در بهشت (معاد شناسی)، مشهد: انتشارات مؤسسه‌ی جوانان آستان قدس رضوی، ۱۳۹۷ ش - الف.
۱۶. همو، کتاب معلم (انسان شناسی)، انتشارات مؤسسه‌ی خدمات مشاوره‌ای و پژوهش‌های اجتماعی آستان قدس رضوی، ۱۳۹۷ ش - ب.

نگرش آزمونی به حفاظت از اسرار اهل بیت علیهم السلام

چکیده: در زیارت جامعه‌ی کبیره، اهل بیت علیهم السلام به عنوان وسیله‌ی ابتلا و آزمایش مردم معرفی شده‌اند. شاید در نگاه اول، مصداق این آزمون فقط موضوع ولایت امیرالمومنین علیه السلام و جانشینی رسول خدا صلی الله علیه و آله در ذهن شکل گیرد؛ شکی نیست این امتحان چون بیشترین ارتباط را با مسأله‌ی هدایت انسان دارد، یکی از آزمایش‌های مهم و همیشگی خداوند بوده و هست؛ اما پرسش اینجا است برای کسی که در مسیر اصیل اسلام گام برداشته و امروز شیعه یا محب است، این ابتلا و آزمایش بواسطه‌ی اهل بیت علیهم السلام چگونه جریان دارد؟

با بررسی روایات مآثور به این نتیجه می‌رسیم حفاظت و صیانت از اسرار اهل بیت علیهم السلام یکی از مصادیق آزمون الهی برای شیعیان و افرادی است که معارف اهل بیت علیهم السلام نزد ایشان به امانت گذاشته شده است. در این پژوهش به این نگرش پرداخته شده است که حاصل آن، مشخص شدن یکی از وظایف مهم شیعیان در دوران غیبت امام عصر علیه السلام است.

کلیدواژه‌ها: اسرار اهل بیت علیهم السلام، عصر غیبت، امانت، شیعه، حدیث، امتحان الاهی.

دکتر احسان پوراسماعیل
استادیار مؤسسه آموزش عالی
آرمان رضوی مشهد
Dr.EhsanPouresmaeil@
gmail.com

ایمان مدرس غروی

(نویسنده‌ی مسئول)
دانشجوی کارشناسی ارشد
نهج البلاغه، دانشگاه
بین‌المللی امام رضا علیه السلام
imgharavi59@gmail.com

تاریخچه‌ی مقاله

دریافت: ۱۳۹۹/۵/۱۸
پذیرش: ۱۳۹۹/۷/۳

۱. مقدمه

یکی از سنت‌های الهی که در خلقت جریان دارد، سنت امتحان است. ﴿أَحْسِبَ النَّاسَ أَنْ يَتَزَكَّوْا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ (العنکبوت، ۲) یعنی: آیا مردم پنداشتند که تا گفتند ایمان آوردیم رها می‌شوند و مورد آزمایش قرار نمی‌گیرند؟

قرار است بر اساس این آزمون‌ها، مشخص شود که چه کسانی در ادعای خود ثابت‌قدم و چه کسانی مدعیان دروغین هستند. خداوند متعال در ادامه‌ی آیه می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ (العنکبوت، ۳) یعنی: و به یقین کسانی را که پیش از اینان بودند آزمودیم تا خدا آنان را که راست گفته‌اند معلوم دارد و دروغگویان را نیز معلوم دارد.

این ابتلا و آزمایش‌ها هستند که درجه‌ی ایمان انسان‌ها را مشخص می‌کنند و مؤمن و کافر را از یکدیگر متمایز می‌سازد. آزمون‌های الهی در لحظه‌لحظه زندگی ما جریان دارد و انواع گوناگونی دارد؛ مثلاً خداوند ۱- گاهی با نعمت خویش، انسان را می‌آزماید: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ (طه، ۱۳۱) یعنی: و هرگز چشمان خود را به مواهب مادی،

که به گروه‌هایی از آنان داده‌ایم، مدوز؛ اینها گل‌های ناپایدار- زندگی دنیا است؛ تا آنان را در آن بیازماییم؛ و روزی پروردگارت بهتر و ماندگارتر است.

۲- گاهی با نعمت: ﴿فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الزمر، ۴۹) یعنی: هنگامی که انسان را زبانی رسد، ما را برای حلّ مشکلش- می‌خواند؛ سپس هنگامی که از جانب خود به او نعمتی دهیم، می‌گوید: این نعمت به خاطر کاردانی خودم به من داده شده؛- چنین نیست- بلکه این وسیله‌ی آزمایش آن‌ها- است، هرچند بیشترشان نمی‌دانند.

۳- گاهی با پدیده‌ی مرگ و زندگی: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَفُورُ﴾ (الملک، ۲) یعنی: آن کس که مرگ و حیات را آفرید تا شما را بیازماید که کدام یک از شما بهتر عمل می‌کنید، و او توانا و آمرزنده است.

۴- گاهی با قبض روزی: ﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ﴾ (الفجر، ۱۶) یعنی: و اما هنگامی که برای امتحان، روزیش را بر او تنگ می‌گیرد مایوس می‌شود و می‌گوید: پروردگارم مرا خوار کرده است!

۵- و یا مواردی نظیر ترس و گرسنگی و ...: ﴿وَلَتَبْلُوكُمْ بِشْيءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَرَاتِ وَ بَشِيرِ الصَّابِرِينَ﴾ (البقره، ۱۵۵) یعنی: به یقین همه‌ی شما را با اموری هم‌چون ترس، گرسنگی و کاهش در مال‌ها و جان‌ها و میوه‌ها آزمایش می‌کنیم؛ و بشارت ده به صابران.

اما با بررسی بیشتر آیات و روایات به آزمونی خاص برای مؤمنان هر عصر

می‌رسیم که اگر چه دارای اهمیت فراوانی است اما کم‌تر از آن در آثار مفسران و محدثان سخن به میان آمده است و آن عبارت است از آزمون‌ی که جامعه‌ی ایمانی در حفظ اسرار اهل بیت علیهم‌السلام دارد.

۲. آزمون‌های خاص برای مؤمن

در بیان مسأله اشاره شد که خداوند همه‌ی مخلوقات خود را با عنوان‌های مختلف می‌آزماید، اما اینکه گفتیم آزمون مؤمنان، خاص است از چه روست؟ در ابتدا باید دانست که بر اساس آموزه‌های وحیانی، آنچه اشاره شد و سایر بلا یا جنبه‌ی عمومیت دارد. در مؤمن شاهد نوعی از بلا هستیم که از آن به «بلا‌ی آزمون‌ی» یاد می‌کنیم. امام علی علیه‌السلام می‌فرماید: «إِنَّ الْبَلَاءَ لِلظَّالِمِ أَذْبٌ وَ لِلْمُؤْمِنِ إِمْتِحَانٌ وَ لِلنَّبِيِّاءِ دَرَجَةٌ وَ لِلأُولَیاءِ كَرَامَةٌ» (محدث نوری، ۱۴۰۸ ق، ج ۲، ص ۴۳۸) یعنی: به درستی که بلا برای ستمگران عقوبت و ادب کردن است و برای مؤمنان، آزمون و برای انبیاء درجه و برای دوستان و مقربان خداوند، کرامت است.

گاهی بسته به ظرفیت مخاطب، اهل بیت علیهم‌السلام اصابت بلا را فقط برای مؤمن ترسیم می‌کنند: ابن بکیر می‌گوید از حضرت صادق علیه‌السلام پرسیدم: «أَبِئْتَلَى الْمُؤْمِنُ بِالْجَذَامِ وَ الْبَرَصِ وَ أَشْبَاهِ هَذَا؟ قَالَ: «وَهَلْ كَتَبَ الْبَلَاءُ إِلَّا عَلَى الْمُؤْمِنِ» (حمیری، ۱۴۱۳ ق، ص ۱۷۴) یعنی: آیا مؤمن به جذام و پیسی و مثل آن مبتلا می‌شود؟ امام علیه‌السلام فرمود: آیا بلا برای کسی غیر از مؤمن نوشته شده است؟ در جایی دیگر حضرت می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَذُودُ الْمُؤْمِنَ عَمَّا يَشْتَهِيهِ كَمَا يَذُودُ أَحَدَكُمْ الْغَرِيبَ عَنِ إِبِلِهِ لَيْسَ مِنْهَا» (ابن همام، ۱۴۰۴ ق، ص ۵۵) یعنی: به راستی که خداوند،

مؤمن را از آنچه میل دارد و می‌خواهد، باز می‌دارد، همان‌طور که یکی از شما بیگانه را از شتری که برای او نیست، منع می‌کنید. هم‌چنین از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل است که فرمود: «إِنَّ اللَّهَ لَيَغْذِي عَبْدَهُ الْمُؤْمِنَ بِالْبَلَاءِ كَمَا تَغْذِي الْوَالِدَةُ وَلَدَهَا بِاللَّبَنِ» (دیلمی، ۱۴۰۸ ق، ص ۲۷۷) یعنی: خداوند، بنده‌ی مؤمن خود را با بلا و گرفتاری تغذیه می‌کند، هم‌چنان که مادر، فرزند خود را با شیر.

ابوبصیر نیز از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام نقل می‌کند که امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام فرمود: «إِنَّ الْبَلَاءَ أَسْرَعُ إِلَى شِيعَتِنَا مِنَ السَّيْلِ إِلَى قَرَارِ الْوَادِي» (عده‌ای از علما، ۱۳۶۳ ش، ص ۱۰۴) یعنی: همانا بلا به سوی شیعیان ما، با سرعت‌تر از سیل به زمین پست، نزدیک می‌شود.

۳. اهل بیت علیهم السلام موجب آزمون‌بندگان

یکی از آزمون‌های مهم و سرنوشت‌ساز، آزمایش «نعمت اهل بیت علیهم السلام» است. ابوحمزه می‌گوید، همراه با عده‌ای نزد امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام بودیم و حضرت دستور داد غذا آوردند. تاکنون، چنان غذایی از نظر طعم و خوشبویی ندیده بودم؛ خوردیم تا سیر شدیم. بعد برایمان خرما آوردند؛ از صفا و زیبایی خرما، به یکدیگر نگاه کردیم. مردی این آیه را خواند: «لَتَسْتَلْنَ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ» (التكاثر، ۸) یعنی: سپس در همان روز است که از نعمت پرسیده خواهید شد؛ و گفت، این نعمتی که نزد فرزند رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به آن متنعم شدیم، همان نعمتی است که فردای قیامت از آن مورد سؤال قرار خواهیم گرفت. امام عَلَيْهِ السَّلَام فرمود: «اللَّهُ أَكْرَمُ وَأَجَلُّ مِنْ أَنْ يَطْعَمَكُمْ طَعَامًا فَيَسْؤِعَكُمْ مَوْهٌ ثُمَّ يَسْأَلْكُمْ عَنْهُ وَ لَكِنَّهُ أَنْعَمَ عَلَيْكُمْ بِمُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» (برقی، ۱۳۷۱ ق، ج ۲، ص ۴۰۰) یعنی: خداوند

بزرگ‌تر و کریم‌تر از آن است که نعمتی به شما عنایت نماید و گوارایتان گردد، آن‌گاه از شما بازخواست نماید؛ ولی آن نعمتی که به شما عنایت شده است و در مورد آن از شما سؤال می‌شود - نعمت محمد و آل محمد عَلَيْهِمُ السَّلَامُ است.

در حدیثی از امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ در الإحتجاج با مردی زندیق، رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ایشان را همان نعمتی معرفی می‌کند که در قیامت در مورد آنها، مورد پرسش قرار می‌گیریم: «وَهُمُ التَّعِيْمُ الَّذِي يَسْأَلُ الْعِبَادَ عَنْهُ لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنْعَمَ بِهِمْ عَلَى مَنْ اتَّبَعَهُمْ مِنْ أَوْلِيَائِهِمْ قَالَ السَّائِلُ مَنْ هَؤُلَاءِ الْحُجَجُ قَالَ هُمْ رَسُولُ اللَّهِ وَ مَنْ حَلَّ مَحَلَّهُ مِنْ أَصْفِيَاءِ اللَّهِ الَّذِينَ قَرَنَهُمُ اللَّهُ بِنَفْسِهِ وَ رَسُولِهِ وَ قَرَضَ عَلَى الْعِبَادِ مِنْ طَاعَتِهِمْ مِثْلَ الَّذِي قَرَضَ عَلَيْهِمْ مِنْهَا لِنَفْسِهِ» (طبرسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱، ص ۲۵۲) یعنی: ایشان همان نعمتی هستند که بندگان درباره‌ی آن بازخواست می‌شوند؛ چراکه خداوند تبارک و تعالی با ایشان بر دوستانشان که پیروی راه ایشان بودند، نعمت بخشید. آن مرد پرسید: آن حجت‌ها چه کسانی هستند؟ فرمود: ایشان، رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و جانشینان او از برگزیدگان خداوند هستند. کسانی که خداوند آنان را با خود و رسولش پیوند داد و هم‌چنان که فرمان‌برداری از خود را بر بندگان واجب کرد، فرمانبری از ایشان را نیز بر آنان واجب ساخت.

در منابع دیگر نیز به همین مفهوم اشاره شده است، مثلاً: امام باقر عَلَيْهِ السَّلَامُ در حدیثی که اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ را معرفی می‌کند، می‌فرماید: «هُمُ الْبَابُ الْمُبْتَلَى بِهِ، مَنْ [وَمَنْ] أَتَاهُ نَجَا وَ مَنْ أَبَاهُ هَوَى» (کوفی، ۱۴۱۰ ق، ص ۳۳۸). یعنی: - اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - آن درگاه امتحان هستند؛ کسی که از آن آمد، نجات یافت و آنکه دوری ورزید، نابود شد.

مشابه همین عبارت را امام هادی علیه السلام در زیارت جامعه‌ی کبیره خطاب به اهل بیت علیهم السلام می‌فرماید: «الْبَابُ الْمُتَبَلَىٰ بِهِ النَّاسُ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ ق، ج ۲، ص ۶۱۳).

در طول تاریخ، به شکل‌های متفاوتی مردم بواسطه‌ی نعمت اهل بیت علیهم السلام مورد آزمون قرار گرفته‌اند. از دشوارترین این آزمون‌ها، امتحان به سبب امیرالمؤمنین علیه السلام است.

ابوحمزه‌ی ثمالی می‌گوید: «قُلْتُ لَهُ جُعِلَتْ فِدَاكَ إِنَّ الشُّيْعَةَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ تَفْسِيرِ هَذِهِ آيَةِ عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ قَالَ ذَلِكَ إِلَيَّ إِنْ شِئْتَ أُخْبِرْتَهُمْ وَإِنْ شِئْتَ لَمْ أُخْبِرْهُمْ ثُمَّ قَالَ لِكِنِّي أُخْبِرُكَ بِتَفْسِيرِهَا قُلْتُ عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ قَالَ فَقَالَ هِيَ فِي أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام يَقُولُ مَا لِلَّهِ ﷻ آيَةُ هِيَ أَكْبَرُ مِنِّي وَلَا لِلَّهِ مِنْ نَبِيٍّ أَعْظَمُ مِنِّي» (شیخ کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۲۰۷) یعنی: به امام باقر علیه السلام عرض کردم: «فدایت شوم! شیعه از شما تفسیر این آیه را می‌پرسند: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ﴾ فرمود: اختیار با من است، اگر خواهم به آنها می‌گویم و اگر خواهم نمی‌گویم، سپس فرمود: ولی من تفسیرش را برای تو می‌گویم. عرض کردم: از چه از یک‌دیگر می‌پرسند؟ فرمود: این آیه درباره‌ی امیرالمؤمنین علیه السلام است، آن حضرت علیه السلام می‌فرمود: خدا را آیه‌ای بزرگ‌تر از من نیست، خدا را خبری بزرگ‌تر از من نیست.

از ابوحمزه در نقل دیگری آمده است: از امام باقر علیه السلام درباره‌ی تفسیر ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ؛ عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ﴾ (نبأ، ۱-۳) سؤال کردم؛ ایشان فرمود: «كَانَ عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ علیه السلام يَقُولُ لِأَصْحَابِهِ أَنَا وَاللَّهِ النَّبِيُّ الْعَظِيمُ الَّذِي اخْتَلَفَ فِي جَمِيعِ

الْأُمَمِ بِأَلْسِنَتِهَا وَاللَّهُ مَا لِلَّهِ نَبَأٌ أَكْبَرُ مِنِّي وَلَا لِلَّهِ آيَةٌ أَكْبَرُ مِنِّي» (کوفی، ۱۴۱۰ ق، ص ۵۳۳) یعنی: علی بن ابی طالب علیه السلام به اصحاب خود می‌گفت: به خدا سوگند! من نباء عظیم هستم که تمامی امت‌ها درباره‌ی من اختلاف کردند. به خدا سوگند! خدای سبحان را نبأیی عظیم‌تر و بزرگ‌تر از من نیست و هیچ آیه‌ای از من بزرگ‌تر برای پروردگار جهانیان نیست.

بنابراین زمان آزمون در موضوع اهل بیت علیهم السلام و امیرالمؤمنین علیه السلام محدود به امت پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله نیست بلکه تمام امت‌ها به سبب آنها مورد آزمایش قرار گرفته‌اند.

این آزمون‌ها از ابتدای خلقت و حتی برای پیامبران الهی نیز جاری بوده است. زمانی که خداوند عبارت «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» را به حضرت سلیمان علیه السلام عطا کرد و ایشان بزرگی این کلمات را از تمام ممالک خویش، عظیم‌تر یافت خداوند به او فرمود که این یک هفتم آن چیزی است که به محمد صلی الله علیه و آله (در سوره‌ی فاتحه‌ی کتاب) عنایت شده است. حضرت سلیمان علیه السلام از خداوند اجازه می‌خواهد تا تمام آن سوره را داشته باشد. در پاسخ جناب سلیمان خداوند می‌فرماید: «يَا سُلَيْمَانُ ائْتِنَا بِمَا أُعْطَيْتُكَ، فَلَنْ تَبْلُغَ شَرَفَ مُحَمَّدٍ، وَإِيَّاكَ أَنْ تَفْتَحَ عَلَيَّ دَرَجَةَ مُحَمَّدٍ وَفَضْلِهِ وَجَلَالِهِ، فَأُخْرِجَكَ عَنْ مُلْكِكَ كَمَا أَخْرَجْتُ آدَمَ عَنْ تِلْكَ الْجَنَانِ، لَمَّا اقْتَرَحَ دَرَجَةَ مُحَمَّدٍ فِي الشَّجَرَةِ - الَّتِي أَمَرْتُهُ أَنْ لَا يَقْرَبَهَا، يَرُومُ أَنْ يَكُونَ لَهُ فَضْلُهُمَا، وَهِيَ شَجَرَةُ أَصْلِهَا مُحَمَّدٌ، وَأكْبَرُ أَعْصَانِهَا عَلَيَّ، وَسَائِرُ أَعْصَانِهَا أَلُ مُحَمَّدٍ عَلَيَّ قَدْرَ مَرَاتِبِهِمْ، وَفُضِّلَتْهَا شَيْعَتُهُ وَأُمَّتُهُ - عَلَيَّ [قَدْرًا مَرَاتِبِهِمْ وَأَحْوَالِهِمْ، إِنَّهُ لَيْسَ لِأَحَدٍ]» (حسن بن علی علیه السلام، ۱۴۰۹ ق، ص ۵۹۲ و مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲۴، ص ۳۸۴) یعنی: ای سلیمان، به آنچه داده‌ام قانع

باش! تو به مقام محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نمی‌رسی، از درخواست مقام او خودداری کن که این مقام را از تو می‌گیرم، چنان‌چه آدم را از بهشت خارج کردم. چون (آدم) مقام محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و علی علیه‌السلام را در مورد درختی که به او دستور داده بودم نزدیک آن نشود، درخواست کرد. او مایل بود مقام آن دو را داشته باشد. آن درختی بود که ریشه‌اش محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است و بزرگ‌ترین شاخه‌ی آن علی علیه‌السلام است و سایر شاخه‌هایش آل محمد علیهم‌السلام هستند، به ترتیب مقام و موقعیتشان، و شاخه‌های جدا شده آن درخت، شیعیان و امت او به ترتیب مراتب و احوالشان هستند؛ هیچ‌کس دارای درجات و مقام محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نیست.

در این حدیث نیز آزمون حضرت آدم علیه‌السلام در رابطه با درخت ممنوعه، آزمایش در برابر مقامی از مقامات پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اهل بیت ایشان معرفی می‌گردد که حاصل آن دور شدن از جایگاه اولیه‌ی وی بود.

خداوند در قرآن کریم در مورد حضرت ابرهیم علیه‌السلام می‌فرماید: ﴿وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ (البقره، ۱۲۴) یعنی: و چون ابراهیم را پروردگارش با کلماتی بیازمود و وی آن همه را به انجام رسانید، خدا به او فرمود: من تو را پیشوای مردم قرار دادم. مفضل بن عمر، از امام صادق علیه‌السلام سؤال می‌کند که این کلماتی که حضرت ابراهیم علیه‌السلام با آنها مورد آزمون قرار گرفت چه بودند. حضرت فرمودند: «هِيَ الْكَلِمَاتُ الَّتِي تَلَقَّاهَا آدَمُ مِنْ رَبِّهِ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هُوَ أَنَّهُ قَالَ يَا رَبِّ أَسْأَلُكَ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ وَ عَلِيٍّ وَ فَاطِمَةَ وَ الْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ إِلَّا تَبَّتْ عَلَيَّ فَتَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَابُ الرَّجِيمُ فَقُلْتُ لَهُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ فَمَا يَعْنِي بِقَوْلِهِ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ يَعْنِي فَأَتَمَّهُنَّ إِلَى الْقَائِمِ علیه‌السلام اثنى عشر إماماً تِسْعَةً مِنْ وُلْدِ الْحُسَيْنِ» (ابن بابویه، ۱۳۶۲ ش، ج ۱، ص ۳۰۵) یعنی: آنها همان

کلماتی هستند که آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ از پروردگاش دریافت کرد و بر آن توبه نمود. او عرض کرد: پروردگارا، به حق محمد، علی، فاطمه، حسن و حسین عَلَيْهِمُ السَّلَامُ از تو می‌خواهم تا توبه‌ام را بپذیری. بدین سان خداوند، توبه آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ را پذیرفت. پروردگارا، بسیار توبه‌پذیر و مهربان است. مفضل می‌گوید: به حضرت عرض کردم: ای پسر رسول خدا، مقصود خداوند سَلَّمَ از اینکه فرمود: «فَأْتَمَّهُنَّ» چه بود؟ حضرت در پاسخ فرمود: آن کلمات را تا حضرت قائم عَلَيْهِ السَّلَامُ که دوازده امام می‌شوند و نه تن آنان از فرزندان امام حسین عَلَيْهِ السَّلَامُ هستند، رساند.

در این حدیث، امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ، توضیح می‌دهند که این کلمات، وجود مقدس اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ هستند و ابتلاء و آزمون حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَامُ در رابطه با ایشان بوده است اما جزئیات این آزمون، در این روایت مشخص نشده است. باید توجه داشت که این آزمون، مهم‌ترین آزمون حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَامُ بود که ایشان را بعد از مقام نبوت، رسالت و خلیل الهی، به جایگاه امامت رساند.

در زمان شهادت پیامبر سَلَّمَ با اینکه از واقعه‌ی غدیر خم زمان اندکی گذشته بود، عده‌ی بسیار کمی از آزمون پیروی از جانشین واقعی پیامبر سَلَّمَ سربلند بیرون آمدند.

امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ می‌فرماید: «إِنَّ النَّبِيَّ سَلَّمَ لَمَّا قُبِضَ ارْتَدَّتِ النَّاسُ عَلَىٰ أَعْقَابِهِمْ كَفَّارًا إِلَّا ثَلَاثًا سَلْمَانَ وَ الْمِقْدَادَ وَ أَبُو ذَرَّ الْعِفَارِي إِنَّهُ لَمَّا قُبِضَ رَسُولُ اللَّهِ سَلَّمَ جَاءَ أَرْبَعُونَ رَجُلًا إِلَىٰ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالُوا: لَا وَ اللَّهِ لَا نُعْطِي أَحَدًا طَاعَةً بَعْدَكَ أَبَدًا قَالَ وَ لِمَ قَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ سَلَّمَ فِيكَ يَوْمَ غَدِيرِ [خَيْمٍ] قَالَ وَ تَفْعَلُونَ قَالُوا نَعَمْ قَالَ فَاتُونِي غَدًا مُحَلِّقِينَ قَالَ فَمَا أَتَاهُ إِلَّا هُوَ لِأَيِّ الثَّلَاثَةِ قَالَ وَ جَاءَهُ عَمَّارُ

بُنْ يَا سِرِّ بَعْدَ الظُّهْرِ فَضَرَبَ يَدَهُ عَلَى صَدْرِهِ ثُمَّ قَالَ لَهُ مَا لَكَ أَنْ تَسْتَيْقِظَ مِنْ نَوْمَةِ الغَفْلَةِ اِرْجِعُوا فَلَا حَاجَةَ لِي فِيكُمْ أَنْتُمْ لَمْ تُطِيعُونِي فِي حَلْقِ الرَّأْسِ فَكَيْفَ تُطِيعُونِي فِي قِتَالِ جِبَالِ الحَدِيدِ اِرْجِعُوا فَلَا حَاجَةَ لِي فِيكُمْ» (شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق، ص ۷) یعنی: زمانی که رسول خدا صلی الله علیه و آله قبض روح شد مردم به شیوه‌ی پیشینیان خود بازگشتند و کافر شدند، جز سه نفر از آنان: سلمان و مقداد و ابوذر غفاری. وقتی رسول خدا صلی الله علیه و آله به شهادت رسید، چهل نفر نزد علی بن ابی طالب علیه السلام آمدند و گفتند: نه، به خدا سوگند جز شما با هیچ کس بیعت نخواهیم کرد. علی علیه السلام فرمود: چرا؟ گفتند: ما در روز غدیر خم و صیّت رسول خدا صلی الله علیه و آله در مورد شما را شنیدیم. حضرت علیه السلام فرمود: و به آن عمل می‌کنید؟ گفتند: بله. فرمود: فردا با سرهای تراشیده نزد من بیایید. ولی تنها همین سه نفر آمدند، و عمار بن یاسر نیز بعد از ظهر آمد؛ حضرت، دست خود را بر سینه‌اش زد و سپس به او فرمود: آیا هنوز وقتش نرسیده که از خواب غفلت بیدار شوی؟ برگردید، من نیازی به شما ندارم، شما در تراشیدن سرهای تان هم از من اطاعت نکردید، چگونه می‌خواهید در جنگ با مردان آهنین از من پیروی کنید؟ بازگردید، من نیازی به شما ندارم. این همه در حالی بود که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در جریان غدیر خم، برای جانشینی امیرالمؤمنین علیه السلام، بیعت گرفته بود. بعد از امیرالمؤمنین علیه السلام و در دوره‌ی امامت امام مجتبی علیه السلام نیز این آزمون جریان داشت تا اینکه عده‌ای که مدعی تشیع بودند، نزدیک بود که ایشان را به قتل برسانند و اموال امام را غارت کردند. امام علیه السلام آن چنان تنها ماند که وادار به صلح با معاویه شد (طبرسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲، ص ۲۸۹). آزمون بعدی، در خصوص امام حسین علیه السلام بود. بعد از معاویه، فرزندش یزید، به عنوان جانشین خلیفه‌ی پیشین، ادعای خلافت کرد با

اینکه بر اساس صلح‌نامه‌ی امام مجتبی علیه السلام و معاویه، اجازه‌ی چنین کاری را نداشت (اربلی، ۱۳۸۱ ق، ج ۱، ص ۵۷۰). امام حسین علیه السلام با یزید، بیعت نکرد و از مدینه به مکه مهاجرت کرد و در روز هشتم ذی‌حجه، مکه را به سمت کوفه ترک کرد (همان، ج ۲، ص ۴۳). قبل از ورود به کوفه، در سرزمین کربلا، سپاه یزید با فرماندهی حَزْبِ یزیدریاحی، جلوی کاروان حضرت را گرفت و مانع از ورود ایشان به کوفه شد (ابومخنف کوفی، ۱۴۱۷ ق، ص ۱۷۱) و واقعه‌ی خونین کربلا شکل گرفت. عده‌ی محدودی از شیعیان که تعداد آنها به صد نفر نمی‌رسید، در همراهی امام حسین علیه السلام ثابت‌قدم باقی ماندند و سایر افراد در این آزمون، مردود شده و امام خویش را تنها گذاشتند (اربلی، ۱۳۸۱ ق، ج ۲، ص ۴۳) و این تنها گذاشتن حجت خدا تبدیل به آزمون امت در همه‌ی عصرها تا به امروز شد تا جایی که امیرالمؤمنین علیه السلام در معرفی امام عصر علیه السلام می‌فرماید: «صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ الشَّرِيفُ الطَّرِيفُ الْفَرِيدُ الْوَحِيدُ» (ابن بابویه، ۱۳۹۵ ق، ج ۱، ص ۳۰۳).

۴. آزمون حفاظت از اسرار اهل بیت علیهم السلام

پس از اینکه از آزمون پذیرش ولایت اهل بیت علیهم السلام سربلند بیرون آمدیم، در تعامل با اهل بیت علیهم السلام نیز با آزمون‌هایی روبرو هستیم و هم‌چنان اهل بیت علیهم السلام بایی برای آزمون ما هستند که یکی از آنها، امتحان حفاظت از اسرار اهل بیت علیهم السلام است.

واژه‌ی امر در روایات، در کاربردهای مختلفی استفاده شده است^۱ اما آنچه

۱. واژه‌ی امر، با معانی متفاوت و گسترده‌ای در قرآن و روایات، مورد استفاده قرار گرفته است. از جمله این

در این مقاله از این واژه مورد استفاده قرار گرفته است، معارف و احادیث اهل بیت علیهم السلام است.

اهل بیت علیهم السلام بیان فرموده‌اند که امر ایشان، فقط به شناخت و تصدیق و ایمان قلبی محدود نمی‌شود و وظایف دیگری را نیز در برابر آن داریم. امام صادق علیه السلام به یکی از اصحاب خود به نام عبد الاعلی فرمود: «إِنَّ احْتِمَالَ أَمْرِنَا لَيْسَ مَعْرِفَتَهُ وَ قَبُولَهُ» (نعمانی، ۱۳۹۷ ق، ص ۳۴) یعنی: تحمل امر ما فقط معرفت و قبول آن نیست.

در حدیث دیگری امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «إِنَّ احْتِمَالَ أَمْرِنَا لَيْسَ هُوَ التَّصَدِيقَ بِهِ وَ الْقُبُولَ لَهُ فَقَطْ، إِنَّ مِنْ احْتِمَالِ أَمْرِنَا سَتْرَهُ وَ صِيَانَتَهُ عَنْ غَيْرِ أَهْلِهِ» (همان، ص ۳۵) یعنی: تحمل امر ما اهل بیت فقط به تصدیق و قبول آن محدود نمی‌شود؛ همانا از تحمل امر ما این است که آن را پنهان دارید و از آن در برابر غیر اهلش محافظت نمایید.

از جمله این وظایف نسبت به معارف و احادیث اهل بیت علیهم السلام، حفاظت

(→ ادامه) فعل «و ما أَمَرَ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ»، «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» ای من فعل ربي (نک: مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۵۸، ص ۴).

موضوع «تَعَجَّبَ مِنْ ذَلِكَ يَا مُعَاوِيَةَ وَ أَعْجَبَ مِنْ أَمْرِنَا أَمْرِي نَبِيِّ إِسْرَائِيلَ».

پیشامد- جمع امور «الْأَمْرُ الْوَاقِعُ»

فرمان و طلب انجام کاری «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (النساء، ۵۹).

خطایا «رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَ إِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا» (آل عمران، ۱۴۷).

قیامت «أَتَى أَمْرُ اللَّهِ» (النحل، ۱).

عذاب الهی «حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَ فَازَ النَّاسُ» (هود، ۴۰).

نفع «لَيْسَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ إِلَّا مَا قَصَيْتَ» (علی بن الحسین علیه السلام، ۱۳۷۶ ش، ص ۵۰).

و نگره‌داری از آنها در برابر کسانی است که اهلیت دریافت آنها را دارا نیستند. هم‌چنین فرموده‌اند این امر بایستی شرافت داده شود، آن‌طور که خدا شرافت داده است و حق آن ادا شود آن‌طور که خدا به آن امر کرده است «يَا مُفَضَّلُ إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ لَيْسَ بِالْقَوْلِ فَقَطْ لَا وَاللَّهِ حَتَّى يَصُونَهُ كَمَا صَانَهُ اللَّهُ وَيُسْرِفَهُ كَمَا سَرَفَهُ اللَّهُ وَ يُؤَدِّي حَقَّهُ كَمَا أَمَرَ اللَّهُ» (همان، ص ۳۸).

تاریخ، شاهد ثبت مواردی است که در عصر نبوی ﷺ برخی از نزدیکان خاندان وحی به حفظ اسرار و رازداری پرداخته‌اند تا جایی که در برخی موضوعات جبرئیل نازل شد و با خبر رساندن به پیامبر ﷺ توسط امیرمؤمنان علیؑ نشر اسرار مدیریت شد. نظیر آنچه قمی رحمه الله در باره‌ی حاطب بن ابی بلتعنه، ذیل «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْفُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمُؤَدَّةِ» (الممتحنة، ۱) آورده است: «نَزَلَتْ فِي حَاطِبِ بْنِ أَبِي بَلْتَعَةَ وَ لَفْظُ الْآيَةِ عَامٌّ وَ مَعْنَاهُ خَاصٌّ وَ كَانَ سَبَبُ ذَلِكَ أَنَّ حَاطِبَ بْنَ أَبِي بَلْتَعَةَ كَانَ قَدْ أَسْلَمَ وَ هَاجَرَ إِلَى الْمَدِينَةِ وَ كَانَ عِيَالُهُ بِمَكَّةَ وَ كَانَتْ فُرَيْشٌ يَخَافُ يَخَافُ أَنْ يَغْزَوْهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَصَارُوا إِلَى عِيَالِ حَاطِبٍ وَ سَأَلُوهُمْ أَنْ يَكْتُبُوا إِلَى حَاطِبٍ يَسْأَلُوهُ عَنْ خَبَرِ مُحَمَّدٍ ﷺ هَلْ يُرِيدُ أَنْ يَغْزُوَ مَكَّةَ فَكَتَبُوا إِلَى حَاطِبٍ يَسْأَلُونَهُ عَنْ ذَلِكَ فَكَتَبَ إِلَيْهِمْ حَاطِبٌ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُرِيدُ ذَلِكَ وَ دَفَعَ الْكِتَابَ إِلَى امْرَأَةٍ تَسْمَى صَفِيَّةَ فَوَضَعَتْهُ فِي قُرُونِهَا وَ مَرَّتْ فَنَزَلَ جِبْرَائِيلُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرَهُ بِذَلِكَ فَبَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيًّا وَ الرُّبَيْزِينَ الْعَوَامِ فِي طَلِبِهَا فَلَحِقَهَا فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيٌّ أَيْنَ الْكِتَابُ فَقَالَتْ مَا مَعِيَ شَيْءٌ فَفَتَّشَهَا فَلَمْ يَجِدْهَا مَعَهَا شَيْئًا فَقَالَ الرُّبَيْزِيُّ مَا نَرَى مَعَهَا شَيْئًا فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيٌّ وَاللَّهِ مَا كَذَبْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَ لَا كَذَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى جِبْرَائِيلَ وَ لَا كَذَبَ جِبْرَائِيلُ عَلَى اللَّهِ جَلَّ ثَنَاؤُهُ وَ اللَّهُ لَتُظْهِرَنَّ الْكِتَابَ أَوْ لَأُورِدَنَّ

رَأْسِكِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ تَتَحَيَّا حَتَّى أُخْرِجَهُ فَأَخْرَجَتِ الْكِتَابَ مِنْ قُرُونِهَا فَأَخَذَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام وَ جَاءَ بِهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَا حَاطِبُ مَا هَذَا فَقَالَ حَاطِبُ وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَا نَأْفَقْتُ وَلَا غَيَّرْتُ وَلَا بَدَّلْتُ وَإِنِّي أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَقًّا وَ لَكِنِ أَهْلِي وَ عِيَالِي كَتَبُوا إِلَيَّ بِحُسْنِ صَنِيعِ قَرِيشٍ إِلَيْهِمْ فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُجَازِيَ قَرِيشًا بِحُسْنِ مَعَاشَرَتِهِمْ فَأَنْزَلَ اللَّهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَ عَدُوِّكُمْ أَوْلِيَاءَ ثَلُفُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿لَنْ تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَ لَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۶۱).

یعنی: آیه ی ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَ عَدُوِّكُمْ أَوْلِيَاءَ ثَلُفُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ﴾ درباره ی حاطب بن ابی بلتعہ فرود آمده، لفظ آیه، عموم دارد و مقصود از آن خاص است و سبب اش اینکه حاطب مسلمان شده بود و به مدینه مهاجرت کرد و خانواده ی او در مکه بودند و قریش ترسان بودند از اینکه پیامبر ﷺ به آنها یورش برد و نزد خاندان حاطب رفتند و از آنها خواستند که با نامه ای از حاطب جو یا شوند که آیا محمد ﷺ قصد یورش به مکه دارد؟ و او نوشت که؛ آری! و نامه را به زنی به نام صفیه داد و وی آن را در میان گیسوان خود نهاد و گذشت و جبرئیل به رسول خدا ﷺ خبر داد و آن حضرت ﷺ، امیرمؤمنان عليه السلام و زبیر را به دنبال آن زن فرستاد و به او رسیدند، به او گفت: نامه کجا است؟ و پاسخ داد چیزی همراه من نیست و او را واری کردند و چیزی نیافتند زبیر به آن حضرت ﷺ گفت: با او چیزی نیافتیم. فرمود: به خدا که رسول خدا ﷺ به ما دروغ نگفته است و به جبرئیل هم دروغ نبسته و جبرئیل هم به خدا دروغ نبسته. آن حضرت ﷺ به آن زن فرمود: به خدا باید نامه را پدیدار کنی! اگر نه سر تو را

برای رسول خدا ﷺ می‌برم. گفت: شما دو تا دور شوید تا نامه را بیرون آورم؛ و آن را از میان گیسویش درآورد و آن حضرت عَلَيْهِ السَّلَامُ آن را گرفت و نزد رسول خدا ﷺ آورد و آن حضرت عَلَيْهِ السَّلَامُ فرمود: ای حاطب! این چیست؟ حاطب گفت: به خدا ای رسول خدا! من نه نفاق کردم و از عقیده برگشتم و به راستی شهادت می‌دهم: لا اله الا الله و اینکه تویی رسول به حق خدا. ولی خاندانم به من از خوش رفتاری قریش با آنها نوشتند و خواستم عوضی به قریش در برابر خوش رفتاری آنها داده باشم. و خدا عَلَيْهِ السَّلَامُ به رسول خدا ﷺ این آیه را نازل کرد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوِّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَادًا فِى سَبِيلِى وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِى تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ؛ إِنْ يَتَّبِعُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالسُّوءِ وَ وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ، لَنْ تَنْفَعَكُم أَرْحَامُكُمْ وَ لَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصَلُ بَيْنَكُمْ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ».

این صفت بد اخلاقی در میان امت، در عصر سایر اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ نیز دیده می‌شود تا جایی که ایشان از نزدیکان و خادمان خود خواسته‌اند، اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ را در تنگنای اجتماعی قرار ندهند و به اصطلاح مردم را «سوار بر دوش اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ» نکنند.

ابوعلى جوانی می‌گوید: امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ را دیدم که انگشت را به بالای لب‌های شریفش گذاشت و به غلامش سالم می‌فرماید: «يَا سَالِمُ احْفَظْ لِسَانَكَ تَسَلَّمَ وَ لَا تَحْمِلِ النَّاسَ عَلَى رِقَابِنَا» (شیخ کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲، ص ۱۱۳) یعنی: ای سالم! زبانت را نگه دار تا سالم بمانی و مردم را بر گردن ما سوار مکن.

بنابراین، مسأله آن قدر مهم است که امام صادق علیه السلام هم‌زمان با لسان و زبان بدن به کسی که از نزدیکان خاندان وحی به شمار می‌آید، چنین تذکری را می‌دهد. در فرموده‌ی دیگری، آن حضرت به عقاب افشای اسرار می‌پردازند: «مَنْ أَفْشَى سِرَّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ أَذَاقَهُ اللَّهُ حَرَّ الْحَدِيدِ» (علوی، ۱۴۲۸ ق، ص ۱۹۹) یعنی: کسی که اسرار ما اهل بیت را افشا کند، خداوند گرمی آهن را به او می‌چشاند؛ البته این تعبیر می‌تواند اشاره به سلاح دشمن نیز باشد.

در حدیث دیگری از امام صادق علیه السلام آمده است که فرمود: «مَا قَتَلْنَا مَنْ أَدَاعَ حَدِيثَنَا قَتَلَ خَطَاءً وَلَكِنْ قَتَلْنَا قَتْلَ عَمْدٍ» (برقی، ۱۳۷۱ ق، ج ۱، ص ۲۵۶) یعنی: کسی که اسرار ما را فاش کند، ما را به صورت قتل خطا نکشته، بلکه به صورت قتل عمد کشته است؛ همین مفهوم ذیل آیه‌ای از قرآن کریم توسط آن حضرت تفسیر شده است: «وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ» (آل عمران، ۱۱۲) یعنی: آنها پیامبران خدا را به ناحق می‌کشند. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «أَمَا وَاللَّهِ مَا قَتَلُوهُمْ بِأَسْيَافِهِمْ وَلَكِنْ أَدَاعُوا سِرَّهُمْ وَأَفْشَوْا عَلَيْهِمْ فَقَتَلُوا» (شیخ کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲، ص ۳۷۱) یعنی: به خدا سوگند آنها پیامبران را با شمشیرشان نکشتند، بلکه اسرار آنها را فاش کردند، در نتیجه پیامبران الهی کشته شدند.

اقدام معلی بن خنیس، در افشای سر امام علیه السلام علی‌رغم تمام خدمات علمی خود، توصیف به جنگ با حجت خدا شد «رَحِمَ اللَّهُ الْمُعَلَّى قَدْ كُنْتُ أَتَوَقَّعُ ذَلِكَ إِنَّهُ أَدَاعَ سِرَّنَا وَ لَيْسَ النَّاصِبُ لَنَا حَرْبًا بِأَعْظَمَ مَوْتَةً عَلَيْنَا مِنَ الْمُدْبِعِ عَلَيْنَا سِرَّنَا فَمَنْ أَدَاعَ سِرَّنَا إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ لَمْ يُفَارِقِ الدُّنْيَا حَتَّى يَعْصَهُ السِّلَاحُ أَوْ يَمُوتَ بِحَبْلِ» (علامه مجلسی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱۱، ص ۶۲ و محدث نوری، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۲، ص ۳۰۰) یعنی: خدا معلی را رحمت کند، من هم چنین انتظاری درباره‌ی او داشتم،

زیرا اسرار ما را فاش کرده بود، و کسی که در برابر ما به جنگ برخیزد مشقت او بر ما بیش از کسی نیست که اسرار ما را فاش کند؛ پس هر که راز ما را برای کسی که شایسته‌ی آن نیست، فاش نماید، از دنیا جدا نمی‌شود تا اینکه شمشیر او را بگزد یا دیوانه شود. به این ترتیب یکی از شاخه‌های شیعه، حفظ اسرار اهل بیت علیهم‌السلام است، آن چنان که امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «اِمْتَحِنُوا شِيعَتَنَا عِنْدَ ثَلَاثٍ: عِنْدَ مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ كَيْفَ مُحَافِظَتِهِمْ عَلَيْهَا، وَ عِنْدَ اَسْرَارِهِمْ كَيْفَ حِفْظُهُمْ لَهَا عَنْ عَدُوِّنَا وَ اِلَى اَمْوَالِهِمْ كَيْفَ مُوَسَاتِهِمْ لِاِخْوَانِهِمْ فِيهَا» (شیخ صدوق، ۱۳۶۲ ش، ج ۲، ص ۱۰۳) یعنی: شیعیان ما را با سه چیز امتحان کنید، یکی با وقت نماز که چگونه آن را حفظ می‌کنند و دیگر با اسراری که نزد آنها است چگونه آن را از دشمنان ما محافظت می‌نمایند، و سوم نسبت به اموالشان، آیا مواسات با برادران دینی خود در آن دارند؟

بررسی مصادیق حفظ اسرار اهل بیت علیهم‌السلام نوشتار دیگری می‌طلبد اما دو مصداق از مهمترین موارد آن عبارتند از: ۱- بیان جایگاه و فضائل اهل بیت علیهم‌السلام در محل نامناسب، ۲- بیان معارف اهل بیت علیهم‌السلام برای کسی که شرایط لازم را ندارد و فهمم مطلب برایش دشوار است و ... که منجر می‌شود افراد تحمل امر اهل بیت علیهم‌السلام را نداشته باشند.

۵. تأکید حفظ اسرار در عصر غیبت

آن چنان که اشاره شد آزمون حفظ اسرار، در همه‌ی اعصار مورد توجه حجت‌های خداوند است و امت نیز معمولاً از آن سربلند بیرون نیامده‌اند؛ با این همه تأکید معصومان علیهم‌السلام به توجه بیشتر به این مهم در عصر غیبت امام

زمان علیهم السلام است؛ بنابراین یکی از آزمون‌های مهم و دشوار در این عصر، حفظ اسرار اهل بیت علیهم السلام است؛ مهم از آن جهت که در فرمایشات ایشان قید زمانی غیبت کبری بیان شده است:

امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «كُلَّمَا تَقَارَبَ هَذَا الْأَمْرُ كَانَ أَشَدَّ لِلتَّقِيَّةِ» (برقی، ۱۳۷۱ ق، ج ۱، ص ۲۵۹). یعنی: هنگامی که امر قیام ما نزدیک می‌شود، تقیّه را بیشتر کنید.

«تقیّه» عنوانی است که باید به صورت مستقل پیرامون آن سخن گفت اما مختصر اینکه، کتمان و حفظ اسرار می‌تواند از مصادیق تقیّه باشد. امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «إِنَّمَا جُعِلَتِ التَّقِيَّةُ لِيُحْفَنَ بِهَا الدِّمَاءُ فَإِذَا بَلَغَ الدَّمُ فَلَا تَقِيَّةَ» (همان). یعنی: همانا تقیّه برای آن قرار داده شده است که خون مؤمنان حفظ شود؛ پس هرگاه اقدام به تقیّه، موجب خون‌ریزی گردد، در آنجا تقیّه روا نیست.

اما حفظ اسرار اهل بیت علیهم السلام شاید از آن جهت در عصر کنونی دشوار است که در عصر فناوری اطلاعات قرار داریم و مدیران رسانه‌ها به دنبال دست‌یابی به موضوعات مختلف در حوزه‌ی دین هستند.

امام عسکری علیه السلام دامنه‌ی کتمان را در آستانه‌ی عصر غیبت به مرز علوم اهل بیت علیهم السلام هم می‌رساند و به یکی از یاران خود می‌فرماید: «... وَ أَمْرُكَ أَنْ تَصُونَ دِينَكُمْ وَ عِلْمَنَا الَّذِي أَوْدَعْنَاكَ وَ أَسْرَارَنَا الَّتِي حَمَلْنَاكَ وَ لَا تُبْدِ عُلُومَنَا لِمَنْ يُقَابِلُهَا بِالْعِنَادِ ... وَ لَا تُفْشِ سِرَّنَا إِلَى مَنْ يُشْتَعِّعُ عَلَيْنَا عِنْدَ الْجَاهِلِينَ بِأَحْوَالِنَا» (طبرسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱، ص ۲۳۸) یعنی: به تو دستور می‌دهم که دین خود را و دانشی را که نزد تو به ودیعت گذاردیم و اسرار خود را که به تو سپردیم، حفظ کنی.

بنابراین، علوم ما را نزد افراد لجوج که با آن به دشمنی برمی‌خیزند آشکار مکن ... و اسرار ما را نزد بی‌خبران نسبت به احوال ما که آن را عیب بر ما می‌گیرند، افشا ننما». بر اساس این حدیث، کسی که در عصر غیبت امام زمان علیه‌السلام اجازه‌ی نقل حدیث از فقیه جامع‌الشرایط گرفته است باید مانند اهل بیت علیهم‌السلام مخاطب سخن خود را بشناسد و انگهی از احادیث و روایات در بیان خود استفاده کند؛ بنابراین «حق جو» بودن مخاطب از شرایط بیان اسرار و علوم اهل بیت علیهم‌السلام است.

۶. تحمل امر اهل بیت علیهم‌السلام

اینکه گفته شد باید بسنجیم و هر حدیثی را در هر جایی ارائه نکنیم به دلیل این است که به مقوله‌ی شرایط تحمل احادیث در روایات تأکید فراوانی شده است؛ به عنوان نمونه می‌توان به نامه‌ی طولانی امام صادق علیه‌السلام به اصحاب خویش، اشاره کرد که حضرت، پس از توصیه‌های مهم اخلاقی و عملی، مسیر انتقال معارف و مراحل آن را ترسیم فرمودند: «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ إِذَا أَرَادَ بِعَبْدٍ خَيْرًا شَرَحَ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ، فَإِذَا أَعْطَاهُ ذَلِكَ نَطَقَ لِسَانُهُ بِالْحَقِّ، وَ عَقَدَ قَلْبُهُ عَلَيْهِ فَعَمِلَ بِهِ، فَإِذَا جَمَعَ اللَّهُ لَهُ ذَلِكَ تَمَّ لَهُ إِسْلَامُهُ، وَ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ - إِنْ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ الْحَالِ - مِنَ الْمُسْلِمِينَ حَقًّا، وَإِذَا لَمْ يَرِدِ اللَّهُ بِعَبْدٍ خَيْرًا وَ كَلَهُ إِلَى نَفْسِهِ، وَ كَانَ صَدْرُهُ ضَيِقًا حَرْجًا، فَإِنْ جَرَى عَلَى لِسَانِهِ حَقٌّ لَمْ يَعْقِدْ قَلْبُهُ عَلَيْهِ، وَإِذَا لَمْ يَعْقِدْ قَلْبُهُ عَلَيْهِ لَمْ يُعْطِهِ اللَّهُ الْعَمَلَ بِهِ، فَإِذَا اجْتَمَعَ ذَلِكَ عَلَيْهِ حَتَّى يَمُوتَ وَ هُوَ عَلَى تِلْكَ الْحَالِ، كَانَ عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْمُتَأَفِّقِينَ، وَ صَارَ مَا جَرَى عَلَى لِسَانِهِ مِنَ الْحَقِّ الَّذِي لَمْ يُعْطِهِ اللَّهُ أَنْ يَعْقِدَ قَلْبُهُ عَلَيْهِ، وَ لَمْ يُعْطِهِ الْعَمَلَ بِهِ حُجَّةً عَلَيْهِ، فَاتَّقُوا اللَّهَ، وَ سَلُّوهُ أَنْ يَشْرَحَ صُدُورَكُمْ لِلْإِسْلَامِ، وَ أَنْ يَجْعَلَ أَلْسِنَتَكُمْ تَنْطِقُ بِالْحَقِّ حَتَّى

يَتَوَفَّاكُمْ وَ أَنْتُمْ عَلَى ذَلِكَ، وَ أَنْ يَجْعَلَ مُنْقَلَبَكُمْ مُنْقَلَبَ الصَّالِحِينَ قَبْلَكُمْ، وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (شیخ کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۸، ص ۲) یعنی: بدانید که اگر خدا برای بنده‌ای خیر بخواهد، سینه‌اش را برای پذیرش اسلام بگشاید، و چون این نعمت را به او بخشید، زبانش به حق گویا گردد و به آن دل دهد و عمل کند و هرگاه خدا این همه را برای او گرد آورد، اسلامش به کمال می‌رسد و اگر بر این حال بمیرد، مانند مسلمانی حقیقی مرده است؛ و اگر خدا برای بنده‌اش خیری نخواهد، او را به خود واگذارد و دل تنگ و پریشان باشد، و اگر هم حق را بر زبان او راند، دل به آن نبندد و از آنجا که دل به آن نبسته است، خدا توفیق عمل به او ندهد، و چون این وضع برای او پدید آید، تا زمانی که بمیرد، نزد خدا منافق خواهد بود، و همان اعتراف زبان او به حق با آنکه خدایش توفیق دل دادن به آن و عمل کردن به آن به وی نداده، بر او حجت گردد. تقوای خدا در پیش گیرید و از او بخواهید سینه‌ی شما را برای پذیرش اسلام بگشاید و زبانتان را حق‌گو گرداند، تا وقتی که شما را می‌میراند، شما بر حق قرار داشته باشید، و بازگشت شما را چون بازگشت نیکان قبل از خود قرار دهد، و نیرو و قوتی نیست مگر به خدا.

استفاده از واژه‌ی اسلام در دو حالت صورت می‌گیرد. نوع اولیه‌ی آن، اقرار زبانی به یگانگی خداوند متعال و نیز به رسالت خاتم پیامبران صلی الله علیه و آله است و لازمه‌ی آن، پذیرش و تسلیم قلبی نیست و همین‌که بر زبان جاری شود، احکامی را بر شخص مسلمان جاری می‌سازد که از جمله‌ی آنها محفوظ ماندن خون، ادا شدن امانت و حلال شدن ازدواج است (برقی، ۱۳۷۱ ق، ج ۱، ص ۲۸۵). به عنوان نمونه آنچه در سوره‌ی حجرات، آیه‌ی ۱۴ مورد اشاره قرار گرفته است از

این نوع است. ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ إِن تَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (الحجرات، ۱۴) یعنی: - برخی از- بادیه‌نشینان گفتند ایمان آوردیم، بگو: ایمان نیاورده‌اید لیکن بگویید: اسلام آوردیم و هنوز در دل‌های شما ایمان داخل نشده است و اگر خدا و پیامبر او را فرمان برید از ارزش کرده‌هایتان چیزی کم نمی‌کند خدا آمرزنده‌ی مهربان است.

نمونه‌ی این نوع پذیرش اسلام، پس از فتح مکه در مورد برخی از سران کفر، نظیر ابوسفیان که در جنگ‌های بسیاری علیه پیامبر ﷺ شرکت کرده بود و خود از عاملان برپایی بسیاری از آنها بود به چشم می‌خورد. این گروه طلقاء (به معنای آزاد شدگان) نامیده شده‌اند زیرا در روز فتح مکه، مورد رحمت رسول خدا ﷺ قرار گرفتند و پیامبر ﷺ بواسطه‌ی اسلام‌زبانی آنها گذشت (حمیری، ۱۴۱۳ ق، ص ۳۸۴) امروزه جریان سلفی که خود را مدعی بازگشت به سنت سلف صالح می‌داند، همین حد از اسلام را نیز برای سایر مسلمانان قائل نیست و از ریختن خون شیعیان، ابایی ندارند که نشان می‌دهد هیچ نسبتی با اسلام ندارند.

نوع دیگری از کاربرد واژه‌ی اسلام، تسلیم قلبی و ایمان است. در قرآن کریم می‌خوانیم: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران، ۱۹) یعنی: در حقیقت دین نزد خداوند همان اسلام است.

امیرالمومنین علیه السلام در توضیح چنین اسلامی می‌فرماید: «الْإِسْلَامُ هُوَ التَّسْلِيمُ، وَ التَّسْلِيمُ هُوَ الْيَقِينُ، وَ الْيَقِينُ هُوَ التَّصَدِيقُ، فَالتَّصَدِيقُ هُوَ الْإِقْرَارُ، وَ الْإِقْرَارُ هُوَ الْأَدَاءُ، وَ الْأَدَاءُ هُوَ الْعَمَلُ» (قمی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱، ص ۱۰۰) یعنی: همانا اسلام،

تسلیم و تسلیم، یقین و یقین، تصدیق و تصدیق، اقرار و اقرار، به جای آوردن و به جای آوردن، همان عمل است.

در طول تاریخ شاهد کسانی بودیم که در زمان بسیار کوتاهی به این یقین رسیدند و رستگار از دنیا رفتند. نمونه‌ی قرآنی این دسته، سحره‌ی فرعون هستند که پس از مشاهده‌ی حقیقت و یافتن اینکه حضرت موسی علیه السلام از طرف خداوند به پیامبری رسیده، حقیقت را تصدیق کرده و به آن اقرار کردند و در این راه مورد شکنجه و آزار فرعون قرار گرفتند تا اینکه دست و پای آنها به طور مخالف قطع گردید (الأعراف، ۱۲۴) اما این فشارها ایشان را از مسیر حق باز نداشت. امام حسین علیه السلام در دعای عرفه این‌گونه با خدای خویش نجوا می‌کند: «یا مَنْ اسْتَنْقَذَ السَّحْرَةَ بَعْدَ طُولِ الْجُحُودِ وَقَدْ عَدَّوْا فِي نِعْمَتِهِ يَا كَلُونَ رِزْقَهُ وَيَعْبُدُونَ غَيْرَهُ وَقَدْ حَادَّوْهُ وَنَادَّوْهُ وَكَذَّبُوا رُسُلَهُ» (سیدبن طاوس، ۱۴۰۹، ق، ج ۱، ص ۳۳۴) یعنی: ای-پروردگاری- که ساحران (فرعون) را پس از سال‌ها انکار و در حالی که متنعم به نعمت‌های خدا بودند و روزیش را می‌خوردند ولی پرستش دیگری را می‌کردند و با خدا دشمنی و ضدیت داشتند و رسولانش را تکذیب می‌کردند، نجات بخشید.

مثال دیگری از این‌گونه افراد، حربن یزید ریاحی است که در روز عاشورا، به این حقیقت رسید که همراهی با امام حسین علیه السلام سعادت و بهشت را در پی دارد و مقابله با ایشان، آتش دوزخ را در پی خواهد داشت (ابومخنف کوفی، ۱۴۱۷، ق، ص ۲۱۴) و پس از یافتن حقیقت، تسلیم آن شد و نزد امام حسین علیه السلام آمده و توبه کرد و در رکاب ایشان به شهادت رسید. به خاطر داریم بر اساس آنچه گذشت افشای سر، جایگاه انسان را در رده‌ی قاتلان اهل بیت علیهم السلام تنزل می‌دهد.

نکته‌ای که در رابطه با این افراد حائز اهمیت است، این است که در طول زندگی هر کسی، فراز و نشیب‌های فراوانی وجود دارد و آنچه اهمیت دارد این است که در برابر آزمون الهی چه تصمیمی گرفته و چه مقدار در برابر حقیقت، ایستادگی می‌شود، اگر چه تمام عمر را در مسیر باطل قرار گرفته باشد. آنچه حر انجام داد، اعتماد و همراهی با حجت خدا عَلَيْهِ السَّلَام بود و این اعتماد و یقین، تحمل دشواری‌های ایستادگی در مسیر حق را ممکن ساخت و کسی که مسیر عبور حجت خدا عَلَيْهِ السَّلَام را بست و شرایط را برای جنایت‌های بعدی فراهم کرد، با پذیرش حقیقت و قبول شدن در آزمون الهی، جزو شهدای کربلا و یاران امام حسین عَلَيْهِ السَّلَام قرار گرفت.

امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام خطاب به یاران امام حسین عَلَيْهِ السَّلَام می‌فرماید: «السَّلَامُ عَلَيْكُمْ يَا أَنْصَارَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ بِأَبِي أَنْتُمْ وَأُمِّي طِبْتُكُمْ وَ طَابَتِ الْأَرْضُ الَّتِي فِيهَا دُفِنْتُمْ وَ فُزْتُمْ فَوْزاً عَظِيماً فَيَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَكُمْ فَأَفُوزَ مَعَكُمْ» (طوسی، ۱۴۱، ق، ج ۲، ص ۷۲۳). یعنی: سلام بر شما ای یاوران ابا عبد الله عَلَيْهِ السَّلَام، پدر و مادرم فدایتان! چه پاک و پیراسته‌اید و چه زمینی که در آن به خاکش سپرده شده‌اید، زمینی پاک است! به رستگاری بزرگی نایل آمده‌اید؛ کاش با شما بودم و همراهتان بدان رستگاری نایل می‌آمدم!

۷. سطوح ایمان و رابطه‌ی آن با صیانت از اسرار اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام

در حدیث امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام، شرایط تحقق اسلام حقیقی یا به تعبیر دیگر ایمان، در سه سطح تحمل بیان شد که در ادامه به توضیح بیشتر از این سه سطح تحمل، می‌پردازیم:

۱.۷. تحمل بر اساس نور فهم

اولین مرحله‌ی تحمل، ایجاد فهم در انسان است. زمانی که یک موضوع را بتوانیم درک کنیم، متحمل آن موضوع شده‌ایم. این درک بر اساس نوری است که خداوند در قلب انسان ایجاد می‌کند و توسط آن نور است که می‌تواند درجه‌ای از فهم موضوع را داشته باشد. امام صادق علیه السلام خطاب به عنوان بصری می‌فرمایند: «لَيْسَ الْعِلْمُ بِالْتَّعَلُّمِ إِنَّمَا هُوَ نُورٌ يَقَعُ فِي قَلْبٍ مَنْ يَرِيْدُ اللّٰهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى أَنْ يَبْدِيهٖ، فَإِنْ أَرَدْتَ الْعِلْمَ فَاطْلُبْ أَوَّلًا مِنْ نَفْسِكَ حَقِيْقَةَ الْعُبُوْدِيَّةِ وَاطْلُبِ الْعِلْمَ بِاسْتِعْمَالِهِ وَاسْتَفْهِمِ اللّٰهُ يَقْهَمُكَ» (طبرسی، ۱۳۸۵ ق، ص ۳۲۶) یعنی: دانش با آموختن تنها به دست نمی‌آید، بلکه آن نوری است که در قلب آنکه خداوند تبارک و تعالی بخواهد، می‌افتد. پس اگر علم می‌خواهی ابتدا حقیقت بندگی را در خود جستجو کن و از طریق به‌کار بستن علم، آن را طلب کن و از خدا طلب فهم کن تا به تو بفهماند.

در ادامه‌ی این حدیث، امام صادق علیه السلام حقیقت عبودیت را بیان کرده و آن را شامل سه بخش، معرفی می‌کند:

اول اینکه: برای نفس خویش، مالکیت مستقل قائل نباشد و همه‌ی داشته‌هایش را، ملک خدا بداند و آن را در راهی به‌کار ببندد که خدا به آن امر کرده است. نتیجه‌ی چنین نگرشی، ساده شدن انفاق اموال در راهی است که خدا می‌پسندد و بخشندگی را در پی خواهد داشت.

دوم اینکه: تدبیر امور خود را به خدا سپرده باشد و نتیجه‌ی آن، چنین خواهد بود که سختی‌های دنیا برای او آسان می‌گردد.

سوم آنکه: تمام اشتغال ذهنی‌اش، اوامر و نواهی خداوند باشد و نتیجه‌ی این توجه، او را از مشاجره و مباحثات با مردم، باز می‌دارد و دنیادوستی را از بین برده و از لحظه‌لحظه زندگی، بهترین استفاده را خواهد کرد.

در ادامه حضرت علیه السلام می‌فرماید این اولین درجه‌ی مقام متقین است. حقیقت عبودیت با چنین تعریفی، باعث می‌شود انسان، به دانسته‌های خود، جامه‌ی عمل بپوشاند و نتایج آن را در زندگی و مسیر رشد و تعالی، مشاهده کند و این سطحی از طلب کردن علم، همراه با استعمال آن است. وقتی نور علم به بنده‌ای داده شد و او نیز به آن عمل کرد و نتایج آن، در زندگی او جریان یافت، خداوند، هدایت خویش را به هدایت قبلی او می‌افزاید. این مطلب در این آیه از قرآن، اشاره شده است: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ (محمد صلی الله علیه و آله)، (۱۷) یعنی: آنان که هدایت را پذیرفتند، خداوند، به هدایت آنان می‌افزاید و - توفیق-پرهیزگاری‌شان عطا می‌کند.

این خداوند است که نور فهم را ایجاد می‌کند و این نور برای کسانی خواهد بود که حقیقت بندگی و عبودیت را در خود ایجاد کنند و عطا کننده‌ی نور علم را خداوند بدانند و این هدایت و نور را از او طلب کنند. دارا بودن نور علم باعث می‌شود که آنچه در تاریکی جهل قرار گرفته برای ما روشن شود.

امام باقر علیه السلام در ذیل این آیه به خیمه جعفری می‌فرماید: «یا خَيْمَةُ إِنَّ شَيْعَتَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ يَقْدَفُ فِي قُلُوبِهِمُ الْحُبُّ لَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُلْهَمُونَ حُبَّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ إِلَّا إِنَّ الرَّجُلَ يَجُبُّنَا وَيَحْتَمِلُ مَا يَأْتِيهِ مِنْ فَضْلِنَا وَلَمْ يَرْنَا وَلَمْ يَسْمَعْ كَلَامَنَا لِمَا يَرِيْدُ اللَّهُ بِهِ مِنَ الْخَيْرِ وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ يَعْنِي

مَنْ لَقِينَا وَ سَمِعَ كَلَامَنَا زَادَهُ اللَّهُ هُدًى عَلَى هُدَاهُ [هَدَايَةِ]» (کوفی، ۱۴۱۰ ق، ص ۴۱۸) یعنی: خیشمه! شیعیانِ ما اهل بیت، دل هایشان جایگاه محبت ما خانواده می شود و به محبت ما الهام می شوند. شخص به ما علاقه و محبت دارد و آنچه در فضل ما می شنود را تحمل می کند، با اینکه ما را ندیده و سخن ما را نشنیده؛ چون خدا برای او خیر و خوبی را خواسته است و این آیه اشاره به آن است: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا وَ زَادَهُمْ هُدًى وَ آتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ یعنی: هر کس ما را ببیند و کلام ما را بشنود، خداوند بر هدایت او می افزاید.

در این حدیث نیز، نتیجه ی هدایت بیش تر، بر اثر تحمل نسبت به آنچه از طرف اهل بیت علیهم السلام رسیده است، بیان شده است. مقدمه ی حدیث عنوان بصری نشان می دهد که او نیز با اهل بیت علیهم السلام فاصله داشت و از مکتب فکری مالک بن انس پیروی کرده بود و به واسطه ی همراهی با حجت خدا علیه السلام به نورانیت رسید.

حاصل اعطای نور علم، از طرف پروردگار، می تواند فراخی سینه باشد. ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ (الزمر، ۲۲) یعنی: پس آیا کسی که خدا سینه اش را برای پذیرش اسلام گشاده و در نتیجه برخوردار از نوری از جانب پروردگارش می باشد همانند فرد تاریکدل است.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پس از قرائت این آیه فرمود: «إِنَّ التَّوَرَّ إِذَا وَقَعَ فِي الْقَلْبِ انْفَسَخَ لَهُ وَ انْشَرَحَ» (فتال نیشابوری، ۱۳۷۵ ش، ج ۲، ص ۴۴۸) یعنی: زمانی که نور در قلب می افتد، سینه، وسعت پیدا کرده و باز می شود.

تعبیر سینه از این جهت است که سینه، محل قرار گرفتن قلب و هر دو اشاره

به محل ایجاد فهم است. بر همین اساس است که در نامه‌ی امام صادق علیه السلام مطرح شده است که پس از اینکه خدا خیر بنده‌ای را بخواهد سینه‌اش را برای پذیرش و فهم، فراخ می‌سازد و با تعبیر آیه‌ی سوره‌ی زمر، به او نور-علم- داده می‌شود.

مقدمه‌ی نامه امام صادق علیه السلام با این عبارت شروع شد که اگر خداوند، خیر بنده‌ای را بخواهد سینه‌اش را برای پذیرش اسلام حقیقی، فراخ می‌سازد. با توجه به اینکه این خواست، فعل خداوند است، ما چه اقدامی برای دریافت آن می‌توانیم انجام دهیم؟ در حقیقت یکی از مهم‌ترین دلایل کشف اسرار اهل بیت علیهم السلام فراخ نبودن سینه‌ی افراد است بنابراین باید به راه‌کارهای مناسب برای دارا بودن استاندارد تحمل حدیث دست یابیم. در انتهای همین حدیث، امام صادق علیه السلام دو راه‌کار ارائه می‌کنند:

۱.۱.۷. رعایت تقوا

همان‌طور که در حدیث عنوان بصری، تأکید شده بود که نور علم، بر اساس ایجاد حقیقت بندگی در انسان به او عطا می‌شود، در نامه‌ی امام صادق علیه السلام نیز توصیه شده است که برای دست‌یابی به این عنایت، باید تقوای الهی پیشه کنیم. توصیه به تقوا از تذکرات مهم قرآنی است که در بیش از ۵۰ آیه، مورد یادآوری قرار گرفته است.

﴿وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ (البقره، ۱۹۴) یعنی: از خدا پروا

بدارید و بدانید که خدا با تقوایپیشگان است.

۲.۱.۷. درخواست و دعا

در ادامه‌ی حدیث، حضرت می‌فرماید: «سَلُوهُ أَنْ يَشْرَحَ صُدُورَكُمْ لِلْإِسْلَامِ» یعنی: از خداوند بخواهید که سینه‌های شما را برای چنین اسلامی، فراخ سازد. این همان توصیه‌ای است که در حدیث عنوان بصری هم آمده است: «اسْتَفْهِمِ اللَّهَ يَفْهَمُكَ» یعنی: از خدا طلب فهم کن تا خدا به تو فهم را منتقل کند.

این دعا و درخواست، نتیجه‌ی همان حقیقت عبودیت است که انسان خود را مالک هیچ چیز از داشته‌هایش نمی‌داند و خداوند را غنی مطلق و عطاکننده‌ی همه‌ی نعمات دانسته و پیوسته دست نیایش و دعا به درگاهش بلند می‌سازد و حتی فهم و نور علم را نیز از او طلب می‌کند. در قرآن، این دعا از زبان حضرت موسی علیه السلام به این شکل عنوان شده است: «قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي» (طه، ۲۵) یعنی: گفت: پروردگارا! سینه‌ام را گشاده گردان.

۲.۷. تحمل بر اساس ایمان قلبی

پس از اینکه نور علم به انسان داده شد و با این نور، سینه‌اش برای فهم فراخ گردید، حق بر زبان جاری می‌گردد اما این اقرار زبانی با ایمان قلبی فاصله دارد.

«قَالَتِ الْأَعْرَابُ أَمَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ إِنَّ تَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَا يَلْذُكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (الحجرات، ۱۴) یعنی: برخی از بادیه‌نشینان گفتند: ایمان آوردیم، بگو: ایمان نیاورده‌اید لیکن بگویید: اسلام آوردیم و هنوز در دل‌های شما ایمان داخل نشده است و اگر خدا و پیامبر او را فرمان برید از ارزش‌کرده‌هایتان چیزی کم نمی‌کند، خدا آمرزنده مهربان است.

اگر چه ایجاد نور علم و معرفت بر اساس روایات کار خداوند است (شیخ کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۱۶۳) اما پذیرش ایمان و یا عدم پذیرش و کفر تحت اختیار انسان است. این، همان مرحله‌ای است که از آن به تصدیق و قبول تعبیر می‌شود. ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (الإنسان، ۳) یعنی: ما راه را به او نشان دادیم، خواه شاکر باشد و پذیرا گردد یا ناسپاس.

باید توجه داشت که این اعطای ایمان می‌تواند در دو حالت باشد. حالت پایدار و حالت ناپایدار. اعمالی باعث می‌شود که این ایمان ناپایدار بوده و از بین برود و فقط مدت محدودی از آن بهره‌مند باشیم. این موضوع در روایات تحت عنوان ایمان مستقر و ایمان مستودع نام برده می‌شود. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَضَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ (الأنعام، ۹۸) یعنی: و او همان کسی است که شما را از یک تن پدید آورد. پس برای شما قرارگاه و محل امانتی مقرر کرد؛ بی‌تردید، ما آیات خود را برای مردمی که می‌فهمند به روشنی بیان کرده‌ایم.

امام باقر علیه السلام از ابوبصیر سؤال می‌کند که در مورد این آیه، اهل سرزمین تو چه می‌گویند؟ ابوبصیر عرضه می‌دارد که می‌گویند: یعنی در رحم‌ها جای گرفته و در صلب‌ها قرار داده شده‌اند. حضرت فرمود: «كَذَّبُوا، الْمُسْتَقَرُّ مَا اسْتَقَرَّ الْإِيمَانُ فِي قَلْبِهِ فَلَا يَنْزَعُ مِنْهُ أَبَدًا وَالْمُسْتَوْدَعُ الَّذِي يَسْتَوْدَعُ الْإِيمَانَ زَمَانًا ثُمَّ يَسْلُبُهُ وَقَدْ كَانَ الرَّبِيبُ مِنْهُمْ» (عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ج ۱، ص ۳۷۱) یعنی: دروغ می‌گویند. منظور از مستقر، ایمانی است که در قلب جای گرفته و هرگز از آن جدا نمی‌شود و مستودع یعنی ایمانی که برای مدتی به او داده شده و پس از آن، از او گرفته می‌شود، و زبیر از این دسته بوده است.

امام باقر علیه‌السلام، برای نشان دادن کسی که ایمان مستودع (ناپایدار) دارد، زبیر را مثال می‌زنند. زبیر کسی بود که در آزمون غصب حق امیرالمومنین علیه‌السلام شمشیر کشید و می‌گفت جز علی علیه‌السلام، با کس دیگری بیعت نمی‌کنم اما مدتی نپایید که در مقابل حجت خدا شمشیر کشید و در جنگ جمل در مقابل امیرالمومنین علیه‌السلام قرار گرفت. امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «إِنَّ الزَّبِيرَ اخْتَرَطَ سَيْفَهُ يَوْمَ قَبْضِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ لَا أَعْمِدُهُ حَتَّىٰ أَبَايَحَ لِعَلِّيٍّ ثُمَّ اخْتَرَطَ سَيْفَهُ فَضَارَبَ عَلِيًّا عَلِيًّا وَكَانَ مِمَّنْ أُعِيرَ الْإِيْمَانَ فَمَشَىٰ فِي ضَوْءِ نُورِهِ ثُمَّ سَلَبَهُ اللهُ إِيَّاهُ» (همان) یعنی: پس از شهادت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، زبیر شمشیر از نیام کشید و گفت تا زمانی که با علی علیه‌السلام بیعت نکنم شمشیر خود را در غلاف نخواهم کرد. اما سپس شمشیر کشید و با علی علیه‌السلام جنگید؛ او از جمله کسانی بود که ایمانش عاریتی بود و در روشنایی آن طی طریق می‌کرد اما خداوند این نور را از وی گرفت.

آنچه از رفتار زبیر می‌توان درس گرفت این است که زبیر تحت همراهی (معیت) و فرمان امامش نبود و کشیدن شمشیر را در زمان غصب خلافت، بدون اجازه امام علیه‌السلام انجام داده بود در حالی که مقدار در همین زمان وضعیت دیگری داشت. امام صادق علیه‌السلام پیرامون مقدار می‌فرمایند: «فَأَمَّا الَّذِي لَمْ يَتَّعِيرْ مُنْذُ قُبْضِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّىٰ فَارَقَ الدُّنْيَا طَرْفَةَ عَيْنٍ فَالْمَقْدَادُ بِنُ الْأَسْوَدِ لَمْ يَزَلْ قَائِمًا قَابِضًا عَلَىٰ قَائِمِ السَّيْفِ عَيْنَاهُ فِي عَيْنِي أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيًّا يَنْتَظِرُ مِنِّي يَأْمُرُهُ فَيَمُضِي» (شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق، ص ۹) یعنی: تنها کسی که پس از شهادت رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تا زمان مرگش تغییری نکرد، مقدار بن اسود بود که همواره آماده و دستش به قبضه شمشیر و چشمانش در چشمان امیرالمومنین علیه‌السلام بود و منتظر بود که ایشان چه زمانی به او دستور می‌دهد تا اطاعت کند.

باید توجه داشت که وظیفه‌ی ما، همراهی با حجت خدا است؛ اینکه نه از او عقب بمانیم و نه نسبت به ایشان جلو بیافتیم. در زمان امام حسین علیه السلام و واقعه‌ی عاشورا، عده‌ای از همراهی با امام علیه السلام سر باز زدند و ایشان را تنها گذاشتند. عده‌ای نیز بعد از شهادت حضرت پشیمان شده و قیام توابین را رقم زدند (ابن‌اعثم، ۱۴۱۱ ق، ج ۶، ص ۲۰۵) اما این حرکت را بدون اذن امام علیه السلام انجام دادند و جان خود را از دست دادند در حالی که رضایت خدا و حجت او در این عمل نبود. نباید فکر کنیم شمشیر کشیدن و جان‌فشانی به خودی خود دارای ارزش است، بلکه آنچه به این عمل ارزش می‌دهد همراهی با حجت خدا و تبعیت از فرمان او است. این رفتار را در عملکرد مالک اشتر در جنگ صفین به وضوح می‌توان دید زیرا در حالی که با خیمه‌ی معاویه و کشتن او فاصله بسیار کمی داشت به پیروی از فرمان امامش، بازگشت و دست از جنگ کشید.

۳.۷. تحمل بر اساس عمل

زمانی معرفت دارای ارزش است که انسان بتواند عامل به آن نیز باشد و این معرفت در عمل او تأثیر داشته باشد. قرآن تعبیر بسیار تندی در مورد برخی از عالمان تورات بیان می‌کند که آنها فقط حمل‌کننده‌ی علمی آن هستند و این علم در عمل آنها جریان پیدا نکرده است ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (جمعه، ۵). یعنی: مثل کسانی که عمل به تورات بر آنان بار شد و بدان مکلف گردیدند. آن‌گاه آن را به کار نبستند هم چون مثل خری است که کتاب‌هایی را بر پشت می‌کشد و چه زشت است وصف آن قومی که

آیات خدا را به دروغ گرفتند و خدا مردم ستمگر را راه نمی‌نماید.

این آیه به روشنی بیان می‌کند، همان‌طور که چهارپا از بار خود بی‌اطلاع است و از آن بهره‌ای ندارد، عمل نکردن به علم همین وضعیت را برای انسان ایجاد می‌کند.

تأکید امام صادق علیه السلام در حدیث عنوان بصری به طلب کردن علم از راه کاربردی کردن آن می‌تواند برای ما بسیار دارای اهمیت باشد. قرار نیست به یکسری از محفوظات ذهنی برسیم اما در عمل بهره‌ای از آنها نداشته باشیم. آنچه در جامعه به عنوان حفظ قرآن تأکید می‌شود اگر به عنوان مقدمه‌ی فهم و مقدمه‌ی عامل بودن به دستورات خدا و اهل بیت علیهم السلام باشد می‌تواند مایه‌ی رشد و رضایت حجت خدا باشد اما اگر در همان حفظ خلاصه شود، مسیری است که اهل سنت آن را ترویج می‌کنند تا مردم از قرآن ناطق که اهل بیت علیهم السلام هستند فاصله بگیرند.

ابوبصیر از امام صادق علیه السلام در رابطه با آیه‌ی «هَذَا كِتَابُنَا يُنطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ» (جائیه، ۲۹) سؤال می‌کند. حضرت می‌فرماید: «إِنَّ الْكِتَابَ لَا يُنطِقُ وَ لَكِنْ مُحَمَّدٌ وَ أَهْلُ بَيْتِهِ علیهم السلام هُمْ النَّاطِقُونَ بِالْكِتَابِ» (استرآبادی، ۱۴۰۹، ق، ص ۵۶۰) یعنی: همانا کتاب، سخن نمی‌گوید ولی محمد صلی الله علیه و آله و اهل بیت ایشان هستند که ناطق به کتاب هستند.

پس از اینکه معاویه از بیعت با امیرالمومنین علیه السلام سرپیچی کرد و خون‌خواهی عثمان را بهانه عدم بیعت با حضرت قرار داد، جنگ صفین شکل گرفت. زمانی که سپاه معاویه در پی حملات مالک اشتر نخعی شکست را بسیار نزدیک می‌دیدند،

با مکر عمرو عاص، شامیان قرآن‌ها را بر سر نیزه قرار دادند و شعار دادند: ای اهل عراق! حاکم بین ما و شما کتاب خدا باشد. (ابن مزاحم، ۱۴۰۳ ق، ص ۴۷۸)

این حرکت سپاهیان شام موجب شد عده‌ای از افراد سپاه امیرالمومنین علیه السلام فریب خورده و مقابل فرمان امام علیه السلام بایستند؛ با اینکه حضرت می‌فرمود که قرآن ناطق من هستم اما سخن ایشان را نادیده گرفتند. این گروه مارقین نامیده شده و جنگ نهروان را در مقابل امیرالمومنین علیه السلام شکل دادند. عده‌ی زیادی از این افراد، حافظ قرآن بوده و تظاهر به زهد می‌کردند. به عنوان مثال: شبی امیرالمومنین علیه السلام همراه با کمیل از خانه‌ای عبور می‌کرد که صدای تلاوت قرآن از آن بلند بود. صوت حزین آن شخص ناشناس، چنان بود که کمیل را تحت تأثیر قرار داد و مجذوب خود ساخت به طوری که دلداد و فریفته‌ی آن شخص شد، اما چیزی نگفت و از این جذبه، سخنی به میان نیاورد. امیرالمومنین علیه السلام به کمیل اطلاع داد که مناجات این مرد تو را نفریبد چه او از اهل دوزخ است و بزودی این موضوع برای تو آشکار خواهد شد. در جنگ نهروان، پس از اینکه کشته‌های زیادی از این افراد بر زمین افتاده بود، امیرالمومنین علیه السلام با سرشمشیر خود به یکی از آنها اشاره کرده و به کمیل فرمودند این همان کسی است که آن شب آیات قرآن را تلاوت می‌کرد (دیلمی، ۱۴۱۲ ق، ج ۲، ص ۲۲۶).

ترک عمل نسبت به آنچه با نور علم برای ما به دست می‌آید، از مواردی است که باعث می‌شود نور ایمان از انسان سلب شود. امام صادق علیه السلام به جابر جعفی فرمود: «إِنَّ الْحَسْرَةَ وَ النَّدَامَةَ وَ الْوَيْلَ كُلَّهُ لِمَنْ لَمْ يَنْتَفِعْ بِمَا أَبْصَرَ وَ مَنْ لَمْ يَدْرِ الْأَمْرَ الَّذِي هُوَ عَلَيْهِ مُقِيمٌ أَنْ نَفَعَهُ هُوَ لَهُ أَمْ صَرَّرَ قَالَ قُلْتُ فِيمَا يَعْرِفُ النَّاجِي قَالَ مَنْ كَانَ فِعْلُهُ لِقَوْلِهِ مُوَافِقًا فَأَثَبَتْ لَهُ الشَّهَادَةُ بِالنَّجَاةِ وَ مَنْ لَمْ يَكُنْ فِعْلُهُ لِقَوْلِهِ

مُؤَافِقًا فَإِنَّمَا ذَلِكَ مُسْتَوَدَعٌ» (برقی، ۱۳۷۱ ق، ج ۱، ص ۲۵۲) یعنی: همانا حسرت و پشیمانی و ویل همه بر کسی باد که به بینایی اش بهره مند نگشته و نداند آنچه از ولایت اهل بیت علیهم السلام داراست، برایش مفید بوده یا مضر. عرض کردم: به چه چیزی انسان رستگار می شود؟ فرمود: کسی که کردارش موافق گفتارش باشد، من به رستگاری او شهادت می دهم. و کسی که کردارش با گفتارش موافق نباشد، ایمان او ایمان عاریه است.

به یقین یکی از مصادیق مهم به کاربردن علم، عمل کردن به توصیه‌ی حفاظت و صیانت از اسرار و علوم اهل بیت علیهم السلام و به کار بردن به جای آن در موارد لازم است، از این رو در همه‌ی زمان‌ها به ویژه عصر غیبت باید به آن اهتمام داشت.

۸. نتیجه‌گیری

ابتلاها و آزمایش‌ها، درجه‌ی ایمان انسان‌ها را مشخص می‌کنند از این رو آزمون‌های الهی در لحظه‌لحظه زندگی ما جریان دارد و انواع گوناگونی دارد. آزمون، در موضوع اهل بیت علیهم السلام به ویژه امیرالمومنین علیه السلام محدود به امت پیامبر صلی الله علیه و آله نیست بلکه تمام امت‌ها از ابتدای خلقت و حتی پیامبران الهی به سبب آنها مورد آزمایش قرار گرفته‌اند.

آزمونی خاص که جامعه‌ی ایمانی در هر زمانی به ویژه عصر غیبت بر عهده دارد، حفظ و صیانت از اسرار اهل بیت علیهم السلام است؛ بر این اساس ایمان، توسط اهل بیت علیهم السلام در سه سطح تحمّل، ترسیم شده است و کسانی که در راستای تحقق این سطوح در زندگی تلاش نکنند با نفاق از دنیا می‌روند و اسلام ظاهری،

نفعی برایشان نخواهد داشت.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن‌ابی‌زینب محمد بن ابراهیم (نعمانی)، *الغیبة*، محقق: علی‌اکبر غفاری، نشر صدوق، تهران: ۱۳۹۷ ق.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، *من لا یحضره الفقیه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه قم، ۱۴۱۳ ق.
۴. همو، الخصال، محقق: علی‌اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۲ ش.
۵. همو، *کمال‌الدین و تمام‌النعمه*، تهران: نشر اسلامی، ۱۳۹۵ ق.
۶. ابن طاووس، علی بن موسی، *إقبال الأعمال*، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۹ ق.
۷. ابومخنف کوفی، لوط بن یحیی، *وقعة الطّف*، مصحح: محمد هادی یوسفی غروی، قم: جامعه مدرسین، چاپ سوم، ۱۴۱۷ ق.
۸. ابن‌همام اسکافی، محمد بن همام بن سهیل، *التمحیص*، قم: مدرسه الإمام‌المهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، چاپ اول، ۱۴۰۴ ق.
۹. ابن مزاحم، نصر، *وقعة صفین*، محقق: عبد السلام محمد هارون، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، قم: چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق.
۱۰. اربلی، علی بن عیسی، *کشف الغمة فی معرفه الأئمة*، مصحح: هاشم رسولی محلاتی، نشر بنی هاشمی، تبریز: ۱۳۸۱ ق.
۱۱. استرآبادی، علی، *تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة*، مصحح: حسین استاد ولی، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.
۱۲. برقی، احمد بن محمد بن خالد، *المحاسن*، مصحح: جلال‌الدین محدث،

- قم: دارالکتب الإسلامية، چاپ دوم، ۱۳۷۱ ق.
۱۳. حسن بن علی علیه السلام، التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري علیه السلام، قم: چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.
۱۴. حمیری، عبدالله بن جعفر، قرب الإسناد، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق.
۱۵. دیلمی، حسن بن محمد، أعلام الدين في صفات المؤمنين، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام، چاپ اول، ۱۴۰۸ ق.
۱۶. همو، إرشاد القلوب إلى الصواب، قم: الشریف الرضی، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.
۱۷. طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج على أهل اللجاج، مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ ق.
۱۸. (شیخ) طوسی، محمد بن الحسن، الغيبة، قم: دار المعارف الإسلامیه، ۱۴۱۱ ق.
۱۹. عدهای از علماء، الأصول الستة عشر، قم: دار الشبس تری للمطبوعات، چاپ اول، ۱۳۶۳ ش.
۲۰. علوی، محمد بن علی بن الحسین، المناقب، مصحح: حسین موسوی بروجردی، دلیل ما، قم: چاپ اول، ۱۴۲۸ ق.
۲۱. علی بن الحسین علیه السلام، الصحیفة السجادية، قم: دفتر نشر الهادی علیه السلام، چاپ اول، ۱۳۷۶ ش.
۲۲. عیاشی، محمد بن مسعود، التفسیر، مصحح: هاشم رسولی محلاتی، تهران: المطبعة العلمیة، ۱۳۸۰ ق.
۲۳. فتال نیشابوری، محمد بن احمد، روضة الواعظین و بصیرة المتعظین، قم: انتشارات رضی، ۱۳۷۵ ش.

۲۴. قمی، علی بن ابراهیم، **التفسیر**، مصحح: طیب موسوی جزائری، قم: دار
الکتاب، چاپ سوم، ۱۴۰۴ ق.
۲۵. کلینی، محمد بن یعقوب، **الکافی**، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۲۶. کوفی، فرات بن ابراهیم، **التفسیر**، مصحح: محمد کاظم، تهران: مؤسسه
الطبع و النشر فی وزارة الإرشاد، چاپ اول، ۱۴۱۰ ق.
۲۷. (علامه) مجلسی، محمد باقر، **بحار الأنوار**، بیروت: دار إحياء التراث العربی،
۱۴۰۳ ق.
۲۸. همو، **مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول**، مصحح: هاشم رسولی
محلاتی، دارالکتب الإسلامیه، تهران: چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق.
۲۹. مفید، محمد بن محمد، **المقنعة**، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید رحمته الله،
۱۴۱۳ ق.
۳۰. نوری، حسین بن محمد تقی، **مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل**، قم:
مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ۱۴۰۸ ق.

سیر گذراندن آیات قرآن از سر منشأ وحی و آسمان‌ها تا قلب پیامبر ﷺ

چکیده: در پژوهش حاضر سعی شده تا بعد از پرداختن به اقسام وحی در قرآن و توضیح و بررسی آنها از دیدگاه مفسران، به مأموریت جبرئیل در رساندن این امر خطیر با توجه به روایات و آیات قرآن پرداخته شود و اینکه او وحی را از کجا دریافت می‌کرده است، بعد از آن به پرداختن آیه‌ای که در مورد فرشتگان به صف‌کشیده در آیات قرآن آمده است و وظایف هر گروه از آنها، و دیگر پرداختن به منع شیاطین و ورود آنها به آسمان‌ها و استراق سمع آنها به کلام وحی و اخبار غیب، و با توجه به آیات قرآن به حافظان و نگهبانان آیات وحی پرداخته شده که با شهاب مبین در آسمان اول و شهاب ثاقب در آسمان‌های دورتر شیاطین را هدف قرار می‌دادند تا کلام وحی بدون دستبرد و سالم از سر منشأ وحی و عالم ملکوت و هفت آسمان بگذرد تا به قلب پیامبر ﷺ برسد.

کلیدواژه‌ها: وحی، قرآن، جبرئیل، فرشتگان، شهاب سنگ،

پیامبر ﷺ.

دکتر سید محمد رضوی

استادیار دانشگاه آزاد اسلامی

واحد تهران مرکزی،

dsmrazavi@yahoo.com

حمیده آشنا

(نویسنده‌ی مسئول)

دانشجوی دکتری دانشگاه آزاد

اسلامی واحد تهران مرکزی،

ashnahamideh1363@

gmail.com

تاریخچه‌ی مقاله

دریافت: ۱۳۹۹/۲/۴

پذیرش: ۱۳۹۹/۶/۵

۱. مقدمه

قرآن کریم، آخرین و کامل‌ترین کتاب آسمانی و معجزه‌ی جاوید پیامبر ﷺ است که طی بیست و سه سال بر قلب مبارک ایشان نازل شده و از آغاز نزول تا کنون اصالت و سلامت آن محفوظ مانده است و بهترین منبع برای دریافت رهنمودهای حیات‌بخش و سعادت‌بخش خداوند برای انسان‌ها است؛ لذا شناخت آن از همه لحاظ ضرورتی انکارناپذیر است.

در پژوهش حاضر سعی شده تا مراحل و سیر گذراندن الفاظ وحی و آیات قرآن از سر منشا آن، یعنی خداوند متعال و آسمان‌ها و فرشته‌ی وحی تا قلب پیامبر ﷺ، با بررسی نظر مفسران و روایات، پرداخته شود.

بنابراین لازم است تا پیش از اینکه به سیر و مراحل آن پردازیم پیش درآمدی داشته باشیم به نزول قرآن بر قلب پیامبر ﷺ به صورت دفعی و تدریجی که نظرات متفاوتی در مورد آن آمده است.

آیه‌ی ۱ سوره‌ی قدر ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ و آیه‌ی ۳ سوره‌ی دخان ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مَبْرُورَةٍ﴾ مؤید این است که قرآن یک باره بر قلب پیامبر ﷺ نازل شده است. ولی در گفته‌ی شواهد و گواهان آمده است که، وحی قرآن طی بیست و سه سال بر قلب مبارک ایشان نازل شده است. نظرات مفسران در خصوص این

آیات متفاوت است، برخی نزول وحی را فقط تدریجی می‌دانند ولی برخی قائل به دفعی و تدریجی هستند از جمله صاحب تفسیر المیزان که می‌گوید: منظور از آیات سوره‌ی قدر و دخان و آیه‌ی ۱۸۵ سوره‌ی بقره ﴿شهر رمضان الذی انزل فیہ القرآن...﴾ این است که حقیقت قرآن در ماه مبارک رمضان به صورت دفعی نازل شده و این معنا را از یک دسته‌ی دیگر از آیات قرآن می‌توان استفاده کرد، آیات ۱۶-۱۹ قیامت ﴿ولا تحرك به لسانك لتعجل به، ان علینا جمعه و قرآنه، فاذا قراناه فاتبع قرآنه، ثم ان علینا بیانہ﴾ و آیه‌ی ۱۱۴ طه ﴿ولا تعجل بالقرآن من قبل ان یقضی الیک وجه﴾ از ظاهر این آیات این‌گونه حاصل می‌شود که پیامبر ﷺ آیاتی که نازل می‌شده را می‌دانسته و لذا خداوند دستور داده تا قبل از تمام شدن وحی در خواندن آنها شتاب نکند. ایشان در تفسیر آیه‌ی ۱۱۴ طه چنین می‌نویسد: قرآن دو بار بر پیامبر ﷺ نازل شده، بار اول از ابتدا تا آخر آن به صورت دفعی و بار دوم به صورت آیه آیه و چند روز یک بار.

ولی سؤالاتی که اینجا در مورد سیر و مراحل وحی تدریجی قرآن مطرح می‌شود این است که:

- ۱- فرشته‌ی وحی «جبرئیل» این آیات را از کجا دریافت می‌کرده است؟
- ۲- با توجه به آیات قرآن و وظیفه‌ی فرشتگان به صف کشیده در عالم ملکوت برای حفاظت از کلام خدا چه بوده است؟
- ۳- با توجه به آیات قرآن، وظیفه‌ی «شهاب سنگ‌ها» و فرشتگان «زاجر» در رساندن وحی چه بوده است؟

۱.۲. مفهوم شناسی

وحی در لغت: از آنچه لغت شناسان عرب در تعریف واژه‌ی وحی گفته‌اند، به دست می‌آید که دو نکته در این واژه ملحوظ است: ۱. خفاء و پنهانی. ۲. سرعت و تندی؛ زیرا ابن فارس در این باره گفته است: «وحی، تعلیم پنهانی است» (همو، بی‌تا، ج ۶، ص ۹۳) و راغب اصفهانی گفته است: «وحی، اشاره سریع است، و به همین جهت به آنچه با رمز و اشاره بیان می‌شود، وحی می‌گویند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۵۱۵) بنابراین، نتیجه می‌گیریم که واژه‌ی وحی در لغت عبارت است از نوعی آموزش و القای معنا به دیگری، به صورت سریع و ناآشکار.

وحی در اصطلاح: وحی اصطلاحی، ارتباطی معنوی است که برای پیامبران الهی جهت دریافت پیام آسمانی از راه اتصال با عالم غیب برقرار می‌شود. پیامبر، گیرنده‌ای است که پیام را به واسطه‌ی همین ارتباط و اتصال از فرستنده‌ی آن؛ یعنی خداوند، دریافت می‌کند و جز او هیچ‌کس شایستگی و توان چنین دریافتی را ندارد. به گفته‌ی علامه طباطبائی: وحی یک نوع سخن گفتن آسمانی است که از راه حس و تفکر عقلی درک نمی‌شود، بلکه درک و شعور دیگری است که گاهی در برخی از افراد به مشیت الهی پیدا می‌شود و دستورات غیبی را که از حس و عقل پنهان است از وحی و تعلیم الهی دریافت می‌کند (همو، ۱۳۷۵ ش، ص ۸۵).

کلمه‌ی الهی و سخنانی که مبدأ آن خداوند است همان وحی است که به اولیاء و پیامبرانش رسانیده می‌شود و این وحی گوناگون است چنان‌که آیه زیر دلالت بر آنها دارد ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا... بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾

(الشوری، ۱۵۱).

- ۱- که یا به وسیله‌ی فرشته‌ای می‌رسد که آتش دیده می‌شود و کلامش شنیده می‌شود مانند: وحی رساندن جبرئیل به پیامبر ﷺ در شکل معینی.
- ۲- و یا با شنیدن کلامی از غیر جبرئیل، بدون دیدن صاحب صدا مانند شنیدن وحی که به حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ سخن خداوند رسید و موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ شنید.
- ۳- و یا با الهام به قلب و جان، چنان که پیامبر ﷺ فرمود: «ان روح القدس نفث فی روعی».

- ۴- و یا وحی به وسیله‌ی الهام مثل: «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ» (القصص، ۵۷) و یا با تسخیر و غریزه و طبیعت موجودات مثل آیه درباره‌ی زنبور عسل که «وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ» (النحل، ۶۶۸) (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ج ۴، ص ۴۲۹).

۳. انواع وحی به پیامبران

«وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسَلَ رُسُولًا فَيُوحَىٰ بِأُذُنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ» (شوری، ۵۱) یعنی: شایسته‌ی هیچ انسانی نیست که خدا با او سخن بگوید؛ مگر از طریق وحی یا از پشت پرده یا رسولی می‌فرستد و به فرمان او، آنچه را بخواهد، وحی می‌کند؛ زیرا او بلند مقام و حکیم است.

۴. اقسام وحی با توجه به احادیث

در روایات آمده که فردی نزد امام علی عَلَيْهِ السَّلَامُ آمد و در مورد این آیه و شک و تناقضی که برای او به وجود آمده بود از ایشان پرسید، امام علی عَلَيْهِ السَّلَامُ در جواب

شخص فرمودند:

پیامبر ﷺ وحی را از فرستادگان آسمانی دریافت می‌کرد، فرستادگان آسمانی به فرستاده‌های زمین وحی می‌کردند. یک بار پیامبر ﷺ از جبرئیل پرسیدند «ای جبرئیل! آیا تو خدایت را دیده‌ای» جبرئیل گفت: «خدایم دیده نمی‌شود». پیامبر ﷺ سوال کرد: «تو وحی را از کجا دریافت می‌کنی» او پاسخ داد: «از اسرافیل» پیامبر ﷺ پرسید: «اسرافیل آن را از کجا دریافت می‌کند» جبرئیل گفت: «از فرشته‌ای در میان عالم ملکوت اعلی که جایگاهش از او بالاتر است» پیامبر ﷺ پرسید: «آن فرشته وحی را از چه کسی دریافت می‌کند» جبرئیل گفت: «وحی به قلب او فرود می‌آید گویی چیزی به درون او پرتاب شده است. این وحی است که همان کلام پروردگار است».

در ادامه جبرئیل اشکال وحی را برای پیامبر ﷺ بازگو می‌کند و می‌گوید: کلام خداوند به یک شکل نیست. یک نوع از وحی، آن است که خداوند با آن با پیامبران سخن گفته و گاهی مستقیماً آن را به قلبشان القا کرده است. نوعی از آن به صورت روایی است که پیامبران آن را می‌بینند. از جمله‌ی انواع دیگر آن، وحی و تنزیل است که خوانده و تلاوت می‌شود که همان کلام خداوند است. به آنچه از کلام خدا که برای وصف کردم اکتفا کن. زیرا کلام خدا فقط یک نوع نیست. بلکه یکی از انواع آن، همان چیزی است که فرستادگان آسمان به فرستادگان زمین منتقل می‌کنند. (مجلسی، بی‌تا، ج ۹۰، ص ۹۸؛ حویزی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۵۸۸؛ بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۳۴؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۱۱، ص ۵۴۱).

مرحوم قمی منظور از وحی در آیه را گفت و گوی شفاهی و الهام دانسته که در قلب یا از پشت پرده صورت می‌گیرد، همان طور که خداوند با پیامبر ﷺ سخن گفت، و هم‌چنین با حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ از داخل آتش، یا اینکه فرستاده‌ای را می‌فرستد و آنچه را که اراده کرده به واسطه‌ی فرستاده به او القا می‌کند. وحی مشافهه به معنای وحی یا گفت‌گو با مردم است (مجلسی، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۲۷؛ قمی، ۱۳۶۳ ش، ج ۲، ص ۲۷۵، حویزی، ۱۴۱۵ ق، ج ۴، ص ۵۸۸؛ بحرانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۴، ص ۸۳۵؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ ش، ج ۱۱، ص ۵۴۱).

در حدیث دیگر از پیامبر ﷺ آمده که فرمودند: خداوند در شب معراج که مرا بالا برد از پشت حجاب به من وحی کرد و با من سخن گفت (مجلسی، بی‌تا، ج ۱۳، ص ۶۶۲؛ بحرانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۴، ص ۸۳۵).

در حدیثی دیگر که پرسش‌های عبد الله بن سلام از پیامبر ﷺ در آن آمده؛ در مورد چگونگی سخن گفتن پیامبر ﷺ با خداوند پرسیده؛ که پیامبر ﷺ در جواب به او فرمودند: خداوند با هیچ بنده‌ای جز به صورت وحی یا از پشت پرده صحبت نمی‌کند (مجلسی، بی‌تا، ج ۹، ص ۳۳۷؛ بحرانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۴، ص ۸۳۵).

۵. اقسام وحی از نظر مفسران

۱.۵. وحی بدون واسطه

منظور از عبارت «إِلَّا وَحِيًّا» در آیه، وحی الهی به بشر بدون واسطه است که در بیداری یا در خواب انجام می‌گیرد (طوسی، بی‌تا، ج ۹، ص ۷۷؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۷، ص ۱۴۳؛ بیضاوی، ۱۴۱۰ ق، ج ۴، ص ۹۷؛ طبرسی،

۱۳۷۲ ش، ج ۲۲، ص ۱۷۵).

در این قسم از وحی، سخن گفتن خداوند با بشر بدون واسطه بدین گونه است که مطلبی را در بیداری یا در خواب در قلب انسان الهام می‌کند، مانند وحی به مادر موسی علیه السلام و وحی به ابراهیم علیه السلام درباره‌ی ذبح فرزندش اسماعیل علیه السلام. مجاهد گفته است: وحی زبور به حضرت داود علیه السلام از این گونه وحی بوده است (زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص ۲۳۳؛ فخررازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۷، ص ۱۸۶؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ ش، ج ۱۱، ص ۵۴۰).

بعضی مفسران در تأیید این مطلب «الا وحیاً» را وحی بدون واسطه و از نوع تفهیم خفی و القاء معنا در قلب پیامبر صلی الله علیه و آله می‌دانند، که خداوند معانی و مطالب را در قلب پیامبر صلی الله علیه و آله می‌افکند، در این قسم از وحی واسطه‌ای در میان نیست، خداوند بدون واسطه، مطلب را به پیامبر القاء می‌کند (ابن کثیر، ۱۴۱۹ ق، ج ۷، ص ۱۹۹؛ قرشی بنابی، ۱۳۷۵ ش، ج ۹، ص ۵۱۱) در روایات هست که دریافت این نوع وحی بر پیامبران بسیار سخت بود، رسول خدا صلی الله علیه و آله در موقع این گونه وحی، که بین او و خداوند جبرئیل واسطه نبود، به خاطر سنگینی وحی الهی، حالت مدهوشی بر او عارض می‌شد» (مجلسی، بی‌تا، ج ۱۸، ص ۲۷۱).

زراره از امام صادق علیه السلام درباره‌ی این حالت پیامبر صلی الله علیه و آله که به هنگام وحی برایشان عارض می‌شد پرسید، امام فرمودند: آن حالت وقتی برایشان عارض می‌شد که میان او و خداوند هیچ کس واسطه نبود؛ آن هنگامی بود که خداوند بر او تجلی می‌کرد. سپس فرمود: ای زراره! آن همان مقام نبوت است و امام در آن هنگام اظهار خشوع کرد (صدوق، بی‌تا، ص ۱۱۵).

۲.۵. وحی از پس پرده (من وراء حجاب)

دومین گونه تکلم خداوند با بشر، تکلم از پس پرده (من وراء حجاب) است. در اینکه مقصود از وراء حجاب چیست، دو دیدگاه وجود دارد:

۱. دیدگاه نخست: که دیدگاه مشهور مفسران است، این است که تکلم ﴿من وراء حجاب﴾ از اقسام وحی بی واسطه است، و تفاوت آن با قسم اول این است که در نوع نخست وحی غیر کلامی است، یعنی محتوای وحی بدون آنکه پیامبر کلامی را بشنود به قلب او القا می‌گردد، اما در قسم دوم حقایق و حیانی از طریق سخنانی که پیامبر آن را می‌شنود، ولی گوینده آن را نمی‌بیند، بر او وحی می‌شود، چنان‌که در مورد حضرت موسی عليه السلام این‌گونه بوده است و این امر از ویژگی‌های او به شمار می‌رود و بدین جهت به لقب کلیم اللهی شناخته شده است.

در سخنان این عده از مفسران درباره‌ی اینکه چرا این‌گونه وحی به ﴿من وراء حجاب﴾ وصف شده، دو وجه بیان شده است: یکی اینکه چون دریافت‌کننده‌ی وحی، گوینده‌ی آن سخنان را نمی‌بیند، چنان‌که وقتی کسی از پشت پرده سخن می‌گوید، سخن وی شنیده می‌شود، اما خود او دیده نمی‌شود. وجه دیگر اینکه چون آن سخنان را کسی جز دریافت‌کننده‌ی وحی نمی‌شنود، گویا حجابی میان او و دیگران است که مانع از شنیدن آن سخنان می‌باشد، به این معنا که خداوند سخنان وحی را از تمامی بندگان مگر افرادی که می‌خواهد با آنها سخن بگوید با پوششی با آنها سخن می‌گوید زیرا حجاب و پرده در مورد اجسام محدود معنی ندارد (طوسی، بی‌تا، ج ۹، ص ۱۷۷)؛ زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص ۲۳۳؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۷، ص ۱۴۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۷، ص ۱۸۶؛

طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۲۲، ص ۱۷۵).

۲. دیدگاه دوم، بر آن است که تکلم از «وراء حجاب» از اقسام وحی با واسطه است؛ واسطه‌ای که خود ادراکی نسبت به وحی ندارد، در مقابل وحی با واسطه‌ی فرشته که وحی را درک می‌کند و به اذن خداوند آن را به پیامبر القا می‌کند. علامه طباطبایی در این باره گفته است: «قسم دوم از اقسام سه‌گانه وحی، وحی به واسطه حجاب است، ولی فرق آن با قسم سوم (وحی به واسطه‌ی فرشته) این است که در قسم دوم، واسطه، وحی‌کننده نیست، بلکه وحی از طریق آن یعنی (حجاب) به پیامبر می‌رسد و وحی از ماورای آن صورت می‌گیرد و کلمه‌ی «وراء» به معنای خَلْف (پشت) نیست. بلکه به معنی بیرون است، یعنی از بیرون حجاب به پیامبر وحی می‌شود، چنان‌که در آیه دیگری فرموده است ﴿وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾ (بروج، ۲۰) (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۸، ص ۱۰۹) یا خدا صدا بیافریند و پیامبر بشنود چنان‌که حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ از درخت صدا شنید ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ﴾ (قصص، ۳۰) در این‌گونه وحی، پرده و حجاب واسطه است، اما در قسم اول اصلاً واسطه‌ای وجود نداشت اما در قسمت سوم، واسطه واقعی است. (قرشی بنابی، ۱۳۷۵ ش، ج ۹، ص ۵۱۲).

۳.۵. وحی به واسطه‌ی فرشته

سومین گونه وحی به پیامبران، وحی به واسطه‌ی فرستاده الهی است: ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآذُنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ یعنی یکی از راه‌های تکلم خداوند با بشر این است که رسولی را می‌فرستد و او به اذن پروردگار آنچه را که خداوند می‌خواهد به

بشر (برگزیده) وحی می‌کند. دیدگاه مشهور میان مفسران این است که مقصود از رسول در اینجا فرشته است نه رسول بشری. این مطلب که رسولان الهی گاهی از فرشتگان اند و گاهی از بشر در آیات دیگر قرآن بیان شده است، چنان که فرموده است: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾ (حج، ۷۵) یعنی: خداوند از ملائکه و از بشر رسولانی را بر می‌گزیند.

از آیات قرآن و احادیث اسلامی به دست می‌آید که غالباً وحی بر پیامبر اکرم ﷺ به واسطه‌ی فرشته‌ی وحی که جبرئیل (بقره، ۹۷)، روح الامین (شعراء، ۹۳) و روح القدس (نحل، ۱۰۲) نام دارد، نازل می‌شده است (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۷، ص ۱۴۳؛ طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۸، ص ۱۰۹). جبرئیل در آیات قرآن به صفاتی چون «شدید القوی» (نجم، ۵)، «ذومرّة فاستوی» (نجم، ۶)، «و هو بالافق الاعلی» (نجم، ۷)، «رسول کریم» (تکویر، ۱۹)، «ذی قوّة عند ذی العرش مکین» (تکویر، ۲۰) و «مطاع ثم امین» (همان، ۲۱) وصف شده است (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۷، ص ۶۱۳).

نزول وحی بر پیامبر اکرم ﷺ به واسطه‌ی جبرئیل در احادیث اسلامی نیز به تفصیل بیان شده است. بر اساس این روایات، جبرئیل غالباً به صورت «دحیه کلبی» متمثل می‌گردید (قرشی بنابی، ۱۳۷۵ ش، ج ۹، ص ۵۱۲).

جبرئیل در دو مورد نیز به صورت اصلی خود بر آن حضرت تمثل نمود: یک بار در آغاز نزول وحی بر آن حضرت هنگامی که در غار ح را بود و تمثل جبرئیل بر آن حضرت چنان بود که گویا مشرق تا مغرب را فرا گرفته بود. پیامبر ﷺ از مشاهده این هیأت دهشت‌زده شد، از این روی، جبرئیل به صورت بشر متمثل گردید،

پیامبر ﷺ را در آغوش گرفت و او آرامش یافت. این جریان ادامه داشت تا اینکه بار دیگر پیامبر اکرم ﷺ از جبرئیل خواست تا به هیأت اصلی خویش بر او نمایان گردد و جبرئیل چنین کرد. برخی گفته‌اند مرتبه دوم که پیامبر ﷺ جبرئیل را به هیأت اصلی خویش دید در «لیلة المعراج» بود (سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ج ۶، ص ۱۲۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۲۲، ص ۱۷۵).

۶. اقسام فرشتگان وحی

طبق احادیث گفته شده در مورد مراحل دریافت وحی از خداوند تا پیامبر ﷺ مشخص می‌شود که، در درگاه خداوند متعال فرشتگان گوناگون با وظایف متفاوتی مخصوصاً در رساندن کلام وحی وجود داشتند، قرآن کریم دلالت دارد بر اینکه فرشتگان وحی چند دسته‌اند: «وَالصَّافَّاتِ صَفًّا، فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا، فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا» (صافات، ۳۰۱) یعنی: سوگند به صف بستگان که صفی باشکوه بسته‌اند، به رانندگان شیاطین که به سختی می‌رانند، و به تلاوت کنندگان ذکر آیات الاهی.

۱.۶. اقسام فرشتگان وحی با توجه به احادیث

در برخی احادیث «وَالصَّافَّاتِ صَفًّا» را فرشتگان و پیامبران و کسانی که جهت پرستش خداوند صف کشیدند معرّفی کردند (قمی، ۱۳۶۳ ش، ج ۲، ص ۲۱۸؛ حویزی، ۱۴۱۵ ق، ج ۴، ص ۴۰۰؛ بحرانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۴، ص ۵۹۱).

ابن عباس آنها را فرشتگانی معرّفی کرده که در آسمان در صف‌هایی قرار گرفتند همانند صفوف مؤمنین برای نماز (قمی مشهدی، ۱۳۶۸ ش، ج ۱۱، ص ۱۱۲).

ابن عباس مقصود خداوند از «فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا» را فرشتگانی می‌داند که گماشته به ابرند و آنها را می‌رانند یعنی از جایی به جایی دیگر می‌برند (مجلسی، بی‌تا، ج ۵۶، ص ۱۵۵). علی بن ابراهیم می‌گوید: آنان فرشتگانی هستند که مردم را سرزنش و توبیخ می‌کنند (قمی، ۱۳۶۳ ش، ج ۲، ص ۲۱۸). هم‌چنین او مقصود آیه‌ی بعد «فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا» را مردمانی می‌داند که قرآن می‌خوانند (همان).

۲.۶. اقسام فرشتگان وحی، نظر مفسران

- «وَ الصَّافَاتِ صَفًّا» نظر مشهور مفسران از ابن عباس و مسروق و امثال آنها این است که گفته‌اند: مراد از صافات، ملائکه هستند که در آسمان صف می‌کشند؛ مانند: صفوف مؤمنان در نماز و أبومسلم آن را صف‌های مؤمنان در نماز و جهاد دانسته است (طوسی، بی‌تا، ج ۸، ص ۴۸۲؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۶، ص ۱۷۷ و طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۲۰، ص ۴۵۴-۴۵۶)، یا اینکه در آسمان‌ها صف کشیده‌اند برای عبادت خداوند آن‌چنان که وصف آنها در قرآن آمده است «وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ» (صافات، ۱۶۵). (نک: فخررازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۶، ص ۳۱۴ و زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص ۳۳).

جبائی گفته که منظور فرشتگانی هستند که پرهایشان را گشوده‌اند در حالی که در هوا ایستاده هستند و منتظر اوامر الهی هستند مانند آنچه که خداوند متعال در قرآن آورده «وَ الطَّيْرِ صَافَّاتٍ» (نور، ۲۴). (طوسی، بی‌تا، ج ۸، ص ۴۸۲؛ فخررازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۶، ص ۳۱۴؛ طنطاوی، ۱۹۹۷ م، ج ۱۲، ص ۶۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۲، ص ۶۵ و قمی مشهدی، ۱۳۶۸ ش، ج ۱۱، ص ۱۱۲).

- ﴿فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا﴾ سدی و مجاهد گفتند که آنها فرشتگانی هستند که مردم را از ارتکاب گناه به شدت منع می‌کنند، جبائی و ابن عباس آنها را گروهی از فرشتگان می‌دانند که برابرها گماشته شدند و آنها را از جایی به جایی دیگر می‌برند (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۶، ص ۳۱۴)؛ (زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص ۳۳) قتاده گفته که منظور از زاجرات، قرآن و آیات نهی‌کننده آن است از زشتی‌ها و بدی‌ها است (طوسی، بی‌تا، ج ۸، ص ۴۸۲؛ سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱۵، ص ۲۷۲؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۶، ص ۱۷۷ و طنطاوی، ۱۹۹۷ م، ج ۱۲، ص ۶۷).

برخی دیگر منظور از زاجرات را دور کردن شیاطین به وسیله‌ی اجرام اعلی و سفلی آسمان می‌دانند از استراق سمع آنها (بیضاوی، ۱۴۱۰ ق، ج ۵، ص ۵ و آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۲، ص ۶۵).

- ﴿فَالْمَلِیَّاتِ ذِكْرًا﴾، مجاهد و سدی گفته‌اند: منظور جبرئیل و دیگر فرشتگان هستند که قرآن می‌خوانند، بعضی دیگر گفتند: جماعات خوانندگان از آدمیان هستند (طوسی، بی‌تا، ج ۸، ص ۴۸۲ و ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۶، ص ۱۷۷).

ابن‌کثیر گفته: منظور ملائکه‌ای هستند که با کتاب‌ها (منظور کتاب‌های پیشین مثل انجیل و تورات و غیره) و قرآن از نزد خداوند به سوی مردم می‌آیند و آن را برای مردم تلاوت می‌کردند مانند آنچه که در سوره‌ی مرسلات آمده ﴿فَالْمَلِیَّاتِ ذِكْرًا؛ عَذْرًا أَوْ نَذْرًا﴾ (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ ق، ج ۷، ص ۳ و طنطاوی، ۱۹۹۷ م، ج ۱۲، ص ۶۷) برخی منظور از تلاوت را خواندن تفسیر برخی از آیات و

معارف الهی بر پیامبر ﷺ یا انبیای الهی می‌دانند (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۲، ص ۶۵). علامه مراد از این سه آیه را سه طائفه از ملائکه می‌داند که مأموران نزول وحی بودند. (صافات و زاجرات و تالیات) که مسیر رساندن وحی را از مداخله‌ی شیطان‌ها ایمن می‌کردند و کلام خدا را به پیغمبران و یا به خصوص پیامبر ﷺ می‌رساندند و شاهد این معنا را آیه ۲۸ سوره‌ی جن می‌داند: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لِيُعَلِّمَ الْأَنْبِيَاءَ قَدْ أَرْسَلْنَا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ﴾ یعنی: خدا دانای غیب است و او احدی را بر غیب خود مسلط نمی‌کند مگر تنها آن کسی از رسولان را که شایسته این کار بداند پس او پیش روی آن فرشته، رسول و بعد از او نگهبانی می‌فرستد تا بداند آیا آن فرشتگان و رسولان رسالت پروردگار خود را ابلاغ کردند یا نه؟ و به آنچه که نزد آنان است احاطه دارد.

ایشان معنای احتمالی آیه را این‌طور بیان کردند: «سوگند می‌خورم به فرشتگانی که در سر راه وحی صف بسته‌اند، و سپس به فرشتگانی که شیطان‌ها را از اینکه در کار وحی مداخله کنند زجر می‌دهند و سپس به فرشتگانی که وحی را بر پیامبر ﷺ می‌خوانند؛ و هم‌چنین تعبیر ذکر در آیه را، قرآن دانستند (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۷، ص ۱۸۲ و قرشی بنابی، ۱۳۷۵ ش، ج ۹، ص ۱۲۵).

در مجمع‌البیان آمده است: خداوند با این چند طایفه از فرشتگان و یا مؤمنان قسم یاد کرده که خدا یکی است و شریکی برای او نیست (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۲۰، ص ۴۵۴-۴۵۶).

صاحب تفسیر نمونه این سه آیه را گذراندن سه مرحله‌ی آیات وحی به وسیله‌ی فرشتگان الهی بر قلب پیامبران دانسته است؛ مرحله‌ی اول: فرشتگان صف‌های خود را منظم می‌سازند، و هر گروه در صف خود قرار می‌گیرد؛ مرحله‌ی دوم: بر طرف کردن موانع از سر راه خود، و دور کردن مزاحم‌ها با فریادهای بلند خود، همان فریادی که در مفهوم زجر نهفته شده است؛ مرحله‌ی سوم آیات الهی و فرمان‌های پروردگار را بر قلوب آماده، پی‌درپی می‌خوانند و در مقام تحقق بخشیدن به محتوای آن بر می‌آیند (مکارم، ۱۳۷۱ ش، ج ۱۹، ص ۱۱).

۷. نقش جبرئیل در رساندن وحی به پیامبر ﷺ

در آیات بسیاری از قرآن کریم اشاره به فرشته‌ی مقرب درگاه حق دارد که مأمور رساندن وحی به پیامبر ﷺ بوده که در چند آیه، اسم او با نام «جبرئیل» یاد شده و در آیات دیگر با استفاده از تفاسیر و احادیث پی می‌بریم که منظور جبرئیل امین هست که به آنها می‌پردازیم:

۱.۷. نقش جبرئیل در رساندن وحی به پیامبر ﷺ با توجه به احادیث

﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (البقره، ۹۷) یعنی: آنها می‌گویند: (ما با جبرئیل، پیک وحی خدا بر تو، دشمن هستیم) بگو: «کسی که دشمن جبرئیل باشد دشمن خدا است؛ چرا که او به فرمان خدا قرآن را بر قلب تو نازل کرده است؛ در حالی که با کتب آسمانی پیشین هماهنگ بوده؛ و هدایت و بشارت برای مؤمنین است.

در حدیثی از امام حسین علیه السلام آمده که آیه، در شأن یهودیان مدینه است

هنگامی که نزد پیامبر ﷺ آمدند و از او پرسیدند که چه کسی به تو وحی را می‌رساند ایشان فرمودند: جبرئیل. آنان بعد این سخن گفتند ما با جبرئیل دشمن هستیم چرا که او مأمور عذاب ما بوده اگر فرشته‌ی دیگری مثل میکائیل بود به تو ایمان می‌آوردیم که خداوند در آیه‌ی بعد فرموده: هر که دشمن جبرئیل یا میکائیل باشد، چنان است که با خداوند دشمنی کرده است (مجلسی، بی‌تا، ج ۹، ص ۲۸۴ و ج ۲۲، ص ۳۲۷ و قمی، ۱۳۶۳ ش، ج ۱، ص ۵۴) هم‌چنین آیه‌ی بعد مقام و منزلت جبرئیل را در برابر دیگر فرشتگان بیان می‌کند.

﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ﴾ (النحل، ۱۰۲) یعنی: بگو آن (قرآن) را روح القدس از طرف پروردگارت به حق فرود آورده است.

در حدیثی از امام باقر علیه السلام درباره‌ی این آیه فرموده: «روح یعنی: جبرئیل علیه السلام، قدس یعنی پاک و طاهر (مجلسی، بی‌تا، ج ۲۵، ص ۴۹؛ قمی، ۱۳۶۳ ش، ج ۱، ص ۳۸۹؛ حویزی، ۱۴۱۵ ق، ج ۳، ص ۸۶ و بحرانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۳، ص ۴۵۵).

در حدیثی دیگر از امام صادق علیه السلام آمده است خداوند، روح القدس را خلق کرد و هیچ‌کس از او به خداوند نزدیک‌تر و گرمی‌تر نیست؛ هرگاه خداوند امری را اراده کند آن را به روح القدس القا می‌کند، و او آن امر را به ستارگان القا می‌کند و ستارگان به وسیله‌ی او به حرکت در می‌آیند (مجلسی، بی‌تا، ج ۲۵، ص ۷۰؛ حویزی، ۱۴۱۵ ق، ج ۳، ص ۸۶ و بحرانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۳، ص ۴۵۵).

﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ (الشعراء، ۱۹۳-۱۹۴) یعنی: روح الامین آن را نازل کرده است، بر قلب (پاک) تو، تا از بیم‌دهندگان باشی.

ابن عباس از پیامبر ﷺ درباره‌ی این آیه، آورده که فرمود: روح الامین جبرئیل است که در او ششصد بال لؤلؤ دیدم، که به مانند پر طاوس‌ها بال‌هایش را باز کرده بود (مجلسی، بی‌تا، ج ۵۶، ص ۲۶۱).

﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ؛ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ؛ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ (تکویر، ۱۹-۲۱) یعنی: که این (قرآن) کلام فرستاده بزرگواری است (جبرئیل امین)، که صاحب قدرت است و نزد (خداوند) صاحب عرش، مقام والایی دارد، در آنجا فرمانروا و امین است.

در حدیثی امام کاظم علیه السلام فرمودند: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ یعنی: جبرئیل از جانب خدا در مورد ولایت علی علیه السلام (ابن مردویه، ۱۴۲۴ ق، ج ۳، ص ۹۶).

در حدیثی دیگر از امام صادق علیه السلام درباره‌ی آیه‌ی ﴿ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ آمده که منظور، جبرئیل است (مجلسی، بی‌تا، ج ۳۶، ص ۱۷۵؛ قمی، ۱۳۶۳ ش، ج ۲، ص ۴۰۸؛ حویزی، ۱۴۱۵ ق، ج ۵، ص ۵۱۸؛ بحرانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۵، ص ۵۹۷).

در حدیثی دیگر از پیامبر ﷺ آمده که به جبرئیل فرمود: چه خوب پروردگارت تو را ستوده ﴿ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ نیرویت چیست و امانتت کدام است؟ گفت: «نیرویم این است که برای شهرهای قوم لوط فرستاده شدم که چهار شهر بود و در هر شهری چهارصد هزار مرد جنگ‌جو، جز کودکان و زنان، و آنها را از ته زمین برکنده و برداشتم به بالا تا اهل آسمان‌ها آواز جوجه و بانگ سگ‌ها را شنیدند و آنکه آنها را پرت کردم و هلاک کردم، و اما امانتم این است که هرگز از فرمانی که دارم پا فرانهاده‌ام (مجلسی، بی‌تا، ج ۱۸، ص ۱۷۱ و

ج ۵۶، ص ۲۴۸ و ج ۵۶، ص ۲۶۳؛ حویزی، ۱۴۱۵ ق، ج ۵، ص ۵۱۸ و طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۲۶، ص ۳۳۷).

در تأیید این آیه در هنگام نزول آیه ﴿و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین﴾ (الأنبیاء، ۱۰۷) یعنی: ما تو را جز برای رحمت جهانیان نفرستادیم، پیامبر ﷺ خطاب به جبرئیل فرمودند: «آیا از این رحمت به تو نیز چیزی رسیده است؟» عرض کرد: «بله! من از سرانجام کارم هراس داشتم تا وقتی خداوند مرا با این سخن ستود: ﴿ذی قُوَّةٍ عِنْدَ ذی الْعَرْشِ مَکِینٍ﴾ من به برکت وجود تو امان یافتم (مجلسی، بی تا، ج ۱۶، ص ۳۰۶؛ حویزی، ۱۴۱۵ ق، ج ۵، ص ۵۱۹).

۲.۷. نقش جبرئیل در رساندن وحی به پیامبر ﷺ از نظر مفسران

طبق آیه ی ۵۱ سوره ی شوری که مراحل وحی را توضیح داده مرحله ی سوم وحی، (وحی با واسطه و به وسیله ی رسول یا همان فرشته) بیان شده که منظور از فرشته، جبرئیل هست که مأمور ابلاغ وحی بر پیامبر ﷺ است.

در قرآن کریم نام جبرئیل سه بار در آیات مدنی آمده است، به وظیفه ی اصلی جبرئیل یعنی ابلاغ وحی در آیه ی ۹۷ سوره ی بقره به صورت ظاهری تصریح شده است ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِیْلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَی قَلْبِکَ بِإِذْنِ اللّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَیْنَ یَدَیْهِ وَ هُدًیً وَ بُشْرٰی لِّلْمُؤْمِنِیْنَ﴾ یعنی: بگو: کسی که دشمن جبرئیل باشد دشمن خدا است؛ چرا که او به فرمان خدا قرآن را بر قلب تو نازل کرده است؛ در حالی که با کتب آسمانی پیشین هماهنگ بوده؛ و هدایت و بشارت است برای مؤمنین.

علاوه بر آن در قرآن تعابیر دیگری آمده که مفسران آنها را اشاره به جبرئیل دانسته اند، از جمله: «الروح الامین» در آیه ی ۱۹۳ سوره ی شعرا ﴿نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ

الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ یعنی: روح‌الامین آن را نازل کرده است بر قلب تو، تا از بیم دهندگان باشی؛ که اشاره به امانت‌داری جبرئیل در رساندن وحی بر قلب پیامبر ﷺ بدون هیچ‌گونه تغییری دارد، چرا که ساحت او منزّه از هر گونه غفلت و اشتباه است و آیات قرآن، عبارات و کلمات الهی را به همان شکل و هیئتی که از خداوند دریافت می‌کند، بدون دخل و تصرف بر قلب پاک پیامبر ﷺ القاء می‌کند (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۴، ص ۳۵۶؛ بیضاوی، ۱۴۱۰ ق، ج ۴، ص ۱۴۹؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۴، ص ۵۳۰ و فتح‌الله کاشانی، ج ۶، ص ۴۴۸).

«رسول کریم» در آیه‌ی ۱۹ سوره‌ی التکویر ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ یعنی: این قرآن کلام فرستاده‌ی بزرگواری است؛ که اشاره بر اوصاف نیک او دارد. اکثر مفسران مراد از رسول در این آیه را جبرئیل دانستند، به این معنا که قرآن از جانب خداوند بر لسان او نازل شده و پیامبر ﷺ آن کلام را از جبرئیل شنیده است (طوسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۲۸۷؛ سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ج ۶، ص ۳۲۱ و ثعلبی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱۰، ص ۱۴۲) اینکه «قول» را به جبرئیل به عنوان رسول نسبت داده شده می‌فهماند که در حقیقت، کلام از جانب خداوند است و نسبت آن به جبرئیل، نسبت رسالت به رسول است که باعث شده خداوند در این مقام جبرئیل را به شش صفت وصف کند:

اول اینکه: (او را رسول خواند)، یعنی اینکه او قرآن را به رسول خدا ﷺ وحی می‌کند.

دوم اینکه: (کریمش خواند)، یعنی نزد خدای تعالی کرامت و احترام دارد، و

به اعزاز او عزیز شده است.

سوم اینکه: (ذی قوتش خواند)، یعنی او در تکلیف و مأموریت علمی، عملی دارای قوت و قدرت و شدت بالغه‌ای است آن چنان که در آیه‌ی ۵ و ۶ سوره‌ی نجم او را با ﴿شدید القوی﴾ و ﴿ذُو مِرَّةٍ﴾ خواند.

چهارم اینکه: (او را نزد خدای صاحب عرش، مکین خواند)، یعنی دارای مقام و منزلت است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۵، ص ۲۹۱).

پنجم اینکه: ﴿مُطَاعٍ تَمَّ﴾ اش خوانده، که دلالت دارد بر اینکه جبرئیل در آنجا یعنی نزد خدا دستور دهنده‌ای است، که زیر دستانش دستوراتش را بکار می‌بندند، معلوم می‌شود در آنجا ملائکه هستند که جبرئیل به آنان امر می‌کند و او را اطاعت می‌کنند همان طور که در شب معراج خازن بهشت و جهنم را امر کرد تا درهای بهشت و جهنم را باز کنند تا پیامبر ﷺ در آن نظاره کند؛ پس بنابراین جبرئیل یا ورنی در این امر دارد (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۲۶، ص ۳۳۸).

و ششم اینکه: (او را امین خواند) یعنی اینکه جبرئیل در دستوراتی که خداوند به او می‌دهد و در رساندن وحی و رسالت، خیانت و دخل و تصرفی نمی‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۲۰، ص ۳۵۷؛ فخررازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۳۱، ص ۷۰؛ طنطاوی، ۱۹۹۷ م، ج ۱۵، ص ۳۰۲؛ فتح‌الله کاشانی، ج ۱۰، ص ۱۶۵ و آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۵، ص ۲۶۴).

۸. نقش شهاب‌ها در رساندن وحی به پیامبر ﷺ

﴿وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ؛ إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ﴾ (الحجر، ۱۷ و ۱۸) یعنی: و آسمان را حفظ نمودیم از هر شیطان رانده‌شده؛ لیکن

آن شیطانی که برای استراق سمع نزدیک شود (تا گفتگوی ملائکه را در باره‌ی امور غیبی بشنود) شهاب مبین دنبالش می‌کند.

﴿وَ حِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ، لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَىٰ وَيُقَذَّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، دُحُوراً وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ، إِلَّا مَنْ خَطَفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾
(صافات، ۷ - ۱۰) یعنی: آسمان را از هر شیطان سرکشی حفظ کند؛ تا شیطان‌ها نتوانند به آنچه در سکان آسمان می‌گذرد گوش فرا دهند؛ و اگر خواستند گوش دهند از هر طرف رانده شوند و در نتیجه از آسمان دور شوند و برای ایشان عذابی واجب است؛ آری شیطان‌ها نمی‌توانند به سخنان فرشتگان گوش فرا دهند مگر آنهایی که کلام ملائکه را برابیند که آنها نیز بلافاصله هدف شهاب ثاقب قرار می‌گیرند.

﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مَلِيَّتٌ حَرَساً شَدِيداً وَ شُهَباً؛ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَاباً رَصِداً﴾ (جن، ۸ و ۹) یعنی: و ما (شیاطین) با آسمان تماس گرفتیم دیدیم از نگهبانان قوی و شهاب‌ها پر شده است؛ با اینکه ما قبلاً به راحتی در آسمان بگوش می‌نشستیم ولی امروز هر کس بخواهد چیزی بشنود شهاب‌ها را در کمین می‌بیند.

۱۰.۸. نقش شهاب‌ها در رساندن وحی به پیامبر ﷺ با توجه به احادیث:

امام باقر علیه السلام در مورد آیه‌ی ۱۰ سوره‌ی صافات فرمودند: ﴿شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ یعنی: شهابی کارساز که با شدت به آنها برخورد کرده و کارشان را یک‌سره می‌کند (مجلسی، بی‌تا، ج ۵۶، ص ۳۷۷؛ قمی، ۱۳۶۳، ش، ج ۲، ص ۲۲۱).

امام صادق علیه السلام در روایتی از امام علی علیه السلام نقل کرده‌اند که یک‌شب به همراه

رسول خدا ﷺ بودیم و ستاره‌ای پرتاب شد و نهران گردید و آن حضرت به مردم فرمود: «شما در زمان جاهلیت که مانند آن را می‌دیدید چه می‌گفتید؟» گفتند: «می‌گفتیم بزرگی مُرد و بزرگی به دنیا آمد». فرمود: «آن برای مرگ کسی یا زندگی کسی پرتاب نمی‌شود، اما چون پروردگار ما کاری را فرمان دهد و مقدر سازد، حاملان عرش تسبیح گویند و اهل آسمان نیز که در کنار آنها قرار دارند، آن را می‌شنوند و تکرار می‌کنند تا اینکه به اهل آسمان دنیا برسد. دیوان به گوش می‌ایستند تا شاید چیزی از آن را دریابند و به کاهنان رسانند و در آن کم و بیش کنند و کاهنان چه بسا خطا کنند و چه بسا درست گویند. سپس خداوند با این اختران آسمان از ورود آنان منع کرد و کهانت برداشته شد و دیگر پیش‌گویی نیست. سپس امام صادق ع این آیه را خواندند: ﴿إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شَهَابٌ مُّبِينٌ﴾ (الحجر، ۱۸) یعنی: مگر آنکه دزدانه گوش می‌داد و شهابی روشن تعقیبش کرد و این آیه: «و راستی ما بودیم که کمین می‌نشستیم برای گوش گرفتن» (جن، ۹) (مجلسی، بی‌تا، ج ۶۰، ص ۲۸۰).

ابن عباس روایت می‌کند که: «جنیان پیش از بعثت پیغمبر ﷺ اخبار را از آسمان می‌شنیدند، اما زمانی که پیامبر ﷺ مبعوث شد، دیگر نمی‌توانستند که بشنوند و به دیگر جنیان که دیگر اخبار را نمی‌شنیدند، گفتند: «و اینکه ما آسمان را جستجو کردیم و آن را پراز محافظان قوی و تیرهای شهاب یافتیم». از جمله فرشتگان و شهاب‌ها که همان ستاره‌هایند، و اینکه ما پیش از این به استراق سمع در آسمان‌ها می‌نشستیم؛ اما اکنون هرکس بخواهد استراق سمع کند، شهابی را در کمین خود می‌یابد. می‌گوید: ستاره‌ای را در کمین خود می‌یابد که با آن تیر خورد، خداوند می‌فرماید: چون با شهاب‌ها مورد هدف قرار گرفتند به

قوم خود گفتند: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ (مجلسی، بی‌تاج ۶۰، ص ۱۲۲).

از آمنه مادر پیامبر ﷺ روایت است که گفت: «زمانی که رسول خدا ﷺ را آبتن بودم، احساس آبتنی نمی‌کردم و هم‌چون زنان دیگر، دچار سنگینی بارداری نبودم؛ و در خواب دیدم گویا کسی نزد آمد و به من گفت: «بهترین مردمان را باردار شده‌ای». هنگامی که او را به دنیا آوردم با دست‌ها و زانوهایش خود را از زمین بلند کرد و سرش را رو به سوی آسمان گرفت و در آن میان پرتو درخشانی از من نمایان شد که فضای میان آسمان و زمین را روشن کرد و شیاطین با ستاره‌ها رانده شدند و از ورود به آسمان منع شدند. قریش وقتی حرکت شهاب‌ها در آسمان و افتادن آنها را دیدند، ترسیدند و گفتند: قیامت برپا شده است. همگی نزد ولید بن مغیره جمع شدند که پیرمردی باتجربه بود و از او درباره‌ی این حوادث پرسیدند. ولید گفت: «به ستارگانی که راه‌ها در تاریکی‌های خشکی و دریا به کمک آنها پیدا می‌شود بنگرید، اگر آنها ناپدید شده‌اند، قیامت فرا رسیده است و اگر در جای خویش پابرجا هستند اُتفاق جدیدی رخ داده است». در مکه مردی یهودی به نام یوسف بود؛ چون دید ستارگان در آسمان به حرکت درآمده‌اند به محلّ اجتماع قریش رفته و به آنها گفت: «ای قریشیان! آیا امشب در میان شما کودکی متولّد شده است؟» گفتند: «نه». گفت: «به تورات قسم که اشتباه می‌کنید! در این شب آخرین و بهترین پیامبران متولّد شده است و در کتاب‌های ما چنین آمده که چون این پیامبر به دنیا بیاید، شیاطین با ستاره‌ها رانده شده و از آسمان دور می‌شوند». پس هر یک از قریشیان به خانه‌ی خود بازگشت و از اهل خود در این باره پرس‌وجو کرد. آنها

گفتند: «عبدالله بن عبدالمطلب صاحب پسری شده است». آن یهودی گفت: «او را به من نشان دهید». قریش همراه او به خانه‌ی آمنه رفتند و به آمنه گفتند: «پسرت را بیرون بیاور تا این یهودی او را ببیند!» آمنه، قنطاق نوزاد را بیرون آورد. یهودی در چشمان نوزاد نگریست و پوشش شانیه‌ی او را کناری زد و خال سیاهی را دید که چند مو بر آن بود و با دیدن آن بیهوش بر زمین افتاد؛ قریشیان به او خندیدند. یهودی گفت: «ای قریشیان! آیا می‌خندید؟! این پیامبر شمشیر است (با شمشیر قیام می‌کند) و شما را نابود خواهد کرد؛ پیامبری و نبوت تا ابد از بنی اسرائیل خارج شد». مردم پراکنده شدند در حالی که از جریان این یهودی سخن می‌گفتند. از سویی دیگر چون شیاطین به وسیله‌ی ستارگان رانده شدند و این مسأله برایشان تازگی داشت همگی نزد ابلیس گرد آمدند و گفتند: «از ورود ما به آسمان جلوگیری شد و ما با شهاب‌سنگ رانده شدیم!» ابلیس گفت: حتماً در دنیا اتفاق مهمی رخ داده است، بگردید و آن را بیابید. شیاطین پراکنده شدند و کمی بعد برگشتند و گفتند: «ما چیزی ندیدیم». ابلیس گفت: «من خود باید به دنبال آن بروم»؛ و میان مشرق و مغرب را گشت تا اینکه به حرم رسید و آن را پوشیده از فرشتگان یافت و جبرئیل را دید که بر در حرم ایستاده و نیزه‌ای به دست دارد. ابلیس خواست وارد حرم شود که جبرئیل بر سر او فریادی زد و گفت: «دور شو ای ملعون!» ابلیس به شکل گنجشکی شد از جانب کوه حراء وارد شد و گفت: «ای جبرئیل! از تو سؤالی دارم». جبرئیل گفت: «چه می‌خواهی؟» پرسید: «چه اتفاقی افتاده است و برای چه در دنیا گرد هم آمده‌اید؟» گفت: «پیامبر این امت متولد شده است و او آخرین و بهترین پیامبران است». ابلیس پرسید: «آیا من می‌توانم او را فریب بدهم؟» جبرئیل گفت: «نه». پرسید: «امتش

را چطور؟ گفت: «آری». ابلیس گفت: «خشنود شد (قمی، ۱۳۶۳ ش، ج ۱، ص ۳۷۳؛ بحرانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۳، ص ۳۳۴؛ حویزی، ۱۴۱۵ ق، ج ۳، ص ۶ و قمی مشهدی، ۱۳۶۸ ش، ج ۷، ص ۱۰۹).

۲.۸. نقش شهاب‌ها در رساندن وحی به پیامبر ﷺ از نظر مفسران:

﴿وَ حَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾: اکثر مفسران منظور آیه را محافظت آسمان‌ها از شیاطین به وسیله‌ی شهاب‌ها می‌دانند تا داخل آن نشوند و استراق سمع نکنند.

﴿إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شَهَابٌ مُبِينٌ﴾ یعنی: سرقت عبارت است از ربودن چیزی که در جای محفوظی قرار دارد. سمع در اینجا به معنای مسموع است (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۱۳، ص ۱۷۴). «استراق سمع» به معنای خبرگیری پنهانی است، مانند کسی که در گوشه‌ای پنهان شده گفتگوی محرمانه دیگران را گوش می‌دهد و استراق سمع شیطان‌ها به خاطر این است که می‌خواستند از گفتگوی ملائکه خبردار شوند. بنابراین، ظاهر معنی آیات این می‌شود که: ما در آسمان - که عبارت از جهت بالای زمین است - از هر شیطان رانده شده حفظ کردیم، و از این جهت حفظ کردیم که شیطان‌ها از آنچه که در ملکوت عالم است خبردار نشوند، و اگر شیطانی برای استراق سمع نزدیک شود، تا گفتگوی ملائکه را درباره‌ی امور غیبی و حوادث آینده و امثال آن را بشنود، به محض نزدیک شدن، شهابی مبین دنبالش می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۲، ص ۲۰۲).

از ابن عباس، نقل شده که در زمان جاهلیت، کاهنانی بودند که هر کدام شیطانی در اختیار داشتند و در مکانی از آسمان می‌نشستند و صدای فرشتگان

را استماع می‌کردند. و آنچه درباره‌ی حوادث زمین می‌شنیدند به کاهنان می‌رساندند. پس از بعثت عیسی عَلَيْهِ السَّلَامُ از سه آسمان و پس از بعثت پیامبر ﷺ از همه‌ی آسمان‌ها منع شدند و در صورت استراق سمع با شهاب‌ها رانده می‌شدند (قمی مشهدی، ۱۳۶۸ ش، ج ۷، ص ۱۰۸؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۱، ص ۳۱۴ و فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱۹، ص ۱۲۹) گفته شده که اصل شهاب‌ها پس از بعثت حادث نشده است، بلکه راندن شیاطین به وسیله‌ی آنها پس از بعثت صورت گرفته است (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۱۳، ص ۱۷۴ و طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۲، ص ۲۰۲).

در برخی روایات نیز آغاز ممنوعیت نفوذ به آسمان‌ها و رانده شدن شیاطین به وسیله‌ی شهاب‌ها، در شب میلاد پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دانسته شده است (صدوق، ص ۳۶۰ و قمی مشهدی، ۱۳۶۸ ش، ج ۱۳، ص ۴۷۷) و بعد آن نگرهبانی آسمان‌ها به ستارگان سپرده شد، تا به وسیله‌ی شهاب‌ها جلو شیاطین را بگیرند (فتح‌الله کاشانی، ج ۵، ص ۱۵۵).

پس خداوند تعالی شیاطین را منع کرد از استراق سمع ﴿لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى﴾ کلبی گوید: یعنی اینکه به فرشتگان نویسنده در آسمان گوش نکنند و استراق سمع نکنند. آیه کنایه از آن است که شیاطین ممنوع هستند از نزدیکی به آنجا، و مقصود از «ملاً اعلی» همان ملائکه‌ی مکرمی هستند که شیطان‌ها می‌خواهند به گفتگوی آنها گوش کنند، و آنها سکنه‌ی آسمان‌های بالا را تشکیل می‌دهند، به دلیل این آیه که می‌فرماید: ﴿لَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا﴾ (الإسراء، ۹۵) یعنی: هر آینه از آسمان فرشته‌ای نازل می‌کردیم تا رسول برایشان باشد؛ و هدف شیطان‌ها از گوش دادن به ملاً اعلی این است که: بر اخبار غیبی

که از عالم ارضی پوشیده است اطلاع پیدا کنند، مانند حوادثی که بعدها در زمین رخ می‌دهد و اسرار پنهانی که آیه‌ی ﴿وَمَا تَنْزَلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ وَ مَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَ مَا يَسْتَطِيعُونَ إِيَّاهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعَزُولُونَ﴾ (الشعراء، ۲۱۲-۲۰۹) بدان اشاره دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۷، ص ۱۸۵-۱۸۴). ﴿وَ يَقْدُفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ﴾ یعنی: و هر وقت شیاطین از اطراف آسمان‌ها بخواهند بالا بروند برای استراق سمع به وسیله شهاب‌ها پرت می‌شوند. (دُحُوراً) یعنی: دفع شیاطین با خشونت ﴿وَ لَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾ و این وضع برایشان تا روز قیامت ادامه خواهد داشت (طوسی، بی‌تا، ج ۸، ص ۴۸۴؛ آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۲، ص ۶۸ و فخررازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۶، ص ۳۱۸).

﴿إِلَّا مَنْ خَطَفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ یعنی: و اگر شیطانی هم با ترفندی توانست به آسمان بپرد و سخنی از فرشتگان را بدزد به وسیله‌ی شهاب «ثاقب» یا سوزاننده و درخشان مورد تعقیب قرار می‌گیرد مانند: آیه‌ی ۱۸ سوره‌ی حجر که آمده ﴿إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ﴾ (فتح‌الله کاشانی، ج ۷، ص ۴۶۲، ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۶، ص ۱۸۰).

گفتگوی جنیان در سوره‌ی جن پس از بعثت پیامبر ﷺ نشان می‌دهد که آنها قبل از بعثت به آسمان‌ها راه داشتند ﴿فَوَجَدْنَاهَا حَرَساً شَدِيداً وَ شُهَباً﴾ یعنی: پس یافتیم آسمان را پر از نگهبانان سختی از فرشتگان و تیر شهاب‌ها. ﴿وَ أَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ﴾ یعنی: و ما بودیم که می‌نشستیم از نزدیک آسمان‌هایی برای گوش دادن یعنی برای استراق سمع ﴿فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَاباً رَصَداً﴾ اما اکنون هر که بخواهد استراق سمع کند برای او تیر

شهابی در کمین است (جن، ۱۰-۹-۸)

علامه می‌گوید: از مفاد آیه این نتیجه حاصل می‌شود که پر شدن آسمان از حارسان شدید، اخیراً پیش آمده، و قبلاً چنین نبوده، بلکه جنیان آزادانه به آسمان بالا می‌رفتند، و در جایی که خبرهای غیبی و سخنان ملائکه به گوششان برسد می‌نشستند. ولی الان هر کدام بخواهد برای گوش دادن خبرهای غیبی بالا برود به وسیله‌ی تیراندازی که در کمین هستند مورد هدف قرار می‌گیرند، و این حادثه مقارن با نزول قرآن و بعثت پیامبر ﷺ رخ داده است؛ و دیگر اینکه رجم شیاطین به وسیله‌ی شهاب رصد بوده نه اصل شهاب‌های آسمانی چرا که شهاب‌های آسمانی قبل از نزول قرآن و تولد پیامبر ﷺ هم بوده است (طوسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۱۵۰؛ طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۲۰، ص ۶۷-۶۶ و مکارم، ۱۳۷۱ ش، ج ۲۵، ص ۱۱۲).

۹. نتیجه‌گیری

پس از بررسی ریشه‌ی لغات و نظر مفسران اعم از شیعه و سنی و بررسی احادیث رسیده از ائمه‌ی معصومان علیهم‌السلام به این نتیجه می‌رسیم که سیر گذراندن وحی تا قلب پیامبر ﷺ مراحلی دارد و افرادی چه ملکوتی و چه غیر ملکوتی (محسوس و غیر محسوس) مأمور حفاظت از کلام وحی بودند. کلام خداوند (وحی) پس از گذراندن سه مرحله به قلب پیامبر ﷺ می‌رسد:

۱- فرشته‌ای که در ملکوت اعلی هست و وحی را که در قلب او پرتاپ شده یا فرود آمده را به اسرافیل می‌رساند و اسرافیل وحی را به جبرئیل و جبرئیل پس از گذشتن آسمان‌ها کلام خداوند متعال را به قلب پیامبر ﷺ وحی می‌کند.

۲- فرشتگانی که در صفوف منظم صف کشیده‌اند به همراه فرشتگانی که

قرآن از آنها به عنوان «زاجرات» وصف کرده و مأموریت دفع شیاطین و مداخله‌ی آنها را دارند.

۳- شهاب‌ها که در قرآن با اسم «ثاقب و رصد» از آن نام برده شده است که مأمور دور کردن شیاطین در آسمان پایین جایی که ستارگان هستند، را داشتند. در جواب پرسشی که در مقدمه آورده شده مأموریت فرشتگان «زاجر» و «شهاب‌ها» که هر دو مأمور دور کردن شیاطین و جنیان در آسمان‌ها هستند، آیا هر دو با هم در یک مکان این مأموریت را انجام می‌دانند؟

به نظر می‌رسد چون آسمان‌ها مراتب گوناگون دارد و هر کدام از آنها جایگاهی در عالم دارند پس مأموریت هر یک در مکان خاص خود بوده است؛ یعنی با توجه به عبارت «ملاً اعلی» در آیه‌ی ۸ سوره‌ی صافات آن جایگاه، ملکوتی است که فقط فرشتگان در آنجا ساکن هستند و بالاتر از آسمانی است که با ستارگان زینت داده شده است. پس نتیجه این می‌شود هر وقت شیاطین و جنیان بخواهند به آسمانی که با ستارگان زینت داده شده صعود کنند برای استراق سمع توسط شهاب‌های مبین دور می‌شوند ولی اگر کسی از این شیاطین این مرز را پشت سر بگذارد و بالاتر صعود کند تا ملاً اعلی به وسیله‌ی فرشتگان زاجر که به کمین نشست‌اند با شهاب ثاقب مورد هدف قرار می‌گیرند که در آنها نفوذ می‌کند و به خطا هم نمی‌رود.

منابع

۱. قرآن مجید
۲. آلوسی، محمد ابن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، دار الکتب العلمیة، بیروت: چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.
۳. ابن فارس ابن زکریا، احمد، معجم مقاییس اللغة، محقق: شهاب الدین ابو عمرو، دارلفکر، بیروت: بی تا.
۴. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم المعروف بتفسیر ابن کثیر، دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، بیروت: چاپ اول، ۱۴۱۹ ق.
۵. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد: چاپ اول، ۱۴۰۸ ق.
۶. بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، موسسة البعثة، قسم الدراسات الإسلامية، قم: چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.
۷. بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزیل و أسرار التاویل (تفسیر البیضاوی)، دار إحياء التراث العربی، بیروت: چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.
۸. ثعلبی، احمد بن محمد، الكشف و البیان المعروف بتفسیر الثعلبی، دار إحياء التراث العربی، بیروت: چاپ اول، ۱۴۲۲ ق.
۹. حویزی، عبدعلی بن جمعه تفسیر نور الثقلین، اسماعیلیان، قم: چاپ چهارم، ۱۴۱۵ ق.
۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، دار الشامیة، بیروت: چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.

۱۱. زمخشری، محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عیون الأقاویل في وجوه التأویل**، دار الكتاب العربی، بیروت: چاپ سوم، ۱۴۰۷ ق.
۱۲. سیوطی، جلال الدین، **الدر المنثور في تفسير المأثور**، کتاب خانه آیت الله مرعشی نجفی، قم: چاپ اول، ۱۴۰۴ ق.
۱۳. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، **التوحيد**، جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية مؤسسة النشر الإسلامی، قم: ۱۳۵۷ ش.
۱۴. طباطبائی، محمد حسین، **الميزان في تفسير القرآن**، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت: چاپ دوم، ۱۳۹۰ ق.
۱۵. طبرسی، فضل بن حسن، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ناصر خسرو، تهران: چاپ سوم، ۱۳۷۲ ش.
۱۶. طنطاوی، محمد سید، **التفسير الوسيط للقرآن الکریم**، نهضة مصر، قاهره: چاپ اول، ۱۹۹۷ م.
۱۷. طوسی، محمد بن حسن، **التبيان في تفسير القرآن**، مترجم: عاملی، احمد حبیب، دار احیاء التراث العربی، بیروت: چاپ اول، بی تا.
۱۸. فخر رازی، محمد بن عمر، **التفسير الكبير (مفاتيح الغیب)**، دار احیاء التراث العربی، بیروت: چاپ سوم، ۱۴۲۰ ق.
۱۹. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، **تفسير الصافي**، مقدمه و مصحح: حسین اعلمی، مکتبه الصدر، تهران: چاپ دوم، ۱۴۱۵ ق.
۲۰. قرشی بنابی، علی اکبر، **تفسير احسن الحديث**، بنیاد بعثت، مرکز چاپ و نشر، تهران: چاپ دوم، ۱۳۷۵ ش.
۲۱. قمی، علی بن ابراهیم، **تفسير القمي**، مترجم: طیب موسوی جزایری، دار الكتاب، قم: چاپ سوم، ۱۳۶۳ ش.

۲۲. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، مترجم: حسین درگاهی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی سازمان چاپ و انتشارات، تهران: چاپ اول، ۱۳۶۸ ش.
۲۳. کاشانی، فتح‌الله بن شکرالله، منهج الصادقین فی إلزام المخالفین، کتاب فروشی اسلامیة، تهران: چاپ اول، بی تا.
۲۴. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، مترجم: محمد باقر محمودی و عبدالزهراء علوی، دار إحياء التراث العربی، بیروت: چاپ اول، بی تا.
۲۵. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، دار الکتب الإسلامية، تهران: چاپ دهم، ۱۳۷۱ ش.

معناشناسی واژه‌ی حلم با تکیه بر آرای مفسران فریقین

چکیده: حلم، از واژگان پربسامد و مهم در نظام اخلاقی قرآن است. این واژه با تعبیر حلیم، پانزده مرتبه در قرآن ذکر شده است، که یازده مورد آن، به عنوان یکی از صفات خدای متعال و چهار مورد نیز به عنوان یکی از خصال پیامبران بزرگ الهی است. بررسی آراء و دیدگاه‌های مفسران شیعه و اهل تسنن، ذیل آیات مربوطه، نشان می‌دهد معانی واژه‌ی حلم در آیات قرآن، با بردباری و عدم تعجیل در عقوبت عاصیان، ارتباط دارد. واژه‌ی حلیم نیز به صورت هم‌نشین با دیگر صفات الهی نظیر: غفور، علیم، غنی و شکور همراه است، و میان آنها پیوند معناداری وجود دارد.

کلیدواژه‌ها: حلم، حلیم، تفسیر، شیعه، اهل تسنن.

دکتر خدیجه احمدی

بیغش

استادیار دانشگاه تربیت

مدرس، تهران،

kh.ahmadi@modares.ac.ir

تاریخچه‌ی مقاله

دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۱۳

پذیرش: ۱۳۹۸/۱۲/۲۵

۱. مقدمه

هدف تمامی ادیان و پیامبران الهی، هدایت و تربیت آدمی و دعوت به فضائل اخلاقی است. در اسلام، مکارم اخلاق و خوی‌های پسندیده از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند. یکی از برترین سجایای اخلاقی، «حلم» است. قرآن کریم، حلم را از اوصاف حضرت حق دانسته و از پیامبران الهی به عنوان انسان‌های حلیم یاد کرده، تا مردم با تمسک به آموزه‌های قرآن به نور حلم و بردباری متصف شوند. از مهم‌ترین راه‌هایی که امروزه در علم معناشناسی مورد توجه واقع شده، تکیه بر روابط هم‌نشینی و جان‌نشینی است، زیرا از طریق شبکه‌ی معنایی با بررسی واژگان در سیاق آیات، می‌توان به معنای دقیقی از واژه دست یافت. پژوهش حاضر، در صدد آن است که با استفاده از روش مذکور و به شیوه‌ی تطبیقی، واژه‌ی «حلم» را مورد بررسی قرار داده و پس از تبیین معنا و مفهوم حلم در لغت و اصطلاح، آرای مفسران را در آیات مربوطه ارزیابی نماید و ارتباط این واژه را با دیگر واژگان، در سیاق آیات و به‌طور ویژه، رابطه‌ی آن با واژه‌های هم‌نشین را به دست آورد. به دلیل اهمیت مسائل اخلاقی، کتاب‌ها، مقالات و پایان‌نامه‌های متعددی در این زمینه، نگاشته شده است که از جمله:

- مقاله‌ی «تحلیل معنایی واژه‌ی حلم و مشتقات آن در قرآن کریم و

نهج البلاغه بر اساس نظریه‌ی بافت»، نوشته‌ی زهرا شیخ حسینی، دو فصل نامه مطالعات فرهنگی و اجتماعی قرآن (۱۳۹۵)، به واژه‌ی حلم را از دیدگاه قرآن و نهج البلاغه مورد بررسی قرار داده است.

- پایان نامه کارشناسی ارشد با عنوان «حلم و بردباری در قرآن و روایات و اثرات آن بر جامعه»، نوشته‌ی معصومه نظری، دانشگاه آزاد اسلامی (۱۳۷۹)، که به طور خاص، اثرات حلم را در جامعه مورد بررسی قرار داده است.

نکته‌ی قابل توجه در مورد این مقاله، آن است که تاکنون بررسی تطبیقی میان دیدگاه‌های مفسران شیعه و اهل تسنن، ذیل تمام آیات مرتبط با بحث، انجام نگرفته و پژوهش مشابه تحقیق حاضر به نگارش درنیامده است.

۲. حلم در لغت و اصطلاح

ماده‌ی حلم (به کسر حاء)، به معنی خویشتن‌داری، خودداری نفس، و فرونشاندن هیجان خشم است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ ق، ص ۲۳۵). حاصل شدن حالت سکون، آرامش و صبر، در مقابل سبک مغزی، خشم و حماقت و در برابر آنچه که با طبع انسان سازگار نیست (مصطفوی، ۱۳۶۰ ش، ج ۲، ص ۲۷۳) و یا «حلم» را به معنای عقل، متانت، وقار، نگهداشتن نفس از هیجان غضب است (ابن منظور، ۱۴۰۸ ق، ج ۳، ص ۳۰۴؛ طریحی، ۱۹۸۵ م، ج ۶، ص ۴۹) بنابراین تفسیر حلم به عقل، به جهت آن است که حلم از مسببات عقل است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ ق، ص ۲۳۵) هم‌چنین برای حلم سه معنای متفاوت و متباین نیز ذکر شده است: «الأول، ترک العجله و الثانی، تثقب الشیء و الثالث، رؤیة الشیء فی المنام» حلم در اولی، به معنای خلاف خشم و غضب است،

معنای دوم در حالت سکون و آرامش برای پوستی است که از حیواناتی مانند: کنه آزرده شده است، در معنای سوم دیدن چیزی در خواب است (ابن فارس، ۱۴۲۲ ق، ج ۲، ص ۹۳). یکی از معانی حلم، بلوغ اطفال است که به آن احتلام نیز می‌گویند. در واقع حُلْم به معنای بلوغ، عبارت از حاصل شدن حالتی است که در آن، نفس کنترل شده و از اضطراب و هیجان زمان کودکی رها می‌شود (مصطفوی، ۱۳۶۰ ش، ج ۲، ص ۲۷۳) بنابراین آنچه بیان شد مراد از واژه‌ی حلم یعنی دربردارنده‌ی معانی متعددی چون آرامش و طمأنینه، بردباری و صبوری، عقل و حکمت، رؤیا و بلوغ فکری بیان شده است.

۳. مشتقات حلم در قرآن

پربسامدترین واژه‌ی مشتق شده از حلم در قرآن، واژه‌ی «حَلِيم» است. این واژه، پانزده مرتبه در آیات ذکر شده، و غالباً در صفت برای خداوند متعال یا زده مرتبه، و نیز به عنوان صفتی برای چند تن از پیامبران الهی در چهار مرتبه به کار رفته است. واژگان «أَحْلَام» و «حُلْم» از مشتقات حلم به شمار می‌رود، هر کدام دو مرتبه در قرآن ذکر شده‌اند.

۱.۳. اسماء الحسنی الاهی

واژه‌ی حلیم، در ارتباط با صفت پروردگار و به عنوان یکی از اسماء الاهی، به معنای «صبور» است. در واقع، حلیم کسی است که عصیان گناهکاران، او را خوار و کوچک نکرده، و غضب او را بر نمی‌انگیزد (ابن منظور، ۱۴۰۸ ق، ج ۳، ص ۳۰۵). به تعبیر دیگر، خدا چاره‌ساز و مهلت دهنده است؛ به گناهکاران مهلت می‌دهد و در عذاب آنها عجله نمی‌کند. روشن است که مهلت دادن نیز

نوعی بردباری است (قرشی، ۱۳۷۱ ش، ج ۲، ص ۱۶۸). صفت حلیم منتسب به خداوند متعال در آیات قرآن، بر حسب اقتضای مقام، مقرون با صفات الهی چون: غفور، غنی، علیم و شکور به کار رفته است؛ در ذیل به آنان اشاره می‌کنیم:

حلیم و غفور

واژه‌ی «حلیم» در شش مورد از آیات قرآن همراه با صفت «غفور» ذکر شده: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ (بقره، ۲۲۵) طبرسی در تفسیر آیه می‌نویسند: حلیم به معنای بردبار است، و در زمان در مورد خداوند به کار برده شود، مهلت دادن و تأخیر در عذاب کیفر است. ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ یعنی: خدا آمرزنده و پوشاننده و بخشنده گناهان است. چرا که تنها حلیم است که در عقوبت شتاب و تعجیل نمی‌کند (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۲، ص ۵۶۹) علامه طباطبایی می‌فرماید: ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ اشاره‌ای است به اینکه، سوگندهای لغو کراهت دارد و سزاوار نیست از مؤمن سر بزند؛ هم‌چنان که در آیات دیگر قرآن کریم از مطلق لغو، نهی شده است (همو، ۱۴۱۷ ق، ج ۲، ص ۲۲۶). ابن عاشور در رابطه با همراهی صفت غفور با حلیم در این آیه معتقد است: وصف غفور با حلیم مناسب است نه رحیم، زیرا این مغفرت برای گناهی از قبیل تقصیر در ادب با خدای تعالی است، از این رو خداوند خود را به حلیم وصف کرده، زیرا حلیم، کسی است که تقصیر در حقش، او را خوار نمی‌کند و به خاطر غفلت غضب نکرده، و عذر را می‌پذیرد (همو، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۶۵). آندلسی نیز در توضیح این دو صفت در کنار هم در این آیه نگاشته است: این دو صفت، بر توسعه‌ی خداوند بر بندگانش دلالت می‌کند، به‌گونه‌ای که آنها را در قسم‌های بیهوده مؤاخذه نمی‌کند. غفران و حلم و بردباری. نسبت به

کسی که خدای تعالی به او وعده مؤاخذه داده، و او را در سعه‌ی رحمتش به طمع انداخته آگاهی می‌دهد. زیرا، کسی که خودش را به غفران و چشم‌پوشی وصف می‌کند، در آنچه که خودش را به آن وصف کرده، مورد طمع واقع می‌شود. این وعیدی است که خداوند آن را ذکر شده، و مقید به مشیت الهی می‌شود (همو، ۱۴۲۰ ق، ج ۲، ص ۴۴۵). قرآن در رابطه با خواستگاری از زنان در ایام عده می‌فرماید: ﴿أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُوٌّ حَلِيمٌ﴾ (بقره، ۲۳۵) در تفسیر التبیان آمده است: حلم از جانب خداوند، مهلت دادن به مجازات مستحق است (طوسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۶۸). ابن‌عاشور نیز می‌نویسد: قول خداوند که فرمود: ﴿أَنَّ اللَّهَ عَفُوٌّ حَلِيمٌ﴾ تذییل است، یعنی؛ همان‌گونه خداوند شما را بر مخالفت‌های پنهانی که انجام می‌دهید، مؤاخذه می‌کند، اما همان‌طور که وعده‌ی مغفرت از آن را داده، شما را می‌آمزد و این مانند تعریض است. زیرا خداوند نسبت به شما حلیم بوده، و این، دلیل بر مباح بودن و تجویز تعریض می‌باشد. مراد از مغفرت در اینجا، گذشت و چشم‌پوشی است نه آمرزش گناه. زیرا، تعریض گناه نیست. به عبارت دیگر، از این آیه معنای اعم، که شامل آمرزش گناه و تجاوز از سختی‌ها می‌باشد و شأن تذییل، تعمیم است» (ابن‌عاشور، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۳۵). در تفسیر منهج الصادقین، در مورد تعریض نوشته است: «مراد به تعریض، اینجا کلامی است به معنای رغبت نمودن در نساء بدون تصریح، و نفی حرج در تعریض، مستلزم ثبوت حرج است در تصریح» (کاشانی، ۱۳۳۶ ق، ج ۲، ص ۳۷). خداوند می‌فرماید: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَفُوٌّ حَلِيمٌ﴾ (آل‌عمران، ۱۵۵). علامه طباطبایی در مورد تفسیر این آیه می‌گوید: «وَ

لَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿﴾ منظور از این عفو، بخشودن کسانی است که از جنگ گریختند. این آیه به دلیل مطلق بودن، شامل تمامی فراریان آن روز می‌شود. دلیل بر اختلاف این دو عفو، اختلاف لحنی است که این دو آیه دارند، زیرا بین این لحن که فرموده: خدا هم از شما عفو کرد و خدا دارای فضلی خاص نسبت به مؤمنین است، و در آن سخن از رأفت و فضل خدا و ایمان افراد مورد نظر رفته، و بین این لحن که فرمود: و خدا هم از ایشان عفو کرد که خدا آمرزنده و حلیم است، فرقی واضح وجود دارد. در این آیه با ذکر حلم خدا ختم فرموده که معنایش عجله نکردن در عقوبت است، و هنگامی که با عفو ذکر شود، این معنا را می‌دهد که فعلاً خشم خود را ظاهر نمی‌سازد و هم‌چنان در باطن نگه می‌دارد (همو، ۱۴۱۷ ق، ج ۴، ص ۵). آلوسی معتقد است: جمله‌ی ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ به مانند تعلیل برای عفو کردن پشت کنندگانی است، که اکثریت قوم را تشکیل می‌دادند. هنگامی که قلبشان به نور پشیمانی و توبه روشن شد، به مقتضای ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾، قلبشان آینه‌ای برای ظهور صفات خداوند متعال می‌شود (همو، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۳۱۲). قرآن کریم در آیه‌ای دیگر، چنین امر می‌نماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَن أَشْيَاءٍ إِن تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنزَّلَ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ (مائده، ۱۰۱) زمخشری، در تفسیر این آیه می‌نویسد: «اشیاء، آن تکالیف دشواری است که موجب آزرده‌گی شما می‌شود و شما به تحمل آنها امر شده‌اید، ولی با کوتاهی در آن، متعرض غضب خداوند می‌شوید. ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْهَا﴾ یعنی: خداوند از عقاب این سؤالات شما را عفو می‌کند، پس به مثل آن با زنگردید» (همو، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۶۸۴). اما علامه طباطبایی معتقد است: «﴿عفا الله﴾ به هر حال تعلیل به عفو، می‌فهماند

که مراد از کلمه‌ی اشیاء، خصوصیات است راجع به احکام و شرایع و قیود، و شرایطی است راجع به متعلقات آنها، و اینکه اگر اسمی از آن نبرده، از روی غفلت و یا سهل‌انگاری نبوده، بلکه منظور خدای سبحان، تخفیف بر بندگان و تسهیل امر بر آنان بوده است. بنابراین، ساختن و پرداختن سؤالاتی از پیش خود، در حقیقت خود را بیهوده به زحمت انداختن و در دینداری، کار را بر خود تنگ گرفتن است و البته این، باعث بدحالی و اندوه می‌شود، زیرا در حقیقت این‌گونه سؤالات، ردّ عفو پروردگار و نپذیرفتن آن است، با اینکه خدای تعالی جز تسهیل امر و تخفیف در تکلیف بندگان و تحکیم صفت مغفرت و حلم خود، غرض دیگری از آن ندارد» (همو، ۱۴۱۷ ق، ج ۶، ص ۱۵۱). سپس ایشان در توضیح آیه می‌نویسد: «اولاً: جمله‌ی ﴿وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِینَ یُنزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدِّلُكُمْ﴾، نهی قبلی را متمیم می‌کند، نه اینکه نهی را از سؤالات در حین نزول قرآن بردارد، هم‌چنان‌که بعضی توهم کرده‌اند. و ثانیاً جمله‌ی ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْهَا﴾، جمله‌ای است مستقل و در مقام تعلیل نهی از سؤال، بنابراین با اینکه بر حسب ترکیب کلامی وصف نیست، ولیکن نقش وصف را ایفا می‌کند، و ثالثاً دلیل اینکه فرمود: ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾. با اینکه کلام مشتمل بر نهی است و جا ندارد در این‌گونه مقامات، امثال «غفور» و «حلیم» به کار برده شود. این است که اگر نهی فرمود از سؤالات کذایی، از باب رحمت و عفو و مغفرت بوده است و در حقیقت برگشت این دو اسم، به مفاد عفو است که در ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْهَا﴾ است، نه به نهی‌ای که در آیه است (همو، ۱۴۱۷ ق، ج ۶، ص ۱۵۱). جای همراهی صفت حلیم با غفور، در آیه دیگر آمده است: ﴿تَسْبِیحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَکِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِیحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِیمًا غَفُورًا﴾

(اسراء، ۴۴) طبرسی در تفسیر این آیه نوشته است: «معنای تسبیح، در اینجا دلالت آسمان‌ها و زمین بر یگانگی و عدالت و بی‌همتایی خداوند است و این تسبیح معنوی، به منزله‌ی تسبیح لفظی است. بسیار اتفاق می‌افتد که؛ تسبیح معنوی که دلیل است از تسبیح لفظی قوی‌تر باشد، زیرا موجب علم می‌شود. تسبیح و حمد خداوند، زبانی است و از جهت آفرینش خود، بر قدرت و یکتایی حق دلالت می‌کند، زیرا تمام موجودات به جز خداوند حادث هستند و در برابر خداوند تعظیم و نیازمندی خود را به یک آفریدگار نآفریده، اثبات می‌کنند. لکن، شما انسان‌ها تسبیح خوانی این موجودات را ادراک نمی‌کنید، زیرا در آنها نظر نمی‌کنید. چنین خدای بزرگی، دارای حلم و آمرزنده است. شما را مهلت می‌دهد و در کیفر کفر شما تعجیل نمی‌کند و هرگاه توبه کنید، از گناه شما در می‌گذرد» (همو، ۱۳۷۲ ش، ج ۶، ص ۶۴۴). ابن‌عاشور هم می‌گوید: «جمله‌ی ﴿إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾، جمله‌ی استینافیه است که افاده‌ی تعریض می‌کند. تعریض به اینکه، اگر خداوند عامل به حلم و مهلت دادن به آنها نبود، گفتار آنها، شرک و کفر، اقتضای تعجیل عقاب در دنیا را دارد و این تعریض در حقیقت تشویق به ترک و خودداری از گفتارشان است تا خداوند آنها را ببخشد» (همو، بی‌تا، ج ۱۴، ص ۹۳). آیه‌ی بعد اشاره به این نکته است که، میان نگاه‌داری و حفاظت خداوند از نظام هستی و حلم او نیز رابطه‌ی وجود دارد: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ (فاطر، ۴۱). علامه طباطبایی در تفسیر آیه می‌نویسد: «خدای متعال به خاطر اینکه حلیم است، در هیچ‌کاری عجله نمی‌کند، و به خاطر اینکه آمرزنده است، جهات عدمی هر چیزی را پنهان می‌دارد، و مقتضای این دو اسم، این

است که آسمان‌ها و زمین را از اینکه مشرف به زوال شوند، تا مدتی معین جلوگیر شود» (همو، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۳، ص ۱۱۲). زمخشری هم همین امر را قبول داشته و معتقد است: اگر حلم الهی نباشد، کرات آسمانی بر سر خلاف کاران فرو می‌ریزد، زیرا کلمه‌ی شرک عظیم است (همو، ۱۴۰۷ ق، ج ۳، ص ۶۰۷).

حلیم و علیم

خداوند می‌فرماید: ﴿فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهَمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةِ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَلِيمٌ﴾ (نساء، ۱۲). خداوند به مصالح بندگان آگاه است و دستورش در مورد قسمت میراث و وصیت و ... حکیمانه است و نسبت به عقوبت معصیت کاران، عجله نمی‌کند و به وسیله‌ی مهلت و انتظار، بر آنها منت می‌گذارد (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۳، ص ۳۱). استاد مکارم شیرازی در تفسیر آیه می‌گوید: «این توصیه‌ای است الهی که باید محترم شمرده شود، زیرا خداوند به منافع و مصالح شما آگاه است که این احکام را مقرر داشته و نیز از نیات وصیت‌کنندگان آگاه بوده، و در عین حال «حلیم» است و کسانی را که بر خلاف فرمان او رفتار می‌کنند، فوراً مجازات نمی‌نماید» (همو، ۱۳۷۴ ش، ج ۳، ص ۲۹۸). ابن‌عاشور نیز معتقد است: «﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَلِيمٌ﴾، تزییل است و ذکر و صف «علم» و «حلم» در این آیه، به مناسبت آن است که احکام بیان شده، بسیاری از احکام جاهلیت را باطل کرد؛ زیرا آنان احکام ارث را از روی جهل و قساوت تشریح کرده بودند». (همو، بی‌تا، ج ۴، ص ۵۴). خدای متعال در رابطه با کسانی که در راه خدا از وطن خود هجرت کرده و کشته شدند و یا مرگشان فرارسید، می‌فرماید: ﴿لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ خَلِيمٌ﴾ (حج، ۵۹) طبرسی و زمخشری در تفسیر این آیه نوشته‌اند:

«خداوند می‌داند که عمل‌کنندگان تا چه اندازه اخلاص، و تا چه حدّ استحقاق پاداش دارند، و او دارای حلم و بردباری است و از تقصیرات گناه‌کاران با فضل و کرم خود در می‌گذرد» (طبرسی، ۱۳۷۷ ش، ج ۳، ص ۵۷؛ زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۳، ص ۱۶۷). ابن‌عاشور نیز می‌نویسد: «خداوند، «علیم» است به سختی‌هایی که آنان در راه هجرت از دیار و خانواده و اموالشان متحمل شدند. «حلیم» است نسبت به آنها در آنچه که به دلیل ناتوانی انجام ندادند و این آیه، مزیت مهاجران را در اسلام روشن می‌نماید» (همو، بی‌تا، ج ۱۷، ص ۲۲۴).

یکی از موارد هم‌نشینی صفت «حلم» با «علم» در قرآن کریم، در سوره‌ی احزاب است: «وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مَا فِيْ قُلُوْبِكُمْ وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيْمًا حَلِيْمًا» (احزاب، ۵۱) طبرسی در تفسیر این آیه، می‌گوید: «خدا می‌داند آنچه در دل‌های شما است، از خرسندی، خشم، میل به بعضی از زن‌ها، ترجیح بر بعضی دیگر خداوند دانا است به مصالح بندگان صابر است در ترک تعجیل در مجازات و کیفر ایشان» (همو، ۱۳۷۲ ش، ج ۸، ص ۵۷۵).

ابن‌عاشور در رابطه با هم‌نشینی دو صفت «علیم» و «حلیم» می‌نویسد: «وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مَا فِيْ قُلُوْبِكُمْ»، کلامی جامع برای دو معنی «ترغیب» و «تحدیر» است که در آن، پیامبر ﷺ به احسان نسبت به همسران و کنیزان و زنانی که مایل به ازدواج با آنها نیست، ترغیب شده‌اند. آن زنان نیز، از پنهان داشتن عدم رضایت نسبت به آموزه‌های رسول خدا ﷺ برحذر شدند. مناسبت صفت «حلم» به اعتبار این است که هدف، تشویق رسول خدا ﷺ به صفت «حلم» در شایسته‌ترین احوال ایشان است، زیرا همت ایشان همواره بر تخلق به خلق خداوند متعال بود و خداوند صفاتی از صفاتش را هم‌چون «رئوف» و «رحیم» و

«شاهد»، در وجود ایشان جاری ساخته بود» (همو، بی‌تا، ج ۲۱، ص ۳۰۱).

حلیم و غنی

واژه‌ی «حلیم» در یک مورد از آیات قرآن کریم، همراه با وصف «غنی» آمده است: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذَىٰ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ (بقره، ۲۶۳) علامه طباطبایی ذیل این آیه چنین آورده است: «غنی، مقابل حاجت و فقر است، و «حلم» به معنای سکوت در برابر سخن و یا عمل ناهنجار دیگران است. در این آیه، خداوند متعال قول معروف و آمرزیدن و مغفرت، یعنی چشم‌پوشی از بدی‌ها که مردم به انسان می‌کنند، را بر صدقه‌ای که گوشه و کنایه داشته باشد ترجیح داده، و این مقابله دلالت دارد بر این دارد که «قول معروف» وقتی است که می‌خواهی سائل را رد کنی با زبانی خوش رد کنی، اگر لفظی خلاف ادب گفت، باید چنان رفتار کنی که او خیال کند سخن زشتش را نشنیده‌ای و آن دعای خیر و این چشم‌پوشی‌ات از سخن زشت او، بهتر از آن است که به او صدقه‌ای بدهی و به دنبالش آزار برسانی، زیرا آزار و منت نهادن انفاق‌گر به این معنی خواهد بود که می‌خواهد بفهماند آن مالی که انفاق کرده در نظرش بسیار عظیم است، و از درخواست سائل ناراحت شده است، و این دو فکر غلط دو بیماری است که باید انسان با ایمان، دل خود را از آن پاک کند چون مؤمن باید متخلق به اخلاق خدا باشد. خدای سبحان، غنی‌ای است که آنچه نعمت می‌دهد در نظرش بزرگ نمی‌نماید، و هر بخششی می‌کند آن را بزرگ جلوه نمی‌دهد. نیز خدای متعال حلیم است، و در مؤاخذه‌ی جفاکاران عجله نمی‌کند، و در برابر جهالت خشم نمی‌کند، و به همین جهت آیه، با دو نام «غنی» و «حلیم» ختم شده است» (همو، ۱۴۱۷ ق، ج ۲، ص ۳۸۹).

زمخشری صفت «غنی» را به‌گونه‌ی دیگری تفسیر کرده است، او معتقد است: «غنی، نیازی به انفاق‌کننده ندارد تا او بخواهد منت بگذارد و اذیت کند. «حلیم» است و در عقوبت عجله نمی‌کند و این، در حقیقت بیان‌گر وعید و خشم الهی است» (همو، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۳۱۲).

حلیم و شکور

خدای متعال می‌فرماید: ﴿إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾ (تغابن، ۱۷) آیه در ارتباط با سنت پسندیده‌ی «قرض» است. علامه طباطبایی در این زمینه می‌نویسد: «منظور از اقراض خدای تعالی، انفاق در راه خدا است و اگر این عمل را، قرض دادن به خدا و آن مال انفاق شده را «قرض حسن» خوانده، به این منظور بوده که مسلمین را به انفاق ترغیب کرده باشد» (همو، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۹، ص ۳۰۹) کاشانی نیز، تفسیر این آیه را چنین بیان می‌نماید: هر که در شکر او مبالغه می‌نماید و جدّ و جهد را در آن باب مرعی می‌دارد، حق تعالی نیز در مقابل آن، ثنوبات بالغه و مکافات کافیه به‌وی کرامت نماید. حلیم، بردبار است به عقوبت ممسکان و بخیلان، یعنی تعجیل نمی‌کند در عذاب ایشان، اگرچه ذنوب ایشان از حدّ و حصر بیرون باشد و این از غایت کرم است (همو، ۱۳۳۶ ق، ج ۹، ص ۳۰۸). برخی دیگر از مفسران نیز همین نظر را دارند (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۴، ص ۳۲۴؛ ابن‌عاشور، بی‌تا، ج ۲۸، ص ۲۶۱).

۲.۳. حلیم از صفات پیامبران

صفت «حلیم» برای انسان، از شریف‌ترین صفاتی است که به‌وسیله‌ی آن می‌تواند به بالاترین مراتب الهی و معنوی دست یابد و با دست‌یابی به این مراتب،

آرامشی وصف نشدنی در او تحقق یابد (مصطفوی، ۱۳۶۰ ش، ج ۲، ص ۲۷۴). این صفت در قرآن کریم، در مورد سه تن از پیامبران الهی به کار رفته است:

حضرت ابراهیم علیه السلام

«حلیم» دو بار به عنوان صفت حضرت ابراهیم علیه السلام در قرآن، و هر دو بار در هم‌نشینی با واژه‌ی «اُوه» ذکر شده است. آیه‌ی ۱۱۴ سوره‌ی توبه، حلم ایشان در برابر آزار عمویش را بیان می‌کند: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾ (توبه، ۱۱۴) و در آیه‌ی ۷۵ سوره‌ی هود، حلم وی در برابر آزار قومش عنوان شده است: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾ (هود، ۷۵) علامه طباطبایی، معنای مطلوب استغفار حضرت ابراهیم علیه السلام برای عمویش را، چنین بیان می‌نماید: «اگر ابراهیم علیه السلام برای پدر مشرکش استغفار کرد، برای این بود که در آغاز خیال می‌کرد پدرش هر چند مشرک است، ولی با خدا دشمنی و عناد ندارد، و چون قبلاً به او وعده استغفار داده بود، لا جرم برای او طلب مغفرت کرد، اما وقتی فهمید که او دشمن خدا است و بر شرک و ضلالت خود اصرار می‌ورزد، از او بی‌زاری جست. ابراهیم علیه السلام جفای پدرش را تحمل نمود و او را وعده نیکی داد، زیرا او مردی بردبار بود و برایش طلب مغفرت کرد» (همو، ۱۴۱۷ ق، ج ۹، ص ۳۹۸). ابن‌عاشور نیز می‌نویسد: «همراه شدن «اُوه» با وصف «حلیم» در این آیه و دیگر آیات، قرینه بر کنایه است و به انگیزه‌ی ایشان برای ناله و زاری، آگاهی می‌دهد و «حلم» صفتی در نفس است که موجب وقار و سنگینی عقل و ثبات و آرامش و دوری از دشمنی می‌شود و در یک کلمه، «حلیم» بر نرم‌دلی و عدم قساوت دلالت دارد» (همو، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۲۱۶).

حضرت اسماعیل عَلَيْهِ السَّلَامُ

خدای متعال می‌فرماید: ﴿فَبَشِّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ (صافات، ۱۰۱) طبرسی در تفسیر این آیه می‌نویسد: «بشارت در اینجا شامل چند مورد است؛ اول اینکه، آن فرزند پسر است. دوم، به سن بزرگی می‌رسد، سوم، به صفت شکیبایی و بردباری وصف شده است و چه شکیبایی و حلمی از این بزرگ‌تر و بالاتر، که وقتی پدرش امر قربانی و ذبح شدن را به او گوشزد کرد، و سپس تسلیم امر خداوند شد» (همو، ۱۳۷۷ ش، ج ۳، ص ۴۱۶).

حضرت شعیب عَلَيْهِ السَّلَامُ

واژه‌ی «حلیم» در قرآن، یک بار به عنوان صفت حضرت شعیب عَلَيْهِ السَّلَامُ و در هم‌نشینی با واژه‌ی «رشید» ذکر شده است: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتِكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ (هود، ۸۷) مفسران در تفسیر هم‌نشینی این دو واژه، دو احتمال را بیان کرده‌اند. بعضی معتقدند که قوم شعیب عَلَيْهِ السَّلَامُ، این جمله را از روی تمسخر و استهزاء گفته‌اند. یعنی به حق که تو بردبار و آگاه هستی. قوم شعیب عَلَيْهِ السَّلَامُ از این عبارت، خلاف معنایش را اراده کرده و آن بزرگوار را به گمراهی و سفاهت نسبت دادند و او را مسخره کردند (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۳۱۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۲، ص ۴۲۰؛ طبرسی، ۱۳۷۷ ش، ج ۳، ص ۱۶۱) اما برخی دیگر چون علامه طباطبایی، تفسیر دیگری را از آیه ذکر کرده است: «در آیه، مردی را حلیم و رشید خواندند، به دست می‌آید که خواسته‌اند به وجه قوی‌تری حلم و رشد را برای آن جناب اثبات کنند تا ملامت و انکار عمل او و یا به عبارتی دیگر، زشتی عمل او بیشتر نمودار

گردد؛ زیرا عمل سفیهانه از هر کسی بد است، ولی از کسی که «حلیم» و «رشید» است بدتر می‌باشد و شخصی که دارای حلم و رشد است و هیچ شکی در حلم و رشد او نیست، هرگز نباید به چنین عمل سفیهانه‌ای دست بزند و علیه حرّیت و استقلال فکری و عقیدتی مردم قیام نماید (همو، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۰، ص ۳۶۷).

بنابراین، می‌توان گفت؛ حلم، مانع از مؤاخذه‌ی خدای تعالی و نفرین انبیاء در حق عاصیان بوده و این عاصیان و سرکشان بودند که از برکت حلم، موفق به جلب عفو و آمرزش گردیدند.

۴. نتیجه‌گیری

۱. یکی از راه‌های دست‌یابی به معانی دقیق واژگان و به‌ویژه واژگان قرآن کریم، بررسی آنها در بافت کلام است، که از آن به علم «معناشناسی» تعبیر می‌شود.

۲. واژه‌ی حلیم به‌عنوان صفتی برای خداوند سبحان، در آیات قرآن و بر حسب اقتضای مقام و سیاق کلام، با صفات الهی دیگر نظیر: غفور، علیم، غنی و شکور همراه شده و با آنها ارتباط معنایی دارد؛ در بیشتر موارد، این هم‌نشینی با صفت «غفور» واقع شده است.

۳. پیامبران الهی، دارای عالی‌ترین ارزش‌ها و خصلت‌های انسانی چون: حلم و بردباری بودند. کسانی که دارای این صفت، به‌طور صحیح و کامل باشند، به اوج ارزش حلم و خویش‌داری رسیده‌اند.

۴. اگر حلم خداوند در برابر مردم عاصی نبود، گناهکاران به عذاب دچار شده و از عنایات و هدایت الهی، محروم می‌ماندند.

۵. واژه‌ی حلم، در بردارنده‌ی معانی متعدّدی چون: آرامش و طمأنینه، بردباری و صبوری، مهلت دادن، عقل، رؤیا و بلوغ فکری است.
۶. پرکاربردترین واژه‌ی مشتق شده از حلم در قرآن کریم، واژه‌ی حلیم است. این واژه غالباً در جایگاه اسماء الحسنی الهی، و یا به عنوان وصفی برای پیامبران الهی ذکر شده است.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. آلوسی، محمود، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم**، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۳. ابن عاشور، محمد بن طاهر، **التحریر و التنویر**، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۴. ابن فارس، احمد، **معجم مقاییس اللغة**، قم: مکتب الأعلام الاسلامی، بی‌تا.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، **لسان العرب**، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ ق.
۶. اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف، **البحر المحیط في التفسیر**، بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۰ ق.
۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، **مفردات ألفاظ القرآن**، دمشق: دارالقلم، ۱۴۱۶ ق.
۸. زمخشری، محمود، **الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل**، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
۹. طباطبایی، محمد حسین، **المیزان في تفسير القرآن**، قم: جامعه مدرسین

- حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.
۱۰. طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر جوامع الجامع، تهران: سمت، ۱۳۷۷ ش.
 ۱۱. همو، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
 ۱۲. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء العربی، بی تا.
 ۱۳. طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، بیروت: دار و مکتبه الهلال، ۱۹۸۵ م.
 ۱۴. قرشی بنابی، علی اکبر، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ ش.
 ۱۵. کاشانی، فتح‌الله، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران: علمی، ۱۳۳۶ ش.
 ۱۶. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ ش.
 ۱۷. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ ش.

قول سدید و اثر آن بر ارتباطات مؤثر سازمانی

دکتر مهدی یاراحمدی
خراسانی

(نویسنده‌ی مسئول)

دانش‌آموخته‌ی دکتری مدیریت
دانشگاه آزاد اسلامی واحد
مشهد و مدرس مدعو همان
دانشگاه

MahdiyAhmadi@gmail.
com

راضیه عامری فرد

دانش‌آموخته کارشناسی ارشد
مدیریت بازرگانی، گرایش
بازاریابی دانشگاه غیرانتفاعی
تابران

Razieh.Amerifard@yahoo.
com

چکیده: یکی از عظمت‌های آفرینش انسان که او را ممتاز کرده است بیان او است. زبان، از نشانه‌های عظمت خداوند است که اگر به درستی به کار برده نشود موجب آسیب‌های بسیاری می‌شود، بنابراین در قرآن و روایات اهل بیت علیهم‌السلام به حفظ زبان بسیار توصیه شده است. انسان در زندگی اجتماعی خویش نیازمند ارتباط مستحکم و مؤثر با دیگران است، تا بدین وسیله در نیل به اهداف والای الهی و انسانی مسیری صحیح و هموار را طی نماید؛ زیرا اسلام علاوه بر اصلاح فرد، بر اصلاح جامعه نیز تأکید دارد و اصلاح جامعه جز با برقراری ارتباط تأثیرگذار و موفق با انسان‌ها میسر نیست. شناخت انواع گفتار، از جمله قول سدید و در راستای آن کسب مهارت در به کارگیری آن می‌تواند به عملکردی بهتر در این زمینه دست یافت. ویژگی‌های قول سدید عبارت است: از منطبق بودن بر صواب حق، عقل، رفق و نرمی. مهم‌ترین مصادق قول سدید در تعاملات انسانی عبارتند از: آرامش بخشی بر اساس خداواری، عاقبت اندیشی در سخن، اکرام، دل‌جویی و دل‌داری دادن در سخن، عزت و ارزش‌گذاری در کلام، حق‌مداری و مردود شمردن خرافات، رعایت حق الناس و معاد باوری راستگویی در اندرز دادن، سخن گفتن بر اساس برهان و استدلال، امیدن دادن به خطاکاران، سخن منصفانه، دوری از پرخاش و ستیزه‌جویی. راه‌های دستیابی به قول سدید تقوا، حکمت و سکوت است. نحوه و کیفیت برقراری ارتباط تأثیر بسزایی در حل مشکلات، موانع و تعارضات داخل سازمان و مسائل خارج از سازمان دارد. اگرچه ارتباطات همیشه خود به خود هدف نیست، ولی به عنوان مهم‌ترین ابزار مدیریت در همه کارکردهای مدیریت دخالت دارد.

کلیدواژه‌ها: قرآن، حدیث، قول سدید، ارتباط مؤثر، سخن محکم، سازمان.

تاریخچه‌ی مقاله

دریافت: ۱۳۹۹/۱/۱۴

پذیرش: ۱۳۹۹/۴/۲۱

۱. مقدمه

ارتباط مؤثر، سنگ بنای موفقیت محسوب می‌شوند. انسان برای ارتباط خوب، به مهارت‌های بین فردی نیاز دارد. مهارت‌های بین فردی برای ارتباط مناسب با خانواده و همکاران، تبادل نظر، اطلاعات و مهارت‌ها ضروری هستند؛ علاوه بر این، باعث می‌شوند که به نظرها و پیشنهادهای یک‌دیگر، به صورت متقابل احترام بگذارد و توجه داشته باشد. ارتباط به واسطه‌ی مهارت‌های بین فردی، به عملکرد بهتری در انجام مسئولیت‌ها، مدیریت بهتر وظایف و انجام به موقع کارها منجر می‌شود.

مهارت‌های بین فردی ویژگی‌هایی هستند که انسان هنگام تعامل و برقراری ارتباط با دیگران به آنها تکیه می‌کند. مهارت‌های بین فردی، بنا به دلایلی، بسیار ارزشمند هستند. اساس ارتباط مؤثر گفتگو و سخن است. در مباحث دینی ما بارها قواعد و اصول سخن گفتن ذکر شده است. یکی از این اصول که نقش مهمی در کیفیت ارتباط دارد، قول سدید است.

قول سدید به معنای گفتار محکم، استوار و خلل ناپذیر است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳ ش، ج ۱۴، ص ۲۴۷) قول کریم سخنی نفیس و ارزشمند و به دور از لئامت و پستی است. از منظر قرآن اصلاح اعمال و بخشایش گناهان از آثار قول سدید

(محکم و خلل ناپذیر) است (شجاعی، ۱۳۸۹ ش، ۱۱۵-۱۲۳).

مهم‌ترین هدف در هر سازمانی رسیدن به بالاترین بهره‌وری در تحقق چشم‌اندازها و اهداف است. اصول رفتار سازمانی در ایجاد انگیزه در همه‌ی اعضا تأثیر به‌سزایی دارد، که این هدف محقق نمی‌شود مگر با ارتباط مؤثر بین همکاران که اصل ارتباط نیز بر پایه‌ی گفتگو بنا شده است. تأکید بر قول سدید در آیات قرآنی گویای اهمّیت این موضوع است؛ به همین جهت در این مقاله پیرامون قول سدید و اهمّیت آن در ارتباط مؤثر بین همکاران در سازمان می‌پردازیم.

۲. واژه‌شناسی «سدید»

واژه‌ی سدید از ریشه و ماده «س د د» و به هیئت «فعلیل» استعمال شده و «لسد» به معنای دیوار و مانعی طبیعی و «لسد» به معنای ساختگی و مصنوعی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۴۰۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۳، ص ۲۰۷). هر چیزی که به واسطه‌ی آن منفذ و شکاف و سوراخی گرفته می‌شود و «ردم الثلمه» روزنه و شکاف بسته می‌شود (فیومی، ۱۴۱۴ ق، ج ۲، ص ۲۷۰).

این واژه هنگامی که همراه «قول» به کار می‌رود «قولاً سدیداً» به معنای صواب و قصد شده است (فیروزآبادی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱، ص ۴۸۵). اگر این کلمه در رابطه با خداوند استعمال شود، معنای دعایی پیدا می‌کند «سَدَّدَكَ اللهُ» یعنی خداوند تو را برای رسیدن به هدف و رشد موفق گرداند (ابن سیده، ۱۴۲۱، ج ۸، ص ۲۳۴) راغب اصفهانی نیز با توجه به آیه‌ی «بَيْنَ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ» (یس، ۹) واژه‌ی سد را به مانع تشبیه کرده است (همو، ص ۴۰۳).

۳. کاربرد معنایی «قول سدید» در قرآن

در قرآن کریم می‌خوانیم: ﴿فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَ لْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ (النساء، ۹) یعنی: پس باید تقوای الهی پیشه کنند و سخن استوار بگویند. سیاق آیات قبل از آیه‌ی مذکور، درباره‌ی زمانی است که افرادی عهددار اموال یتیمان شده و خداوند دستور می‌دهد که این اشخاص تا زمانی که یتیمان به سن ازدواج می‌رسند، عهده‌دار و مراقب اموال آنان باشند، تا کسی سوء نیتی در قبال اموال شان نکند. سپس خداوند در آیه‌ی بعد، به این نکته اشاره دارد که برای مردان و زنان از طرف پدران، مادران و اقوامشان ارثی وجود دارد و خداوند نصیب معینی برای آنان قرار داده است. خداوند متعال در دو آیه‌ی بعد، مردم را نسبت به یتیمان و فقیرانی که سهم ارث دارند، متعهد به دو عهد و حکم کرده است که هر کدام در زمینه‌ی چگونگی برخورد با آنان است: با آنان با قول معروف و قول سدید، سخن بگویید (طیب، ۱۳۷۸ ش، ج ۴، ص ۱۷-۲۱).

سیاق این آیه موضوع اصلی شامل ارث یتیمان است، پس در حقیقت این سیاق هشدار می‌دهد بر متجاوزان به ارث اطفالی که پدر آنان از دنیا رفته است و با در نظر داشتن این معنا جمله‌ی «قَوْلًا سَدِيدًا» کنایه است از به‌کار بردن روشی صحیح در مورد ایتمام و دوری از رفتار ناصحیح و نامشروع (طباطبائی، ۱۴۱۷ ق، ج ۴، ص ۲۰۰-۲۰۱).

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ (الأحزاب، ۷۰) یعنی: ای کسانی که ایمان آوردید تقوا پیشه کنید و سخن حق بگویید.

۴. کاربرد معنایی قول سدید در قرآن

کاربرد معنایی قول سدید در قرآن به شرح زیر است:

الف) مراد از قول سدید: کلمه‌ی سدید از ماده‌ی سداد، به معنای اصابت رأی و داشتن رشاد است. و بنابراین، قول سدید، عبارت است از کلامی که هم مطابق با واقع باشد و هم لغو نباشد. سخن فایده بخشی که فایده‌اش چون سخن چینی و امثال آن، غیر مشروع نباشد. پس بر مؤمن لازم است که به راستی آنچه می‌گوید مطمئن باشد و نیز گفتار خود را بیازماید، که لغو و یا مایه‌ی فساد نباشد (طباطبائی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۶، ص ۵۲۳).

ب) قول سدید از ماده‌ی سدّ به معنای محکم و استوار و خلل ناپذیر و موافق حق و واقع است، سخنی که هم چون یک سدّ محکم، جلو امواج فساد و باطل را می‌گیرد و اگر بعضی از مفسران آن را به معنای صواب و بعضی به معنای خالص بودن از کذب و لغو یا هماهنگ بودن ظاهر و باطن و یا صلاح و رشاد و مانند آن تفسیر کرده‌اند، همه به معنای جامع فوق بر می‌گردد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳ ش، ج ۱۷، ص ۴۷۷).

ج) قول سدید: سخنی درست و استوار و به دور از دروغ و تباهی بر زبان آورید، سخنی که از باطل گرایی و بیهوده‌گویی به دور و قالب و محتوای آن پاک و خالصانه باشد. به باور برخی، منظور از واژه‌ی «حسن» این است که سخن به زبان آوردن صادقانه، «لا اله الا الله» یا اصل توحید و توحیدگرایی است. (طبرسی، ۱۳۸۳ ش، ج ۱۱، ص ۵۸۸).

این آیه بیان سخن محکم، متقن، استوار و متین را در کنار تقوای الهی دستور

می‌دهد. خداوند، در این آیه، به پروا و ترس و حرمت نسبت به مقام خداوندی و پرهیزگاری در مقابل گناهان فرمان داده و سپس دستور می‌دهد که مؤمنان سخن شایسته و منطقی و درست و صحیح بگویند. «قول سدید» یا «سخن محکم»، حرفی راست و درست، منطقی، پاک، شایسته، زیبا و سودمند است و شیوه‌ای است که باید روش، رویه و برنامه‌ی سخن گفتن مؤمن باشد. بسیاری از آسیب‌ها، بیماری‌ها و اختلافات اجتماعی در سطوح کوچک و بزرگ ناشی از اشتباه در ارتباطات کلامی است. از آنجا که ارتباطات کلامی بخشی جدایی‌ناپذیر و تأثیرگذار در زندگی روزمره و هرروزه‌ی انسان‌ها است، توجه به استحکام و حق بودن سخن، برای زندگی بهینه ضروری و حیاتی است.

پیرامون پیام شریفه‌ی «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا» می‌توان به این نکات اشاره کرد:

۱- لازمه‌ی ایمان، داشتن تقوا است، «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ» و لازمه‌ی تقوا سخن استوار است «اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا»

۲- انسان مؤمن شایستگی تقوا و قول سدید را دارد. «الَّذِينَ آمَنُوا- اتَّقُوا- قُولُوا»

۳- نشانه‌ی ایمان، هم ظاهری است، «قَوْلًا سَدِيدًا» و هم باطنی. «اتَّقُوا اللَّهَ»

۴- سخن سدید تنها به الفاظ آن نیست، بلکه به محتوای آن است، در واقع این فکر و اندیشه است که باید محکم و استوار باشد. «قُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا»

۵- هر شنیده‌ای قابل بازگو کردن نیست. «قَوْلًا سَدِيدًا»

۶- کلید رستگاری، پیروی از خدا و رسول است. ﴿وَمَنْ يَطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾

۵. سخنان ائمه علیهم السلام در مورد شیوهی گفتار

امام سجاد علیه السلام می فرماید: «الْقَوْلُ الْحَسَنُ يَثْرِي الْمَالَ وَ يَنْمِي الزَّرْعَ وَ يَنْسِي فِي الْأَجَلِ وَ يَحْبِبُ إِلَى الْأَهْلِ وَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ» (شیخ صدوق، ۱۳۴۳ ش، ص ۱۲) یعنی: گفتار نیک، دارایی را زیاد می کند و روزی را افزایش می دهد و اجل را به تأخیر می اندازد و انسان را نزد خانواده محبوب می گرداند و (شخص) را به بهشت می برد.

در حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله می خوانیم: «لا يَسْتَقِيمُ إِيْمَانُ عَبْدٍ حَتَّى يَسْتَقِيمَ قَلْبُهُ، وَ لَا يَسْتَقِيمُ قَلْبُهُ حَتَّى يَسْتَقِيمَ لِسَانَهُ» یعنی: ایمان هیچ بنده ای از بندگان خدا به راستی نمی گراید مگر اینکه قلبش مستقیم گردد، و قلبش مستقیم نمی شود مگر اینکه زبانش درست شود (دیلمی، ۱۴۱۲ ق، ج ۱، ص ۱۰۳).

نتیجه و دستاورد قول سدید عبارت است از: ۱- اصلاح اعمال بهبود و مطابق مصلحت و موقفیت شدن کارها و اموری که از انسان سر می زند. ۲- آمرزش گناهان (نیاز همه ی ما). ۳- اطاعت از خدا و پیامبرش، به وجود آورنده ی موقفیت و پیروزی بسیار بزرگ برای شخص اطاعت کننده است. «قول سدید» با فریضه و واجب الهی «امر به معروف و نهی از منکر» رابطه ای عمیق و پراهمیت دارد. هنگامی که مؤمن به قول سدید مجهز و مزین شود، توانایی تأثیرگذاری سخن و دعوت او، چند برابر می شود و دعوت او به حق در دیگران نفوذ و تأثیری متفاوت و اثربخش خواهد داشت. قول سدید، نیازی برای حیات طیبه و زندگی

پاک الهی است. خداوند بعد از توصیه به قول سدید می‌فرماید: ﴿... قُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا؛ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَ يُعْفِزْ لَكُمْ دُنُوبَكُمْ﴾ (احزاب، ۷۰ و ۷۱) یعنی: اگر قول سدید بگویید خداوند کار شما را درست خواهد کرد. چون معمولاً انسان از قول سدید فاصله می‌گیرد، تا کار خودش را درست کند. لذا در اینجا خدا می‌فرماید: اگر شما قول سدید داشته باشید، خودم کارهای شما را درست خواهم کرد. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾ اعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنْكَ شَيْئًا حَتَّى تَقُولَ قَوْلًا عَدْلًا» (شیخ کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۸، ص ۱۰۷) یعنی: خداوند در قرآن فرمود: قول سدید بگویید تا خدا کار شما را اصلاح کند، بدان که تا سخن عادلانه بر زبان جاری نکنی خدا از تو چیزی را قبول نمی‌کند؛ به عبارت دیگر خداوند از ما هیچ چیزی را قبول نمی‌کند مگر اینکه قول سدید بگوییم.

۶. دیدگاه مفسران در مورد قول سدید

سخنان مفسران در این باره سه گونه است: ۱- مفهوم سداد، ۲- ذکر مصداق، ۳- بیان مفهوم و تطبیق بر مصداق.

تبیین مفهوم سدید: از گونه‌ی اول می‌توان به سخن استاد مکارم شیرازی اشاره نمود که می‌گوید مانند اینکه آمده است: سدید از ماده‌ی سد به معنای محکم و استوار و خلل ناپذیر و موافق حق و واقع است. سخنی هم چون یک سد به معنای محکم و استوار و خلل ناپذیر و موافق حق و واقع است، سخنی که هم چون یک سد محکم جلوی امواج فساد و باطل را می‌گیرد. اگر بعضی از مفسران آن را به معنای صواب و بعضی به معنای خالص بودن از کذب و لغو یا

هماهنگ بودن ظاهر و باطن و یا صلاح و رشاد و مانند آن تفسیر کرده‌اند همه به معنای جامع فوق بر می‌گردد.

ذکر مصداق: مفاهیمی که برای قول سدید بیان شده است.

مانند: سخن نیکو- سخنی که از روی عدل باشد- به سخن راست- سخنی که ظاهر و باطنش یکی باشد- قول صواب و حق و مستقیم- سخنان حکمت‌آمیز.

بیان مفهوم «قول سدید»: سخنی است که از روی عدل باشد و آن منطبق بر

توحید است (سلیمان بلخی، ۱۴۲۳ ق، ج ۳، ص ۵۸۰)

۷. ویژگی‌های قول سدید

از آنجایی که انسان‌ها بیشترین راه ارتباطشان با یکدیگر از طریق گفتگو است، خداوند نیز بر شیوه سخن گفتن به نحو درست و پسندیده، سفارش زیادی کرده است (مصطفوی، ۱۳۶۰ ش، ج ۶، ص ۱۲۲).

۱۰.۷. سخن حق مطابق با واقع

در نهج البلاغه آمده است: «إِنَّ لِسَانَ الْمُؤْمِنِ مِنْ وَرَاءِ قَلْبِهِ وَإِنَّ قَلْبَ الْمُنافِقِ مِنْ وَرَاءِ لِسَانِهِ، لِأَنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَكَلَّمَ بِكَلَامٍ تَدَبَّرَهُ فِي نَفْسِهِ، فَإِنْ كَانَ خَيْرًا أَدَّاهُ وَإِنْ كَانَ شَرًّا وَّارَاهُ وَإِنَّ الْمُنافِقَ يَتَكَلَّمُ بِمَا آتَى عَلَى لِسَانِهِ لَا يَدْرِي مَاذَا لَهُ وَ مَاذَا عَلَيْهِ» (سیدرضی، ۱۳۸۷ ش، خطبه‌ی ۱۷۶) یعنی: زبان مؤمن در پشت قلب او است و قلب منافق در پشت زبانش؛ زیرا مؤمن هرگاه بخواهد سخنی بگوید با خودش می‌اندیشد؛ پس اگر خیر باشد، آشکار می‌کند و چنانچه ناپسند باشد، پنهانش می‌دارد، ولی منافق آنچه بر زبانش آمد می‌گوید؛ نمی‌اندیشد که

کدام به سود و کدام به زیان او است.

۲.۷. سخن مسئولانه

از دیدگاه قرآن تقوای گفتاری ایجاب می‌کند گوینده به مسئولیتی که در برابر کلام خود دارد، توجه کامل نماید. در سوره‌ی «ق» آمده است: ﴿مَا يُلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ (ق، ۱۸) یعنی: انسان هیچ سخنی را بر زبان نمی‌آورد مگر اینکه همان دم فرشته‌ای مراقب و آماده برای انجام مأموریت [و ضبط آن] است.

زبان از حساس‌ترین و مهم‌ترین اعضای بدن دانسته می‌شود که انسان در برابر آن مسئول است. لقمان حکیم می‌فرماید: «اگر زبان سالم باشد، بقیه‌ی اعضا سالم خواهد بود و اگر زبان ناسالم باشد، بقیه اعضا نیز سالم نخواهند بود؛ بنابراین زبان هم بهترین و هم بدترین اعضا در کشور وجود است».

خداوند در سوره‌ی «نور» به مسئولیت زبان پرداخته است و می‌فرماید: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ﴾ (نور، ۲۴) یعنی: در آن روز زبان‌ها علیه آنها گواهی می‌دهند.

۳.۷. سخن اندیشمندانه

سخن گفتن متفکرانه یا اندیشمندانه از معیارهای مهم قول سدید است؛ چراکه قول سدید اگر متفکرانه نباشد، هرگز انسان را به هدف نزدیک نمی‌کند. خداوند می‌فرماید: ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ﴾ (محمد ﷺ، ۲۱) بنا به این آیه سخن سنجیده برای آنان بهتر است.

با بررسی واژگان «قول سدید»، چنین برداشت می‌شود که قول سدید عبارت

است از: کلامی که هم مطابق با واقع باشد و لغو نباشد و هم اینکه دارای ثمره و فایده مشروع باشد.

۸. ارتباطات مؤثر سازمانی

ارتباطات سازمانی نوعی تبادل اطلاعات است که پایه و اساس ادراک و احساس میان دو نفر یا بیشتر، یا یک گروه را در شرکت یا سازمان فراهم می‌کند و باعث می‌شود شبکه‌های سازمانی به منظور انجام دادن وظایف سازمانی شکل گیرند (Dessler & Philips, 2008, p 443).

عناصر ارتباطات سازمانی شامل چهار جزء است:

۱. مجاری ارتباطی که انسان‌ها از طریق آنها می‌توانند ارتباط برقرار کنند. مجاری ارتباطی بین افراد در سازمان به سه بخش عمده چهره به چهره، کتبی و الکترونیکی طبقه‌بندی شده است (را بینز و جاج، ۲۰۰۹ م، ص ۱۲۶).

۲. سبک‌های ارتباطی که ناظر بر نوع رفتار افراد با یکدیگر است و به دو دسته رسمی و غیر رسمی تقسیم می‌شود (همان).

۳. مسیرهای ارتباطی شامل ارتباطات عمودی، افقی، مورب میان افراد سازمان (همان).

۴. محتوای ارتباطی که شامل محتوای پیام‌ها و ارتباطات است و به سه دسته وظیفه‌ای، اجتماعی و ابتکاری تقسیم می‌شود (میلر، ۱۳۸۶ ش، ص ۲۷).

عوامل مؤثر بر ارتباطات سازمانی به دو دسته کلی تقسیم می‌شوند: ۱- عامل انسانی: جنبه‌های انسانی را در بر می‌گیرد و ارتباط میان افراد را تحت تأثیر قرار

می‌دهد. ۲- عامل سازمانی: عامل سازمانی، ساختار و محتوای سازمانی را در بر می‌گیرد و بر ارتباطات سازمانی تأثیر می‌گذارد. در واقع عامل سازمانی و مؤلفه‌ها و متغیرهای آن، ارتباطات سازمانی را اثربخش می‌کند و بر آن اثر مثبت دارد.

بدیهی است ارتباطات سازمانی باید اثربخش باشد تا در مجموعه سازمان و مدیریت آن مؤثر باشد. ارتباط مؤثر می‌تواند به عنوان بنیاد سازمان‌های مدرن در نظر گرفته شود و مدیران باید نحوه‌ی برقراری ارتباطات مؤثر را بدانند (Moorhead & Griffin 2001, p 254).

از این رو، بر ارتباطات مؤثر بسیار تأکید شده است، زیرا اگر ارتباطات اثربخش باشد، نقش اصلی خود را ایفا می‌کند و در موفقیت همه‌ی مدیران و کارکنان مؤثر است (Percy, 2008, p 165).

سیسل و راتول می‌گویند: حیطة‌ی ارتباطات اثربخش فقط به حوزه‌ی انتقال دانش و اطلاعات محدود نیست، بلکه ارتباطات واقعی این است که یادگیری، احساس، فکر، یا رفتار گیرنده همان چیزی شود که فرستنده قصد داشته است (Cecil & Rothwel, 2007, p 353). بنابراین، در صورتی روابط میان افراد اثربخش است که آنها بتوانند پیام یکدیگر را به طور کامل بفهمند و آن را بپذیرند و فراتر از آن بتوانند رفتار خود را تغییر دهند.

۹. قول سدید در ارتباط مؤثر بین کارمندان سازمان

ارتباط سازمانی اثربخش ستون فقرات یک سازمان هستند. بدون ارتباط مناسب، هیچ سازمانی نمی‌تواند زنده بماند. ایجاد یک برنامه‌ی ارتباطی مؤثر برای یک سازمان، مستلزم درک عمیق‌تر ساختار، اندازه، اهداف و ارزش‌های

سازمان است.

با این حال، ایجاد یک برنامه‌ی ارتباطی قوی کار آسانی نیست. این امر با چالش‌های گوناگونی همراه خواهد بود که باید مورد توجه و مراقبت قرار گیرد. ارتباطات مؤثر، نقش مهمی در کمک به سازمان برای افزایش سود و به حداقل رساندن هزینه‌ی تولید ایفا می‌کنند و ارتباط ناکارآمد می‌تواند باعث ایجاد سوء تفاهم در بین کارکنان شود.

ارتباط نادرست یا عدم ارتباط بین کارکنان دو یا چند بخش، یکی از رایج‌ترین مشکلاتی است که اکثر سازمان‌ها با آن روبرو هستند. آنها ممکن است روی یک پروژه کار کنند اما به دلیل عدم برقراری ارتباط از کارهای انجام‌شده توسط یکدیگر آگاه نباشند. برای از بین بردن این مشکل، مدیریت باید به کارکنان فرصت‌های زیادی بدهد تا با یکدیگر بنشینند و صحبت کنند. به عنوان مثال، می‌توانید جلسات پرسش و پاسخ فراهم کنید.

اما اکثر این جلسات بی‌نتیجه باقی می‌ماند، اینکه افراد نتوانند با صراحت مشکلاتی که دارند و یا در جایی از سازمان تشخیص داده‌اند را بیان کنند. این یعنی جلسات فقط به صورت نمایشی برگزار شده و عملاً کارایی ندارند.

۱۰. اثرات ارتباطات سازمانی ناکارآمد

عدم رعایت قول سدید باعث ارتباطات غیر مؤثر سازمانی و بروز اختلافات و ناکارآمدی بین همکاران و در نهایت باعث ناهماهنگی در سازمان می‌شود. ارتباط ناکارآمد در یک سازمان، باعث ایجاد ناهماهنگی در بخش‌ها می‌شود. عدم هماهنگی باعث اختلافات شدید بین کارکنان، هدر رفت منابع و هزینه‌ی

بالای تولید خواهد شد؛ برآورده ساختن خواسته‌ها و انتظارات مشتریان در زمان ناکارآمدی ارتباطات دشوار می‌شود. برای مثال، بخش فروش نمی‌داند که بخش بازاریابی چه وعده‌ای به مشتریان داده است؛ ارتباطات غیرمؤثر نیز می‌توانند باعث افزایش هدر رفت منابع مالی شود.

۱۱. تأثیر ارتباطات در رفتار سازمانی

قول سدید ارتباط مستقیم و مثبت بر ارتباطات و رفتار سازمانی دارد. وقتی سخن ما خصوصیات و ویژگی‌های قول سدید مثل (منطبق بودن بر صواب حق، عقل، رفق و نرمی) را دارا باشد باعث و ارتباط مؤثر سازمانی و در نهایت سبب اثربخشی در کار می‌شود.

یکی دیگر از زمینه‌های ارتباط مؤثر که رعایت قول سدید هست به کاهش سوء تفاهم بین کارکنان و مشتریان و شرکای تجاری کمک می‌کند، از این رو، تعداد دعاوی و شکایات نیز به حداقل می‌رسد.

ارتباط مؤثر در سازمان باعث ایجاد اعتماد به نفس و افزایش روحیه‌ی کارکنان شاغل در سازمان می‌شود. کارکنان در سازمانی که از اطلاعات کافی برخوردارند، احساس رضایت بیشتری می‌کنند هم‌چنین فرآیندهایی که در سازمان اتفاق می‌افتند را بهبود می‌بخشد، در نتیجه کارایی در سازمان بالا می‌رود و هزینه تولید نیز کاهش می‌یابد. ارتباطات عالی و شفاف در سازمان به کارکنان کمک می‌کند تا سی است‌ها و قوانین و مقررات سازمان را درک کنند. این مهم به آنها کمک می‌کند تا نسبت به شرکت وفادار باشند.

ارتباط سازمانی اثربخش و رعایت قول سدید به ایجاد روابط سالم بین کارکنان

و مدیریت کمک می‌کند. کارکنان به مدیریت خود اعتماد دارند و به تصمیماتی که برای آنها اتخاذ کرده‌اند، اعتماد می‌کنند. در چنین شرایطی، کارکنان هم مشکلات و خواسته‌های خود را بیان می‌کنند و به دنبال راه حل سودمند هستند. کارکنان با خیال راحت نظرات و ایده‌های خود را بیان می‌کنند. این مهم برای سازمان سودمند است زیرا به رشد کسب و کار کمک می‌کند (زلوباک، ۱۳۹۸ م، ص ۴۷۷).

یک استراتژی ارتباطی اثربخشی تنها با در نظر گرفتن عوامل مهمی مانند: ساختار، اهداف و ارزش‌های سازمانی ایجاد می‌شود. ارتباط مؤثر محقق نخواهد شد جز با گفتگو و رعایت آداب آن. قول سدید یکی از اصول ارتباط مؤثر در گفتگو و ارتباط بین کارمندان سازمان است.

۱۲. چگونگی پیاده‌سازی قول سدید در گفتار

بخشی از آداب سخنوری و قول سدید که زمینه‌ی تفاهم بهتر را فراهم و ما را از لغزش‌های احتمالی ایمن خواهد ساخت، به شرح زیر عرضه می‌گردد:

گفتیم قول سدید از ماده‌ی سدّ به معنای محکم و استوار و خلل‌ناپذیر و موافق حق و واقع است، برای اینکه بدانیم چگونه محکم حرف بزنیم و قول سدید داشته باشیم، باید دقت کنیم که ما انسان‌ها هر چه قدر هم که مطالب جالب، مهم و کاربردی داشته باشیم، اگر نتوانیم آن را به درستی و با تسلط کامل بیان کنیم هیچ فایده‌ایی ندارد.

سخن ما نباید بی‌فایده باشد؛ چه اینکه پیامبر ﷺ می‌فرماید: «مَنْ حُسِنَ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَزَكُّهُ مَا لَا يَعْنيهِ» (علامه مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲۸، ص ۱۳۶) یعنی:

از نشانه‌های نیکویی اسلام آدمی، فرو گذاشتن بیهوده‌ه است. چون دلیل اصلی ما برای صحبت کردن، مفهومی است که می‌خواهیم به مخاطب خود منتقل کنیم، به همین علت اگر ما در مورد موضوعی آگاهی و اطلاعات کافی نداشته باشیم و آن را به طور کامل درک نکرده باشیم چگونه می‌توانیم انتظار داشته باشیم که فرد مقابل ما حس محکم بودن و قدرتمندی را از ما دریافت کند.

پس اگر قصد دارید که محکم صحبت کنید، اول باید این استحکام و قدرت را در ذهن و ناخودآگاه خود ایجاد کنید. همان‌طور که انیشتین دانشمند و فیزیک‌دان معروف می‌گوید: فکر کردن از دشوارترین کارها است. امیرالمؤمنین علی علیه السلام می‌فرماید: «لَا تَقُلْ مَا لَا تَعْلَمُ فَتُتَّهَمَ بِإِخْبَارِكَ بِمَا تَعْلَمُ» (آمدی، ۱۴۱۰ ق، ص ۱۰۴۲۶) یعنی: آنچه را نمی‌دانی بر زبان مران تا در خبر دادن از آنچه می‌دانی بر تو گمان بد نبرند.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾ اعلم أنه لا يتقبل الله منك شيئاً حتى تقول قولاً عدلاً» (شیخ کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۸، ص ۱۰۷) یعنی: خداوند در قرآن فرمود: قول سدید بگویید تا خدا کار شما را اصلاح کند، بدان که تا سخن عادلانه بر زبان جاری نکنی خدا از تو چیزی را قبول نمی‌کند؛ به عبارت دیگر خداوند از ما هیچ چیزی را قبول نمی‌کند مگر اینکه قول سدید بگوییم.

امام علی علیه السلام می‌فرماید: «عَوِّدْ لِسَانَكَ لِيْنِ الْكَلَامِ وَ بَدَلِ السَّلَامِ، يَكْثُرُ مَجْبُوكٌ وَ يَقِلُّ مُبْغِضُوكٌ» یعنی: زبان خود را به نرم‌گویی و سلام کردن عادت ده، تا دوستانت زیاد و دشمنانت کم شوند (همان، ص ۶۲۳۱).

بنابراین به هیچ وجه نباید بیش از حد صدای خودمان را بالا ببریم؛ تأکید بر روی کلمات با بالا بردن صدا محقق نمی‌شود. در جریان حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام نیز این تعبیر آمده است: «فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْتِنَا» (طه، ۴۴) یعنی: شما دو تن (موسی و هارون) به او (فرعون) با نرمی سخن بگویید.

هم‌چنین باید در موقعیت‌های مهم، از پرحرفی دوری کنیم. امام علی عَلَيْهِ السَّلَام می‌فرماید: «لَا تَتَكَلَّمَنَّ إِذَا لَمْ تَجِدْ لِلْكَلامِ مَوْعِعا» (آمدی، ۱۴۱۰ ق، ص ۱۰۲۷۴) یعنی: وقتی برای گفتار، زمان مناسبی نمی‌بینی، سخن مگو. هم‌چنین می‌توانیم از سکوت به عنوان ابزاری در حین ارائه، استفاده کنیم. پس از گفتن مطلب مهمی مکث کنیم چون این نشانه یک صحبت حرفه‌ای و محکم است.

۱۳. نتیجه

موضوع ارتباطات سازمانی از چنان اهمیتی برخوردار است که از اولین و مهم‌ترین وظیفه و مسئولیت مدیر محسوب می‌شود. بنابراین اساس کار مدیران شرکت، برقراری ارتباطات سازمانی است. انگیزه‌ی اصلی افراد برای برقراری ارتباط با دیگران، دستیابی به اهداف و مقاصد شخصی است. در حقیقت اهداف به واسطه‌ی عملکرد جداگانه‌ی افراد قابل دستیابی نمی‌باشد اما به وسیله‌ی عملکرد گروهی به آسانی قابل حصول است.

قول سدید یا همان سخن محکم که در آموزه‌های دینی ما تأکید شده است، می‌تواند بر ارتباطات سازمانی و به دنبال آن بر بهره‌وری سازمان اثر مثبتی داشته باشد.

با بررسی واژگان «قول سدید»، چنین برداشت می‌شود که قول سدید عبارت

است از: کلامی که هم مطابق با واقع باشد و لغو نباشد و هم اینکه دارای ثمره و فایده‌ی مشروع باشد؛ هم‌چنین حفظ کردن نمادها و شعائر، از اصول زندگی سالم است.

رعایت مصادیق قول سدید در رفتار سازمانی (آرامش بخشی بر اساس خداباوری، عاقبت اندیشی در سخن، اکرام، دل‌جویی و دلداری دادن در سخن، عزت و ارزش‌گذاری در کلام، حق‌مداری و مردود شمردن خرافات، رعایت حق الناس و معاد باوری راستگویی در اندرز دادن، سخن گفتن بر اساس برهان و استدلال، امیدن دادن به خطاکاران، سخن منصفانه، دوری از پرخاش و ستیزه‌جویی) باعث ارتباطات مؤثر سازمانی بین همکاران و عامل دست‌یابی به اهداف فردی و سازمانی می‌باشد.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن منظور، محمد بن مکرّم، **لسان العرب**، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۱۴ ق.
۳. ابن سیده، علی بن اسماعیل، **المحکم و المحيط الأعظم**، تحقیق عبدالحمید هندآوی، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۱ ق.
۴. آمدی، عبد الواحد بن محمد، **تصنیف غرر الحکم و درر الکلم**، قم: دار الکتب الإسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۵. باقری، فهیمه، **قول سدید و ویژگی‌ها و مصادیق آن در تعاملات انسانی از دیدگاه آیات و روایات**، ارائه شده در وب‌سایت: <http://pooyesh.whc.ir/content/view/35234>، ۱۳۹۹ ش.

۶. دیلمی، حسن بن محمد، **ارشاد القلوب**، قم: الشریف الرضی، ۱۴۱۲ ق.
۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، **مفردات ألفاظ القرآن**، بیروت: دارالقلم، ۱۴۱۲ ق.
۸. سیدرضی، محمد بن حسین، **نهج البلاغه**، ترجمه: محمدجعفر امامی، انتشارات امام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۳۸۷ ش.
۹. شجاعی، احمد، **سخن نیکو از منظر قرآن**، مجله‌ی «معرفت»، قم: مؤسسه آموزشی امام خمینی، سال نوزدهم، شماره ۱۵۹،
۱۰. صدوق، محمد بن علی، **الأمالی**، مترجم: احمد عابدی، قم: انتشارات کتابخانه‌ی اسلامی، ۱۴۳۴ ش.
۱۱. کلینی (شیخ)، محمد بن یعقوب، **الکافی**، مترجم: علی اکبرغفاری، قم: دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ ق.
۱۲. طباطبائی، سید محمد حسین، **المیزان**، مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه‌ی مدرسین، چاپ خانه دفتر انتشارات، ۱۴۱۷ ق.
۱۳. طبرسی، فضل بن حسن، **مجمع البیان**، تهران: چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۳ ش.
۱۴. فیروزآبادی، مجدالدین محمد، **قاموس المحيط**، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۱۵. فیومی، احمد بن محمد، **المصباح المنیر**، بی‌جا، بی‌نا، ۱۳۴۷ ق.
۱۶. لزلوباک، اسرار کار، ترجمه: شیرزاد مجیدی، بی‌جا، انتشارات مهربان، ۱۳۹۸ ش.
۱۷. مجلسی، محمدباقر، **بحار الأنوار**، بیروت: انتشارات داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.

۱۸. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۶۰ ش.
۱۹. مقاتل بن سلیمان بلخی، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، انتشارات دار احیاء التراث، ۱۴۲۳ ق.
۲۰. مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، قم: ناشر دار الکتب الاسلامیه، چاپ یازدهم، ۱۳۷۳ ش.
۲۱. میلر، کاترین، *ارتباطات سازمانی*، ترجمه: زهره خوش‌نشین، تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی، ۱۳۸۶ ش.
22. Cecil, Robert. D. Rothwel, William, *Next Generation Management Development*, America, John Wiley & Sons, Inc, 2007.
23. Dessler, Gary; Phillips, Jean, *Managing Now*, Boston New York, Houghton Mifflin Company, 2008.
24. Moorhead, Gregory; Griffin Ricky, W, *Organizational Behavior: Management People and Organizations*, Houghton Mifflin, 2001.
25. Percy, Larry, *Strategic Integrated Communications*, Butterworth Heinemann, 2008.
26. Robbins, Stephen P, *Organizational Behavior*, 8th edition, America, Prentice - hall, Inc, 2003.

بررسی تاریخی نقش غالیان در عصمت امامان شیعه

چکیده: عصمت امام یکی از مبانی امامت در فرهنگ شیعه است، از این رو متکلمان نیز از دیرباز به طرق مختلف به اثبات آن پرداختند، در حالی که در دوران معاصر برخی نظریه‌ای را تحت عنوان علمای ابرار ارائه کرده‌اند که اندیشه‌ی عصمت امام را محصول نفوذ اندیشه‌های غالیان و رویکرد فوق بشری به امام دانسته‌اند و ادعا می‌کنند این نگاه، جایگزین رویکرد بشری به امام در قرون اولیه و شیعیان نخستین شده است. در پی تحلیل تاریخی و مفهوم‌شناسی واژه‌های مرتبط و بررسی معنادار تکرار آنها در منابع اسلامی در این پژوهش نشان داده شد که عبارت علمای ابرار و اتقیا ریشه در روایات امامیه دارد و ناظر به مقامی معادل عصمت است و اینکه مطرح شدن نظریه‌ی عصمت در مناقشه‌ی غلات با مقصره نیست؛ بلکه طرح شدن آن در مقام تبیین امامت توسط خود امامیان بوده است.

کلیدواژه‌ها: اهل‌العصمه، امامت، شیعه، غالیان، علمای ابرار، اتقیا.

محمد رضا نعمتی

(نویسنده‌ی مسئول)
دانشجوی کارشناسی ارشد
دانشگاه علوم و معارف قرآن
مشهد،
mohamadrezanemati17@gmail.com

جواد جلیبی

دانشجوی کارشناسی ارشد
دانشگاه علوم و معارف قرآن
مشهد،
javadjoleinimybj75@gmail.com

تاریخچه‌ی مقاله

دریافت: ۱۳۹۹/۳/۱۰
پذیرش: ۱۳۹۹/۶/۲۳

۱. مقدمه

امامت، بی‌تردید محوری‌ترین جایگاه و نقش را در منظومه‌ی اندیشه‌ی کلامی شیعه دارد. اعتقاد به «عصمت» از یک سو و نقشی که امامیه برای جایگاه معنوی امام، یعنی مرجعیت انحصاری دینی امامان قائل است، می‌تواند نشان‌گر اهمّیت این جایگاه باشد. از دیگر سو دست‌کم در میان برخی گرایش‌ها و محافل امامی، مقام امامت بستری برای بحث از ویژگی‌های خاص امام تحت عنوان طبیعت مقام امامت و حدود علم و قدرت امام فراهم کرده است. در این میان، ارائه‌ی نظامی از جهان‌شناسی، انسان‌شناسی، فرجام‌شناسی و تاریخ با تکیه بر جایگاه و نقش تکوینی امام، از سوی برخی محافل علمی و دینی امامیان، اهمّیت بحث امامت و به تبع آن «عصمت» را بیشتر آشکار می‌کند.

با توجّه به این نکته، از همان قرون اوّلیه مقام مذهبی و علمی «امام» بیشتر مورد کاوش و نظریه‌پردازی متکلمان امامی واقع شد.

نظریه‌ی عصمت امام در همین راستا مورد توجّه متکلمانی چون هشام بن حکم قرار گرفت (واکر، ۲۰۰۲ م، ج ۲، ص ۵۰۶) و بحث‌های بسیاری را بر اساس تعلیمات امامان علیهم‌السلام و به‌ویژه امام صادق علیه‌السلام در پی داشت.

اما در سر دیگر این جریان، شخصیتی چون عبدالله بن ابی‌یعفور (۱۳۱ ق) قرار داشت. وی، امامان علیهم‌السلام را علمایی ابرار و اتقیا می‌خواند که طاعتشان واجب است

(کشی، ۱۴۰۹ ق، ص ۲۴۷). تبیین ابی‌یعفور از امامان که سال‌ها قبل از سخن هشام درباره‌ی عصمت امامان بود، باعث شد تا در قرون اخیر نظریه‌ای تحت عنوان نظریه‌ی علمای ابرار به پشتوانه‌ی حدیث، توسط عده‌ای مطرح شود.

اما بحث به اینجا متوقف نشد، بلکه موجب شد تا نظریه‌ی علمای ابرار اندیشه‌ی شیعه‌ی نخستین تلقی شود تا جایی که بعضی آن‌را قرائت فراموش شده خواندند و در پی اثبات این نکته برآمدند که تلقی شیعیان نخستین از امام نه تنها جنبه‌ی بشری بلکه هرگونه جنبه‌ی فوق بشری از امام نفی می‌شده است.

همان‌طور که ذکر شد، در بیان نظریه‌ی علمای ابرار، عصمت، ساخته و پرداخته‌ی عقاید افراطی غالیان و مفوضه است که به طرق مختلف مثل جعل حدیث به اندیشه‌ی شیعیان نفوذ کرده و پس از آن در دوره‌ی متکلمان بغداد (قرن ۴) این عقیده، گستره‌ی بیشتری را شامل شد ... تا به امروز که عصمت جز لاینفک عقیده‌ی شیعه امامیه تلقی می‌شود.

این نوشتار در پی آن است که با مراجعه به منابع اولیه‌ی کلامی، روایی، تفسیری، فقهی و اصولی و تاریخی صحت این ادعا را بررسی کند و نقش غالیان را در مطرح شدن نظریه‌ی عصمت مورد واکاوی تحلیلی تاریخی قرار دهد.

۲. معنای عصمت

۱.۲. عصمت در نگاه لغویان

اصل ماده‌ی عصم به معنی «منع» است (زبیدی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۷، ص ۴۸۲؛ فیومی، ۱۴۱۴ ق، ج ۲، ص ۴۱۴؛ جوهری، ۱۹۹۰ م، ج ۵، ص ۱۹۸) ابن منظور

در لسان العرب می‌نویسد: «عصم: العصمة فی کلام العرب: المنع؛ و عصمة الله عبده: أن يعصمه مما يوبقه، عصمه يعصمه غصماً: منعه و وقاه» (همو، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۲، ص ۴۰۳).

زیبیدی، افزون بر این معنی، «قلاده» و «طناب» را از دیگر معانی عصمت می‌داند اما معنای اسمی آن را مترادف با مفاهیمی مانند: «اکتساب»، «منع»، «وقی» می‌داند (همو، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۷، ص ۴۸۲) جوهری هم در این زمینه، «حفظ» را از معانی عصمت می‌شمارد (همو، ۱۹۹۰ م، ج ۵، ص ۱۹۸)؛ خلیل فراهیدی، عصمت را به معنای «دفع کردن» می‌داند؛ از این رو به چیزی که غریق به هنگام غرق شدن چنگ می‌زند تا خود را نجات دهد، عصمت می‌گوید (فراهیدی، ۱۴۲۶ ق، ص ۶۴۶).

اما معنای دیگری که برای این واژه در نظر گرفته شده است، معنای «مسک» است (راغب، ۱۴۱۲ ق، ص ۵۶۹ و ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۴، ص ۳۳۱) «مسک» به معنای حفظ کردن و نگه‌داری است. خدای تعالی به گفته‌ی فرزند نوح به حضرت نوح عليه السلام اشاره کرده و می‌فرماید: ﴿قَالَ سَاوِيَ إِلَىٰ جِبَلٍ يَْعَصْمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ (هود، ۴۳)؛ در این آیه، عصم به معنی پیش‌گیری و نگه‌داری مطرح شده است؛ در تفسیر مجمع‌البیان آمده است ﴿وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ﴾ ای تمسکوا به (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۲، ص ۸۰۵).

با بررسی دیدگاه اهل لغت در معنای لغوی عصمت مشخص می‌شود که:

۱. عصمت از ریشه‌ی «عصم» که فعلی است متعدی نشأت می‌گیرد، در واقع باید گفت عاصم و معتصم دو نفر هستند.

۲. عصمت، اسم برای چیزی است که فعل «عصم» به وسیله‌ی آن محقق می‌شود.
۳. در تمامی معناهای ذکر شده عنصر «اختیار» وجود دارد.
۴. پس «معصوم» کسی است که به وسیله‌ی «عصمت» از چیزی نگه‌داری می‌شود.
۵. به همین روی برای واژه «عصمت»، معنای «گرفتن» و «نگه‌داری» مناسب‌تر از «مانع شدن» است (میلانی، ۱۳۹۴ ش، ص ۱۲).

۲.۲. عصمت در نگاه متکلمان

متکلمان به دفعات مختلف از مفهوم عصمت سخن به میان آورده‌اند؛ از جمله اولین آنها هشام بن حکم است که در استدلال بر لزوم عصمت امام، به فضیلت ایشان بر اهل عصر خود استدلال کرده است (ابن بابویه، ۱۴۰۳ ق، ص ۱۳۳ و همو، ۱۳۶۲ ش، ج ۱، ص ۳۱۰ و همو، ۱۳۸۵ ش، ج ۱، ص ۲۰۳). هرچند آنچه از آثار هشام بن حکم (م. ۱۹۹ ق) موجود است، به خوبی بیان‌گر دیدگاه او نیست، ولی با تحلیل درستی از شواهد موجود می‌توان به نظر او پی برد. اشعری (م. ۳۲۴ ق) در مقالات الاسلامیین گزارشی از دیدگاه هشام درباره‌ی عصمت ائمه علیهم‌السلام ارائه داده است که می‌تواند ما را به دیدگاه او درباره‌ی علم نیزه بنماید. بنا به گفته‌ی او، هشام معتقد بود امام باید معصوم باشد؛ چراکه امامان برخلاف پیامبران به وحی متصل نیستند و ملائکه بر آنها نازل نمی‌شوند. پس برای محافظت از گناه و خطا باید معصوم باشند (اشعری، ۱۴۰۰ ق، ص ۴۸) با این وجود در قرن چهارم با آغاز رویکرد عقلانی به مباحث کلامی، متکلمان مدرسه‌ی کلامی بغداد نظیر: شیخ مفید رحمته‌الله، شیخ طوسی رحمته‌الله، و سید مرتضی رحمته‌الله

به طرح کردن مباحث کلامی در چهارچوب عقلانی پرداختند، عصمت نیز از این قاعده مستثنا نبود و همه‌ی متکلمان دست به تعریف، ارائه‌ی دلیل و شرایط عصمت زده‌اند؛ شیخ مفید از اولین کسانی است که در کتب خود به طور کامل به تعریف عصمت می‌پردازد. او در «تصحیح الاعتقاد» آورده است: «العصمة من الله تعالى لحججه هي التوفيق والطف والاعتصام من الحجج بها عن الذنوب والغلط في دين الله تعالى...» (مفید، ۱۴۱۴ ق، ص ۱۲۸) یا در جای دیگر یادآور می‌شود که «عصمت» لطفی است که خدای تعالی در حق مکلف روا می‌دارد، به طوری که وقوع گناه و ترک اطاعت از او ممتنع می‌گردد، هرچند که بر انجام آن قدرت دارد (مفید، ۱۴۱۳ ق، ص ۳۷).

شیخ مفید در مسئله‌ی عصمت ائمه عليهم السلام آن را همانند عصمت پیامبر صلى الله عليه وآله می‌داند. او نظر سایر علمای امامیه را همانند نظر خود دانسته، به جز افراد نادری از ایشان که به ظاهر برخی روایات تمسک کرده، تأویلاتی برخلاف گمان فاسدشان در این باب ارائه کرده‌اند (مفید، ۱۴۱۳ ق، باب ۳۷، ص ۶۴).

در ادامه هم متکلمان زیادی به تعریف عصمت پرداخته‌اند (علم الهدی، ۱۹۹۸ م، ج ۲، ص ۳۴۷ و حلی، ۱۴۱۷ ق، ص ۴۷) اما با وجود اختلافات جزئی برخی نظرات، نقاط مشترک زیادی در میان آنها به چشم می‌خورد که مهم‌ترین آنها به شرح زیر است:

عصمت از جنس لطف خداوند است.

شخص معصوم در گناه نکردن اختیار دارد.

یا به عبارت دیگر می‌توان نظر علمای علم کلام را این‌گونه بیان کرد که

«عصمت» حالتی باطنی و ملکه‌ای نفسانی است که خداوند از سر لطف به برخی عطا می‌کند. بنابراین «عصمت» اکتسابی نیست و امری مستقل از علم است؛ اما برخی از اندیشمندان و عالمان معاصر، «علم» را سرچشمه‌ی «عصمت» دانسته‌اند. به عبارت دیگر، اساس و ریشه‌ی عصمت در معصوم عَلَيْهِ السَّلَام، علم او است؛ پس چون معصوم به قبح گناه و آثار آن علم و آگاهی دارد، با اختیار خود آن را مرتکب نمی‌شود.

۳. غلو در لغت

«غلو» بر وزن فعول، مصدر فعل «غلی یغلو» و به معنای افراط، ارتفاع، بالا رفتن و تجاوز از حدّ و حدود هر چیز می‌باشد. چنان‌که درباره‌ی مایعات هرگاه به جوش آیند و در حدّ خود ننگجند، می‌گویند: غلیان کرده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۶۱۳) به تیر هم، چون از کمان تجاوز می‌کند «غلو» می‌گویند. از همین جا است که به مقدار مسافتی که معمولاً هر تیر در هنگام خروج از کمان طی می‌کند، «غلو» گفته می‌شود، چون از حدّ خود تجاوز کرده است.

گرچه کلمه‌ی تعدّی نیز به معنای افراط و تجاوز از حدّ می‌باشد، اما کلمه‌ی غلو درجایی به کار برده می‌شود که تجاوز از حدّ زیاد باشد. لذا وقتی قیمت چیزی از حدّ معمول خود بالاتر می‌رود، به آن «غال»، به معنای گران می‌گویند (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۵، ص ۱۳۱) زبیدی به نقل از ابن اثیر درباره‌ی معنای غلو در دین می‌نویسد: غلو در دین به معنای بحث از بطون اشیاء، کشف دلایل و ظرایف آن است (زبیدی، ۱۴۱۴ ق، ج ۲۰، ص ۲۳).

۱.۳. غلو در اصطلاح

اهل غلو یا غالیان غلات و غالیه، نامی است فراگیر برای همه فرقه‌هایی که در حق پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله یا ائمه اطهار علیهم السلام به ویژه امام علی علیه السلام غلو کرده و به ایشان مقام الوهیت داده‌اند (سبحانی، ۱۴۲۶ ق، ص ۶۶).

در نیمه‌ی قرن دوم، جمعی از غالیان افراطی از قبیل: مغیره بن سعید و ابوالخطاب و همفکرانش چون: مفضل بن صالح ابوجمله و عبدالله بن قاسم حضرمی و دیگران مکتب غلو را تأسیس کردند و برای ترویج مسلک خود را و یا نی ساختند و به ائمه علیهم السلام نسبت دادند تا مردم سخنانشان را قبول کنند و با اینکه ائمه علیهم السلام شدیداً با این غالیان مبارزه می‌کردند آنان توانستند تا حد زیادی مسلک خود را ترویج کنند و جا بیندازند (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۸۴ ش، ص ۱۱) اما تاریخ امامیه سرشار از مبارزات امامان علیهم السلام، متکلمان و ... در مقابل غالیان است که به هر طریق در پی افزایش آگاهی بقیه‌ی شیعیان و رد این تفکر بوده‌اند در این میان متکلمان هم با این گروه درگیر شده‌اند و در کتب خود از آنها سخن به میان آورده‌اند و ردیه‌های مختلف بر آنها نوشته‌اند به عنوان مثال: شیخ مفید در تعریف غلات می‌نویسد: غالیان که از تظاهرکنندگان به اسلام هستند، کسانی‌اند که به امیرمؤمنان و امامان دیگر علیهم السلام از نسل آن حضرت نسبت خدایی دادند و آنان را به چنان فضیلتی در دین و دنیا ستودند که در آن از اندازه بیرون رفتند و از مرز اعتدال فراتر رفتند (شیخ مفید، ۱۴۱۴ ق، ص ۱۳۱). البته غلو، پدیده‌ی پیچیده‌ای است و در ایجاد و گسترش آن عوامل متعدّد مؤثر بودند.

پیرامون ریشه‌های غلو در نگاه کلی می‌توان آن را ناشی از جهالت، نأ‌گاهی، کج‌فهمی، کم‌ظرفیتی، ساده‌دلی، حس اسطوره‌سازی، تعصبات کورکورانه و تأثیر اقوام ایرانی، هندی، یهودی و مسیحی دانست (حاجی‌زاده و دیگران، ۱۳۹۲، ش، ص ۱۱۰) اما در معنای معاصر و مشهور هنگامی که سخن از غلو در تعلیمات دینی می‌شود به معنای به این معنا است که انسان چیزی را که به آن اعتقاد دارد، از حدّ خود، بسیار فراتر برده است (صفری فروشانی، ۱۳۷۸، ش، ص ۲۳).

۴. نظریه‌ی علمای ابرار

در تاریخ علم کلام از جمله دو گروهی که همیشه با هم اختلاف داشتند غالیان و متکلمان را می‌توان نام برد به طوری که ردیه‌ها و مخالفت‌های اهل کلام با اهل غلو بر کسی پوشیده نیست؛ اما در این میان نظریه‌ی علمای ابرار که توسط اندیشمندان شیعی معاصر در سال‌های اخیر مطرح شده است، ادعا دارد که تلقی متکلمان از امام و صفات او هم‌چون «عصمت» برگرفته از عقاید غالیانه‌ی غلات است. هرچند اصطلاح «علمای ابرار» پیش از این نیز در برخی از کتاب‌های رجالی و غیر رجالی شیعه در بیان دیدگاه برخی از اصحاب ائمه علیهم‌السلام (العاملی، ۱۴۰۹، ق، ص ۱۵۱-۱۵۰ و بحر العلوم، ۱۳۸۵، ش، ج ۳، ص ۲۲۱-۲۲۰ و ما مقانی، ۱۴۱۱، ق، ج ۲، ص ۳۹۸-۳۹۷ و خواجه‌یوسفی، ۱۴۱۳، ق، ص ۲۷۶) به کار برده شده است، طرح دوباره این اصطلاح با بهره‌برداری خاص از آن در کتاب مکتب در فرایند تکامل به احیای دوباره آن در جامعه‌ی علمی انجامید.

بر اساس این نظریه، شیعیان اولیّه، باوری حدّاقلی نسبت به امامان داشته‌اند. در گذر زمان، با نفوذ غالیان تغییراتی اساسی در این باورها در میان

شیعیان رخ داده است و به باورهای غالبانه بدل گشته است. هم‌چنین ادعا دارد که ائمه علیهم‌السلام نیز باور نخستین شیعیان عصر آن دوران را تأیید می‌نمودند و عقاید کنونی جامعه‌ی شیعی مورد تأیید ایشان نیست (مدرسی طباطبائی، ۱۳۸۶ ش، ص ۷۳).

به دیگر بیان قائلان به نظریه‌ی علمای ابرار بر این باورند که تفاوت ائمه‌ی امام با دیگر عالمان دین در میزان علم و درجه‌ی تهذیب نفس و قرب ایشان به خداوند است و این ادعا را متناسب و برآمده از قرآن، سنت، عقل و تاریخ است.

«اندیشه‌ی شیعی حول محور امامت از نیمه‌ی دوم قرن سوم تا نیمه‌ی قرن پنجم بررسی شد. در این دو قرن، اندیشه‌ی مسلط (نیمه‌ی دوم قرن سوم تا اواخر قرن چهارم) و اندیشه‌ی مطرح (از اوایل قرن پنجم) در جامعه‌ی شیعی رویکرد بشری به مسأله‌ی امامت بوده است؛ و اوصاف بشری ائمه علیهم‌السلام از قبیل علم لدنی، عصمت و نصب و نص الهی (نه نص از جانب امام قبل یا پیامبر) از صفات لازم ائمه علیهم‌السلام شمرده نمی‌شده است و یا حتی به‌عنوان غلو مورد انکار عالمان شیعه واقع شده است. در آن زمان شیعیان اگرچه خود را به نص و وصیت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ملزم به اطاعت از تعالیم ائمه علیهم‌السلام می‌دانستند، اما امامان را عالمان پرهیزکاری بدون هرگونه صفت فرابشری می‌شناختند. در این دو قرن تغلیظ فضائل ائمه علیهم‌السلام و ترویج اوصاف فرابشری ایشان رهاورد اندیشه مفوضه است که به تدریج نمایندگی اندیشه‌ی تشیع را به دست گرفت و با نوعی تعدیل کلامی از قرن پنجم به بعد به اندیشه‌ی رسمی تشیع بدل شد» (کدیور، ۱۳۸۵ ش، ص ۱۰۱).

از جمله مهم‌ترین وجوهی که این نظریه تحت‌الشعاع قرار می‌دهد عصمت

امامان است. کدیور در مقاله‌ی «قرائت فراموش شده» پس از ارائه‌ی دلایلی از برای تأیید این نظریه در لسان علمای گذشته به این نتیجه می‌رسد که در باب امامت امامان شیعه دو نظریه‌ی متفاوت وجود داشته است: نظریه‌ی اول که نظریه‌ی غالب در میان شیعیان اواخر قرن چهارم و کم‌وبیش تا نیمه‌ی قرن پنجم بوده است، «نظریه‌ی علمای ابرار» است. بر اساس این نظریه، ائمه علیهم‌السلام به هیچ‌وجه با پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم قابل قیاس نیستند و اگرچه بسیار پاک هستند اما عصمت نیز مقامی است که اختصاص به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دارد. علاوه بر این، علم امام نیز اکتسابی است. کدیور در بخش دوم مقاله‌اش برخی علمایی را که به این نظریه باور داشتند بر می‌شمرد؛ بزرگانی هم‌چون: ابن جنید اسکافی، ابن غضائری و ابن قبه رازی.

در مقابل، نظریه‌ی دوم که نظریه‌ی «امامان معصوم» است و اگرچه از زمان حضور ائمه علیهم‌السلام پیروانی داشته اما از اوایل قرن پنجم تا امروز رویکرد غالب شیعه بوده است. آن‌گونه که کدیور می‌گوید: «بر اساس این نظریه تفاوت ائمه علیهم‌السلام با علمای دین تفاوتی ذاتی است. ائمه علیهم‌السلام از سرشتی دیگر آفریده شده‌اند و در صفات و فضائل همانند پیامبرند، با یک تفاوت که به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم وحی رسالی نازل می‌شود، اما ائمه علیهم‌السلام از چنین موهبتی برخوردار نیستند. هرچند ائمه علیهم‌السلام هم مُلهم و محدّث هستند (یعنی دارای ارتباط اختصاصی معنوی با خداوند می‌باشند). اصولاً ممکن نیست پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مسلمانان را به تبعیت شرعی از ائمه‌ی اهل بیت علیهم‌السلام فراخواند بدون اینکه در ایشان فضایل ذاتی وجود نداشته باشد». (نک: همو، ۱۳۸۵ ش). همان‌طور که ذکر شد انگاره‌ی غالیانه بر عصمت لب‌اللباب این نظریه است و بر این اساس اعتقاد به امامت با تأثیر متکلمان از

غالیان سیر تکاملی خویش را پیموده و در قرون چهارم و پنجم، شاکله‌ی امروزی را یافته و رفته‌رفته، فربه‌تر شده و از «علمای ابرار» به «ائمہ معصومین علیهم‌السلام» تغییر ماهیت یافته است (نک: باقری، ۱۳۹۸، ش).

۵. نقد و بررسی

۱.۵. تکرار کلمه‌ی «اهل العصمة»

فرقه‌ی غالیان از شناخته‌شده‌ترین فرقه‌های اسلامی هستند و عالمان اسلامی توانستند اطلاعات دقیقی از کتب و شخصیت‌های آنان به دست دهند. از جمله مواردی که می‌تواند در تحقیق تاریخی روشنگر باشد استفاده‌ی لفظ یا مفهوم در کتب و نوشته‌های علمی مربوط به همان دوره‌ی تاریخی است، به همین ترتیب از بهترین مواردی که می‌تواند به ما نشان دهد که مفهوم عصمت در چه برهه‌ی تاریخی بیشتر به آن پرداخته شده و اینکه آیا در آن زمان غالیان در چه قدرت و گستردگی بودند، بحث تکرار این مفهوم در کتب مربوط به برهه‌های مختلف است.

برای دقیق‌تر شدن نتیجه، کلیدواژه‌های مختلفی نظیر: «العصمة، المعصوم، اهل‌البيت، العصمة و الطهارة و ...» جستجو شد اما با دقت‌های انجام‌شده بهترین کلیدواژه برای بررسی تکرار مفهوم عصمت در کتاب‌های حدیثی و تفسیری واژه‌ی «اهل‌العصمة» بود که در اکثریت غریب به اتفاق، مراد از این کلمه امامان بودند و این نکته کمک می‌کند که از بقیه‌ی کلیدواژه‌ها خطای کمتری داشته باشد و نتیجه‌ی کار آماری دقیق‌تر می‌شود.

۱.۱.۵. کتاب‌های تفسیری

کلمه‌ی «اهل العصمة» در ۴۹۶ کتاب تفسیری ۶۵ بار تکرار شده است. از این میان ۲۱ موردش مربوط به کتب کلامی شیعی است؛ از این ۲۱ مورد ۱۲ موردش مربوط به تفسیر المیزان است.

۲.۱.۵. کتاب‌های حدیثی

کلمه‌ی اهل‌الحدیث در ۴۳۱ کتاب حدیثی به تعداد ۱۲۴ بار به‌کاررفته که ۶ بار مربوط به تا سال ۵۰۰ هجری است (۱۹۳ کتاب) و در کتاب‌های بعد از ۵۰۰ هجری (۲۳۷ عدد کتاب) ۱۱۸ بار تکرار شده است (۶۱ بار در ۳۵ کتاب که شامل کتب اربعه و شروح می‌شود).

از بررسی کتاب‌های قبل از سال ۵۰۰ به‌دست‌آمده از ۶ بار تکرار این کلمه ۳ مرتبه مربوط به کتاب‌های کافی است (که در زیرنویس است و مصحح آن را به‌کار برده و در متن اصلی کاربرد نداشته) و سه بار دیگر در رجال کشی، فصول المختارة و کمال‌الدین آمده است که همگی در نیمه‌ی قرن ۴ نوشته شده است.

۳.۱.۵. کتاب‌های کلامی

در ۸۵ کتاب کلامی ۱۸ بار کلمه اهل‌العصمة و ۱۰۶۵ بار کلمه‌ی عصمت و ۳۳ بار کلمه‌ی «عصمته‌الامام» آمده است؛ «عصمة‌الامام» در کل ۸۲ بار در قبل ۵۰۰ هجری، ۱۷ بار (همگی مربوط به قرن ۴ است) بعد از آن ۶۵ بار و ۳ بار در کتاب‌های کلامی آمده است.

بررسی‌های انجام‌شده از لغت اهل‌العصمة نشان می‌دهد که این لغت و

مفهوم آن از اواخر قرن ۴ و اوایل قرن ۵ به بعد بیشتر در کتاب‌های مختلف تکرار شده است.

۲.۵. معنای علمای ابرار

از جمله مهم‌ترین اصول برای رسیدن به معنای اوّلیّه‌ی نظریه‌ی علمای ابرار، مطالعه‌ی مفاهیم آن در زمان اوّلیّه و در فضای مربوط به همان دوران است. بررسی‌ها نشان می‌دهد در تطورات تاریخی کلمات «علم، علما» و «ابرار» دچار تغییراتی شده‌اند و از معنای اوّلیّه خود خارج شده‌اند. (برای اطلاعات بیشتر رجوع کنید به رضایی و صفری فروشانی، «تبیین معنایی اصطلاح علمای ابرار با تأکید بر جریان‌ات فکری اصحاب ائمه علیهم‌السلام»، فصل‌نامه‌ی اندیشه نوین، زمستان ۱۳۹۱، شماره ۳۱)

اصطلاح «علمای ابرار اتقیا» اصطلاحی است که برخی از اصحاب ائمه علیهم‌السلام در وصف جایگاه ایشان به‌کار برده‌اند. برخی با تکیه بر این اصطلاح نتیجه گرفته‌اند که این اصحاب به مقاماتی مانند: علم خطنان‌پذیر و عصمت و ... برای ائمه علیهم‌السلام قائل نبوده‌اند ... پس از بررسی جریان‌ات مختلف فکری اصحاب ائمه علیهم‌السلام در مسئله‌ی علم امام و مفهوم‌شناسی واژه‌های مرتبط به این نتیجه رسیدیم که «عالم» را برخی از اصحاب در تقابل با گروه‌های دیگر به‌کار برده‌اند تا از سویی چگونگی ارتباط بین امام و فرشتگان را با ارتباط میان پیامبران با فرشتگان متفاوت معرّفی کنند و از سویی دیگر علم الهامی آنها را اثبات کنند.

اصطلاح «ابرار اتقیا» در کلمات اصحاب ائمه علیهم‌السلام نیز معنایی معادل مقام عصمت داشته است؛ بنابراین «علمای ابرار اتقیا» از جمله عباراتی است که

معنای آن در فضای فکری زمان ائمه علیهم‌السلام با آنچه امروز از آن فهمیده می‌شود، متفاوت است. به طور خلاصه، عبارت علما بیان‌گران آن است که ائمه علیهم‌السلام هر جا نیازمند علمی باشند، فرشته یا روح به ایشان اعطا می‌کند و عبارت ابرار اتقیا ناظر به مقامی معادل با عصمت برای ایشان است (رضایی و صغری، ۱۳۹۱، ش، ص ۷۷).

۳.۵. اختلاف شیخ صدوق و شیخ مفید

از جمله مهم‌ترین مطالبی که فضای میان متکلمان و غالیان را برای ما روشن‌تر می‌کند، اختلافات شیخ صدوق و شیخ مفید است که در اعتقادات صدوق و تصحیح الاعتقاد مفید بیان شده است. از موارد اختلاف علامت و محدوده‌ی غلو است. شیخ صدوق بعد از ذکر عقاید غالیان و رد آنها درباره‌ی مشخصه غلات می‌نویسد: «و علامة المفوضة و الغلاة و اصنافهم نسبتهم مشایخ قم و علمائهم الی القول بالتقصیر» (همو، ۱۴۱۴، ق، ص ۱۰۱).

علامت و مشخصه‌ی مفوضه و گروه‌های غالی این است که مشایخ و علمای قم را به تقصیر و کوتاهی (در مقام امامان) نسبت دهند.

با اینکه صدوق رحمته‌الله در این باره بیش از این سخن نگفته است، ولی مفید رحمته‌الله بعد از شرح و توضیح درباره‌ی غلات فصلی در این خصوص منعقد کرده است و این طرز فکر را به نقد کشیده است. قبل از بیان کلام مفید رحمته‌الله یادآوری این نکته لازم است که: مشایخ و علمای قم معتقد به سهوالنبی و ائمه علیهم‌السلام بودند و کسانی را که منکر سهوالنبی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بودند، غالی می‌دانستند. صدوق رحمته‌الله جزو افرادی است که معتقد به سهوالنبی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بوده است و این عقیده در قم حاکم بوده است. از

این روی آنان منکرین سهو النبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را غالی معرّفی کرده‌اند. اسحاق بن حسن بن بکران ابوالحسین عقرانی تمار با اینکه کتابی در ردّ غلات نوشته است ولی چون کتابی نوشته است به نام «نفی السهو عن النبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» متهم به غلو شده است (نجاشی، ۱۳۶۵ ش، ص ۷۴).

درباره‌ی ابوالعباس رازی نوشته‌اند: علّت اتهام وی به غلو کتاب او است به نام «کتاب الشفاء و الجلاء فی الغیبة» (همان، ص ۹۷).

با توجّه به دیدگاه مشایخ و علمای قم نظرات مفید رَضِيَ اللهُ عَنْهُ را در این موضوع بیان می‌کنیم: «و اما نص ابی جعفر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بالغلو علی من نسب مشایخ القمیین و علمائهم الی التقصیر فلیس نسبة هؤلاء القوم الی التقصیر علامة علی غلو الناس اذ فی جملة المشار الیهم بالشیخوخة و العلم من کان مقصراً و انما یجب الحکم بالغلو علی من نسب المحققین الی التقصیر سواء کانوا من اهل قم ام غیرها من البلاد و سائر الناس» (همو، ۱۴۱۴ ق، ص ۱۳۵).

اما آنچه صدوق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ تصریح کرده: کسی که مشایخ قم و علمای آن را به تقصیر نسبت دهد، غالی است. به نظر ما نسبت دادن این گروه به تقصیر علامت غلو نیست؛ زیرا در زمره‌ی کسانی که جزو علما و مشایخ قم هستند افراد مقصر وجود دارند. تنها باید کسانی را غالی دانست که محققان از علما را به تقصیر نسبت دهند چه آنان قمی باشند یا از سایر شهرها و از بقیه‌ی مردم.

شیخ مفید رَضِيَ اللهُ عَنْهُ اضافه می‌کند سخنی را از ابوجعفر محمد بن حسن بن ولید شنیده‌ایم که دلیلی بر رد آن نداریم از وی حکایت شده که گفته است: «اؤل درجة فی الغلو نفی السهو عن النبی و الامام عَلَيْهِمَا السَّلَام» (همان) اوّلین مرتبه غلو نفی

سهو از پیامبر و امام علیه السلام است.

اگر این سخن از محمد بن حسن باشد او مقصر است با اینکه از علما و مشایخ قم می باشد. گروهی از قم بر ما وارد شدند که آنان تقصیر ظاهر در دین داشتند: «و ینزلون الائمہ علیہم السلام عن مراتبہم و یزعمون انہم کانوا لایعرفون کثیراً من الاحکام الدینیۃ حتی ینکث فی قلوبہم» (همان، ص ۱۳۶) و امامان را از مراتبی که داشتند پایین آورده بودند و تصوّر می کردند امامان بسیاری از احکام را نمی دانند تا اینکه به قلب آنان الهام شود. در ادامه سخن آمده است: ما در جمع اینان عده ای را دیدیم که می گفتند: آنان (امامان) در حکم شریعت به رأی و گمان پناه می برند در حالی که ادعا می کردند از علما هستند و این همان تقصیری است که شبهه ای در آن وجود ندارد. مفید علیہ السلام در ادامه می سخن آنچه را صدوق علیہ السلام به عنوان مشخصه ی غلات ذکر کرده است نمی پذیرد (همان).

با توجّه به این نکات روشن می شود که در قرن ۴ و فضای حاکم بر میان متکلمان، اهل غلو نوعی سرزنش محسوب می شده و این نتیجه که متکلمان تحت تأثیر غالیان هستند، ادعای باطلی است.

شواهد نشان می دهد که «عصمت» در مناقشه ی غلات با مقصره به وجود نیامده، بلکه مطرح شدن «عصمت» در مباحث کلامی امامیه ریشه در قرآن و سنت دارد و متکلمان در پی تبیین عقلانی از این مباحث بودند.

۶. نتیجه گیری

عده ای از علمای معاصر با تکیه بر روایت عبدالله بن ابی یعفور که امامان را علمای ابرار می خواند نظریه ای را تحت عنوان علمای ابرار مطرح کردند و این

نتیجه را گرفتند که اصحابی چون ابی‌یعفور به مقامی مانند عصمت برای ائمه قائل نبودند و آن را نتیجه نفوذ تفکرات غالیانه یا رویکرد فوق بشری متکلمان می‌دانند که پس از قرن ۴ بر جامعه حاکم شده است؛ که در این مقاله پس از بررسی تکرار مفهوم عصمت در کتب اُولیّه، معنای اصطلاحی علمای ابرار و بررسی اختلافات شیخ مفید و شیخ صدوق به این نتیجه رسیدیم که عصمت به هدف تبیین مبانی امامت در لسان متکلمان مطرح شده است و با نظریه‌ی علمای ابرار در تقابل یک‌دیگر نیستند بلکه در فضای جداگانه مطرح شدند و اینکه عصمت را حاصل مناقشه‌ی غلات و مقصره بدانیم، خلط این دو فضای متفاوت و خطای آنارکونیسم یا زمان پریشی است. به بیان دیگر «علمای ابرار اتقیا» از جمله عباراتی است که معنای آن در فضای فکری زمان ائمه علیهم‌السلام با آنچه امروز از آن فهمیده می‌شود، متفاوت است؛ به طور خلاصه عبارت ابرار اتقیا، ناظر به مقامی معادل با عصمت برای ایشان است.

منابع

۱. قرآن مجید
۲. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی، الخصال، غفاری، علی اکبر، قم: جامعه مدرسین، چاپ اول، ۱۳۶۲ ش.
۳. همو، علل الشرائع، قم: کتاب‌فروشی دآوری، چاپ اول، ۱۳۸۵ ش و ۱۹۶۶ م.
۴. همو، إعتقادات الإمامیة، قم: کنگره شیخ مفید، چاپ دوم، ۱۴۱۴ ق.
۵. همو، معانی الأخبار، غفاری، علی اکبر، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم چاپ اول، ۱۴۰۳ ق.

۶. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، هارون، عبد السلام محمد، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۴ ق.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
۸. اشعری، ابوالحسن، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، تصحیح: هلموت ریتز، قیسبادن، دارالنشر فرانزشتاینر، ۱۴۰۰ ق.
۹. العاملی، زین الدین بن علی بن احمد، حقائق الایمان، تحقیق: سیدمهدی رجایی، قم: کتابخانه آیة الله مرعشی نجفی، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق و ۱۳۸۵ ق.
۱۰. بحر العلوم، سید مهدی، الرجال (الفوائد الرجالية)، تحقیق: محمدصادق بحر العلوم، نجف: مطبعة الاداب، ۱۳۸۵ ق.
۱۱. باقری، اکبر، نقد نظریه علمای ابرار بر اساس دیدگاه اصحاب اجماع امامین صادقین علیهم السلام، رساله‌ی دکتری، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۸ ش.
۱۲. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، تاج العلة و صحاح العربیة، بیروت: دارالملايين، ۱۹۹۰ م.
۱۳. حاجی زاده، یدالله و صفری فروشانی، نعمت الله و بارانی، محمدرضا و جباری، محمدرضا، «ریشه‌ها و علل پیدایش غلو در عصر ائمه علیهم السلام»، فصل نامه‌ی پژوهشی تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، سال چهارم، پاییز ۱۳۹۲، شماره‌ی ۱۲.
۱۴. حسینی زبیدی، محمدمرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.
۱۵. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، النافع یوم الحشر فی شرح الباب الحادی عشر، فاضل مقداد سیوری حلی، بیروت: دارالاضواء، چاپ دوم، ۱۴۱۷ ق.

۱۶. خواجه‌ی، محمد بن اسماعیل، **الفوائد الرجالية**، مشهد: الأستانة المقدسة الرضوية، مجمع البحوث الاسلامية، ۱۴۱۳ ق.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، **مفردات ألفاظ القرآن**، بیروت: دار الشامیة، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.
۱۸. رضایی، محمدجعفر و صفری فروشانی، نعمت‌الله، «تبيين معنای اصطلاح علمای ابرار با تأکید بر جریانات فکری اصحاب ائمه علیهم السلام»، فصل‌نامه‌ی اندیشه‌ی نوین، زمستان ۱۳۹۱، شماره‌ی ۳۱.
۱۹. سبحانی، جعفر، **علم غیب (آگاهی سوم)**، قم: موسسه‌ی امام صادق علیه السلام، چاپ اول، ۱۴۲۶ ق.
۲۰. صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله، **درآمدی بر افکار و عقاید غالیان در دین**، تهران: انتشارات کویر، چاپ اول، ۱۳۸۴ ش.
۲۱. صفری فروشانی، نعمت‌الله، **غالیان کاوشی در جریان‌ها و برآیندها تا پایان سده‌ی سوم**، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۷۸ ش.
۲۲. طبرسی، فضل بن حسن، **مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن**، تهران: ناصرخسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲ ش.
۲۳. علم‌الهدی، علی بن حسین، **الأمالی**، قاهره: دارالفکر العربی، چاپ اول، ۱۹۹۸ م.
۲۴. فراهیدی، ابی عبدالرحمان الخلیل بن احمد، **کتاب العین**، بیروت: داراحیا التراث العربی، چاپ دوم، ۱۴۲۶ ق و ۲۰۰۵ م.
۲۵. فیومی، أحمد بن محمد، **المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر**، موسسه دارالهجرة، قم: چاپ دوم، ۱۴۱۴ ق.
۲۶. کشی، محمد بن عمر، **الرجال (اختیار معرّفه الرجال)**، مشهد: چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.

۲۷. کدیور، محسن، «قرائت فراموش شده»، مدرسه، شماره سوم، تهران: اردیبهشت ۱۳۸۵.
۲۸. ما مقانی، عبدالله، **مقیاس الهدایة**، تحقیق: محمدرضا مامقانی، قم: مؤسسه آل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لاهیات التراث، ۱۴۱۱ ق.
۲۹. مفید، محمدبن محمد، **النکت الاعتقادیة**، قم: کنگره‌ی شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
۳۰. همو، **أوائل المقالات**، قم: کنگره‌ی شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
۳۱. همو، **تصحیح اعتقادات الإمامیة**، قم: کنگره‌ی شیخ مفید، چاپ دوم، ۱۴۱۴ ق.
۳۲. مدرسی طباطبائی، حسین، **مکتب در فرایند تکامل**، تهران: کویر، ۱۳۸۶ ش.
۳۳. میلانی، سید علی حسینی، **عصمت از منظر فریقین (شیعه و اهل سنت)**، قم: الحقایق، ۱۳۹۴ ش.
۳۴. نجاشی، احمدبن علی، **الرجال**، مؤسسة النشر الاسلامی التابعه لجامعة المدرسین، قم: چاپ ششم، ۱۳۶۵ ش.

Historical study of the role of exaggerators in the infallibility of Shiite Imams

**Mohammad Reza
Nemati**

Graduate student of Quranic
Sciences, University of Quranic
Sciences and Education,
Mashhad,
mohamadrezanemati17@
gmail.com

Javad Joleini

Graduate student of Quranic
Sciences, University of Quranic
Sciences and Education,
Mashhad,
javadjoleinimyb75@gmail.
com

Article history

Received 30 May 2020
Accepted 13 Sep 2020

Abstract: The infallibility of the Imam is one of the principles of Imamate in Shiite culture, so theologians have long proved it in various ways, while in contemporary times some Islamic scholars have proposed a theory called Abrar scholars; They have considered the idea of Imam's infallibility as the product of the influence of the ideas of the exaggerators and the superhuman approach to the Imam, and claim that this view has replaced the human approach to the Imam in the early centuries and the early Shiites. Following the historical and semantic analysis of related words and a meaningful study of their repetition in Islamic sources in this study, it will be shown that the phrase Abrar and Atqiya scholars, which has its roots in Imami narrations, refers to a position equivalent to infallibility and that the theory of infallibility was introduced in the grain dispute. It was not his fault, but its design was in the position of explaining the Imamate by the Imamis themselves.

Keywords: Ahl al-Asma, Imam, Ghalian, Abrar scholars, Atqiya.

Dr. Mahdi Yar Ahmadi
Khorasani
(Corresponding Author)
Ph.D. in Management, Islamic
Azad University, Mashhad
Branch
MahdiYarAhmadi@gmail.com

Razieh Amerifard
Graduated with master degree
Business Management,
Razieh.Amerifard@yahoo.com

Article history

Received 2 Apr 2020
Accepted 11 Jul 2020

The Importance of Truthful Speech and Its Impact on Effective Organizational Communications

Abstract: One of the human abilities that sets him apart from other creatures is his power of speech. Language is a sign of God's greatness, and if not used correctly, it can lead to many harms. Therefore, in Quran and Traditions of Ahlulbait (A. S.), the preservation of language is highly recommended. In social life, humans need strong and effective communication with others to achieve their divine and human goals. Islam emphasizes the improvement of individuals and society, and improving society is not possible without establishing successful and influential relations with people. Understanding various types of speech, including truthful speech, and acquiring skills in using them can lead to better performance in this area. The characteristics of truthful speech include conformity to truth, reason, gentleness, and good company. The most important examples of truthful speech in human interactions are peace of mind based on faith, future-oriented thinking in speech, respect, empathy, and encouragement in speech, respect and appreciation in speech, rejection of superstitions, respect for people's rights, and honesty in giving advice, speaking based on evidence and reasoning, giving hope to wrongdoers, fair speech, and avoiding hostility and quarrelsomeness. The ways to achieve truthful speech are piety, wisdom, and silence. The way and quality of communication have a significant impact on solving problems, obstacles, conflicts within and outside the organization. Although communication is not always the goal itself, it plays a major role as the most important management tool in all management functions.

Keywords: Qur'an, Hadith, Truthful speech, Effective communication, Firm speech, Organization.

**Dr. Khadijeh Ahmadi
Begash**
Assistant Professor, Tarbiat
Modares University,
kh.ahmadi@modares.ac.ir

Article history

Received 3 Jan 2020
Accepted 15 Mar 2020

The semantics of the Word “Helm” Based on the Opinions of the Farighain Commentators

Abstract: “Helm” is one of the most frequent and important words in the moral system of the Qur’an. This word has been mentioned in the Qur’an fifteen times with the interpretation of “Halim”; eleven of them have been considered as one of the attributes of God Almighty; and four as one of the characteristics of the great divine prophets. An investigation of the views and opinions of Shiite and Sunni commentators, following the relevant verses, shows that the meanings of the word “helm” in the verses of the Qur’an are related to patience and lack of haste in punishing the rebels. The word “Halim” was also associated with other divine attributes such as “Ghafoor”, “Alim”, “Ghani” and “Shakur”, and there is a significant connection between them.

Keywords: Helm, Halim, Tafsir, Shia, Sunni.

Dr. Mohammad Razavi

Assistant Professor, Islamic
Azad University, Central Tehran
Branch,
dsmrazavi@yahoo.com

Hamideh Ashna

(Corresponding Author)
Ph.D. student, Islamic Azad
University, Central Tehran
Branch,
ashnahamideh1363@gmail.
com

Article history

Received 23 Apr 2020
Accepted 26 Aug 2020

The Revelation of the Verses of the Qur'an from the Source of Revelation and the Heavens to the Heart of the Prophet (PBUH)

Abstract: In the present study, after dealing with the types of revelation in the Qur'an and explaining and examining them from the point of view of the commentators, we try to deal with Gabriel's mission in conveying this serious matter according to the narration and verses of the Qur'an; And where he received the revelation, then comes to address the verses about the angels lined up in the verses of the Qur'an and the duties of each group of them, and then deal with the prohibition of the devils and their entry into The heavens and their eavesdropping are the words of revelation and the news of the unseen, and according to the verses of the Qur'an, the memorizers and guardians of the verses of revelation are dealt with, targeting the devils with the visible meteor in the first heaven and the last meteor in the distant heavens. They placed the word of revelation to pass through the source of revelation and the realm of the kingdom and the seven heavens without robbery and safely to reach the heart of the Prophet (PBUH).

Keywords: Revelation, Quran, Gabriel, Angels, Meteors, Prophet (PBUH).

A Test attitude to the Protection of the Secrets of the Ahl Al-Bayt

Dr. Ehsan Pouresmaeil

Assistant Professor of Arman
Razavi Higher Education
Institute, Mashhad,
Dr.EhsanPouresmaeil@gmail.
com

**Iman Modarres
Gharavi**

(Corresponding Author)
Nahj al-Balagheh M.A. Student,
Imam Reza International
University, Mashhad,
imgharavi59@gmail.com

Article history

Received 8 Aug 2020
Accepted 24 Sep 2020

Abstract: In the pilgrimage of the great community, the Ahl al-Bayt have been introduced as a means of affliction and testing of the people. Perhaps at first glance, the example of this test is only the issue of the guardianship of the Commander of the Faithful and the succession of the Messenger of God; There is no doubt that this test, because it has the most to do with the issue of human guidance, has been and is one of the most important tests in the history of Islam; But the question is for someone who has followed the original path of Islam and today is a Shiite or a lover, how does this affliction and testing by the Ahl al-Bayt proceed?

Examining the effective narrations, we come to the conclusion that the protection of the secrets of the Ahl al-Bayt is one of the examples of the divine test for the Shiites and the people to whom the teachings of the Ahl al-Bayt have been entrusted. In this study, the attitude has been addressed that the result is to determine one of the important duties of Shiites during the absence of Imam Asr (A. S.).

Keywords: Secrets of Ahl al-Bayt, Age of Absence, Trust, Shia, Hadith, Divine Test.

**Seyed Mahmoud
Hashemi Nasab**
(Corresponding Author)
Lecturer of Mashhad seminary

**Sheikh Shoaib
Haddadi**
Lecturer of Mashhad seminary

Article history
Received 23 Apr 2020
Accepted 13 Jul 2020

A Critique of Some Sufi Views on Denying Bodily Resurrection and Divine Punishment

Abstract: Bodily resurrection, which means the companionship of body and soul in the resurrection, has always been one of the important issues in the issue of resurrection, which has been the subject of controversy among many scholars. Through our studies, we found that Sadra Shirazi offers a different view of the Shiite scholars on the issue of resurrection. All this while according to the consensus of the scholars, the resurrection is physical and his opinion is in serious opposition to the hadiths received from the Ahl al-Bayt (as).

Keywords: Bodily resurrection, Man's return to God, Mohammad Hassan Vakili, Sufism, Mysticism, Spirit, Divine punishment.

Title and Author(s)	page
A Critique of Some Sufi Views on Denying Bodily Resurrection and Divine Punishment Seyed Mahmoud Hashemi Nasab and Sheikh Shoaib Haddadi	15
A Test attitude to the Protection of the Secrets of the Ahl Al-Bayt Dr. Ehsan Pouresmaeil and Iman Modarres Gharavi.....	45
The Revelation of the Verses of the Qur'an from the Source of Revelation and the Heavens to the Heart of the Prophet (PBUH) Dr. Mohammad Razavi and Hamideh Ashna.....	83
The semantics of the Word "Helm" Based on the Opinions of the Farighain Commentators Dr. Khadijeh Ahmadi Begash	117
The Importance of Truthful Speech and Its Impact on Effective Organizational Communications Dr. Mahdi Yar Ahmadi Khorasani and Razieh Amerifard	135
Historical study of the role of exaggerators in the infallibility of Shiite Imams Mohammad Reza Nemati and Javad Joleini	155

**ABSTRACTS
IN
ENGLISH**

Editorial Board:

Dr. Seyyed Mohamadbagher Hojjati (*Professor of Tehran University*)

Dr. Mohamadtaghi Diari (*Professor of Qom University*)

Dr. Seyed Reza Moaddab (*Professor of Qom University*)

Dr. Gholamhossein Arabi (*Associate Professor of Qom University*)

Dr. Ghasem Bostani (*Associate Professor of Shahid Chamran University of Ahvaz*)

Dr. Seyed Aliakbar Rabi Nattaj (*Associate Professor of University of Mazandaran*)

Dr. Mohamad Saeidi Mehr (*Associate Professor of Tarbiat Modares University*)

Dr. Nadeali Ashoori Talooki (*Associate Professor of Islamic Azad University - Najafabad Branch*)

Dr. Ghasem Faez (*Associate Professor of Tehran University*)

Dr. Fathieh Fattahizadeh (*Associate Professor of Alzahra University*)

Technical and Structural Editor:

Dr. Ali Imanparast (*Assistant Professor, Faculty member of University of Zabol*)

Translator and English Editor for Abstracts:

Hossein Rasoulipour

*In the Name of **Allah**
the Most Gracious, the Most Merciful*

*and
Remembering **Imam Mahdi***

**Dānish/nāmeḥ-i
'Ulūm-i Qur'ān Va Ḥadīṣ'
Quran Science and Hadith
(Quotes) Encyclopedia**

Scientific Quran Science and Quotes Journal
Fall/Winter 2020-2021, No. 14, 7th year

Proprietor and Managing Editor:

Dr. Ehsan Pouresmaeil

Editor-in-Chief:

Dr. Nahleh Gharavi Naeeni

ISSN: 2383-1383

<http://qsahe.ir>

Email: info@qsahe.ir