

دوفصلنامه
علمی اطلاع‌رسانی

۳

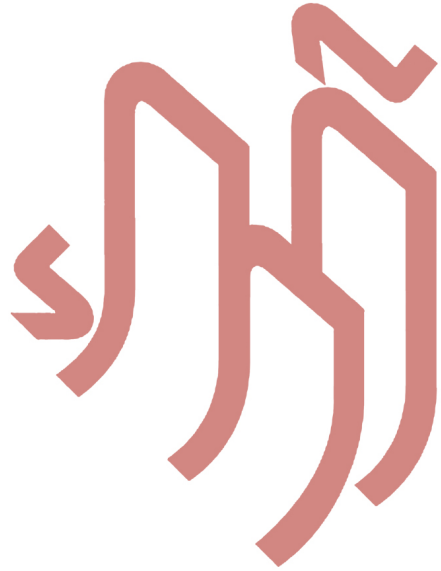
آرک

بهار و تابستان
۱۴۰۱

طلبه و حفظ قرآن در مصاحبه با حجت الاسلام هاشمی؛ علی رضایی |
فلسفه دوستی و معیارهای انتخاب دوست در آیات و روایات؛ علی
سلیمانی امیری | نظم اجتماعی، سیاسی و حقوقی زن در اسلام طبق نظر
شهید مطهری؛ محمد عبداللہی نیا | ارتباط «النفس فی وحدتها کل القوى» با
حدیث شریف «من عرف نفسه فقد عرف ربه»؛ مجتبی قاسم پور | بررسی عمل و نقش
موصولات حرفی در معنا و تفاوت آنها با موصولات اسمی؛ ابوالفضل رفیعی
خیرآباد | واکاوی مفاهیم عزاداری در روایات؛ محمد مهدی مرادی | فلسفه قیام
عاشورا در نگاه نظریه انسان ۲۵۰ ساله؛ محمد حسین شهرمادی

مدرسه علمیه امراللہی (۵)





صاحب امتیاز:

مدرسه علمیه امراللهی

مدیرمسئول:

حجت الاسلام و المسلمین قدمعلی اسحاقیان

سر دبیر:

روح‌الله جلالوند

هیئت تحریریه:

علی سلیمانی امیری، محمدحسین شهرمادی، علی رضایی،
محمد عبداللہی نیا، ابوالفضل رفیعی خیرآباد،
مجتبی قاسم‌پور، محمد مهدی مرادی



قم،

بلوار شهید آیت‌الله صدوقی رحمۃ اللہ علیہ، ک/۱/۲۱

کدپستی: ۳۷۱۶۹۳۳۸۳۴

@meamr_ir | meamr.ir

۳۲۹۴۴۸۵۷ - ۳۲۹۵۳۴۲۳

بر اساس مصوبه شماره ۱/۹۶۱۳ مورخه ۱۳۹۶/۰۲/۱۹ کمیته نظارت بر نشریات علمی
معاونت پژوهش حوزه علمیه قم، مدرسه علمیه امراللهی رحمۃ اللہ علیہ مجاز است نشریه
علمی - اطلاع‌رسانی «آراء» را در چارچوب ضوابط و مقررات مربوط منتشر نماید.

فهرست مطالب

۴

فلسفه دوستی و معیارهای انتخاب دوست در آیات و روایات

✍ علی سلیمانی امیری

۲۲

طلبه و حفظ قرآن در مصاحبه با حجت الاسلام هاشمی

✍ علی رضایی

۲۶

نظم اجتماعی، سیاسی و حقوقی زن در اسلام طبق نظر شهید مطهری

✍ محمد عبداللهی نیا

۳۲

ارتباط «النفس فی وحدتها کل القوی»
با حدیث شریف «من عرف نفسه فقد عرف ربه»

✍ مجتبی قاسم‌پور

۴۰

بررسی عمل و نقش موصولات حرفی در معنا
و تفاوت آنها با موصولات اسمی

✍ ابوالفضل رفیعی خیرآباد

۵۲

واکاوای مفاهیم عزاداری در روایات

✍ محمد مهدی مرادی

۶۲

فلسفه قیام عاشورا در نگاه نظریه‌انسان ۲۵۰ ساله

✍ محمد حسین شهرمادی



شیوه‌نامه تهیه و تنظیم مقالات در نشریه «آرا»

۱. اجزای مقاله علمی

۱.۱. عنوان: ویژگی‌های عنوان: گویا، کوتاه و علمی.

۱.۲. چکیده مقاله: از ۱۰۰ تا ۲۰۰ کلمه؛ بیان اجمالی مسئله، روش تحقیق و فشرده‌ای از یافته‌های تحقیق.

۱.۳. کلیدواژه

۱.۴. مقدمه: اجزای مقدمه: بیان مسئله، اهمیت آن و پیشینه.

۱.۵. بدنه مقاله: از ۲۵۰۰ تا ۶۰۰۰ کلمه؛ بیان مستند و معتبر هر مدعا، نبود ایجاز مخل و اطناب ممل؛

– شیوه ارجاع به منابع بایستی به شکل پاورقی باشد؛

۱.۶. نتیجه‌گیری: در آخر خلاصه‌ای از تمام یافته‌ها را در قالب نیم صفحه بنگارید.

۲. منابع

شیوه درج کتاب‌نامه در پایان مقاله:

ارجاع به کتب: جوادی‌آملی، عبدالله، ۱۳۷۲، هدایت در قرآن، چاپ سوم، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء.

ارجاع به مقالات: حداد عادل، غلامعلی، ۱۳۷۵، انسان عینی، فصل‌نامه حوزه و دانشگاه، ش ۹، صص ۳۵-۴۱.

۳. نکات تایپی: متن اصلی B Lotus با سایز ۱۴، پاورقی B Lotus با سایز ۱۰، انگلیسی در متن Times با سایز ۱۰

فلسفه دوستی و معیارهای انتخاب دوست در آیات و روایات

محمد علی سلیمانی امیری*

چکیده

دوستی از مسائل مهمی است که در روایات معصومین علیهم‌السلام جایگاه خاصی دارد. از طرفی بسیاری از روابط دوستانه رایج میان افراد جامعه دچار آفت‌های بسیاری است که موجب انحراف انسان‌ها از مسیر رشد شده. مقاله حاضر تلاش دارد با بررسی آیات و روایات موجود در موضوع دوستی و دوست‌یابی، مبانی و اصولی که یک رابطه دوستانه بدون آسیب باید داشته باشد را تبیین نماید. در مورد فلسفه دوستی، روایات بر چند نکته تأکید فراوانی دارند از جمله دوستی با اهداف دنیایی نباشند بلکه اهداف دوستی معنوی و الهی باشد. همچنین تأکید زیادی شده که دوستان علاوه بر اینکه برای رسیدن به اهداف خود در زندگی باید نسبت به یکدیگر هدایتگر باشند، لازم است در دیگر نیازهای زندگی حمایتگر یکدیگر نیز باشند. روایات بسیاری در مورد اهمیت امتحان افراد قبل از دوستی با آنها نقل شده که بیانگر ضرورت دوستی نکردن با افراد نااهل و غیر واجد شرایط دوست خوب است. در آخر نیز روایات بسیار ویژگی‌های دوست خوب را برشمرده‌اند که در این مقاله چندی از آنها مورد بررسی قرار گرفته‌اند.

کلیدواژه‌ها: فلسفه دوستی، رابطه دوستانه، روایات، امتحان

* طلبه پایه پنجم مدرسه علمیه امراللهی (س)

مقدمه

خداوند متعال انسان‌ها را موجوداتی اجتماعی آفرید و آسایش، آسودگی و همچنین رشد و پیشرفت آنها را در بستر اجتماع قرارداد. انسان‌ها نیز هر قدر فهم آنها کامل‌تر می‌شود این نکته را بیشتر درمی‌یابند که به دیگران نیازمندند و باید با آنها تعامل داشته باشند تا نیازهای متقابل یکدیگر را برطرف سازند. برای مثال نوزادی که با بدون توجه به دیگران تمامی خواسته‌های خود را با زور و گریه برآورده می‌کند به مرور زمان احترام به دیگران و صبر در مقابل خواسته‌ها را می‌آموزد.

انسان با ورود به سنین نوجوانی نسبت به خانواده احساس استقلال می‌کند و دوست دارد در جامعه به عنوان شخصی بالغ خودش تصمیمات زندگی‌اش را بگیرد نه اینکه پدر و مادرش برای او تصمیم‌گیری کنند. در این مرحله نوجوانان احساس نیاز بسیار زیادی نسبت به وجود همنشین و دوستی غیر از اعضای خانواده دارند که آنها را در گرفتن تصمیمات و عواقب آنها همراهی کرده و در مشکلات موجب آرامش آنها بشود (کشاوری، میرزایی، محمدجانی، ۱۳۹۷، بلوغ و بحران هویت در دوران نوجوانی و نقش آن در دوست‌یابی).

یکی دیگر از عوامل اهمیت یافتن مسئله دوست‌یابی در زندگی فردی و اجتماعی تأثیرگذاری متقابل دوستان بر یکدیگر است تا جایی که دو نفر در عقاید و رفتار مانند یک روح می‌شوند که در دو کالبد فعالیت می‌کند. نبی اکرم صلی الله علیه و آله در این حدیث به همین مطلب اشاره می‌نماید: «الْمَرْءُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ فَلْيَنْظُرْ أَحَدُكُمْ مَنْ يُخَالِلُ» (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۵۱۸).

نتیجه این تأثیرات متقابل و همبستگی‌ها تا جایی است که در روایات آمده که در روز قیامت انسان با دوستان خود محشور می‌گردد و جایگاه یکسانی خواهد داشت (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۷، ص ۱۳).

از این رو انتخاب دوست در روایات مورد توجه خاصی قرار گرفته و کلمات بسیار تکان‌دهنده‌ای وجود دارد که کاشف از ضرورت این مطلب است. مثلاً در روایتی از امام علی (علیه السلام) نقل شده است: «أَعْجَزُ النَّاسِ مَنْ عَجَزَ عَنِ اكْتِسَابِ الْإِخْوَانِ وَأَعْجَزُ مِنْهُ مَنْ صَيَّعَ مَنْ ظَفَرَ بِهِ مِنْهُمْ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۱، ص ۲۷۸)؛ ناتوان‌ترین مردم کسی است که از پیدا کردن دوست عاجز باشد، و ناتوان‌تر از او کسی است که دوستی را که دارد از دست بدهد.

گروهی که بیشترین نیاز را به دانستن اصول دوستی و انتخاب دوست دارند در درجه اول خود نوجوانان هستند و در درجه بعد خانواده‌ها و مربیان. تبیین این مسئله برای نوجوانان موجب توجه و حساسیت آنها در انتخاب دوست و اصلاح روابط دوستانه غیر صحیح ایشان می‌گردد. نیاز خانواده‌ها و مربیان نیز از این جهت است که در صورت آگاهی کامل و تسلط بر اصول رابطه دوستی و دستیابی می‌توانند نوجوانان را از اشتباهات خود در این زمینه آگاه کرده و راهنمایی‌های صحیحی به آنها داشته باشند.

نکته مهمی که باید در بررسی آیات و روایات به آن توجه داشت عبارت است از اینکه توصیه‌های معصومین راجع به دوست و دوستی متناسب با جایگاه رابطه دوستی در سیر رشد انسان و حکمتی است که در کلمات خویش برای مسئله دوستی ارائه داده‌اند؛ بنابراین نباید بیانات ایشان را در مورد دوستی‌هایی صادق دانست که با اصول صحیح رفاقت و جایگاه صحیح دوستی در زندگی مطابقت ندارند.

پژوهش‌های انجام شده در زمینه دوست و دوست‌یابی اغلب به بیان روایات پر شمار پرداخته‌اند و در برخی موارد روایات را به صورت کلی دسته‌بندی کرده‌اند که همگی مفید و مورد استفاده هستند. اما اثر پیش رو درصدد بیان روایاتی است که بتوان از آنها حکمت و جایگاه دوستی را انتزاع نمود و اصول محکمی را برای دوستی‌ها تنظیم کرد.

از این رو ابتدا به مسئله مهم حکمت و فلسفه دوستی و جایگاه دوست در رشد انسان از منظر روایات پرداخته می‌شود و در مرحله بعد برخی ویژگی‌های دوست خوب که از فلسفه دوستی سرچشمه گرفته‌اند را مورد بحث قرار می‌گیرد. بدیهی است که سایر ویژگی‌هایی که در

این مقاله به آن اشاره نمی‌شود نیز از معیارهای مهم برای انتخاب دوست به شمار می‌روند اما دغدغه اصلی این نوشته بیان معیارهایی است که ضامن ایجاد رفاقتی مطابق با اصول دوستی صحیح است.

فلسفه دوستی

رابطه دوستی به جهت تأثیری که بر افکار و اعمال انسان دارد در صورت عدم رعایت اصول و حدود مرزها و ندانستن جایگاه و نقش دوست در زندگی، ممکن انسان را تا حدی به سقوط و رذالت بکشانند که عاقبت او را ختم به شر نماید. از این رو برای تبیین صحیح جایگاه رفاقت و رفیق در زندگی انسان سه مطلب و مقدمه را باید دانست:

۱. هدف الهی

انسان‌ها در زندگی خود اهداف مختلفی را دنبال می‌کنند و تمام تلاش خود را برای رسیدن به آن اهداف به کار می‌گیرند. اولین نکته در جایگاه صحیح دوستی این است که توجه داشته باشیم، روابط دوستانه برای رسیدن به اهداف مشترک انسان‌ها است. به بیان دیگر رفاقت یعنی کمک و همکاری دو نفر برای رسیدن به جای خاصی یا انجام کار مشخصی به گونه‌ای که تحقق آن چیز به وسیله کمک متقابل سرعت پیدا کند یا اصلاً ممکن شود. حال ممکن است هدف رفاقت کوتاه مدت باشد و سریع از بین برود و ممکن است هدف بلندمدت باشد و دوستی دوام بیشتری داشته باشد.

گاهی انگیزه بعضی افراد از دوستی کمک برای رسیدن به هدف مشترک نیست بلکه انگیزه دیگری دارند اما سعی می‌کنند با انجام کارهای خوب به صورت مشارکتی وجدان خود را فریب دهند و رابطه‌شان را طوری جلوه دهند که انگار هدف دوستی ما انجام این کار خیر است. در حالی که چنین نیست هدف رفاقت باید اصل و تمام ماهیت دوستی باشد به گونه‌ای که اگر این هدف کم‌رنگ شود و قابلیت بازگشت وجود نداشته باشد رفاقت نیز کم‌رنگ گردد.

مهم‌ترین مسئله در هدف محور بودن دوستی این است که هدف دوستی باید چه چیزی باشد؟ چه چیزی شایسته این است که هدف مشترک انسان‌ها برای ایجاد پیوند دوستی باشد؟

از منظر روایات دوستی‌ها در دنیا با دو نوع هدف برقرار می‌گردد: یک نوع اهداف الهی و نوع دوم اهداف غیر الهی و مادی. اهداف الهی مانند جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، کسب علم در راه خدا و ازین قبیل. اهداف مادی نیز مانند رفاقت باهدف به جیب زدن پول، رفاقتی که صرفاً برای خندیدن، آرامش یا درد دل کردن در اوقات ناخوشی باشد. بله دوستی‌هایی که با اهداف الهی باشد نیز آرامش، همدردی و شادی را به دنبال خواهد داشت اما هیچ یک از این موارد هدف از دوستی الهی نخواهند بود.

رفاقت‌هایی که اهداف آنها مادی هستند در روایات مورد نهی قرار گرفته‌اند. امام صادق (علیه السلام) در این باره می‌فرماید: «الْأَكْلُ خَلَّةٌ كَانَتْ فِي الدُّنْيَا فِي غَيْرِ اللَّهِ فَإِنَّهَا تَصِيرُ عَدَاوَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۶، ص ۲۳۷)؛ آگاه باش! هر دوستی که در دنیا در راه غیر خدا باشد، روز قیامت تبدیل به دشمنی می‌گردد.

از طرفی رفاقت‌هایی که در راه خدا باشد ماندگار خواهد بود اما دوستی‌هایی که صرفاً با اهداف مادی شکل می‌گیرد به علت بروز خودخواهی طرفین به جدایی منجر خواهد شد چرا که در این نوع از دوستی‌ها پایداری دوستی منوط به منافع مادی است و بسیاری از منافع مادی انسان‌ها با یکدیگر تراحم خواهد داشت. در روایتی از امام علی (علیه السلام) نقل شده: «وَدَّ أَبْنَاءُ الدُّنْيَا يَنْقَطِعَ لَانْقِطَاعِ أَسْبَابِهِ» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۱۳۷)؛ دوستی پسران دنیا (اهل دنیا) بریده می‌شود به سبب بریده شدن اسباب آن، یعنی بریده شدن آن غرض دنیوی که علت آن دوستی باشد.

نکته دیگری که در بحث هدف دوستی‌ها مطرح می‌شود این است که هدف از خلقت ما انسان‌ها رسیدن به سعادت است یعنی تلاش روزافزون برای به کارگیری تمام استعدادها و وجودی در راه پرستش خداوند (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲۹، ص ۳۳۷). تقرب الهی ممکن است مصادیق مختلفی داشته باشد. ممکن است تقرب یک نفر در جامعه به واسطه درس خواندن باشد و تقرب دیگری به واسطه کارکردن. مهم این است که هر انسانی متناسب با استعدادی که دارد به وظیفه خود در برابر نعمت‌های پروردگار عمل کند. این هدف و مقصد چیزی است که شایسته برگزیدن و دنبال کردن در زندگی است و شایستگی این را دارد که انسان در راه رسیدن به آن با برقراری رابطه دوستانه از موانع موجود در راه رسیدن به این هدف به سادگی بگذرد و با سرعت زیاد به واسطه یاری و همراهی دوستی خیرخواه به سمت آن حرکت کند. بنابراین اساس وجود دوست در زندگی انسان برای بهتر پیمودن مسیر کمال و حرکت

به سوی خداوند متعال و دیگر اهدافی است که مقدمه‌ای هستند برای این هدف اصلی. دوستی واقعی و پایدار آن است که انسان با وجود رفیق بتواند در راه اهداف ارزشمند و الهی خود در زندگی رشد و پیشرفت بهتری داشته باشد. با این توضیح منظور این روایت مشخص می‌گردد: «مَنْ فَقَدَ أَخًا فِي اللَّهِ فَكَأَنَّمَا فَقَدَ أَشْرَفَ أَعْضَائِهِ» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۴۱۴)؛ هر که نیابد برادری را در راه خدا پس گویا نیابد شریف‌ترین اعضای خود را، یعنی برادر در راه خدا به منزله شریف‌ترین اعضای انسان است (آقا جمال خوانساری، ۱۳۸۴ ش، ج ۵، ص ۴۷۲).

۲. هدایتگری

عنصر بعدی که در تبیین صحیح جایگاه دوستی در زندگی باید به آن توجه داشت و در خلال بحث به آن اشاره شد، هدایتگری دوستان نسبت به یکدیگر برای رسیدن به هدف الهی رفاقت است. این عنصر نقش اساسی در پیشرفت افراد و سرعت گرفتن آنها در تقرب به خدا دارد. فرمایش امیرمؤمنان علیه السلام در روایت ذیل به همین جایگاه دوست اشاره دارد. ایشان می‌فرماید: «لَيْسَ شَيْءٌ أَدْعَى لِخَيْرٍ وَأَنْجِي مِنْ شَرٍّ مِنْ صُحْبَةِ الْأَخِيَارِ» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۴۴۱)؛ چیزی بهتر از دوستی با خوبان انسان را به عمل خیر دعوت نکرده و او را از شر نجات نمی‌دهد.

۳. حمایتگری

مسئله مهمی که مقدمه‌ای است برای یاری رساندن متقابل در راه کمال انسانی و سعادت، عبارت است از اینکه دوستان علاوه بر هدایتگری راهنمایی‌های معنوی، از جهت نیازهای مادی و احتیاجات روانی نیز به یاری یکدیگر بپردازند. چراکه رسیدن به کمال و سعادت متوقف بر این است که انسان موانع مادی و روانی را از پیش روی خود بردارد و آنها را مدیریت کند (شکری نیا، حسینی زاده، ۱۳۹۴، تحلیل و بررسی مسئله دوستی در روایات، نشریه معرفت، ش ۲۰۹، صص ۲۹-۴۳). این جایگاه در دوستی از منظر آموزه‌های اسلامی اهمیت فراوانی دارد. امیرمؤمنان علیه السلام می‌فرماید: «إِذَا نَبَتِ الْوُدُّ وَجَبَ التَّرَافُؤُ وَالتَّعَاوُدُ» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۴۱۴)؛ هرگاه بذر دوستی بروید، کمک رساندن به یکدیگر و پشتیبانی از یکدیگر واجب می‌گردد.

بنابراین از منظر روایات رابطه صحیح دوستانه به معنی حمایت افراد در نیازهای مادی و روانی و هدایت و راهنمایی آنها برای رسیدن به کمال انسانی و سعادت است که هدفی الهی و غیرمادی است. قرآن کریم نیز در سوره توبه به همین فلسفه و حکمت بیان شده برای جایگاه دوستی در زندگی اشاره دارد: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (توبه، ۷۱)؛ مردان مؤمن و زنان مؤمنه دوستان یکدیگرند و بین آنها رابطه و صله مؤدّت و عواطف محبت‌آمیز حکم فرماست، امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند، نماز را بپا می‌دارند، زکات را ادا می‌نمایند، خدا و پیغمبر را اطاعت می‌کنند. اینها هستند که البته رحمت الهی شامل حالشان می‌شود. خداوند غالب و حکیم است. در این آیه شریفه در مورد روابط دوستانه مؤمنین با یکدیگر هم به جلوه هدایتگری و هم حمایتگری اشاره شده و در آخر به هدف والای عاقبت به خیری و سعادت اشاره می‌نماید. شهید مطهری در توضیح این آیه اشاره می‌کند:

«در این آیه کریمه قسمت‌هایی به طور علت و معلول و سبب و مسبب مترتب بر یکدیگر ذکر شده است: لازمه ایمان حقیقی و واقعی - نه ایمان تقلیدی و تلقینی - رابطه و داد و علاقه به سرنوشت یکدیگر است و لازمه این محبت و علاقه امر به معروف و نهی از منکر است. لازمه امر به معروف و نهی از منکر قیام بندگان است به وظیفه عبادت و خضوع نسبت به پروردگار یعنی نماز، و قیام به وظیفه کمک و دستگیری از فقرا یعنی زکات، و بالاخره لازمه امر به معروف و نهی از منکر اطاعت خدا و رسول و زنده شدن همه دستورهای دینی است. لازمه همه اینها این است که رحمت‌های بی‌پایان خداوند قادر غالب که کارهای خود را بر سنت حکیمانه اجرا می‌کند شامل حال می‌گردد» (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲۰، ص ۱۹۶).

ویژگی‌های دوست خوب

در بحث معیارهای انتخاب دوست و ویژگی‌های دوست خوب روایات بسیاری وجود دارد که به صورت مفصل به این مسئله پرداخته‌اند و ما نیز تعدادی از آنها را مورد بررسی قرار خواهیم داد اما پیش از ورود به بحث معیارهای دوست خوب و بررسی روایات شایسته است به اهمیت آزمایش افراد قبل از دوستی با آنها و نکاتی کاربردی در این باره اشاره‌ای شود.

آزمودن افراد برای دوستی

در روایات اهل بیت علیهم السلام به مسئله امتحان افراد قبل از دوستی و انتخاب آنها به عنوان همراه زندگی توصیه فراوانی شده است. امام علی علیه السلام در این باره می‌فرماید: «لَا تَثِقْ بِالصَّدِيقِ قَبْلَ الْخَبْرَةِ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۷۴۷)؛ قبل از آزمایش به دوست اعتماد نکن. در روایت دیگری امام حسن علیه السلام خطاب به یکی از فرزندان‌شان می‌فرماید: «يَا بُنَيَّ لَا تُؤَاخِ أَحَدًا حَتَّى تَعْرِفَ مَوَارِدَهُ وَ مَصَادِرَهُ فَإِذَا اسْتَنْبَطْتَ الْخَبْرَةَ وَ رَضِيتَ الْعِشْرَةَ فَآخِجْهُ عَلَى إِقَالَةِ الْعُثْرَةِ وَ الْمَوَاسَاةِ فِي الْعُثْرَةِ» (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳، ص ۲۳۳)؛ ای پسر جانم! با احدی برادری نکن تا بدانی کجا ها می رود و کجا ها می آید و چه ریشه ای دارد، و چون خوب از حالش آگاه شدی و معاشرت‌ش را پسندیدی، با او برادری کن به شرط اینکه از لغزش هم در گذرید و در تنگدستی چیزی از یکدیگر دریغ نداشته باشید.

ضرورت اهمیت این مسئله که در روایات به آن اشاره شده از این جهت است که وقتی انسان شخصی را به عنوان دوست خود برمی‌گزیند محبتش نسبت به آن شخص شدت پیدا می‌کند و این محبت شدید در رابطه دوستانه باعث اثرپذیری از طرف مقابل خواهد شد. به گونه‌ای که رفتار و گفتار و حتی بینش و افکار انسان تحت تأثیر قرار می‌گیرد. حال اگر انسانی دارای اشکالات جدی در شخصیت خود باشد، دوست او دیگر توجهی به این مشکلات شخصیتی نخواهد داشت چون محبتی که در رابطه دوستانه وجود دارد مانع از توجه به نقاط ضعف طرف مقابل می‌گردد. علاقه دوستانه مانند پرده‌ای همه نقصان‌ها و ضعف‌ها را می‌پوشاند و این باعث دوستی انسان با افراد ناشایست و اثرپذیری در زمینه‌های نادرست می‌گردد.

در آزمودن افراد لازم است به چند نکته توجه گردد از جمله اینکه باید مواظب بود اهمیت سنجیدن دوستان منجر به سخت‌گیری‌های افراطی در این زمینه نشود چرا که امیرمؤمنان علیه السلام می‌فرماید: «مَنْ لَمْ يُؤَاخِ إِلَّا مَنْ لَا عَيْبَ فِيهِ قَلَّ صَدِيقُهُ» (ورام بن ابی فراس، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۷۳)؛ کسی که بخواهد جز با افراد بی عیب دوستی و برادری نکند، دوستانش کم خواهند شد. نکته دیگر اینکه برای سنجیدن افراد باید کمی به آنها نزدیک شد، از این جهت لازمه آزمودن دیگران این است که یک دوستی ظاهری و کم‌رنگی با آنها داشته باشیم تا از صلاحیت ایشان اطمینان حاصل کنیم. در آخر نیز اگر با سنجیدن‌های عاقلانه صلاحیت کسی برای ما روشن شد و او را به عنوان دوست برگزیدیم نباید به حرف‌ها و بدگویی‌های دیگران درباره دوست توجه نماییم. امیرمؤمنان علیه السلام در همین رابطه می‌فرماید: «کسی که از دوست خود،

اطمینان و استقامت در دین و درستی در راه و رسم زندگی ببیند، دیگر نباید به سخنان این‌وآن توجه کند» (نهج البلاغه، خطبه ۱۴۱).

۱. تقوا

مهم‌ترین ویژگی رفیق و همراه خوب که در روایات زیادی موردتوجه قرار گرفته است و از اساسی و ریشه‌ای‌ترین معیارهایی است که سلامت رابطه دوستانه را ضمانت می‌کند رعایت تقوا است. قرآن در سوره مبارکه زخرف به اهمیت تقوا در دوستی اشاره می‌کند: «الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ» (زخرف، ۶۷)؛ در روز قیامت بعضی دوستان با بعضی دیگر دشمن‌اند مگر متقین. در این آیه شریفه ویژگی تقوا به عنوان معیاری معرفی شده که در صورت وجود آن دوستی انسان‌ها به بیراهه نمی‌رود و منجر به دشمنی در آخرت نمی‌گردد.

تقوا در لغت از ریشه «وقی» است به معنای نگهداری کردن از چیزی که زیان می‌رساند. گاهی نیز در معنای ترس و خوف به کار می‌رود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲-۱۹۹۲، ص ۸۸۱). معنای اصطلاحی تقوا این است که انسان از اموری که با هوا و هوس‌های آنی او موافق است اما با هدف او و اصولی که در پیش گرفته منافات دارد خود را «نگهداری» کند. بنابراین تقوا به معنای عام کلمه لازمه زندگی هر فردی است که می‌خواهد انسان باشد و تحت فرمان عقل زندگی کند و از اصول معینی پیروی نماید. اما تقوای دینی و الهی که موردبحث ماست یعنی اینکه انسان خود را از آنچه از نظر دین و اصولی که دین در زندگی معین کرده و خطا و گناه و پلیدی و زشتی شناخته شده، حفظ و صیانت کند و مرتکب آن نشود (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲۳، ص ۶۹۲).

خصوصیتی که صفت تقوا را به عنوان اساسی و مهم‌ترین ویژگی دوست خوب قرار داده، به همان فلسفه دوستی که در بیان شد مربوط می‌شود. وقتی جایگاه دوستی در زندگی حمایت و راهنمایی افراد برای پیمودن سریع‌تر مسیر کمال و تقرب الهی باشد و انگیزه‌های مادی در کار نباشند، انسان‌گریزی ندارد از اینکه سراغ افراد باتقوا برود. چون طبق این دیدگاه، بهترین یار و همراه در رسیدن به سعادت و تقرب الهی کسی است که خود او نسبت به خدا مقرب باشد. در روایتی بسیار زیبایی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است: «أَشْعَدُ النَّاسِ مَنْ خَالَطَ كِرَامَ النَّاسِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۴، ص ۱۱۲)؛ خوشبخت‌ترین مردم کسی است که با مردم بزرگوار دوستی و معاشرت کند. واژه کرام جمع کریم است و کریم به معنای کسی که کرم دارد.

کرم هرگاه در مورد انسان به کار رود به معنای اخلاق و افعال پسندیده است. البته این لفظ فقط در مورد نیکی های بزرگ به کار می رود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲-۱۹۹۲، ص ۷۰۷). پس کرم در این روایت به معنای بزرگواری و اخلاق پسندیده است.

قرآن کریم معیار بزرگواری و کریم بودن انسان ها را به درستی و روشنی بیان نموده. خداوند متعال در سوره مبارکه حجرات می فرماید: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ» (حجرات، ۱۳)؛ همانا بزرگوارترین شما نزد خداوند با تقوا ترین شماست. یعنی معیار گرامی بودن نزد خداوند تقوا است. هر کس که تقوای بیشتری دارد ارزش و جایگاه بالاتری نزد خداوند متعال خواهد داشت. بنابر این مراد از مردم بزرگواری که طبق فرموده رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، همنشینان با آنها خوشبخت ترین مردم اند، انسان های با تقوا می باشند. از این جهت اولین و مهم ترین معیار که تضمین کننده یک رابطه دوستانه خوب و موفق و الهی می باشد تقوا است.

در روایتی امام علی علیه السلام می فرماید: «أَحَبُّ الْإِخْوَانِ عَلَى قَدَرِ التَّقْوَى» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۱، ص ۱۸۷)؛ دوستان و برادران دینی خود را به اندازه تقوایشان دوست بدارید. این فرموده امیرمؤمنان به صورت مستقیم اشاره دارد به اینکه تقوا اصلی ترین ویژگی برای کنترل میزان محبت به دوستان است. در حقیقت کسی که تقوا داشته باشد دوستی با او و محبت به او اگر باهدف الهی و در مسیر خدا باشد علاوه بر اینکه انسان را در تقرب به خدا رشد می دهد، باعث درامان ماندن از هرگونه خیانت و بی صداقتی و بی عزتی در رفاقت می گردد.

۲. امر به معروف و نهی از منکر

یکی دیگر از اساسی ترین ویژگی های دوست خوب که در روایات نیز به آن اشاره شده بیان نقاط منفی و اشتباهات طرف مقابل است به شرط اینکه این تذکرات به صورت خیرخواهانه و با هدف اصلاح باشد و همچنین با بیانی اثرگذار و لطیف در موقعیتی مناسب انجام شود. امیرمؤمنان علی علیه السلام در این مورد می فرماید: «صَدِّيقُكَ مَنْ نَهَاكَ وَعَدُّوكَ مَنْ أَغْرَاكَ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۴۲۱)؛ دوست آن کسی است که (اگر خواستی معصیت کنی)، تو را نهی کند و دشمن تو آن کسی است که (اگر خواستی مرتکب معصیتی شوی)، تو را مغرور و تشویق کند. دوست واقعی و کسی که واقعاً خیرخواه رفیق خود می باشد، تاب و تحمل ندارد که حتی یک نقطه منفی در شخصیت و رفتار دوست خود وجود داشته باشد؛ لذا به سرعت وارد عمل

شده و به هر قیمتی که باشد یار و همراه خود را متوجه اشتباهش می‌کند. حتی اگر این رفتار او منجر به ناراحتی و کدورت طرف مقابل شود باز هم خیر او را در نظر می‌گیرد نه نفع خودش را. مسئله بیان معایب دوستان به آنها در روایات نه تنها مورد تمجید قرار گرفته و با شرافت‌ترین جوانمردی قلمداد شده بلکه در روایتی از امام علی علیه السلام ترک این امر خیانت به دوست شمرده شده است: «مَنْ رَأَى أَخَاهُ عَلَى أَمْرٍ يَكْرَهُهُ فَلَمْ يَرْدِّهِ عَنْهُ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَيْهِ فَقَدْ خَانَ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۲، ص ۶۵)؛ کسی که دوستش را در کار زشتی ببیند و با اینکه توانایی دارد، او را باز ندارد، به او خیانت کرده.

نکته مهمی که فرد تذکردهنده باید توجه کافی به آن داشته باشند عبارت است از اینکه بیان ضعف‌های دوست به او و تلاش برای اصلاح آن نیز یکی از اقسام امر به معروف و نهی از منکر است (خمینی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۸۶)؛ لذا باید شرایط امر به معروف و نهی از منکر را در آن لحاظ کرد یعنی انسان باید هم علم به معروف یا منکر داشته باشد و هم احتمال تأثیر بدهد و هم برای او مشخص شود که دوستش اصرار بر انجام منکر یا ترک معروف دارد. علاوه بر آن، تذکر او به رفیقش دارای مفسده‌ای بزرگ‌تر از مصلحت امر به معروف و نهی از منکر نباشد (همان، ص ۲۹۰). چنانچه هر یک از شروط مذکور وجود نداشت دوست حق دخالت و امر به معروف را ندارد و این کار، کار بیهوده‌ای و در برخی موارد مضر خواهد بود.

در شریعت اسلام برای امر به معروف و نهی از منکر علاوه بر شرایط وجوب، سه مرحله شمرده شده که دانستن این مراحل و اقدام مناسب در هر موقعیت نقش به سزایی در تأثیر امر به معروف و نهی از منکر دارد. چنانچه شهید مطهری می‌گوید:

«در اخبار وارد شده که امر به معروف و نهی از منکر سه مرحله و سه مقام دارد: مرحله قلب، مرحله زبان، مرحله ید و عمل. ما معمولاً از مرحله قلب به جای آنکه اخلاص و حسن نیت و علاقه به سرنوشت مسلمانان را درک کنیم، جوش و خروش و عصبانیت‌های بیجا می‌فهمیم؛ و از مرحله زبان به جای آنکه بیان‌های روشن‌کننده و منطقی بفهمیم که قرآن می‌فرماید: ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ، موعظه‌ها و پندهای تحکمی‌آمیز می‌فهمیم؛ و از مرحله ید و عمل هم به جای اینکه تبلیغ عملی و حسن عمل و همچنین تدابیر عملی بفهمیم، تنها این مطلب را فهمیده‌ایم که باید اعمال زور کرد.» (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲۰، ص ۲۰۱).

طبق آنچه در متون علمای شیعه وجود دارد منظور از مرحله ید و عمل دو چیز است: یکی اینکه انسان واجب و معروف را به گونه ای انجام دهد و حرام و منکر را به گونه ای ترک کند که موجب تاسی مردم به او شود. دیگری اینکه در مواقعی که نیاز بود و مرحله زبانی اثرگذار نبود طبق آنچه در قوانین شرعی ذکر شده برای انجام معروف و ازبین بردن منکر از زور استفاده شود (همان).

در بحث امر به معروف و نهی از منکر هایی که دوستان نسبت با یکدیگر دارند معمولاً موقعیت اقدام عملی به معنای اول یعنی تدبیر عملی و فهماندن معروف و منکر به واسطه عمل مناسب وجود دارد. البته ناگفته نماند که امر به معروف و نهی از منکری که بدون به زبان آوردن باشد و تنها به وسیله انجام کار مناسب منتقل شود به مراتب تاثیر بیشتری نسبت به امر به معروف زبانی دارد. در حدیثی از امام صارق علیه السلام نقل شده است: «كُونُوا دُعَاةً لِلنَّاسِ بِغَيْرِ اَلْسِنَتِكُمْ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۷۸)؛ با غیر زبان هایتان دعوت کننده مردم (به حق) باشید. یعنی با اعمال و رفتارتان مردم را به حق دعوت کنید.

افراد باید توجه داشته باشند که تذکر و بیان نکات منفی به دوستان خود چه به صورت زبانی و چه به صورت غیرزبانی، نباید به گونه ای باشد که عزت نفس طرف مقابل را از بین ببرد یا کم کند. چراکه هر دوستی موظف است کرامت و عزت نفس دوست خود را حفظ کند. ازاین جهت باید به نحوه بیان موضوع و شرایط روحی طرف مقابل توجه نمود و استفاده از روش های غیرمستقیم را در اولویت خود قرارداد.

همچنین طرف مقابل هم باید توجه داشته باشد که دوست او همواره خیرخواه او می باشد و قصد ایجاد مانع در مسیر زندگی او را ندارد؛ بنابراین نباید از تذکرات و مداخله های رفیق خود برنجد و کدورت پیدا کند. امیرمؤمنان علیه السلام در این باره می فرماید: «أَحْبَبُ فِي اللَّهِ مَنْ يُجَاهِدُكَ عَلَى صَلَاحِ دِينٍ وَ يُكْسِبُكَ حُسْنَ يَقِينٍ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۱۳۷)؛ کسی را که برای نفع دینت با تو می جنگد (کلنجار می رود) در راه خدا دوست بدار. در خبری نقل شده از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله سؤال شد: کدام همنشین بهتر است؟ حضرت فرمود: «مَنْ ذَكَرْتُ بِاللَّهِ رُؤْيَاهُ وَ زَادَكُمْ فِي عِلْمِكُمْ مَنْطِقَهُ وَ ذَكَرْتُ بِالْآخِرَةِ عَمَلُهُ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۱، ص ۱۸۶)؛ کسی که دیدن او شما را به یاد خدا اندازد و گفتار او دانش شما را بیفزاید و کردار او شما را به یاد آخرت اندازد.

می توان از این روایت دو پیام زیبا و کاربردی در رابطه با ویژگی های دوست خوب برداشت

کرد. اول اینکه دوست خوب کسی است که دوست خود را به یاد آخرت می‌اندازد و این کار را با «عمل» خود انجام می‌دهد که اشاره به لزوم امریه معروف عملی دارد. دوم اینکه دوست خوب علاوه بر اینکه اعمال و حرف‌هایش باید رنگ و بوی خدایی داشته باشد، ظاهر او نیز باید به‌گونه‌ای باشد که دیدن او انسان را به یاد خدا بیندازد. این در حالی است که یکی از مصادیق بارز وضعیت ظاهری افراد در زمانه کنونی طریقه اصلاح موی سروصورت و طریقه انتخاب لباس و کفش و به‌طور کلی پوشش آنها است. ازاین جهت انسان باید توجه داشته باشد ظاهر دوستش که شامل موارد مذکور است رنگ و بوی خدایی داشته باشد.

۳. تأمین نیازها

مسئله دیگری که دوست خوب باید خود را موظف به آن بداند و از ویژگی‌های او شمرده می‌شود تأمین نیازهای طرف مقابل است. این نیازها گاهی می‌توانند نیازهای مادی زندگی بوده و گاهی نیازهای روانی هستند مانند نیاز به همدردی در مصیبت‌ها و نیاز به مشورت در تصمیم‌گیری‌ها و نیاز به انگیزه و امید در شکست‌های زندگی و ازاین قبیل.

روزی امام باقر علیه السلام از شخصی پرسیدند: «آیا از دوستان، کسی بر شما وارد می‌شود که هر چه نیاز دارد از کیسه شما بدون اجازه بردارد؟» عرض کرد: خیر. حضرت فرمودند: «بنابراین شما با یکدیگر برادر و دوست نیستید» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۷۴). البته باید توجه داشت که اولویت اول با تأمین نیازهای خودمان و خانواده ما است اما این مسئله نباید ما را از وظایفی که نسبت به نیازهای دوستان خود داریم غافل گرداند.

نکته مهمی که در حمایت‌گری وجود دارد این است که در تأمین نیازها نیز، کرامت نفس طرف مقابل به‌صورت کامل حفظ گردد چراکه اگر انسانی نسبت به دوست خود احساس حقارت و سرخوردگی داشته باشد به‌مرور محبت برادرانه‌ای که میان آن دو وجود داشت از بین خواهد رفت. حفظ عزت نفس دوست به‌اندازه‌ای مهم است که امیرمؤمنان علی علیه السلام درباره آن می‌فرماید: «اقْبَلْ عُذْرَ أَخِيكَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ عُذْرٌ فَالْتِمِسْ لَهُ عُذْرًا» (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳ق، ص ۱۱۲)؛ عذر برادر خود را بپذیر و اگر عذری نداشت برای خطای او عذری بتراش. به همین خاطر در مواردی که شخص نیازمند، نسبت به درخواست کمک از دوست خود تمایلی ندارد و از این کار حس شرمساری دارد، وظیفه دوستان او سخت‌تر خواهد بود و باید پیش از اینکه فرد نیازمند مجبور به درخواست کمک شود، نسبت به نیاز

او اقدام نموده و آن را رفع نمایند. امام علی علیه السلام در این باره می‌فرماید: «لَا يَكْلِفُ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ الظَّلْبَ إِذَا عَرَفَ حَاجَتَهُ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۱، ص ۱۶۶)؛ وقتی کسی پی برد که برادرش (دوستش) به چیزی نیازمند است، نباید او را وادار به درخواست نماید.

۴. عاقل و خردمند بودن

عاقل و خردمند بودن یکی دیگر از ویژگی‌های دوست خوب است که باعث نزدیک‌تر شدن رابطه دوستی به سطح مطلوب و تأثیرگذار می‌گردد و از بروز آفت‌های دوستی مخصوصاً در سنین جوانی و نوجوانی جلوگیری می‌کند. امام علی علیه السلام در روایتی در مورد فایده مصاحبت با عاقلان می‌فرماید: «مَنْ صَاحَبَ الْعُقَلَاءَ وَفَّرَ» هر که مصاحبت کند با عاقلان توقیر کرده شود، یعنی مورد تعظیم مردم قرار می‌گیرد (آقا جمال خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۵، ص ۱۸۱). در این روایت علاوه بر ایجاد انگیزه، به جایگاهی که دوستی با عاقلان در نگاه عرف دارد نیز اشاره شده است.

عقل در لغت به معنای گره‌زدن است چنان‌که در استعمالات عربی به زانوبند شتر عقل گفته می‌شود. اما در اصطلاح گاهی به ادراکاتی که انسان دارد و آنها را می‌پذیرد عقل می‌گویند و گاهی به قوه‌ای گفته می‌شود که در وجود انسان آفریده شده و یکی از شئون روح انسان است. این قوه به گونه‌ای است که روح به وسیله آن مسائل مختلف را تجزیه و تحلیل کرده و در نتیجه نسبت به مسائل نظری حق را از باطل و نسبت به مسائل عملی خیر را از تشخیص می‌دهد. معنای دوم عقل، یعنی قوه تجزیه و تحلیل، جداکننده انسان از سایر حیوانات است و در جایگاه‌های مختلف در مقابل هر یک از مفاهیم جنون، سفاهت، حماقت و جهل قرار دارد. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۷۱). با این توضیح تفاوت اصلی عقل به معنای دوم با علم مشخص شد. از این جهت که علم معمولاً به معنای گزاره‌هایی است که انسان دریافت می‌کند اما عقل به قوه تجزیه و تحلیل این گزاره‌ها گفته می‌شود.

با اینکه عقل و قوه عاقله از شئونی است که خداوند متعال در وجود همه انسان‌ها آفریده است اما گاهی مشاهده می‌شود افراد مطلبی را که باطل است حق می‌دانند یا تصمیمی که شر محض است خیر تلقی می‌کنند و نسبت به آن مبادرت می‌ورزند. در حقیقت ریشه این ادراکات نادرست عقل این است که گاهی بعضی قوا و شئون وجودی انسان‌ها بر بعضی دیگر طغیان کرده و از حالت اعتدال خارج می‌شوند و دیگر قوا را تحت تأثیر قرار می‌دهند. در این

هنگام فعالیت و عملکرد شئون دیگر نیز از حالت عادی خارج شده و دچار اخلال می‌شوند که تصمیمات و تشخیص‌های ناصحیح عقل از همین قبیل است.

مثلاً اگر قوه خشم و غضب انسان سرکشی کند و از کنترل خارج شود انسان در اثر فشار عصبانیت تصمیماتی عجولانه می‌گیرد و بدون در نظر گرفتن همه جوانب، اقدام به انجام کاری می‌کند که ممکن است فاجعه‌ای به بار آورد و از همین قبیل است ترس، محبت، منفعت‌طلبی و دیگر قوای وجودی بشر. انسان‌هایی که در زندگی فقط به فکر خیر و شرهای دنیای خویش هستند از اعتدال قوای درونی برخوردار نبوده و در نتیجه تشخیص‌ها و تصمیمات آنها عاقلانه نخواهد بود. در روایتی نقل شده که از امام صادق علیه السلام پرسیدند: عقل چیست؟ حضرت فرمود: «مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اكْتُسِبَ بِهِ الْجَنَانُ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۱)؛ عقل آن است که به وسیله آن خدای عالم مورد پرستش قرار گیرد و به واسطه آن بهشت کسب شود. بنابراین وقتی گفته می‌شود دوست خوب انسانی است که عاقل باشد یعنی کسی باشد که در زندگی قوای دیگر او طغیان و غلبه بر قوه عاقله نداشته باشند و عقل به صورت آزادانه در وجود او حکم کند.

امام علی علیه السلام در روایتی خطاب به فرزند خویش امام حسن علیه السلام در رابطه با ویژگی‌های دوست و همنشین می‌فرماید: «إِيَّاكَ وَ مُصَادَقَةَ الْأَحْمَقِ فَإِنَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَنْفَعَكَ فَيَضُرُّكَ» (نهج‌البلاغه، حکمت ۳۸)؛ از دوستی با احمق (کم عقل) پرهیز، چون او می‌خواهد به تو سود رساند (ولی در اثر کم عقلی) ضرر می‌رساند. همان‌طور که گفته شد در روایات معصومین علیهم السلام عقل در مقابل حماقت و جهل، به کار رفته. لازمه منطوق این روایت یعنی دوستی نکردن با احمق، دوستی با انسان‌های عاقل می‌باشد.

یکی از مهم‌ترین کارکردهای دوستی که تحت عنوان حمایت‌گری از آن بحث می‌گردد ایجاد آرامش و اطمینان خاطر است به گونه‌ای منجر به وابستگی نشود و این در حالی است که دوستی با جاهلان کم عقل متزلزل و برهم‌زننده آرامش خواهد بود. فرموده امیرمؤمنان بیانگر همین ناپایداری دوستی با کم‌خردان است: «مَوَدَّةُ الْجَهَّالِ مُتَغَيِّرَةٌ الْأَحْوَالُ وَشَيْكَةُ الْإِنْتِقَالِ» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۷۴)؛ دوستی با افراد جاهل ثبات ندارد و زود از بین می‌رود. یعنی اعتمادی بر آن نیست و با اندک سببی تغییر می‌کند و زود زوال می‌یابد.

نتیجه‌گیری

در آیات و روایات به ایجاد رابطه دوستانه با مردم توصیه‌های مکرری شده و مسئله دوستی یکی از اساسی‌ترین عوامل مؤثر در پیشرفت انسان شمرده شده است. اما دوستی که در دین و شریعت مورد توصیه قرار گرفته، رابطه‌ای است که ضوابط و چهارچوب‌های خاصی دارد که مانع از بروز آفت‌های دوستی خواهند شد. از مهم‌ترین قوانین دوستی موفق می‌توان به این اشاره کرد که در مرحله اول این رابطه هدفمند باشد و برای رسیدن به آرمان خاصی شکل گرفته باشد یعنی دوستی افراد به‌خاطر سنخیتی باشد که آنها در اهداف خود مشاهده نموده‌اند. در مرحله بعد هدف مشترک از این رابطه دوستی ارزشمندترین هدف از زندگی یعنی رسیدن به کمال معنوی و سعادت باشد نه اینکه غرض از این رفاقت رسیدن به خواسته‌های مادی و دنیایی باشد. البته باید دانست که این هدف ارزشمند نموده‌ها و مصادیق مختلفی در زندگی دارد. آخرین مرحله نیز عبارت است از اینکه در رابطه دوستانه، افراد نسبت به یکدیگر هدایتگری به‌سوی اهداف رفاقت داشته باشند و راهنمایی برای رسیدن به آن اهداف باشند و علاوه‌برآن نسبت به یار و همراه خود در زندگی حمایتگری داشته و در مسائل مختلف کمک‌کار او باشند؛ بنابراین فلسفه دوستی از منظر روایات دستگیری از یکدیگر برای پیمودن مسیر کمال و ازین‌بردن موانع رسیدن به آن است.

باتوجه به فلسفه‌ای که برای روابط دوستانه در زندگی گفته شد انسان نباید با هرکسی محبت برادرانه و دوستانه داشته باشد بلکه قبل از برگزیدن افراد باید آنها را امتحان کند و از صلاحیت آنها مطمئن شود و ویژگی‌های دوست خوب را در آنها بیابد.

اولین و مهم‌ترین ویژگی دوست خوب تقوا خواهد بود و میزان تقرب افراد به خدا است که موجب سرعت در پیمودن مسیر کمال خواهد شد. ویژگی دومی که دوستان باید داشته باشند تا در زندگی دستگیری از یکدیگر را وظیفه خود بدانند، این است که عیب یکدیگر را عیب خود بدانند یعنی نسبت به امر به معروف و نهی از منکر اهتمام داشته باشند. ویژگی سوم دوست خوب عبارت است از اینکه مشکل و نیاز طرف مقابل را نیاز خود بدانند و برای برطرف کردن آن تلاش کند و در آخر دوست خوب کسی است که در زندگی و تصمیمات خویش عاقلانه عمل کند و تحت تأثیر احساسات اقدام نکند.

منابع

- آقا جمال خوانساری، محمد بن حسین. ۱۳۶۶. شرح آقا جمال خوانساری بر غررالاحکم و درر الکلم. تهران. دانشگاه تهران. چاپ چهارم.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. ۱۳۶۳ ق. تحف العقول. قم. جامعه مدرسین.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. ۱۳۶۶. تصنیف غررالاحکم و درر الکلم. قم. دفتر تبلیغات.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. ۱۴۱۰ ق. غررالاحکم و درر الکلم. قم. دارالکتاب الاسلامی. چاپ دوم.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، و داوودی، صفوان عدنان. ۱۴۱۲-۱۹۹۲. مفردات ألفاظ القرآن. بیروت. دار الشامیة.
- شکری نیا، محمدعلی و حسینی زاده، سید علی. ۱۳۹۴. تحلیل و بررسی مسئله دوستی در روایات، نشریه معرفت، ش ۲۰۹، صص ۲۹-۴۳. قم.
- طباطبایی، محمدحسین، (مترجم: موسوی، محمدباقر). ۱۳۷۴. ترجمه تفسیر المیزان. قم. جامعه مدرسین. حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی. چاپ پنجم.
- طوسی، محمد بن الحسن. ۱۴۱۴ ق. الأمالی (للطوسی). قم. دار الثقافة.
- کشاورز، مصطفی و میرزایی، سروناز و محمد جانی، اسماعیل. ۱۳۹۷. بلوغ و بحران هویت در دوران نوجوانی و نقش آن در دوست‌یابی. یزد.
- کلینی، محمد بن یعقوب. ۱۴۰۷ ق. الکافی. تهران. دارالکتب الإسلامية. چاپ چهارم.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. ۱۴۰۳ ق. بحار الأنوار. بیروت. دار إحياء التراث العربي. چاپ دوم.
- مطهری، مرتضی. ۱۳۸۴. مجموعه آثار. تهران. صدرا. چاپ هفتم.
- موسوی خمینی، روح‌الله. ۱۳۷۵. ترجمه تحریرالوسیله. قم. دفتر انتشارات اسلامی.
- نهج البلاغة. ۱۴۱۴ ق. قم. هجرت.
- ورام بن أبي فراس، مسعود بن عیسی. ۱۴۱۰ ق. مجموعه ورام. قم. مکتبه فقیه.



طلبه و حفظ قرآن در مصاحبه با حجت‌الاسلام سید محمد تقی هاشمی*

✍ علی رضایی**

در ابتدا نظر خود را پیرامون ضرورت پرداختن طلاب به حفظ قرآن بفرمایید.

چند نکته در اینجا مطرح است؛ در صدر اسلام اصل برای مؤمنین حفظ قرآن بوده است و به عبارتی حفظ نکردن قرآن نیازمند دلیل بوده است. نکته دیگر اینکه انسان برای رسیدن به اهداف خود نیازمند مقدماتی است که یکی از مهم‌ترین مقدمات حفظ قرآن است که در روایات داریم شخصی که حافظ قرآن است مثل این است که نور داخل قلب اوست و محل رفت و آمد فرشتگان است و همچنین رهبر فرزانه انقلاب اسلامی به عنوان یک حکیم فرمودند که ما نیازمند ۱۰ میلیون حافظ قرآن هستیم که این خطاب در مرحله اول به طلاب است و بعد به مردم.

در حال حاضر فضای حفظ قرآن در حوزه چگونه است؟

در زمان کنونی نگاه خیلی بهتری به حفظ قرآن وجود دارد به نوعی که در سال ۱۳۹۳ که اقدام به حفظ قرآن کردم مدیر مدرسه به شدت مخالفت کرد و حتی شهریه بنده را قطع کرد چون معتقد بود که از طلبگی خارج شدم، اما در زمان کنونی این مسئله یک فضیلت محسوب می‌شود ولی باز حتی به خود قرآن با جدیت توجه نمی‌شود به این صورت که فقط

* حافظ قرآن، استاد مدرسه و مسئول دارالکتب مدرسه علمیه امراللهی^(ه)

** طلبه پایه پنجم مدرسه علمیه امراللهی^(ه)

چند درس جنبی که طلاب به صورت شب امتحانی برای آنها وقت می‌گذارند برنامه‌ریزی شده است و تعجب کار اینجا است که دروس نحو، صرف و فقه و اصول که مقدمه‌ای بر فهم قرآن است تا این حد وسیع برای آنها فرصت گذاشته می‌شود اما برای قرآن که اصل است تقریباً هیچ برنامه جدی وجود ندارد.

آیا حفظ، مانع رشد علمی طلاب می‌شود؟

در این مورد باید برای هر شخص به صورت مجزا برنامه‌ریزی کرد زیرا ممکن است فردی آمادگی ذهنی برای حفظ یکساله نداشته باشد و فردی هم حوصله بلندمدت ندارد و این فرسایشی شدن برایش اذیت کننده است ولی برای ورود به هر کدام از این دو مدل باید حتماً چند جزء از قرآن را حفظ باشد تا آمادگی ذهنی برایش حاصل شود و بیشتر کلمات قرآن را در ذهن داشته باشد. توصیه من برای کسی که آمادگی داشته باشد حفظ یکساله است زیرا در حفظ‌های بلند مدت مدیریت شرایط و اتفاقات دشوار است و استوار بودن در حفظ بلند مدت لازم است.

طلابی هستند که یک سال زمان خود را برای حفظ گذاشته‌اند اما اکنون نه قرآنی که حفظ کرده‌اند را به خاطر دارند و یک سال از درس خود عقب افتاده‌اند.

پیشنهاد ما این است که باید قبل حوزه به مسئله حفظ پرداخته شود و اگر در آن بازه زمانی نشد پس از پایه سه و اگر هم نشد پس از پایه شش؛ این زمان‌ها دیگر آفت‌های مقاطع دیگر را ندارند. در مورد تثبیت هم اگر کسی مرور روزانه نداشته باشد حتی اگر حفظ شش ساله رفته باشد فایده ندارد و باز هم فراموش می‌کند.

برای طلاب حفظ موضوعی را پیشنهاد می‌کنید یا حفظ کل؟

اگر توانایی‌های لازم برای حفظ بلند مدت و یا یکساله را ندارد بهتر است به حفظ موضوعی بپردازد. البته قرآن کتابی نیست که بگوییم زوائدی دارد و نیاز به حفظ کامل ندارد زیرا آیه به آیه آن معجزه الهی است و طبیعتاً بهتر حفظ کامل است.

بهترین زمان برای حفظ قرآن چه بازه زمانی است؟

۱۴ تا ۲۴ سال برای حفظ تخصصی (حفظ کل، یک ساله یا دوساله). حفظ بلندمدت محدودیت سنی ندارد و در هر سنی که بخواهد می‌تواند اقدام کند.

حفظ قرآن چه مقدار کاربرد طلبه را افزایش می‌دهد؟

اگر محور کارها اسلام باشد طبعاً قرآن منبع اصلی آن است و این حفظ باعث انس بیشتر فرد با منبع اصلی می‌شود و همین موجب کاربرد بیشتر طلبه می‌شود و به عبارتی حفظ قرآن آچار فرانسه طلبه است و در نگاه علمی تفاوت ملموسی با دیگران خواهد داشت.

چه مجموعه‌های خوبی برای حفظ قرآن در کشور پیشنهاد می‌کنید؟

برای یکساله حتماً باید به مجموعه‌های شبانه‌روزی مراجعه کرد و غیر از شبانه‌روزی بازدهی لازم را ندارد. در میان آنها می‌توان به بیت الاحزان، حرم حضرت معصومه علیها السلام و جامعه القرآن. حفظ موضوعی را خیلی از مجموعه‌ها کنار گذاشتند ولی حرم حضرت معصومه علیها السلام در حال حاضر به صورت مطلوب کار می‌کند.

تشکر از وقتی که گذاشتید.



نظام اجتماعی، سیاسی و حقوقی زن در اسلام طبق نظر شهید مطهری رحمة الله

محمد عبداللهی نیا*

چکیده

مسأله‌ای که امروزه در جوامع بشری مطرح می‌شود این است که قوانین اسلام به آزادی زن لطمه می‌زند و عدالت را از بین می‌برد ولی آنها تعریف درستی از عدالت ندارند. منظور آنها برابری کامل است، در صورتی که هم از منظر روانشناسی و هم از منظر زیست‌شناسی زن و مرد ویژگی‌های متفاوتی دارند و نمی‌توان از این دو جنس انتظار واحد داشت. خداوند متعال برای هر یک قوانین مختلف وضع کرده است. دین مکرم اسلام در کشور و منطقه‌ای رشد کرد که زن را مایه‌ی ننگ می‌دانستند و برای او هیچ ارزشی قائل نبودند؛ این اسلام بود که به زن در این جامعه حیاتی دوباره بخشید و به بهترین شیوه آنها را در مسایل قضایی و اجتماعی دخالت داد.

کلیدواژه‌ها: نظام اجتماعی، نظام سیاسی، حقوق زن، زن در اسلام

* طلبه پایه چهارم مدرسه علمیه امراللهی ع

مقدمه

بزرگ‌ترین مانع امپریالیسم سرمایه داری که با شعار آزادی و برابری می‌خواست از جامعه زنان بیگاری بکشد و آن‌ها را وقف تمایلات جنسی خود کند دین مکرم اسلام بود و آن‌ها با شبهه پراکنی قصد داشتند اسلام را با شبهات زمین‌گیر کنند.

یکی از مسائلی که امروزه خیلی از همیت بالایی در تمدن نوین اسلامی برخوردار است نحوه تأثیر گذاری زن در جامعه است که امروزه به خاطر کج فهمی و تند روی عده‌ای مورد شبهه قرار می‌گیرد که هم از سوی دشمنان اسلام و هم عده‌ای تند رو مسلمان که مبانی اسلامی را نفهمیدند یا اشتباه فهمیدن و اگر به متون اسلامی و سیره و رفتار پیامبر ﷺ و اهل بیت مراجعه کنند به جایگاه اصیل اجتماعی و حقوقی زن پی می‌برند و نقش زن در اعتلای جامعه اجتماعی اسلامی را حس می‌کنند و به معنای حقیقی‌تر جامعه‌ی نوین اسلامی دست می‌یابند.

عده‌ی دیگر قصد ضربه به اسلام و جامعه اسلامی را دارند و با هججه‌ها و شبهات مختلف به احکام زنان و به نظام سیاسی و قضایی زنان در اسلام ضربه وارد می‌کنند که به این دسته از شبهات هم در این مقاله جواب داده می‌شود اما هدف از این مقاله اسقاط خصم نیست و قصد جدل نداریم و می‌خواهیم به جواب حلی برسیم نه به جواب نقضی.

اما نکته هم در این است که اگر نتوانیم نقش زن در جامعه را درک کنیم و اگر زنان در جایگاه اجتماعی درست قرار نگیرند جامعه به انحطاط و نابودی کشیده می‌شود. پس در جامعه‌ی امروزی این مسأله جایگاه عطیمی دارد و محققین به این مسأله بیشتر باید بپردازند.

جایگاه اجتماعی افراد در جامعه اسلامی

نبی مکرم اسلام ﷺ به عنوان آخرین پیامبر دین اسلام را به جهانیان عرضه کرد و هیچ احتیاجی در زندگی انسان نیست مگر آن که اسلام آن برای انسان برآورده کرده در جزئی ترین مسائل اسلام راه حل هایی دقیق بیان کرده که امروزه بسیاری از حکمت های دستورات اسلام مشخص می‌شود.

انسان مخلوق خدا است و خدا به مخلوقاتش علاقه دارد و آن‌ها را به حال خود رها نکرده و برای آن‌ها برنامه قرار داده که به واسطه‌ی رسول اکرم ﷺ به مردم ابلاغ شده و می‌دانیم که او حکیم است و کاری بدن علت و حکمت نمی‌کند و به مخلوقات خود آشنایی کامل دارد و دین خود را بر همین اساس بنا کرده و برای هیچ کسی فرقی ندارد و فقط ملاک برتری در نزد خداوند فقط تقوا است و مرد از زن در نزد خداوند هیچ برتری ندارد.

حال می‌خواهیم اول به جایگاه سیاسی زن در جامعه پی ببریم. یک نگاهی متأسفانه در بخشی از جامعه اسلامی راه افتاده که می‌گویند زن نباید در مناسب سیاسی دخالتی کند در حالی که در منابع دینی چیز دیگری معلوم می‌شود و به این نتیجه می‌رسیم که زنان هم در مسائل سیاسی باید شرکت کنند مثلاً نمونه اش بیعت زنان با پیامبر در موارد و مکان های مختلف در میان اعراب برای این که باهم اتحاد رقرار کنند با هم بیعت می‌کنند و بیعت یک امر سیاسی است و در جهت اهداف سیاسی استفاده می‌شود در همان اوایل اسلام عده‌ای از زنان مکه با پیامبر بیعت کردن و در آغاز امت اسلامی زنان مدینه با پیامبر بیعت کردند و در واقعه‌ی غدیر خم هم زنان با امیر المؤمنین بیعت کردند.

در بخش جهاد هم می‌گویند جهاد دفاعی بر زن واجب است که این خود امریست سیاسی و اجتماعی و از آن گذشته بسیار اتفاق افتاده که اهل بیت زنان به خطر اجرای برخی از امور سیاسی و اجتماعی تقدیر کردند حضرت زهرا مگر در قضیه غصب خلافت این همه افشاگری نکردند و حضرت خدیجه مگر مثل یک کوه در کنار پیامبر نبندند یا حضرت زین

بعد از واقعه‌ی عاشورا جهاد تبیین نکردند مگر امام بنین همسر امام علی علیه السلام آن همه خطبه در رثای امام حسین و فرزندان‌شان نکردند آیا این‌ها امور سیاسی نبودند زن حق دارد طبق شؤن زنانگی خود و در چارچوب اسلام در سیاست سهیم باشد و هیچ کس و چیزی حق ندارد مانع شود که زن به حق خود برسد.

برخی می‌گویند اسلام نمی‌خواهد توانایی‌ها زن بروز پیدا کنند و بر مسئله حجاب نقد می‌کنند در حالی که بر عکس است و حاب محدودیت نیست بلکه ابزاری برای حفظ جامعه‌ی اجتماعی است حال چگونه روان‌ناسان زیادی را شهید مطهری از آنها نقل قول می‌کنند که آنها می‌گویند اگر روابط اجتماعی زنان و مردان تحت ظابطه نباشد باعث شهوت انگیزی کاذب در بین جامعه می‌شود در اینصورت جامعه از پویایی خود می‌افتد و دلیل آن همان شهوت است اما خدا بی دلیل این قوه را در انسان نهادینه نکرده اگر این قوه نبود نسل انسان باقی نمی‌ماند حال اسلام چگونه حد شهوت را کنترل کرده یکی از ابزارش حجاب است اگر حجاب یعنی پوشاندن بخشی از بدن در مقابل نامحرم که اسلام مصادیق آن را مشخص کرده و اختصاصی به زن ندارد و حجاب مختص به اسلام نیست بلکه تمام ادیان الهی و نوعی پوشش قائل بودند امروزه آمارها نشان می‌دهد در کشورهایی که در آنها شهوت کاذب بیشتر است آمار تعرض و ازیت و آزار جامعه بیشتر است حال مسئله این است که اسلام تازه با این قواعد قصد دارد ارزش زن را در اسلام بالا ببرد اسلام می‌خواهد زنان مانند مروارید باشند و محافظتی داشته باشند اسلام می‌خواهد زن در جامعه ارزش داشته باشد و مرد تمایل عده‌ای استثمارگر نباشد امروزه غرب زن را ابزاری برای کسب در آمد کرده است آنهایی که زیبایی دارند به بهره‌ی جنسی گرفته می‌شوند و از بقیه با حقوق کم در ابر کارخانه‌ها بیگاری می‌کشند پس در نتیجه حجاب مانع آزادی زن نیست بلکه مایه تعالی اوست و اسلام به هیچ عنوان زن را از جامعه دور نمی‌کند.

حال حجاب چه تأثیری در زندگی فردی دارد اگر حجاب در جامعه رعایت شود باعث می‌شود مرد فقط از همسر خود ارضاع شود و همین طور زن از مرد خود و همین باعث ایجاد محبت بین زن و مرد می‌شود و اگر شخص ثالثی وارد این رابطه شود باعث کم شدن حرارت کانون خانواده می‌شود.

بررسی مسائل قضایی و شبهات

اولین بحثی که مطرح است این است که آیا زن می‌تواند اضی شود یانه برطبق مسئله فقی آن شید به استدلال فقهی به این نتیجه می‌رسد که می‌توان از زن به عنوان قاضی استفاده کرد ولی مسئل اختلافی است بر فرض حرمت قضاوت زن چرا زن را از این منسب اسلام محروم می‌کند در جواب باید بگوییم قضاوت امر سختی است راسل فیلسوف غربی می‌گوید درصد عطوفت زنان خیلی بیشتر از مردان است و تصمیمات هیجانی‌در آنان زیاد است و یک قاضی باید بدون هیچ هیجان و امر خارجی و ضعفی حکم کند و این کار با روحيات لطیف زنانگی مشکل دارد و باید زن درون اجتماع در مناسبی باشد که با روحيات او سازگار باشد و مین طور تصمیم هیجانی دراین مسند باعث ضربه به افراد جامعه می‌شود.

مسئله دیگر این است چرا اسلام شهادت دو زن را برابر با یک مرد قرار داده دلیل این است که تمام روانشناسان بر این باورند زن ها هوش انجام کار دقیقی دارند ولی در ثبت وقایع دقیق نیستند و برعکس مردان وقایع را دقیق ضبط می‌کنند.

مسئله ی بعدی این است چرا در صورت ازدواج حق طلاق با مرد است. همانطور که در خطوط بالا تصریح شد زنان از در صد عاطفه ی بالایی برخوردارند و هیجان زده و سریع تصمیم می‌گیرند و در اگر که حق طلاق با آنها بود امکان تصمیم زود هنگام وجود دارد و در اول باعث پشیمانی زوجین می‌شود و در ثانی باعث از هم گسیختگی نظام اجتماعی می‌شود بعضی می‌گویند چرا اصلا حق طلاق مطرح می‌شوند در جواب آنها باید گفت که اگر این حکم نبود تمام موارد بالا ومعایب بالا باز اتفاق می‌افتاد. اما در مقابل حق طلاقی که به مصلحت به مرد داده شده به زن هم تضمینی داده شده به نام مهریه که می‌توتند هر زمان که خواست مطالبه کند. مسئله بعدی می‌گویند اسلام با وضع قانون نفقه استلال زن را از او سلب کرده است. در جواب این گروه هم باید گفت نظام اجتماعی صحیح بر این است که مرد به خاطر ساختار بدنش وظیفه دارد کار کند و زن هم در پشت جبهه ی زندگی کار کند البته این دلیل بر هرمت کار زن نیست بلکه یک ساختار جامعه شناختی است که برای طرح این بحث لازم است.

حال گفتار ما در اینجاست که بنابر این ساختار مرد وظیف ای دارد و زن هم وظیفه ای حال باید گفت که وظیفه ی مرد تأمین نیاز های مالی و عاطفی و زناشویی زن است و وظیفه ی زن درست کردن یک زندگی آرامش بخش برای مرد و فرزندانش است پس به خاطر همین ساختار باید مرد زن خود را تحت عنوان نفقه تأمین مالی کند.

مسئله دیگر شبهات به سهم الارث زن است. ابتدا باید مقدّمات عرض کنم در میان اعراب عربستان و در جمع ایران باستان و در روم شرقی و غربی معمولاً به زنان ارثی نمی دادند و در غرب هم در قرن های گذشته اجازه ملکیت را به زن نمی دادند و دارایی او متعلق به پدر و همسرش بود دیگر چه برسد به ارث.

در همین خفقان و حکومت مرد سالار اسلام ظهور کرد به زن ارزش نهاد به جامعه ای که اصلاً برای زن ارزشی قائل نبودند و برای زن حق ملکیت قرار داد و برای او سهم الارث مخصّص کرد. این مقدمه ای بود در بیان بحث حال طبق همان موارد جامع شناختی که در بالا گفتیم معلوم می شود که تأمین مالی به عهده ی شوهر است وزن وظیفه ای در این مورد ندارد پس بار مالی بر عهده ی زن است این حکمتی است بر اختلاف در سهم الارث.

مسئله دیگر این است که چرا دیه مرد دو برابر زن است. این مسئله از لحاظ جامعه شناسی حکم مورد ارث را دارد که بار تأمین مالی بر عهده ی مرد است و دیه مرد به که می رسد به زنش و دیه زن به که می رسد به مرد پس این حکم به سود خود زن است.

نتیجه

از منظر اسلام دو جنسیت بشری هیچ کدام برتری مطلق ندارد و برتری از دیدگاه اسلام در تقوا است و هر حکمی در نوع پوشش و ارتباط اجتماعی و مسایل قضایی حکمت آشکار و پنهان خود را دارد. با حکمت های آشکار ثابت شد که اسلام چه دیدگاهی در مورد زن داشته و چگونه بر اساس ویژگی های روحی و جسمی هر جنس، احکام مطابق با هر کدام را ارائه کرده است.

ارتباط «النفس فی وحدتها کل القوی» با حدیث شریف «من عرف نفسه فقد عرف ربه»

✍ مجتبی قاسم‌پور*

چکیده

در این مقاله سعی شده است حقیقت نفس ناطقه‌ی انسانی را با توجه به حدیث شریف من عرف نفسه فقد عرف ربه شناخت، که بدین سبب نظریه‌ی النفس فی وحدتها کل القوی کمک شایانی به فهم حقیقی نفس ناطقه‌ی انسانی، در حدیث شریف می‌کند. هدف از این مقاله اثبات این مطلب می‌باشد که معرفت نفس نه تنها راهی برای معرفت رب است بلکه شناخت انسان نسبت به خود همان شناخت خداوند است به طوری که می‌توان ادعا کرد، رابطه‌ی عینیت بین این دو برقرار است. تبیین نظریه‌ی ملاصدرا برخلاف سایر فلاسفه به دلیل جامعیتی که دارد باعث شده علمای زیادی درصدد بررسی و تحقیق این مطلب بر آیند تا جایی که این نظریه را بهترین شرح برای حدیث شریف من عرف نفسه بدانند.

حال برای ورود به بحث ابتدا تعریفی از نفس بیان شده و سپس توضیحی از رابطه‌ی نفس با سایر قوا که این رابطه به چه شکل می‌باشد و در ادامه توضیح حدیث شریف با توجه به مبانی حکمت صدرایی و در آخر شناخت چگونگی ارتباط خود نسبت به خداوند و اثبات عینیت بین این دو که اگر چنانچه حقیقت نفس و رابطه‌ی آن با سایر قوا و اعضای بدن شناخته شود آنگاه به راحتی می‌توان یکی بودن و مقام وحدت یا همان عینیت را درک کرد. **کلیدواژه‌ها:** معرفت نفس - معرفت رب - خدا - ملاصدرا - انسان - رابطه‌ی نفس با سایر قوا - ارتباط نفس با خدا - عینیت.

* طلبه پایه سوم مدرسه علمیه امراللهی ع

مقدمه

هدف همه‌ی انسانها با توجه به فرموده‌ی قرآن باید رسیدن به خدا و لقاء الله باشد^۱ اگر چه اکثر مردم این اصل مهم و کاربردی را بخاطر مشغولیت‌های مختلف دنیوی فراموش کرده و به غفلت می‌گذرانند. سیر در آثار عرفا و فلاسفه بزرگ اسلام این مطلب را به خوبی متوجه انسان می‌سازد که هیچ راهی برای رسیدن به خدا و شناخت او بهتر از معرفت نفس وجود ندارد. همانطور که در روایات زیادی نیز به آن اشاره شده است برای نمونه حدیث امام علی علیه السلام که فرمود: معرفت النفس انفع المعارف و حدیث شریف پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله: من عرف نفسه فقد عرف ربه^۲ نمونه‌هایی از اهمیت شناخت نفس را بیان می‌کند.

حال با توجه به اهمیت شناخت نفس بایستی بدنبال این مطلب رفت که چگونه میشود از طریق این راه به خداوند رسید و به مقام لقاء الله دست یافت. عرفای بزرگ اسلام در طی همین راستا عمر خود را صرف رسیدن به خدا و شناخت^۳ او کردند که این امر باعث شد به سراغ خودشناسی رفته و حقیقت خودشان را بفهمند. رابطه‌ی حقیقت انسان با خدا به قدری وثیق و محکم است که یک نوع اتحاد و یگانگی بین این دو برقرار است.

برای فهم و درک این مطلب بایستی اول ارتباط نفس ناطقه‌ی انسانی با سایر قوا و اعضای بدن شناخته شود که چه نوع ارتباطی بین آنها دایر است و نظریه‌ی حکیم ملاصدرا نیز ناظر به

۱. یونس ۷.

۲. عوالی اللئالی: ۴، ۲۱- حدیث ۹۴۱

۳. البته باید توجه داشت شناخت در اینجا به معنای اصطلاحی نمی‌باشد.

همین مطلب است تا سپس بتوان از طریق همین رابطه به اتحاد بین انسان و خدا دست پیدا کرد. پس اگر چنانچه کسی نسبت به خود معرفت پیدا کرد آنوقت می‌توان گفت او خدا را هم شناخته است. حال بایستی توضیح داد که اصلاً شناخت چگونه ممکن است و اینکه اصلاً تعریف نفس چیست و انسان را چگونه به معرفت الله می‌رساند اینها همه مطالبی است که امید می‌باشد بتوان به قدر وسعت و ظرفیت خود به آنها پرداخت. آب دریا را گر نتوان کشید هم به قدر تشنگی باید چشید.

تعریف نفس

شیخ در اشارات قول ارسطو را مطرح کرده که می‌گوید: کمال اول لجسم طبیعی آلی متحرک بالاراده^۱. پس اولاً باید دانست که انسان دارای دو کمال است: کمال اول که همان نفس حیوانی باشد که تمایل به غرائز و شهوات دارد و کمال دوم انسانی که کمال حقیقی او می‌باشد نفس ناطقه که در حکمت متعالیه از آن به فوق مجرد عقل یاد میشود. چراکه نفس ناطقه مجرد می‌باشد ولی نه تنها به مجرد برزخی و نه خیالی و مثالی و نه حتی به مجرد تام عقلی بلکه در مقام فوق مجرد عقلی می‌باشد که دیگر حد و اندازه‌ای برایش متصور نخواهد بود^۲. بحثی که قرار است راجع به آن صحبت کرد ناظر به کمال دوم انسانی که همان نفس ناطقه می‌باشد است. همانطور که قبلاً بیان شد نفس ناطقه مجرد به مجرد فوق عقل است که بیان آن در حکمت متعالیه بالتفصیل آمده است^۳.

همه‌ی افعالی که انسان انجام می‌دهد کار نفس ناطقه است که یک وحدت شخصی است گرچه به لحاظ کثرت در هر موطن گفته میشود فعل این موطن است و فعل را به آن موطن نسبت میدهیم. در حدیث شریف من عرف نفسه فقد عرف ربه نشان از همان وحدت شخصی است. در توحید اسلام و قرآن اینطور نیست که زمین یکی ماه یکی و خورشید یکی و خدا هم یکی باشد یعنی واحد عددی بشود بلکه او واحد به وحدت صمدی است الله الصمد^۴ حال صمد یعنی چه؟ یعنی هو الاول والاخر والظاهر والباطن^۵ هیچ ذره‌ای از خداوند بریده نیست

۱. کتاب النفس ارسطو

۲. شرح اشارات نمط ۳ علامه حسن زاده

۳. النفس فی اسفار العقلیه الاربعه

۴. اخلاص ۲

۵. حدید ۳

و تمام صفات حق تعالی یک حقیقت اند و همچنین واحد و معطی و رازق و... همه اوست حال وقتی همه ی این افعال را به خدا نسبت میدهم درعین حال در خود انسان نیز همه ی افعالی که انجام می دهد پرتویی از روح و نفس ناطقه ی انسانی است که او محیط به همه افعال است و می توان در اینجا به قاعده وحدت در عین کثرت نیز اشاره کرد^۱.

پس می توان به طور کلی نفس ناطقه را همان قوه ی محرکه ای دانست که انسان را به سمت کمال سوق و حرکت می دهد و او را از زمینی بودن به ملکوت میکشاند. در اینجا مولوی داستانی را به زبان شعر به زیبایی سروده است که می گوید: اردک در ابتدا در زیر بال مرغ خانگی پرورش مییابد اما بعد از مدتی که بزرگ شد و خودش را شناخت میفهمد که او با مرغ های خانگی فرق دارد لذا همه چیز را رها میکند و خود را درون آب می اندازد. انسان نیز وقتی خودش را شناخت باید بداند که او زمینی و خاکی نیست بلکه روحانی و ملکوتی و آن سویی است.

مرغ باغ ملکوتم نی ام از عالم خاک چند روزی قفسی ساخته ام از بدنم
ای خوش آن روز که پرواز کنم تا بر دوست به هوای سرکوش پر و بالی بزنم
حکیم ملاصدرا در نظریه ی النفس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء این مطلب را به خوبی اثبات میکند^۲.

النفس فی وحدتها کل القوی و رابطه ی نفس با سایر اعضا و جوارح

در تبیین نظریه ی جناب ملاصدرا ابتدا بایستی ارتباط نفس با سایر قوا را فهمید که چه نوع رابطه ای برقرار است. از دوران یونان باستان فلاسفه نظریات مختلفی راجع به این مسئله داشته بودند که هرکدامشان از اشکالات زیادی برخوردار بودند تا اینکه صدر المتالهین حکیم فیلسوف ملاصدرا در حکمت متعالیه اش به خوبی این رابطه را شرح می دهد به گونه ای که تا کنون اشکالی بر آن وارد نشده است و آن از این قرار است که در ارتباط نفس با سایر اعضا و قوای انسانی رابطه ی عینیت و همان قاعده ی وحدت در عین کثرت می باشد که قبلا نیز اشاره ای به آن شد و تمام افعال انسانی که سر منشا آن نفس ناطقه است مانند نطق و دیدن و شنیدن و... همه و همه به یک امر واحدی که همان روح باشد برمی گردد^۳.

حال اگر به خارج و بیرون خود نگاه کنیم و جهان هستی را بخواهیم مشمول این قاعده کنیم

۱. شرح اشارات نمط ۳ علامه حسن زاده

۲. الحکمة المتعالیة فی اسفار العقلیة الربعة

۳. شرح اشارات

بایستی از مبانی صدرایی که بسیار قوی و محکم می‌باشد بنام (وحدت وجود) استفاده کنیم. برخی آنطور گمان میکنند که وحدت وجود یعنی هیچ کثرتی در خارج وجود ندارد و همه از اوهام و خیالات سرچشمه میگیرد. بدیهی است که این حرف مخالف با عقل سلیم است و هیچ عاقلی این مطلب را قبول نمیکند چرا که ما کثرت را با چشم خود حس میکنیم و نمی‌توان منکر حسیات شد. اما اینکه چطور این کثرت به وحدت منتهی میشود باید گفت که در عین حالی که ما کثرات خلقی را میبینیم همه یک حقیقت هستند چرا که در حکمت متعالیه گفته شده است: و کل محسوس فهو معقول^۱ فلذا وقتی محسوس به معقول تبدیل شد دیگر نمی‌توان آنرا حمل به کثرت کرد چرا که معقول متحد با عاقل است و همه‌ی اینها یک حقیقت واحده است.

حال با توجه به مطالب فوق وارد حدیث شریفه من عرف نفسه فقد عرف ربه شده و چگونگی منجر شدن به معرفت رب را بحث میکند.

اول باید دقت کرد که در حدیث شریف نمیفرماید من عرف نفسه ثم عرف ربه بلکه می‌گوید فقد عرف ربه که این خود رابطه‌ی عینیت و اتحاد و یگانگی را به ما نشان می‌دهد. ثانیا همانطور که گفته شد شناخت در اینجا بمعنای اصطلاحی یعنی معرفه الشیء بتمامه و کماله نمی‌باشد بلکه انسان هر چقدر در خود فرو میرود به حیرتش بیشتر افزوده میشود تا آنجا که دیگر خودی را نمیبیند و هر چه که میبیند عظمت وجودی حضرت حق تعالی است که در زبان عرفان از آن به فناء فی الله یاد میشود.

فلذا کسی که خود را شناخت در حقیقت او را شناخت چرا که در آنصورت خودی در کار نیست و هرچه که هست الله سبحانه و تعالی است. مطلب دیگری که برای فهم بهتر این حدیث می‌توان اشاره کرد آنست که تمام اوصاف و اسماء الهی در انسان نیز موجود است چرا که اصلا رب مطلق بدون ظهورات معنی ندارد^۲ و اگر خداوند متعال لا توخذنه سنه و لا نوم است انسان هم اینگونه است چرا که نفس انسانی هیچگاه به خواب نمی‌رود و در عوالم دیگر مشغول زندگانی می‌باشد شاهد آنکه انسان خواب میبیند^۳.

۱. النفس فی اسفار الغلیه الاربعه

۲. الحکمه المتعالیه

۳. شرح اشارات

مقام وحدت و عینیت

آخرین مطلبی که قرار است در این مقاله مورد بررسی قرار بگیرد حقیقت تو حید و وحدانیت است به همان جمله ی معروف و تاریخی امام راحل که فرمود: ما همه هیچ هستیم و هر چه هست اوست و مولوی در زبان شعر به زیبایی بیان میکند:

پیش بی حد هر چه محدودست لاسـت / کل شیء غیر وجه الله فناست
آری در مقام فناء که سالک الی الله به آن میرسد دیگر همه چیز را یک حقیقت میبیند و آن وجود اقدس الهی است چرا که غیر از او چیزی نیست که قابل تصور باشد و العدم لایتصور. اگر پرده های غفلت کنار برود انسان به این حقیقت دست پیدا میکند که تمام هستی همه و همه ظهورات حق تعالی است و نور خدا همه جا را فرا گرفته است {الله نور السماوات و الارض}. در حدیثی از امیرالمومنین علی بن ابی طالب علیه السلام آمده: ان الله تعالی شرابا لاولیائه. اذا شربوا سکروا و اذا سکروا طربوا و اذا طربوا طابو.... تا به آنجا که میفرماید: و اذا اتصلوا لا فرق بینهم و بین حبیبهم^۱. که در این حدیث حضرت مراحل یک سالک الی الله را مطرح میکند و در آخر به مقام عینیت و یا همان مقام وحدت میرسد که لافرق بین و بین حبیبهم. نکته ی آخر آنکه صرف گفتن این مطالب کفایت نمیکند و با این نوشته ها معرفت حاصل نمیشود آنچیزی که انسان را به نتیجه میرساند عمل و همت و اراده ای است که صرف وصال دوست کرده است. چه خوش گفت ملای رومی:

اسم خواندی رو مسمی را بجو مه بیالادان نه اندر آب جو
هیچ نامی بی حقیقت دیده ای یا از گاف و لام گل گل چیده ای

۱. التحفه السنیة للفیض الکاشانی ۶۸ و مصابیح القلوب ۳۷۱

نتیجه

رابطه‌ی خود و خدا عینیت است. انسان دارای دو کمال است که کمال اول عام است و دومی که نفس ناطقه باشد مختص به انسان. هیچ راهی برای شناخت خدا برتر از معرفت نفس نمی باشد. هرچه هست اوست و مابقی معدوم مطلق که لا یتصور می باشد. رابطه‌ی نفس با قوا همان وحدت در عین کثرت می باشد. النفس فی وحدتها کل القوی بهترین شرح برای حدیث من عرف نفسه خود شناسی همان خدا شناسی است.

منابع و مأخذ

- ابن سینا نفس شفا ۱۳۷۷ چاپ سوم نشرالکتاب
- ارسطو ارسطاطالیس فی النفس چاپ البنان دار القلم
- حسن زاده حسن ۱۳۷۲ شرح اشارات و تنبیهات چاپ ۳ تهران ایت اشراق
- حسن زاده حسن هزار و یک نکته ۱۳۶۴ چاپ ۱ تهران رجاء
- حسن زاده حسن دروس معرفت نفس ۱۳۶۴ چاپ ۵ تهران رجاء
- حسن زاده حسن عیون مسائل النفس نسخه خطی
- خمینی روح الله اربعین حدیث
- سبزواری هادی شرح منظومه ۱۳۷۲ چاپ ۳ مصطفوی
- فیاضی غلامرضا علم النفس فلسفی قم ۱۳۹۳ امام خمینی
- ملاصدرا حکمت متعالیه ۱۳۶۸ چاپ ۱ الزهراء ع



ارتباط «النفس» وحدتها كل القوى» با حديث شريف «من عرف نفسه فقد عرف ربه»

بررسی عمل و نقش موصولات حرفی در معنا و تفاوت آنها با موصولات اسمی

ابوالفضل رفیعی خیرآباد*

چکیده

موصولات حرفی یکی از اقسام کلمه در زبان عربی است. چگونه اثرگذاری و مباحث پیرامون موصولات حرفی در این مقاله مطرح شده است. همچنین کلمه موصول مشترک میان یک قسم از حروف و قسم دیگر از اسم هست که در این تحقیق سعی شده تا فرق‌های میان این دو قسم بیان شود. از همین مطلب، هدف این مقاله هم مشخص می‌شود، و آن موشکافی تأثیر موصولات حرفی در کلام و مباحث پیرامون و تطبیق دادن این مسائل با قرآن کریم است.. همچنین هدف از بیان فرق‌های میان موصولات حرفی و اسمی، جلوگیری از اشتباه طالب علم در برخورد با این دو نوع از کلمه که دارای یک سری اشتراکات هستند. در این مقاله ابتدا به بررسی معنی موصول پرداخته که به معنی رسیده شده است. سپس چند فرق میان موصول حرفی و اسمی بیان شده که برای نمونه می‌شود به این اشاره کرد که صله موصول اسمی نیاز به عائد دارد ولی صله موصول حرفی شأنیت عائد داشتن را ندارد. سپس به صورت جداگانه موصولات و ویژگی‌های آنها بررسی می‌شود. چند ویژگی هستند که درباره هر موصول بررسی می‌شود. این ویژگی‌ها عبارتند از: صله این موصول چه نوع جمله‌ای است، عامل است یا مهمل، روش تأویل آن چگونه است و از قبیل این موارد که برای مثال در هنگام بررسی کی گفته می‌شود: داخل بر جمله فعلیه می‌شود، مهمل است و روش تأویل آن مانند آن است. در پایان این تحقیق مطالعه کننده محترم به این نتیجه در باره موصولات حرفی میرسد که خود موصولات تأثیر مستقیم در معنا ندارند بلکه به واسطه تأویل بردن جمله به مصدر، نقش معنایی خود را در کلام ایفا می‌کنند. همچنین برای طالبی که در اول مسیر خویش است، فروق میان موصول حرفی و اسمی مشخص می‌شود.

کلیدواژه‌ها: موصول حرفی، تأویل به مصدر، مصدر، اعراب محلی، موصول اسمی، صله.

* طلبه پایه سوم مدرسه علمیه امراللهی

مقدمه

عربی از کامل‌ترین زبان‌های جهان است که دارای شاخه‌های مختلفی است. از اصلی‌ترین عناصر تشکیل‌دهنده این زبان، کلمه است که در دو علم صرف و نحو به مباحث آن پرداخته می‌شود. کلمه دارای سه قسم است. اسم و فعل و حرف است که هر کدام از این سه قسم دارای انواعی هستند. گاهی ممکن است که یک نوع از اقسام کلمه با نوع دیگر از قسم دیگر کلمه تشابه لفظی داشته باشند و مترادف باشند. مثلاً موصولات مشترک در اسم و حرف هست. در این موارد ممکن است که دانش آموز و طلبه به اشتباه بیفتد و از تحلیل درست این دو قسم باز بماند. زیرا که هم تشابه اسمی دارند و هم تشابه جزییات دارند مثل اینکه هر دو صله و موصول دارند. در این تحقیق کوشش شده است که درباره موصولات حرفی تحقیق شود که از مواردی است که با موصولات اسمی ممکن است اشتباه شوند و همچنین در این تحقیق به بیان ویژگی‌های موصولات حرفی و بیان فرق‌های آن با موصولات اسمی اهتمام ورزیده شد است. در این تحقیق ابتدا به بررسی معنای لغوی موصول پرداخته شده سپس سعی شده تا فرق‌های میان موصولات حرفی و اسمی بیان شود و سپس به بیان موصولات حرفی و ویژگی‌های آن می‌پردازد. از همین مطلب ضرورت و هدف این تحقیق روشن می‌شود و آن این است که یکی از مواردی که ممکن است طلبه را به اشتباه وادارد بررسی شود و موصولات حرفی مورد تحقیق واقع شود. از ویژگی‌های این تحقیق می‌شود به بیان فروق میان موصولات اشاره کرد که در میان منابع تتبع شده فقط در نحو الوافی موجود بوده و همین امر امتیاز مثبتی برای این تحقیق به شمار می‌رود. امتیاز این تحقیق

نسبت به نحو الوافی پرداختن به معنای لغوی موصول هست و استفاده کردن نکات بیشتر از محققین دیگر و استفاده از امثله قرآنی تا حد امکان بوده است. همچنین دراین تحقیق از کتبی مانند مغنی الادیب و موسوعه النحو و الصرف و العراب و بدایه النحو استفاده شده است.

بررسی لغوی کلمه موصول و بیان فروق میان موصول حرفی و اسمی

کلمه موصول اسم مفعول ثلاثی مجرد از ریشه وصل است و اگر اراده شود که معنای درست این کلمه فهمیده شود، باید ابتدا ریشه این کلمه مورد بررسی واقع شود. در این تحقیق برای پیدا کردن معنای ریشه وصل از پنج کتاب لغت استفاده شده است که عبارت‌اند از لسان العرب، مفردات راغب اصفهانی، مصباح المنیر، معجم الاوسط و قاموس قرآن است. لکن فقط در متن به دو کتاب لسان العرب و مصباح المنیر اشاره شده است.

در کتاب لسان العرب^۱ اینگونه این واژه را معنی می‌کند؛ وصل: صلت الشی وصلا. ضد الهجران. می‌شود اینگونه فهمیده که وصل به معنای رسیدن است و متضاد کلمه هجران که در ادبیات فارسی نیز استعمال می‌شود که معنای دوری دارد، است. در کتاب مصباح المنیر^۲ به این صورت مطرح شده است: وصلت الیه، اصل موصولا، وصل الی الخبر، وصلت الشی بغیره. در این کتاب هم معنای رسیدن در نظر گرفته شده برای وصل. در باقی کتب نیز که در این پژوهش از آن استفاده شده هم همین معنا به کار برده شده است.

از آنجا که کلمه موصول، اسم مفعول است باید به صورت اسم مفعولی معنا شود. در کتاب بدایه النحو اسم مفعول اینگونه بیان شده است: «اسم مشتقی است که دلالت می‌کند بر آن چیزی که فعل بر آن واقع شده در حالی بر معنای حدوثنی است.^۳» طبق این تعریف از اسم مفعول، موصول یعنی رسیده شده، مورد رسیدن واقع شده. حال سوال پیش می‌آید به چه چیزی رسیده شده و وصل شده. در اینجا پاسخ داده می‌شود که به صله چسبیده شده و از آنجا که هم موصول اسمی و هم موصول نحوی به صله چسبیده شده‌اند به هر دوی آن می‌گویند موصول. با این مطلب به صورت مختصر معنای موصول با تتبع معنای ریشه در کتب لغت مشخص شد. اما مطلب بعدی که در این تحقیق قصد شده که به آن پرداخته شود، فروق میان موصولات حرفی و اسمی است.

۱. ابن منظور، محمدابن ابی کرم، ج ۱، ص ۶۲۷

۲. فیومی، احمد ابن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر الرافی، ۲۶۶

۳. صفائی بوشهری، غلامعلی، البدایه فی النحو، ص ۳۰۳

قبل از این مطلب، ابتدا مصادیق مشهور هر دو نوع نام برده می شود تا مطالعه کننده با این مصادیق آشنایی پیدا کنند. از معروف ترین موارد موصول اسمی^۱ عبارت اند از: الذی، الذان، الذین، التی، الثان، الاواتی، به این موارد موصولات مختص می گویند. و به من، ما، ذا، ال، ای موصولات مشترک می گویند. همچنین از مشهورترین مصادیق موصولات حرفی می شود به: ان، آن، ما، لو و کی اشاره کرد. این تقسیم بندی در کتاب بدایه النحو به آن اشاره شده و همچنین سیوطی در کتاب شرح الفیه به آن اشاره کرده است.

فروق میان موصولات اسمی و حرفی

موصولات اسمی و حرفی هفت فرق اساسی دارند که در اینجا ذکر می شود.^۲ اولین فرق بارز این این دو نوع این است که گروهی از این موصولات اسم هستند و گروهی دیگر حرف هستند فرق دوم این دو گروه باهم این است که موصولات اسمی به غیر از ای، باید مبنی باشند و اعراب ظاهری نمی پذیرند و فقط اعراب محلی دارند ولی موصولات حرفی نه اعراب ظاهری قبول می کند و نه اعراب محلی، از این جهت که حرف شأنیت گرفتن اعراب را ندارد. مثال: الحمد لله الذی صدقنا وعده. در این آیه قرآن الذی دارای اعراب محلی جراست، چون صفت الله است. در آیه «الم تر ان الله انزل من السما ما» در این مثال ان نه اعراب محلی دارد و نه اعراب ظاهری. اما فرق سوم این است که صله موصول اسمی حتما نیاز به عائد دارد ولی صله موصول حرفی نیاز به عائد ندارد. در همین دو مثال گذشته در آیه اول «ه» صدقناه عائد به ماقبل هست ولی در مثال دوم هیچ گونه عائدی به الم تر نیست. فرق چهارم بدین صورت است که موصول حرفی باید صله خود را به گونه ای تغییر دهد و به گونه ای قالب دهی کند که مصدر شود و به آن مصدر، مصدر مبسوک می گویند. یعنی مصدر قالب ریزی شده. ولی این ویژگی در صله موصولات حرفی وجود ندارد. فرق پنجم بدین شرح است که بعضی از موصولات حرفی مانند لو و ما بر سر افعال جامد در نمی آیند مگر بر سر سه فعل خلا و عدا وحاشا «چون اصل این سه فعل هم مترف هست» فقط بر سر افعال متصرف در می آیند. البته که این سه فعل را هم به نحو مشتق تأویل می برد.^۳

فرق ششم که می توان به آن اشاره کرد این است که موصول اسمی به غیر از ال می تواند

۱. صفائی بوشهری، غلامعلی، البدایه فی النحو، ص ۵۳ و ۵۴.

۲. عباس، حسن، النحو الوافی مع ربطه بالاسالیب الرفیعه و الحیاه الغویه المتجدده، ج ۱، ص ۸۶۳.

۳. عباس، حسن، النحو الوافی مع ربطه بالاسالیب الرفیعه و الحیاه الغویه المتجدده، ج ۲، ص ۳۸.

حذف شود.^۱ اما موصول حرفی نمی‌تواند حذف شود به غیر از آن که در بعضی از موارد وجوبی و در بعضی از موارد به صورت جوازی حذف می‌شود. البته هم در حالت وجوب و هم در حالت جوازی مصدرسازی می‌کند.

اما فرق پایانی که باید به آن اشاره کرد این مطلب است که صله موصول حرفی آن می‌تواند جمله طلبیه واقع شود. غیر از سائر موصولات حرفی و اسمی. مثال این جمله است که ابن هشام در مغنی ذکر کرده: کتبت الیه بان قم. که در همین مقاله حول این مثال بحثی مطرح می‌شود و اختلافات بیان می‌شود. حال که فروق میان موصولات حرفی و اسمی بیان شد، نوبت به آن می‌رسد که هر کدام از موصولات حرفی بیان شود و درباره هر کدام ویژگی آنها به صورت جداگانه بحث شود.

بررسی جداگانه هر کدام از موصولات حرفی

اولین موصولی حرفی که در این مقاله مورد بررسی واقع می‌شود آن است. آن یکی از موصولات حرفی است که بسیار در کلام عرب مورد استعمال واقع می‌شود. در تمامی موصولات این سوال مطرح است که آیا این موصول عامل است و عملی در کلام می‌کند و یا اینکه مهمل است.^۲ آن از حروف عامل است و به آن حرف ناصب نیز می‌گویند. نکته دیگری که درباره آن مطرح است این است که صله آن فقط جمله فعلیه است و بر سر هر سه نوع فعل طبق نظر حسن عباس و ابن هشام و سیبویه داخل می‌شود و فقط جمله فعلیه را تأویل به مصدر می‌برد. مثال برای مضارع در خود متن به آن اشاره می‌شود. اما مثال ماضی به این گونه است: لولاً أن منّ الله علينا لخسف بنا. مثال أمر بدین شرح است: کتبت الیه بأن قم.

طبق مطالبی که تا اینجا مورد بحث واقع شده، این مطلب روشن است که خود آن نه اعراب ظاهری می‌گیرد و نه اعراب محلی، زیرا که موصولات حرفی شأنیت اعراب گرفتن را ندارند. چون حرف هستند. بلکه با تأویل بردن جمله ما بعد به مصدر و تبدیل کردن آن به مصدر نقش خود را در معنی ایفا می‌کند و اینگونه در معنی اثرگذار هست. حسن عباس در نحو الوافی اینگونه درباره تأویل بردن می‌گوید^۳: وقتی که آن مابعد خود را تأویل به مصدر می‌برد، این مصدر بی نیاز کننده از آن و صله است و این مصدر اعراب‌های مختلف را به

۱. عباس، حسن، النحو الوافی مع ربطه بالاسالیب الرفیعه و الحیاه الغویه المتجدده، ج ۳، ص ۵۳۳

۲. صفائی بوشهری، غلامعلی، البدایه فی النحو، ص ۱۵۳

۳. عباس، حسن، النحو الوافی مع ربطه بالاسالیب الرفیعه و الحیاه الغویه المتجدده، ج ۱، ص ۱۷۳

صورت محلی می‌گیرد. به مقوله تأویل بردن به مصدر پیش از این هم در این مقاله به آن اشاره شده و شاید برای مطالعه کننده محترم سوال پیش آید که تأویل بردن به مصدر یعنی چه. در ادبیات عرب یکی از تقسیم‌بندی‌هایی که برای اسم بیان می‌کنند تقسیم اسم به صریح و موؤل است.^۱ اسم موؤل یعنی جمله‌ای به واسطه یکی از حروف مصدری مثل آن تأویل به مصدر می‌روند و اعراب محلی می‌پذیرند «مراجعه شود به نهاییه النحو» روش تأویل بردن به مصدر در ضمن مثال‌ها توضیح داده خواهد شد حال که معنی تأویل بردن مشخص شد به بررسی سه مثال با سه اعراب مختلف که درباره آن است می‌پردازیم.

مثال اول اعراب رفع: ان تصوموا خیر لکم. هنگامی که صله جمله فعلیه است، روش تأویل بردن اینگونه است که مصدر فعل اضافه به فاعل می‌شود.^۲ در این مثال اینگونه می‌شود، صومکم خیر لکم. در این مثال هم اعراب این جمله که تأویل به مصدر می‌رود رفع است. چون مبتدا هست نصب؛ یقولون نخشی ان تصیبنه دائره. که در این مثال هنگامی که تأویل برده شود، اصابه نا می‌شود و مفعول نخشی هست. جر؛ من قبل ان یاتی احدکم الموت. که در این مثال اینگونه می‌شود: من قبل ایتا احدکم الموت.^۳

نکته دیگری که در باره آن وجود دارد این است که اگر صله آن فعل مضارع واقع شود، زمان فعل مضارع را مختص به آینده و استقبال می‌کند که به نظر می‌رسد این مطلب مورد اتفاق اکثر نحویون هست.^۴ نکته دیگری که می‌شود درباره آن به بحث پرداخت، اختلافاتی است که در باره آن مطرح می‌شود. اولین اختلافی که می‌شود به آن اشاره کرد به اینکه «آن»ی که داخل بر امر و ماضی هست، همان «آن»ی نیست که داخل بر مضارع هست.^۵

جمهور نحویین قایل به یکی بودن و اتحاد آن بر سر هر سه نوع فعل هستند ولی ابن طاهر از نحویین آندلسی با دو دلیل قائل به غیریت و عین هم نبودن این دو آن است و می‌گوید آن داخل بر فعل ماضی و امر مانند آن داخل بر فعل مضارع مصدریه نیست. دلیل اول ابن طاهر این است که هنگامی آن داخل بر فعل مضارع می‌شود، زمان آن را مختص به آینده و استقبال و آینده می‌کند و هر کلمه‌ای که فعل مضارع را مختص به آینده می‌کند، بر سر غیر از مضارع

۱. برکات، ابراهیم ابراهیم، النحو العربی، ج ۱، ص ۶۲

۲. مراجعه شود به بدایه النحو، موصولات حرفی

۳. صفائی بوشهری، غلامعلی، البدایه فی النحو، ص ۱۵۳

۴. بدیع یعقوب، الرامیل، الموسوعه النحو والصرف و الاعراب، ص ۲۶۱

۵. ابن هشام النصارى عبدالله ابن یوسف، مغنی الدیب، ص ۵۷

داخل نمی‌شود مثل سین و سوف؛ پس آن داخل بر ماضی و امر مصدریه نیستند. دلیل دوم ابن طاهر این است که اگر آن داخل بر ماضی و امر مصدریه هستند، پس حتما حکم می‌شد که موضع فعلی مضارع و امر بعد آن منصوب است. شاهد او مجزوم بودن محل فعل ماضی است که بعد از آن شرطیه واقع می‌شود. یعنی آن داخل بر ماضی شرطیه است، چون حکم به مجزوم بودن محل آن شده است. پس آن داخل بر ماضی و امر مصدریه نیستند. ابن هشام جواب اشکال اول او را این‌گونه بیان می‌کند که دلیل ابن طاهر کامل و تمام نیست، زیرا نون تأکید، فعل مضارع را به استقبال تبدیل می‌کند، لکن اختصاص به آن ندارد، و به فعل امر نیز به طور بسیار شایع و زیاد ملحق می‌شود. به اشکال دوم ابن طاهر هم این‌گونه پاسخ می‌دهد که حکم به جزم محل فعل ماضی بعد از آن شرطیه به خاطر تأثیر آن بر معنای آن فعل ماضی هست و زمان فعل ماضی را به استقبال تغییر می‌دهد. پس به خاطر همین است که محل ماضی و امر به آن مصدریه، نصب نیست، زیرا که تغییر در زمان فعل نمی‌دهد. بنابراین قیاس این کلمه با آن شرطیه درست نمی‌باشد. می‌توان نتیجه گرفت که اداتی که باعث تغییر در زمان فعل شوند، عمل هم می‌کنند.

در اینجا اگر اشکال شود که سین و سوف باعث تغییر زمانی در فعل می‌شوند ولی عمل در فعل نمی‌کنند، پاسخ داده می‌شود که تأثیر زمانی، مقتضی عمل هست در جایی که مانع نباشد؛ در حالی که در سین و سوف مانع وجود دارد و مانع این است که سین و سوف به منزله جزء کلمه هستند و جزء کلمه در خود کلمه عمل نمی‌کند و سوف هم حمل بر سین می‌شود، هرچند جزء کلمه نیست.^۱

اما مطلب دوم که پیرامون آن بین نحویین اشکال می‌شود، این است که آن مصدریه داخل بر فعل امر می‌شود یا خیر، ابو حیان از نحویین آندلس و از معاصرین ابن هشام است، به نظر ابن هشام و سیبویه که حسن عباس هم با این دو هم نظر هست،^۲ اشکال می‌کند و می‌گوید: هر چند که آن مصدریه بر فعل ماضی و مضارع داخل می‌شود لکن اصلا داخل بر فعل امر نمی‌شود و اگر در عبارت‌ها و مثال‌ها آن بر سر فعل امر هست، آن آن، آن تفسیریه است. ابو حیان برای ادعای خود دو دلیل می‌آورد. دلیل اول این است که لگر فعل امر به همراه

۱. ابن هشام النصارى، عبدالله ابن يوسف، مغنى الديب، ص ۵۷ و ۶۷.

۲. صفائی بوشهری، غلامعلی، ترجمه و شرح مغنى الديب، ج ۱، ص ۱۲۲ و ۲۲۲.

۳. عباس، حسن، النحو الوافى مع ربطه بالاساليب الرفيعة و الحياه الغويه المتجددة، ج ۱، ص ۹۶۳.

آن مصدریه تأویل به مصدر روند، معنای امریت و انشاء خود را از دست می دهد، زیرا « آن اضرب » تأویل به « الضرب » می رود و اصل عدم تخالف مؤول و مؤول الیه است. بنابراین آن داخل بر فعل امر، مصدریه نیست. دلیل دوم او نیز این است که آن و فعل امر در تراکیب نمی تواند فاعل و مفعول واقع شود. در حالی که اسم مؤول این ویژگی را دارد که فاعل و مفعول واقع شود. در مثال « أعجبنی أن قم » نمی تواند فاعل باشد و در مثال « کرهت أن قم » هم نمی تواند مفعول باشد. پس این آن، آن مصدریه نیست.^۱

در جواب اشکال اول و ابن هشام می گویند: این دلیل نقض می شود به خاطر اینکه اگر فوت شدن معنای فعل، مانع از تأویل به مصدر بردن و نبودن آن مصدریه باشد، فعل ماضی و مضارع نیز در هنگام تأویل برده شدن به مصدر معنای ماضویت و مضارعیت خود را از دست می دهند. پس با این دلیل، آن داخل بر ماضی و مضارع هم مصدریه نیست. در جواب اشکال دوم نیز ابن هشام اینگونه پاسخ می دهد که: اینکه آن و فعل امر در این دو مثال نمی تواند فاعل و مفعول شوند، به خاطر اشتباه بودن خود مثال ها است. زیرا کراهت و تعجب دو امر باطنی هستند و که به واسطه اشیائی که در بیرون واقع شده اند « ماضی » و یا واقع می شوند « مضارع » ایجاد و انشاء می شود. پس تعلیق این دو فعل به فعل امر واقعیتی جز طلب وجود فعل در خارج ندارد، اشتباه است. سپس ابن هشام در اینجا یک جواب نقضی هم می دهد که اگر سخن ابو حیان درست باشد، دیگر کی هم مصدریه نمی تواند باشد؛ زیرا کی مجرور واقع می شود. مثل لکی لا تاسو.^۲

آن یکی دیگر از موصولات حرفی است. همانگونه که بیان شد، موصولات حرفی یا عامل اند و یا غیر عامل. آن از حروف عامل است و از ویژگی های مختص آن بین موصولات حرفی این است که داخل بر جمله اسمیه می شود. آن اسم و خبر می گیرد و همیشه نصب به اسم می دهد و رفع به خبر. مثال: ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء. در این مثال الله، اسم آن است و جمله فعلیه بعد آن خبر است. نحوه به تأویل بردن صله آن دارای تفصیلاتی است که در این مقاله مطرح می شود.

اگر صله آن، جمله اسمیه باشد دو حالت دارد؛^۳ حالت اول این است که خبر آن مشتق

۱. صفائی بوشهری، غلامعلی، ترجمه و شرح مغنی الدیب، ج ۱، ص ۳۲۲

۲. ابن هشام النصارى، عبدالله ابن یوسف، مغنی الدیب، ص ۵۷. صفائی بوشهری، غلامعلی، ترجمه و شرح مغنی الدیب،

ج ۱، ص ۳۲۲

۳. صفائی بوشهری، غلامعلی، ترجمه و شرح مغنی الدیب، ج ۱، ص ۰۷۳ - ابن هشام النصارى، عبدالله ابن یوسف، مغنی

الدیب، ص ۶۸

باشد. اگر خبر آن مشتق باشد، مصدر خبر اضافه به اسم می‌شود. مثال: الم تر ان الله انزل من السما ما. که مصدر خبر که انزال است اضافه له الله می‌شود. الم تر انزال الله من السما ما. اگر خبر جامد باشد، مصدر یکی از افعال عموم «کون» در ابتدای کلام بعد از حذف ان آورده می‌شود، زیرا تمامی خبرهای جامد می‌توان با ضمیمه افعال یا شبه فعل عموم آنها را اسناد به مبتدا و م خبر عنه داد، چون دلالت بر صرف وجود می‌کنند و تمام خبرها نیز برای مبتدایشان موجودند و آنگاه «کون» اضافه به اسم ان می‌گردد و خبر آن برای «کون» قرار داده می‌شود. به عنوان مثال زید قائم را می‌شود گفت: کون زید قائما. در مثال قرآنی آمده است: ان هذا صراطی مستقیما. در اینجا اگر بخواهیم تأویل به مصدر ببریم اینگونه می‌شود: کون هذا صراطی مستقیما. شایان ذکر است که در مواردی هم که خبر جار و مجرور است، مصدر خبر محذوف اضافه به اسم شود؛ زیرا جار مجرور زمانی که خبر واقع می‌شوند، متعلق به محذوف‌اند و این متعلق محذوف یا فعل است و یا مشتق از فعل است.

نکته دیگری که درباره ان قابل بحث است این است که گاهی ان خفیفه می‌شود و ان می‌شود و به اصطلاح به این ان، ان مخففه از مثقله می‌گویند. این ان نیز عامله است ولی برای اینکه عمل کند سه شرط ذکر شده است.^۱ اول اینکه بعد فعل یقینی یا نازل منزله یقینی قرار گیرد. مانند: علم از افعال یقینی و ظن از افعال نازل منزله یقینی. شرط دوم آن این است که اسم آن محذوف باشد. البته اکثر نحویین قائل هستند که باید ضمیر محذوف باشد، یا همان ضمیر شان باشد. و شرط سوم آن هم این است که خبر جمله باشد. اگر ما بعد ان خفیفه از مثقله جمله فعلیه باشد، بهتر آن است که بین ان و آن فعل واسطی باشد. این واسطه‌ها پنج تا هستند^۲ یک - قد: نعلم ان قد صدقتنا. حرف تنفیس: علم ان سیکون حرف النفی: ایحسب ان لم یره احد. اداه شرط: اعلم ان لو اجتهد الصالب لنجح. رب: علمت ان رب ثرثار قوصص البته در اینجا استثنائاتی وجود دارد که در کتب نحوی به آن پرداخته‌اند. تفاوت این ان با ان در این است که آن به خاطر ثقالت بیشتر تأکید بیشتری دارد. در اینجا مباحث ان به پایان می‌رسد و موصول بعدی که در این مقاله به آن پرداخته می‌شود، ما است. ما، از حروف مصدریه است که عمل نمی‌کند. مشهور بین نحویین این است که بر جمله فعلیه داخل می‌شود. کیفیت تأویل بردن آن هم به مصدر مانند ان است. تقسیمی که در منابع

۱. ابن هشام النصارى، عبدالله ابن یوسف، مغنی الدیب، ص ۶۷

۲. بدیع یعقوب، الرامیل، الموسوعه النحو والصرف والاعراب، ص ۶۱.

تبع شده در مورد ما یافت شده، تقسیم به ما مصدریه زمانیه و غیر زمانیه است. در اینجا سوال پیش می‌آید که در چه زمانی زمانیه است و در چه زمانی غیر زمانی.^۱

اگر مابعد ما به چیزی ذکر شود که دال بر زمان است، ما مصدریه است. یعنی ما به همراه صله‌اش، جانشین از ظرف زمان هست و محل آن نصب است. مثال «ما»ی مصدریه زمانی این آیه از قرآن هست. «و اوصانی بالصلاه و الزکاه مادمت حیا». در این آیه به خاطر اینکه مابعد ما، دال بر زمان وجود دارد و آن کلمه دام هست که از افعال ناقصه هست، ظرف واقع شده است. اگر این آیه شریف تأویل به مصدر برود، اینگونه می‌شود: مده حیاتی. ولی اگر مابعد ما، دال بر زمان وجود نداشته باشد، مصدریه غیر زمانیه است و به حسب عوامل، صله اش نقش می‌گیرد. مثل «ضاقت علیم الارض بما رحبت» که در اینجا اگر تأویل به مصدر رود، اعراب آن مجرور به حرف جر است.

موصول بعدی که در این مقاله به آن پرداخته می‌شود، کی هست. کی از موصولات ممله است. صله آن همیشه فعل مضارع است و به قولی زمان فعل مضارع را مختص به آینده می‌کند.^۲ نحوه تأویل به مصدر بردن آن هم همانند آن است. نکته که در باره کی می‌توان بحث کرد، این مطلب است که حتما باید بر سر کی مصدریه به صورت ظاهر یا مقدر، لام تعلیلیه ذکر شود.^۳ مثال برای لامی که به صورت ظاهر ذکر شده: لکی لاتاسو. مثال برای لامی که مقدر است قبل کی: کی لایکون دوله. خود کلمه کی وقتی اقسامش بیان می‌شود، یکی از آن اقسام حرف تعلیلیه بودن و بمنزله لام بودن هست. مثل: کیمه» در اینجا کی جانشین لام تعلیلیه شده و داخل بر ما استفهامیه شده. در واقع اصل این مثال به این نحو است: لمه. به همین خاطر در مثال لکی لاتاسو، ثابت می‌شود که کی، کی مصدریه است؛ چون دو حرف تعلیل بر سر هم نمی‌آیند. در مثال «کی لایکون دوله» وجه دیگر نیز وجود دارد و آن این است که کی، حرف تعلیل باشد و آن مصدریه را در تقدیر گرفته شود.

آخرین موصول حرفی که در این مقاله به آن پرداخته می‌شود، لو است. اکثر نحویین این

۱. بدیع یعقوب، الرامیل، الموسوعه النحو و الصرف و الاعراب، ۳۹۵ و ۴۹۵. عباس، حسن، النحو الوافی مع ربطه بالاسالیب الرفیعہ و الحیاه الغویہ المتجدده، ج ۱، ص ۷۳.

۲. بدیع یعقوب، الرامیل، الموسوعه النحو و الصرف و الاعراب، ص ۳۵۵.

۳. ابن هشام النصارى، عبدالله ابن یوسف، مغنی الدیب، ص ۱۲۲. بدیع یعقوب، الرامیل، الموسوعه النحو و الصرف و الاعراب، ص ۳۵۵.

حرف را به عنوان حرف مصدریه قبول نکرده‌اند.^۱ از نحوین أبوعلی و أبوالبقا و التبریزی و ابن مالک مصدریه بودن این حرف را قبول دارند. صله لو فقط جمله مضارعیه و ماضویه است بر فعل امر هم داخل نمی‌شود و همچنین لو هم از حروف غیر عامل و مهمل است. نحوه به تأویل رفتن آن هم مانند آن مصدریه است. همچنین در بعضی از منابع ذکر شده که اگر بر سر مضارع داخل شود، زمان آن را مختص به استقبال می‌کند.^۲ نکته‌ای که درباره لو وجود دارد این است که اکثر وقوع لو مصدریه، بعد از فعل وُدّ یودّ است مثل: وُدّو لو تدهن فیدهنون. بررسی موصولات حرفی در این مقاله به پایان رسید و می‌شود در باره اثر موصولات حرفی در معنا اینگونه نتیجه گرفت که خود موصولات حرفی نقش مستقیمی در معنا ندارند بلکه به واسطه به تأویل بردن یک جمله به مصدر و ساختن یک اسم مؤول، تأثیرگذار در معنی کلام هستند. درباره هر کدام از موصولات هم بحث شد که گاهی ممکن است خود موصول، می‌تواند تأثیر مستقیم در معنا داشته باشد. مثلاً ما معنای ظرفیت را می‌رساند و آن معنای تأکید را می‌رساند.

۱. عباس، حسن، النحو الوافی مع ربطه بالاسالیب الرفیعه و الحیاه الغویه المتجدده، ج ۱، ص ۹۶۳. ابن هشام النصاری،

عبدالله ابن یوسف، مغنی الدیب، ص ۴۷۲

۲. بدیع یعقوب، الرامیل، الموسوعه النحو و الصرف و الاعراب، ص ۶۸۵

منابع

- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۷۱۱ ه. ق، لسان العرب، بیروت، دار صادر
- ابن هشام، عبدالله ابن یوسف، ۷۶۱ ه. ق، مغنی الدیب، قم، مرکز مدیریه الحوزه العلمیه بقم المقدسه
- برکات، ابراهیم ابراهیم، النحوالعربی، قاره، دارالنشر للجامعات.
- صفائی، غلامعلی، البدايه فی النحو، مدیریه العامه العلمیه، لجنه اداره، قم
- صفائی، غلامعلی، ترجمه و شرح مغنی الدیب، قم، قدس
- عباس، حسن، ۱۳۹۸ ه، النحو الوافی مع ربطه بالاسالیب الرفیعہ والحیاء الغویہ المتجدده، تهران، ناصر خسرو
- فیومی، احمد بن محمد، ۷۷۰ ه. ق، لمصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، قم، موسسه دارالهجرة
- یعقوب، رامیل، ایروت، لموسوعه النحو و الصرف و الاعراب دار العلم للملایین،

واکاوی مفاهیم عزاداری در روایات

محمد حسن مرادی*

چکیده

نوع عزاداری برای امام حسین علیه السلام از مسائل امروزه جهان تشیع است که به دلیل تحریف‌ها مایه وهن اسلام شده و دشمنان آنرا علم کرده‌اند تا تشیع را زیر سوال ببرند و در این میان برخی شیعیان به آن دامن زده و بعضاً آن را گسترش می‌دهند. اما انسان حقیقت جو هیچگاه بی دلیل از کسی تقلید نمی‌کند و با بررسی و فحص دقیق از موضوع، خود را از به دام افتادن نجات می‌دهد. هدف از نگارش مقاله هم همین است که با بررسی سیره اهل بیت علیهم السلام مشخص شود که به چه نوع و تا چه حد باید بر ایشان عزاداری کرد. با مطالعه می‌توان فهمید سنگینی مصیبت به قدری است که حتی اهل بیت علیهم السلام هم نمی‌توانند بر آن صبر کنند و خدایی که در فقدان عزیزترین کس باز هم اجازه به جزع نداده درباره حسین بن علی علیه السلام امر به آن کرده است.

کلیدواژه‌ها: مفاهیم عزاداری، امام حسین علیه السلام، عزاداری بر امام حسین علیه السلام، عزاداری در روایات.

* طلبه پایه سوم مدرسه علمیه امراللهی علیه السلام

مقدمه

اسلام عزاداری را امری دینی می‌داند و حدودی برای آن قرار داده اما در برخی موارد استثناءهایی قائل شده است و حدود را شکسته، مثل عزاداری فرزند بر پدر و زن بر همسر. یکی از این استثناءها عزاداری برای سید الشهداء علیه السلام است، برخی عزاداری بر ابا عبدالله علیه السلام را تا هر حدی جائز می‌دانند اما برخی برای آن هم حدودی قائل می‌شوند و برخی آن را مانند دیگر مصائب قرار می‌دهند. و همین باعث خیلی از اختلافات عقیده ای در میان شیعیان شده و دستخوش تحریف و دخالت دشمنان. امید است با تبیین این مسئله معاندی و جاهل از هم شناخته شوند.

شاید بتوان نظریه اول را با ادله شرعی و نظریه سوم را هم با چند روایت رد کرد اما در مورد نظریه دوم که به نظر درست می‌رسد باید حدود آن مشخص شود. در روایات و سیره اهل بیت علیهم السلام به این حدود اشاره شده که در این مقاله سعی شده با بررسی دقیق معنای لغوی مفاهیم عزاداری و واکاوی آن در روایات، حدود عزاداری بر اهل بیت علیهم السلام به خصوص امام حسین علیه السلام در سیره ایشان مشخص شود.

البته محققین دیگری نیز در این موضوع آثاری از خود به جای گذاشتند که در این نوشتار با استفاده اجمالی از هر کدام سعی بر جامعیت آن شده است. چراکه اکثرا یا به طور خصوصی درباره هر کدام از انواع عزاداری بحث کردند یا تنها از لحاظ لغوی آن را مورد بررسی قرار دادند. به همین دلیل این نوشتار می‌تواند برای سطح عامه مردم مفید واقع شود.

در این نوشتار با بررسی مفاهیم عزاداری در روایات در پی آن هستیم که بدانیم چگونه باید برای امام حسین (علیه السلام) که طبق متون دینی سخت‌ترین مصیبت و بزرگترین آنها بر ایشان نازل گشته و بسیار امر به عزاداری برای ایشان شده‌ایم، عزاداری کنیم.

در این مقاله ابتدا معنای لغوی هر کلمه بحث شده سپس نمونه ای از استعمالش در روایات به عنوان مثال می‌آید.

مفاهیم عزاداری

عزاء و جزع: عزاء در لغت به معنای صبر و جزع متضاد صبر شناخته شده و در کتب لغت اینگونه آمده: الْعَزَاءُ: الصَّبْرُ عَنْ كُلِّ مَا فَقَدْتَ^۱، الْجَزَعُ: نَقِيضُ الصَّبْرِ، وَهُوَ انْقِطَاعُ الْمُتَنَّةِ عَنْ حَمْلِ مَا نَزَلَ^۲، که در مصایب، اسلام توصیه به تعزی و صبر کرده مگر برای امام حسین (علیه السلام) که اظهار جزع برای مصایب ایشان مستحب شمرده شده و فرموده‌اند: إِنَّ الْبُكَاءَ وَالْجَزَعَ مَكْرُوهٌ لِلْعَبْدِ فِي كُلِّ مَا جَزَعَ مَا خَلَا الْبُكَاءَ عَلَى الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ (علیه السلام) فَإِنَّهُ فِيهِ مَأْجُورٌ^۳ و درباره چیستی جزع و مقدار آن امام باقر (علیه السلام) می‌فرمایند: أَشَدُّ الْجَزَعِ الصُّرَاخُ بِالتَّوِيلِ وَالْعَوِيلُ وَلَطْمُ الْوَجْهِ وَالصَّدْرِ وَجَزُّ الشَّعْرِ مِنَ النَّوَاصِي^۴.

ماتم: ماتم در لغت به جماعتی که در حزن و یا فرح باشند گفته شده: الْمَاتِمُ: الْجَمَاعَةُ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ فِي فَرَحٍ أَوْ حُزْنٍ^۵. در روایات بسیاری مجالس عزاداری و احیای امر اهل بیت (علیهم السلام) تحسین شده است از جمله: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) أَنَّهُ قَالَ لِلْفَضِيلِ تَجَلَّسُونَ وَتَتَحَدَّثُونَ فَقَالَ نَعَمْ فَقَالَ إِنَّ تِلْكَ الْمَجَالِسَ أُحِبُّهَا فَأَخْبِئُوا أَمْرَنَا فَرَحِمَ اللَّهُ مَنْ أَخْبَأَ أَمْرَنَا^۶.

نوح و ندب: نوحه (نَاحَ أَي: صَاحَ بَعْوِيلَ وَأَصْلُ النَّوْحِ: اجْتِمَاعُ النِّسَاءِ فِي الْمَنَاحَةِ) در عرب نوعی عزاداری است که زنان با خواندن اشعاری برای میت بر او گریه می‌کردند که رسول خدا زنان را از آن منع کردند: أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ صِ الْبَيْعَةَ عَلَى النِّسَاءِ أَلَّا يَنْحُنَّ وَلَا يَخْمِشْنَ وَلَا يَقْعُدْنَ مَعَ الرِّجَالِ فِي

۱. ازدی، عبدالله بن محمد، ۷۸۳ ه. ش، کتاب الماء، ج ۳، ص ۷۸۸

۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۴۱۴ ه. ق، لسان العرب، ج ۸، ص ۷۴

۳. ابن قولویه جعفر بن محمد، ۶۵۳ ه. ش، کامل الزیارات، ص ۱۰۱

۴. کلینی محمد بن یعقوب، ۷۰۱ ه. ق، الکافی، ج ۳، ص ۲۲۲

۵. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۹۰۴ ه. ق، کتاب العین، ج ۸، ص ۱۴۱

۶. شیخ حر عاملی محمد بن حسن، ۹۰۴ ه. ق، وسائل الشیعه، ج ۵، ص ۴۱۱

الْخَلَاءُ^۱ اما تنها در صورتی جایز است که شمردن فضایل میت باشد و حقیقت و از هرگونه دروغ گویی پرهیز شود. ندب هم در لغت به این معنا گرفته شده: أَنْ تَذْكُرَ النَّائِحَةَ الْمَيِّتَ بِأَحْسَنِ أَوْصَافِهِ وَأَفْعَالِهِ^۲ که در روایاتی امر به آن شده است از جمله امر امام باقر علیه السلام به اقامه عزا برای ایشان به مدت ده سال در منی: قِفْ مِنْ مَالِي كَذَا وَ كَذَا لِتَوَادِبَ تَنْدُئِي عَشْرَ سِنِينَ بِمَنْىَ أَيَّامٍ مَنى^۳.

صراخ او صیاح: این دو کلمه در کتب لغت، صدای بلند و یا صدایی که هنگام مصیبت بلند می شود معنا شده اند. (الصَّرْحَةُ: صيحة شديدة عند فزعة أو مصيبة؛ والصيحة: الصوت العالی^۴) و در لسان اهل بیت علیهم السلام نهی شده مگر برای امام حسین علیه السلام.

بکاء او ابکاء و تباکى: بکاء به معنای گریه (سیلان الدمع عن حزن^۵)، ابکاء به معنای گریانیدن (أَبْكَاةٌ: فَعْلٌ به ما يُوجِبُ بُكَاةً^۶) و تباکى به معنای تکلف به بکاء و تظاهر به گریه است (تکلف البکاء^۷) که در عزاداری عزادار می تواند و گاهی باید گریه کند اما ابکاء یا تباکى وجهی ندارد مگر برای امام حسین علیه السلام و ثواب آن اینگونه ذکر شده: مَنْ أُنْشِدَ فِي الْحُسَيْنِ علیه السلام شِعْرًا فَابْكَيْ وَاحِدًا فَلَهُ الْجَنَّةُ وَ مَنْ أُنْشِدَ فِي الْحُسَيْنِ علیه السلام شِعْرًا فَابْكَيْ فَلَهُ الْجَنَّةُ وَ مَنْ أُنْشِدَ فِي الْحُسَيْنِ علیه السلام شِعْرًا فَتَبَاكَيْ فَلَهُ الْجَنَّةُ^۸. لطم او لدم: لطم ویا لدم عبارت است از: اللَّطْمُ: ضرب الخد، و صفحات الجسم ببسط اليد^۹ و اللَّدْمُ: ضرب المرأة صدرها و عضديها في النياحة^{۱۰} (زدن بر سر و صورت و سینه و یا بازوان با دست باز) و در صورتی که این فعل از عزادار سر بزند یااید استغفار کنند اما در مورد امام حسین علیه السلام اینطور نیست و جایز است عزادار بر سر و صورت خود بزند. همانطور که حضرت زینب علیها السلام عزاداری کردند: و لطمت وجهها، و أهوت الى جيبها و شقته و خرت مغشيا عليها اما زخم کردن احکام خاصی دارد که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

خمش او خدش: این دو کلمه برای زخم یا پاره شدن پوست صورت و یا جای دیگر بر اثر ناخن

۱. ابن حیون نعمان بن محمد مغربی، ۸۵۳۱ هـ، دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۶۲۲
۲. صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد، ۴۱۴۱ ق، المحيط فی اللغة، ج ۹، ص ۵۲۳
۳. کلینی محمد بن یعقوب، ۷۰۴۱ ق، الکافی، ج ۵، ص ۷۱۱
۴. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۹۰۴۱ ق، کتاب العین، ج ۴، ص ۵۸۱
۵. ابن فارس، احمد بن فارس، ۴۰۴۱ ق، معجم المقاییس، ج ۳، ص ۵۲۳
۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۲۱۴۱ ق، مفردات الفاظ القرآن، ص ۱۴۱
۷. حسینی زبیدی، محمد مرتضی، ۴۱۴۱ ق، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۶۱، ص ۳۱۲
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۴۱۴۱ ق، لسان العرب، ج ۴۱، ص ۳۸
۹. ابن قولویه جعفر بن محمد، ۶۵۳۱ ش، کامل الزیارات، ص ۵۰۱
۱۰. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۹۰۴۱ ق، کتاب العین، ج ۷، ص ۳۳۴
۱۱. همان، ج ۴، ص ۶۴

به کار می‌رود (الْخَدَشُ مَزَقَ الْجِلْدَ قُلْ أَوْ كَثُرَ الْخَدَشُ وَالْخَمَشُ: أَثَرُ الظَّفَرِ وَالْخَمَشُ: فِي الْوَجْهِ، وقد يستعمل في الجسد) در اسلام خمش و خدش وجه در عزاء کفاره دارد و دلیلی بر جایز بودن آن حتی برای امام حسین (علیه السلام) نداریم و امام (علیه السلام) خواهر خود حضرت زینب کبری (علیه السلام) را از اینکه صورت برای ایشان بخراسند نهی کردند: يَا أُخْتِ! إِنِّي أَقْسَمُ عَلَيْكَ فَأَبْرِي قَسْمِي: لَا تَشْقِي عَلَيَّ جِيْبًا وَلَا تَخْمِشِي عَلَيَّ وَجْهًا، وَلَا تَدْعِي عَلَيَّ بِالْوَيْلِ وَالشُّبُورِ إِذَا أَنَا هَلَكْتُ.^۱

شعث او غبر او حتی: کلمه شعث برای برآشتگی موی سر (شَعَثَ شَعَثًا وَ شُعُونَةً: اغْبَرَّ شَعْرُهُ وَ تَلَبَّدَ^۲، وَ غَبَّرَ الشَّيْءَ: لَقَطَخَهُ بِالْغُبَارِ وَ حَتَّى التَّرَابِ فِي وَجْهِهِ حَتَّى: رَمَاهُ^۳) و غبر برای خاک آلوده بودن و لفظ حتی برای خاک ریختن استعمال شده‌اند که نوعی اعلام عزاداری است و در اخبار وارد شده که عصر عاشورا همسر پیامبر ایشان را با موی برآشفته و سر و صورت خاکی در عالم رویا مشاهده کردند و وقتی از علت آن از حضرت پرسیدند ایشان اینگونه پاسخ دادند: شهدت قتل الحسين (علیه السلام) آنفاً.^۴

سفر او حسر او بروز: کلمه سفر به خصوص به معنای اینست که زن نقاب از چهره گشود (و السُّفُورُ: سَفَرُ الْمَرْأَةِ نَقَابِهَا عَنْ وَجْهِهَا^۵) و حسر و بروز به همراه (من الخدور) دلالت بر همین معنا دارد (الحسرة: كَشَطُكَ الشَّيْءِ عَنْ الشَّيْءِ^۶، و البروز: هو ظهور الشَّيْءِ وَ بُدُوهُ^۷) و کنایه از نوعی برآشتگی ناشی از سنگینی داغ و مصیبت است همانطور که در زیارت ناحیه مقدسه ذکر شده: فَلَمَّا زَايَنَ الْيَسَاءَ جَوَادَكَ مَخْرِبًا وَ نَظَرَنَ سَرْجَكَ عَلَيْهِ مَلُوتًا بَرَزَنَ مِنَ الْخُدُورِ نَاشِرَاتِ الشُّعُورِ عَلَى الْخُدُودِ لَا طِمَاطٍ لِلْوُجُوهِ سَافِرَاتٍ وَ بِالْعُوبِلِ دَاعِيَاتٍ^۸.

حداد او تسلب: سیاه پوشی در دین اسلام فی نفسه کراهت دارد مگر در بعضی لباس‌ها و در دو عزاء یکی عزای زن بر شوهرش (أَخَذَتِ الْمَرْأَةُ عَلَى زَوْجِهَا وَ هُوَ التَّسْلِيْبُ بَعْدَ مَوْتِهِ^۹ و امرأةٌ مُسَلَّبٌ: سَلَبْتُ عَلَى زَوْجِهَا أَوْ غَيْرِهِ أَيْ مُجِدَّ^{۱۰}) که با کلمه حداد تعبیر شده و دیگری سیاه پوشی در عزای امام

۱. همان، ج ۴، ص ۶۶۱

۲. ابو مخنف کوفی لوط بن یحیی، ۷۱۴۱ق، وقعه الطف، ص ۱۰۲

۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۹۰۴ق، کتاب العین، ج ۱، ص ۴۴۲

۴. همان، ج ۴، ص ۴۱۴

۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۴۱۴۱ق، لسان العرب، ج ۴، ص ۴۶۱

۶. مجلسی محمد باقر بن محمد تقی، ۳۰۴ق، بحار الانوار، ج ۵۴، ص ۷۲۲

۷. صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد، ۴۱۴۱ق، المحيط فی اللغة، ج ۸، ص ۸۳

۸. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۹۰۴ق، کتاب العین، ج ۳، ص ۲۳۱

۹. ابن فارس، احمد بن فارس، ۴۰۴ق، معجم المقاییس، ج ۱، ص ۸۱۲

۱۰. مجلسی محمد باقر بن محمد تقی، ۳۰۴ق، بحار الانوار، ج ۸۹، ص ۴۲

۱۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۹۰۴ق، کتاب العین، ج ۳، ص ۲

۱۲. صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد، ۴۱۴۱ق، المحيط فی اللغة، ج ۸، ص ۸۲۳

حسین علیه السلام: فَقِيلَ لِي هَذَا مُحَمَّدُ الْمُصْطَفَى وَ هَذَا الْإِمَامُ عَلِيُّ الْمُتَصَنَّى وَ هَذِهِ الظَّاهِرَةُ فَاطِمَةُ الزَّهْرَاءُ فَقُلْتُ مَا لِي أَرَاهُمْ لَا بَيْسَ السَّوَادِ وَ بَاكِينَ وَ مَحْزُونِينَ فَقِيلَ لِي أَلَيْسَ هَذَا يَوْمَ عَاشُورَاءَ يَوْمَ مَقْتَلِ الْحُسَيْنِ فَهُمْ مَحْزُونُونَ لِأَجْلِ ذَلِكَ^۱

ضجه او عجه: ضجه یا ضجیح و عجه یا عجیح عبارتند از بالا بردن صدا (صَجَّ الرَّجُلُ يَصْجُ ضَجًّا مِنَ الصَّيْحِ^۲ و العَجُ: رفع الصوت^۳) که در فرازی از دعای ندبه اشاره به اینگونه عزاداری کردن بر خاندان عصمت و طهارت دارد و می فرماید: فَعَلَى الْأَطَائِبِ مِنْ أَهْلِ بَيْتِ مُحَمَّدٍ وَ عَلِيِّ صَلَّيَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا وَ آلِهِمَا، فَلَيْتَنِيكَ الْبَاكُونَ، وَ إِيَاهُمْ فَلَيْتَنِيكَ النَّادِبُونَ، وَ لِمِثْلِهِمْ فَلْتَدِرَّ الدُّمُوعُ، وَ لِيَصْرُخِ الصَّارِحُونَ، وَ يَصْجِ الصَّاجُونَ، وَ يَعْجِ الْعَاجُونَ^۴.

النشور من الشعور: پریشان کردن مو یا بیرون ریختن^۵ آن مانند نقاب افکندن حاکی از سنگینی مصیبت است که درباره فاطمیات (علیهن السلام) در مقاتل آمده: فیا لیت لفاطمة و أیها عینا تنظر إلى بناتها و بنیها ما بین مسلوب و جریح و مسحوب و ذبیح و بنات النبوة مشققات الجيوب و مفجوعات بفقد المحبوب و ناشرات للشعور و بارزات من الخدور و عادمات للجود و مبدئات للنياحة و العویل و فاقدات للمحامي و الکفیل.

خرق الثوب او شقها: (خَرَقْتُ الثَّوبَ إِذَا شَقَّقْتَهُ^۶ و الشق يدُلُّ على انصداع فی الشیء^۷) خرق ثوب یا شق ثوب و یا شق جیب عملی است که از عزادار به خاطر سنگینی داغ سر می زند و به معنای پاره کردن لباس یا یقه آن است که به جز مواردی جایز دانسته نشده و عزای امام حسین علیه السلام از مواردی است که جایز شمرده شده: لَقَدْ شَقَّقَ الْجُيُوبَ وَ لَطَمَ الْخُدُودَ الْفَاطِمِيَّاتُ عَلَى الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ علیه السلام وَ عَلَى مِثْلِهِ تَلَطَّمُ الْخُدُودُ وَ تُشَقُّ الْجُيُوبُ^۸

نتف الشعر او جزها: (التَّثْفُ: نزع الشعر و الریش و ما أشبهها^۹ جز: الْجَزُّ جَزُّ الشَّعْرِ) گاهی داغ به قدری سنگین است که داغدار به اختیار یا بی اختیار شروع به کندن موی سر و یا ریش خود می کند اما اسلام آنرا جایز ندانسته و برای کسی که مرتکب آن بشود کفاره تعیین کرده. البته این مورد هم در

۱. مجلسی محمد باقر بن محمد تقی، ۳: ۴۱، بحار الانوار، ج ۴۴، ص ۵۹۲

۲. صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد، ۴: ۱۴۱، المحيط فی اللغة، ج ۶، ص ۵۸۲

۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۹: ۴۱، کتاب العین، ج ۱، ص ۷۶

۴. ابن مشهدی محمد بن جعفر، ۹: ۱۴۱، ص ۸۷۵

۵. ابن فارس، احمد بن فارس، ۴: ۴۱، معجم المقاییس، ج ۵، ص ۳۲

۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۹: ۴۱، کتاب العین، ج ۴، ص ۹۴۱

۷. ابن فارس، احمد بن فارس، ۴: ۴۱، معجم المقاییس، ج ۳، ص ۷۸

۸. طوسی محمد بن حسن، ۷: ۴۱، تهذیب الاحکام، ج ۸، ص ۵۲۳

۹. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۹: ۴۱، کتاب العین، ج ۶، ص ۶

عزای امام حسین علیه السلام طبق روایتی که در جزع نقل کردیم استثناء شده.

انین او رنین: صیحه از روی درد و حزن را انین یا آنه و رنین یا رنه تعبیر کرده اند (آنه: هو صوت بتوجع الرنة: الصيحة الحزينة)^۱ که در بعضی نقل های تاریخی حضرت زینب علیها السلام اینگونه بر امام حسین علیه السلام عزاداری کرده اند: فلم تملك نفسها أن وثبت تجر ثوبها^۲.

هیئت اصحاب مصائب: در عزای امام حسین علیه السلام مستحب است شیعه همانگونه که سیره ائمه علیهم السلام بوده حالت عزاداران و داغداران را به خود بگیرد چرا که امام صادق علیه السلام به عبدالله بن سنان می فرماید: يا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ سِنَانٍ إِنَّ أَفْضَلَ مَا تَأْتِي بِهِ فِي هَذَا الْيَوْمِ أَنْ تَعْمَدَ إِلَى ثِيَابِ طَاهِرَةٍ فَتَلْبَسَهَا وَ تَسْلَبَ قُلْتُ وَ مَا التَّسْلُبُ قَالَ تُحْلِلُ أَرْزَاكَ وَ تَكْشِفُ عَنْ ذِرَاعَيْكَ كَهَيْئَةِ أَصْحَابِ الْمَصَائِبِ^۳. در این باره در سیره اهل بیت علیهم السلام هم دیده می شود که ایشان ایام محرم مانند تازه غم زده ها دیده می شدند: قَالَ الرِّضَا علیه السلام فِي حَدِيثٍ قَالَ علیه السلام كَانَ أَبِي علیه السلام إِذَا دَخَلَ شَهْرُ الْمُحَرَّمِ - لَا يُرَى صَاحِكًا وَ كَانَتْ الْكَاتِبَةُ تَغْلِبُ عَلَيْهِ حَتَّى تَمُضِيَ عَشْرَةُ أَيَّامٍ فَإِذَا كَانَ يَوْمُ الْعَاشِرِ - كَانَ ذَلِكَ الْيَوْمُ يَوْمَ مُصِيبَتِهِ وَ حُزْنِهِ وَ بُكَائِهِ وَ يَقُولُ هُوَ الْيَوْمُ الَّذِي قُتِلَ فِيهِ الْحُسَيْنُ علیه السلام^۴. در روایات تعطیل کردن این روز هم از مصادیق عزاداری بیان شده^۵.

غم او حزن او کرب او کأب او هم: این کلمات نیازی به ترجمه ندارند و همه مرادف یکدیگر هستند و در روایات، شیعه در عزای اهل بیت علیهم السلام باید این حالات را در خود ایجاد کند: نَفْسُ الْمُهِمُّومِ لَنَا الْمُغَمِّمْ لَظْلُمْنَا تَسْبِيحٌ، وَ هُمُّ لَأَمْرِنَا عِبَادَةٌ، وَ كَثْمَانُهُ لِسِرِّنَا جِهَادٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ^۶.
الدعاء بالويل او الثبور او التكل او الذل او الحرب او العويل: عرب فریاد زدن به وایلاه و واثکلاه و... را الدعاء بالثبور یا بالذل و... می گوید که اینطور فریاد کردن در مصیبت نهی شده در حالی که طبق این روایت: لِكُلِّ سِرٍّ ثَوَابٌ إِلَّا الدَّمْعَةَ فِينَا^۷ ترک هچکدام در عزای امام حسین علیه السلام سفارش نشده.

۱. ابن فارس، احمد بن فارس، ۴۰۴ق، معجم المقاییس، ج ۱، ص ۱۳

۲. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۹۰۴ق، کتاب العین، ج ۸، ص ۶۵۲

۳. ابو مخنف کوفی لوط بن یحیی، ۷۱۴ق، وقعه الطف، ص ۲۰۲

۴. ابن مشهدی محمد بن جعفر، ۹۱۴ق، ص ۴۷۴

۵. شیخ حر عاملی محمد بن حسن، ۹۰۴ق، ص ۵۰۵، ج ۴۱

۶. ۷- وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ بَكْرَانَ الثَّقَفِيِّ وَ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ سَعِيدٍ الْهَمْدَانِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ قُضَالٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرِّضَا علیه السلام قَالَ: مَنْ تَرَكَ السَّعْيَ فِي حَوَائِجِهِ يَوْمَ عَاشُورَاءَ - قَضَى اللَّهُ لَهُ حَوَائِجَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ مَنْ كَانَ يَوْمَ عَاشُورَاءَ يَوْمَ مُصِيبَتِهِ وَ حُزْنِهِ وَ بُكَائِهِ يَجْعَلُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَوْمَ فَرَجِهِ وَ سُزُورِهِ وَ قَرَّتْ بِنَا فِي الْجَنَّةِ عَيْنُهُ وَ مَنْ سَمَى يَوْمَ عَاشُورَاءَ يَوْمَ بَرَكَةٍ وَ ادَّخَرَ لِمَنْزِلِهِ فِيهِ شَيْئًا لَمْ يُبَارِكْ لَهُ فِيهَا ادَّخَرَ وَ حُسِرَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَعَ زَيْدٍ وَ عُبَيْدٍ اللَّهُ بْنُ زِيَادٍ - وَ عَمَرَ بْنِ سَعْدٍ لَعَنَهُمُ اللَّهُ إِلَى أَشْفَلِ ذَرْكٍ مِنَ النَّارِ. علل الشرائع

۷. کلینی محمد بن یعقوب، ۷۰۴ق، الکافی، ج ۳، ص ۲۷۵

۸. مجلسی محمد باقر بن محمد تقی، ۳۰۴ق، بحار الانوار ج ۴۴، ص ۷۸۲

انشاد: به معنای شعر سرودن است (یدلُّ علی ذکر شیء و تنویه و منه إنشاد الشَّاعر و هو ذکرُهُ و التَّنویه به^۱) و در سیره اهل بیت علیهم السلام بسیار به آن اهمیت داده شده تا آنجا که می فرماید: مَنْ أُنْشِدَ فِي الْحُسَيْنِ شِعْرًا فَتَبَاكَی فَلَهُ الْجَنَّةُ.

برخی از دیگر انواع عزاداری در هیچ روایتی وارد نشده اند که این می تواند به خاطر مرسوم نبودن در آن زمان باشد اما باید بدانیم که اگر این نوع عزاداری مورد رضایت خداوند بود، قطعاً اهل بیت علیهم السلام بر ما مقدم می شدند و تشویق به اینگونه عزاداری ها می کردند. البته برخی از این عزاداری ها به ادله فقهی که جای بیان آن نیست مورد اشکال واقع شده اند.

نتیجه

مصیبت امام حسین علیه السلام بزرگترین و سنگین ترین مصیبتی است که بر هر کسی می توانست وارد شود. به همین دلیل تشیع اهتمام زیادی به برپا داشتن عزای آن حضرت علیه السلام دارد. به قدری که احکامش هم با دیگر عزاداری ها متفاوت است و همان چیزهایی که در عزای عزیزان نهی شده در عزای سید الشهداء امر شده از جمله جزع، بر سر و صورت زدن، با صدای بلند گریه کردن و ناله کردن، پاره کردن لباس، سیاهپوشی و... اما در عین حال برخی عزاداری ها نه تنها از اهل بیت علیم السلام حتی برای اباعبدالله علیه السلام سرزده بلکه از آن نهی هم کرده اند مثل زخم کردن بدن و یا عزاداری هایی که به دلیل دیگری مثل اضرار به نفس حرام شده اند.

دسته دیگر از انواع عزاداری آنهایی است که اصلاً از آنها در روایات سخنی به میان نیامده مثل زنجیر زنی، قمه زنی و یا لباس درآوردن که در این مسائل باید مواردی در نظر گرفته شود که از طاقت ما خارج است و داخل در مسائل فقهی می شود.

منابع

- ابن حیون نعمان بن محمد مغربی، ۱۳۵۸ش، دعائم الاسلام، قم، دوم
- ابن فارس، احمد بن فارس، ۱۴۰۴ق، معجم المقاییس، قم، اول
- ابن قولویه جعفر بن محمد، ۱۳۵۶ش، کامل الزیارات، نجف، اول
- ابن مشهدی محمد بن جعفر، ۱۴۱۹ق، المزار الکبیر، قم، اول
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، لسان العرب، بیروت، سوم
- ابو مخنف کوفی لوط بن یحیی، ۱۴۱۷ق، وقعه الطف، قم، سوم
- ازدی، عبدالله بن محمد، ۱۳۸۷ش، کتاب الماء، تهران، اول
- حسینی زبیدی، محمد مرتضی، ۱۴۱۴ق، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، اول
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، مفردات الفاظ القرآن، تهران، دوم
- شیخ حر عاملی محمد بن حسن، ۱۴۰۹ق، وسائل الشیعه، قم، اول
- صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد، ۱۴۱۴ق، المحيط فی اللغة، بیروت، اول
- طوسی محمد بن حسن، ۱۴۰۷ق، تهذیب الاحکام، تهران، چهارم
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، کتاب العین، قم، دوم
- کلینی محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ق، الکافی، تهران، چهارم
- مجلسی محمد باقر بن محمد تقی، ۱۴۰۳ق، بحار الانوار، بیروت، دوم



فلسفه قیام عاشورا در نگاه نظریه‌انسان ۲۵۰ ساله

✍ محمدحسین شهرمادی*

چکیده

حرکت امام حسین (علیه السلام)، حرکتی است که می‌توان آن را از زوایای مختلف مورد بررسی قرار داد. یکی از این زوایان بحث درباره‌ی هدف امام حسین از این قیام است. در طول تاریخ علمای زیادی با پژوهش در این زمینه به نتایجی رسیدند که برخی صحیح و برخی نادرست بوده است. ما در این مقاله با توجه به کلمات امام حسین (علیه السلام) اثبات کردیم که هدف ایشان از قیام، نه شهادت بوده است و نه حکومت، بلکه صاحبان این نظریه‌ها نتوانسته‌اند به خوبی میان هدف و نتیجه فرق قائل شوند. ما گفتیم که هدف ایشان بازگرداندن اسلام به خط اصلی خود بود که این امر به معروف و نهی از منکر بزرگ نتیجه‌اش یا شهادت بود یا حکومت.

کلیدواژه‌ها: ...

* طلبه پایه چهارم مدرسه علمیه امراللهی (ع)

مقدمه

یکی از مباحث مهم در فهم قیام عاشورا این است که بدانیم چرا امام حسین علیه السلام قیام کردند. برای اینکه بتوانیم درک درستی از قیام امام حسین علیه السلام داشته باشیم ابتدا باید جایگاه، کارکرد و فلسفه جریان امامت را در عالم تشریع بدانیم و در مرحله بعد بررسی کنیم که چقدر جریان امامت در این امر موفق بوده است.

این بحث سه خروجی مهم دارد ۱. موجب اعتقاد و شناخت عمیق تر نسبت به اهل بیت می شود ۲. باعث می شود که بتوانیم از آن ها الگوبرداری کنیم و در مسیر آن ها قدم برداریم ۳. یک اعتماد به نفس و غرور واقعی به جامعه القاء می کند چرا که جامعه نیازمند داشتن قهرمان است. لازم به ذکر است که ما فلسفه قیام را با توجه به نظریه انسان ۲۵۰ ساله آیت الله العظمی پجخانه ای مدظله بحث می کنیم.

فلسفه و هدف امامت

شأن ائمه پیگیری اهداف انبیا است.

برای اینکه بتوانیم اهداف انبیا را کشف کنیم باید درباره ۱. فلسفه نبوت ۲. رستاخیز اجتماعی نبوت ۳. هدف های نبوت ۴. فلسفه رفتاری ائمه به طور اجمالی به عنوان مقدمه ی این مبحث مهم بحث کنیم. فلسفه نبوت: عقل برای هدایت انسان کافی نیست چرا که اولاً محدود است و نیاز های انسان نامحدود ثانیاً تجربه نشان داده است که عقل به تنهایی نمی تواند انسان را به کمال حقیقی برساند. پس انسان به یک نیرو و هدایتی بالاتر از عقل نیاز دارد تا بتواند خرد های دفن شده انسان را برانگیزد.^۱ و آن چیزی که به کمک عقل می آید در این مسیر دین و وحی است که پیام آور آن پیامبر است.^۲

رستاخیز اجتماعی نبوت: پیامبر در یک جامعه ی آلوده و نیازمند به اصلاح ظهور می کند، لذا پیامبر موظف به ایجاد یک انقلاب در جامعه است.

انقلاب یعنی، پایه ها و پیکره اساسی بنای اجتماعی ناصحیح را تبدیل کند به پایه ها و پیکره دیگری مه متناسب با جامعه نبوی است.

در طول تاریخ دو نوع جامعه وجود داشته است ۱. جامعه ای با رویکرد استبدادی و یک نظام طبقاتی و غیر الهی (طاغوت) ۲. جامعه ای که تحت حاکمیت الله است و قائل به عدالت اجتماعی است و در این مسیر تلاش می کند.

۱. نهج البلاغه خطبه ۱

۲. طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، جلسه ۴۱، ص ۳۴۲-۸۴۲

انبیا می آیند برای براندازی جامعه طاغوتی و برپایی یک نظام توحیدی. کما اینکه قرآن هدف بعثت را برپایی عدالت اجتماعی معرفی می کند: لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ^۱ (همانا ما پیمبران خود را با ادله و معجزات فرستادیم و با ایشان کتاب و میزان عدل نازل کردیم تا مردم به راستی و عدالت گرایند).

هدف نبوت: انبیا برای رسیدن به عدالت اجتماعی دو هدف مهم را دنبال می کنند. ساختن انسان (هدف خرد و میانی): یعنی انسان را پاک کنند از بدی ها و او را بیارایند به فضائل و خوبی و صفات عالیّه. (تزکیه و تعلیم)

تشکیل یک جامعه توحیدی (هدف نهایی): برای ساختن انسان باید محیط مناسب و سالمی را ساخت که انسان بتواند در این محیط خودش را به کمال حقیقی برساند، لذا می توان تعبیر کرد که حکومت اسلامی کارخانه انسان سازی است.^۲

پس هدف امامت دو چیز است ۱. انسان سازی به صورت فردی که هدف میانی است. ۲. ایجاد یک نظام جامع توحیدی که به صورت جمعی انسان سازی صورت بگیرد که این هدف عالی و نهایی است.

فلسفه رفتاری ائمه: ۱. تبیین و تفسیر بسته ی شریعت ۲. اجرا و راهبری برنامه ها و امت امام این دو وظیفه را به صورت مجاهدانه پیگیری می کند. معنای صحیح جهاد این است که شخص یک رفتار مجاهدانه، پیگیر، مستمر و پرتلاش دارد در راه رضای خدا و در مقابله ی با دشمن. پس هر فعالیتی را جهاد نمیگویند هر دوییدن و فداکاری نمیتواند جهاد باشد بلکه اگر تلاش تو برای دشمن هزینه داشت آن وقت می شود جهاد.^۳

هدف قیام امام حسین (علیه السلام)

باتوجه به مقدمات بالا به بررسی سه نظر مهم درباره هدف قیام عاشورا می پردازیم: قیام برای تشکیل حکومت: یکی از نظریه هایی که طرفدارانی دارد قیام برای تشکیل حکومت بود صاحب این نظریه نویسنده کتاب شهید جاوید است. ایشان در این کتاب می نویسد: پیروزی نظامی یعنی تشکیل حکومت اسلامی برای امام، علیه السلام مطلوب درجه یک و صلح شرافتمندانه مطلوب درجه ۲ و شهادت مطلوب درجه ۳ بوده است. با این تفاوت که آن حضرت از اول برای

۱. حدید، آیه ۵۲

۲. طرح کلی اندیشه اسلامی، جلسه ۷۱، ۸۹۲-۲۱۳

۳. برگرفته از همزمان حسین، گفتار چهارم

پیروزی نظامی و بعداً برای صلح فعالیت کرد. ولی برای کشته شدن هیچ گونه فعالیتی نکرد بلکه این عمال حکومت ضد اسلام بودند که فرزند پیامبر را کشتند و چنین خسارت بزرگی را بر جهان اسلام وارد ساختند.^۱

این نظریه بر این باور استوار است که اگرچه ارزیابی امام در موازنه قوا و شرایط قیام مطابق با واقع بوده اما از حوادث پیش بینی نشده و پشت پرده آگاه نبوده و این امر منجر به شکست نهضتش شد.^۲ قیام برای نیل به شهادت؛ ممکن است این نظریه از گفتار دو تن از عرفای بزرگ شیعه یعنی جناب ابن نما و سید ابن طاووس و علامه حلی برداشت شود.

ابن نما می نویسد: پس خدا امام حسین و یارانش را در آن زمان به فرمان بری فراخواند تا با کسانی که راه و رسم سنت الهی منحرف شده بودند جهاد کنند؛ از مشرق بصیرتشان بر آنان تجلی کرد، تا اینکه آنان با آب صفا، غبار از آئینه دلشان شستند و جان هایشان را از ورود در حزب گمراهی دور کرده با مقابله کردن با وحشت ها، به جنگ با لشکر مرگ مشتاق شدند. شگفتا عاشورا چه نعمتی بود که برای یاران خدا شادی را به ارمغان آورد و روشنی بخش چشمانشان شد پس با لبهایی تشنه مکیدن از سینه سعادت و با آگاهی در اشتیاق شهادت و مواجهه با دشمن، به پا خواستند. شادمان از سودای سودمندشان در روز تفکیک جوایز از جرایم، می دانستند به خلعت عالی نرسند مگر ردای زندگی از دوش برافکنند و لباس مرگ بپوشند...^۳

و یا سید ابن طاووس در لهوف می نویسد: همین که اولیای خدا بین زندگی دنیا مانع اطاعت از حضرت حق است و ماندن در این دنیا بین آنان و بخشش های الهی حائل است، بی درنگ لباس ماندن را از تن به دور می اندازند و درهای ملاقات با حق را می کوبند. و در این راه از اینکه نجات و رستگاری را حتی تا مرز ایثار جان به دست آورند و بدن های خود را آماج نیزه ها و شمشیر های بزان و خطرناک قرار دهند، لذت می برند. شهدای کربلا به انگیزه نیل به چنین شرافتی قفس تن شکستند و به پرواز در آمدند و در جانبازی از یکدیگر سبقت گرفته و بدن هایشان را هدف نیزه ها و شمشیر ها قرار دادند.^۴

علامه حلی اندیشمند دیگری است که از مجموع سخنان وی در این باره می توان چنین برداشت کرد که قیام امام حسین از بُعد اجتماعی که حرکت کاملاً انتخابی بوده است از دیدگاه شرعی نیز هیچ الزامی نداشته است. آن حضرت همانند برادر بزرگوار امام مجتبی می توانست صلح کند، ولی خواست

۱. شهید جاوید، ص ۹۵۱

۲. همان، ص ۶۵-۷۹

۳. ابن نما حلی، مثیرالاحزان، ص ۱۱-۲۱، از ترجمه صحتی سردودی استفاده شده

۴. الملهوف علی قتلی الطفوف، ص ۲۸

قلبی حضرت این بود که به جنگ تا با شهادتش به ملاقات پروردگار برسد و این خواست نیز مطابق با موازین کلی و ضوابط شرعی و همراه با مصلحت بوده است.^۱

نقد و بررسی نظرات

نقد کلی: کسانی که گفتند هدف امام حسین از قیام، حکومت بوده یا هدف امام حسین شهادت بوده میان هدف و نتیجه خلط کرده‌اند. امام حسین علیه السلام هدف دیگری داشت منتها رسیدن به آن هدف دیگر، حرکتی را می‌طلبید که این حرکت یکی از دو نتیجه را داشت یعنی یا حکومت یا شهادت. پس هیچکدام از این دو هدف نبودند بلکه دو نتیجه بودند.^۲

نقد نظریه اول: کسانی که با تاریخ و سیره اهل بیت آشنایی دارند به خوبی سستی این حرف را درک می‌کنند چراکه شواهد روایی و تاریخی زیادی وجود دارد که امام حسین از اول حرکتشان به سمت کوفه می‌دانستند که به شهادت می‌رسند. ما برای اثبات این مدعا به دو روایت اکتفا می‌کنیم. ۱. سید بن طاووس با سند خویش از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند: «محمّد حنفیه (برادر امام حسین علیه السلام) در شبی که فردایش امام علیه السلام از مکه رهسپار عراق بود، به محضر امام علیه السلام شرفیاب شد و عرض کرد: ای برادر! تو بی وفایی کوفیان را نسبت به پدر و برادرت، شناخته ای، من نگرانم که با تو نیز چنین کنند. اگر در مکه بمانی، تو عزیزترین و محترم‌ترین شخص خواهی بود. امام فرمود: «یا اخی قَدْ خِفْتُ أَنْ يَغْتَالَنِي يَزِيدُ بْنُ مُعَاوِيَةَ فِي الْحَرَمِ، فَأَكُونُ الَّذِي يُسْتَبَاحُ بِهِ حُرْمَةُ هَذَا الْبَيْتِ»؛ (برادر! من بیم از آن دارم که یزید، خونم را در حرم (امن خدا) بریزد و بدین سبب حرمت این خانه شکسته شود).

محمّد بن حنفیه عرض کرد: «اگر از این جهت نگرانی، به سمت یمن یا به سرزمین‌های ناشناخته دیگر کوچ کن که تو در آنجا محفوظ تری و کسی به تو دست نخواهد یافت».

امام علیه السلام پاسخ داد: «أَنْظُرُ فِيمَا قُلْتُ»؛ (در این باره می‌اندیشم).

ولی دیدند که امام علیه السلام سحرگاهان آماده کوچ کردن (به سوی عراق) است؛ چون خبر به محمّد بن حنفیه رسید، نزدیک آمد و مهار ناقه امام علیه السلام را به دست گرفت و عرض کرد:

ای برادر! آیا نغرمودی که در این باره می‌اندیشم؟

امام علیه السلام فرمود: آری.

عرض کرد: پس چه شده است با این شتاب رهسپاری؟

فرمود: «أَتَانِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَعْدَ مَا فَارَقْتُكَ، فَقَالَ: يَا حُسَيْنُ علیه السلام أَخْرِجْ فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ شَاءَ أَنْ يَرَاكَ

۱. علامه حلی، تذکره الفقهاء، ج ۱، ص ۷۴۴ (برگرفته از کتاب مقتل جامع سید الشهداء)

۲. انسان ۵۲، ساله، ص ۴۷۱

فَتِيلًا»؛ (هنگامی که از تو جدا شدم، پیامبر خدا ﷺ را در خواب دیدم، به من فرمود: ای حسین! رهسپار (عراق) شو، خداوند می خواهد تو را کشته ببیند!).

محمد بن حنفیه گفت: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»؛ (ما از آن خداییم و به سوی خدا بر می گردیم). با این حال چرا این زنان را با خود میبری؟!

امام علی (ع) فرمود: «قَدْ قَالَ لِي: إِنَّ اللَّهَ قَدْ شَاءَ أَنْ يَرِيَهُنَّ سَبَايَا»؛ (رسول خدا به من فرمود: خداوند می خواهد که آنان را اسیر ببیند!!).

امام علی (ع) پس از این گفتگو با برادرش خدا حافظی کرد و رفت.^۱

۲. پیرمردی بنام عمرو از قبیله اکرمه، به حضرت خطاب می کند که شما کجا داری می روی؟ امام می فرماید به طرف کوفه می روم. او امام حسین (ع) را قسم می دهد و می گوید شما را به خدا سوگند می دهم که از همین جا برگردید! زیرا من فکر می کنم در این سفر جز با نیزه و شمشیر، با چیز دیگری مواجه نخواهید شد. او گفت این کار خطرناک است و من می دانم که قضیه به کجا منتهی خواهد شد، شما هم که خودت داری آخرش را پیش بینی می کنی. لذا من به هیچ وجه رفتن شما را صلاح نمی دانم.

امام حسین به او گفت: «يَا عَبْدَ اللَّهِ»؛ ای بنده خدا! «لَيْسَ يَخْفَى عَلَى الرَّأْيِ»؛ خیال نکن که این مطلبی را که تو فهمیدی من نمی فهمم! مسأله برای من مخفی نیست؛ «وَلَكِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يُغْلِبُ عَلَى أَمْرِهِ. ثُمَّ قَالَ: وَاللَّهِ لَا يَدْعُونَنِي حَتَّى يَسْتَخْرِجُوا هَذِهِ الْعَلَقَةَ مِنْ جَوْفِي»؛ اینها من را دعوت کرده اند که مرا بکشند و خونم را بریزند «فَإِذَا فَعَلُوا سَلَطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَنْ يَذْلُهُمْ»؛ وقتی آنها این کار را کردند، خداوند کسی را بر اینها مسلط می کند که خوارشان کند. «حَتَّى يَكُونُوا أَذَلَّ فَرَقِ الْأُمَمِ». تا جایی که خوارترین امت ها خواهند شد.^۲

با توجه به این روایات در میابیم که امام از شهادت خود آگاه بودند و با آگاهی به شهادت این قیام را آغاز کردند.

در اینجا سوال مهمی ایجاد می شود که فرق این کار ابا عبد الله با خودکشی چیست؟ آیا روا نبود که حضرت تقیه کنند و با این کارشان بتوانند سال های بیشتری زندگی کنند و به ترویج معارف بپردازند؟ پاسخ این سوال را بعد از تقریر نظر صحیح خواهیم داد.

نقد نظریه دوم: اینکه بگوییم حضرت صرفاً برای شهادت آمده اند، تقلیل دادن حرکت و قیام عاشورا است.

۱. ملهوف (لهوف)، ص ۷۲۱-۸۲۱ و بحار الانوار، ج ۴۴، ص ۴۶۳

۲. تاریخ طبری، ص ۹۹۳؛ ارشاد شیخ مفید، ج ۲، ص ۶۷

امام حسین (علیه السلام) از ابتدای زندگی، دنیا برایشان ارزشی نداشت و اگر نبود وظیفه اجتماعی سیاسی امام، در همان ابتدا لباس زندگی را از تن بیرون می‌آوردند. ولی امام نسبت به امت تعهد دارد، چراکه پیشتر گفتیم که امام دو وظیفه خود را که تبیین و تفسیر شریعت و راهبری امت و برنامه‌ها باشد را مجاهدانه دنبال می‌کند پس ما با یک قیام عمیقاً اجتماعی سیاسی مواجهیم.

حضرت در منا هدف خود را چنین بیان می‌کنند: «اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ مَا كَانَ مِنَّا تَنَافُسًا فِي سُلْطَانٍ، وَلَا التَّمَسُّاسُ مِنْ فُضُولِ الْخُطَامِ، وَلَكِنْ لِنَرَى الْمَعَالِمَ مِنْ دِينِكَ، وَنُظْهِرَ الْإِصْلَاحَ فِي بِلَادِكَ، وَنَيَّأَمِنَ الْمُظْلُومُونَ مِنْ عِبَادِكَ، وَنُعْمَلَ بِفَرَائِضِكَ وَسُنَّتِكَ وَأَحْكَامِكَ»؛ (خداوند! تو می‌دانی که آنچه از ما (در طریق تلاش برای بسیج مردم صورت گرفت، به خاطر رقابت در امر زمامداری و یا به چنگ آوردن ثروت و مال نبود، بلکه هدف ما آن است که نشانه‌های دین تو را آشکار سازیم و اصلاح و درستی را در همه بلاد بر ملا کنیم تا بندگان مظلومت آسوده باشند و فرایض و سنت‌ها و احکامات مورد عمل قرار گیرد.

قیام برای دفاع از کیان اسلام و برگرداندن اسلام به خط اصلی خود

شرایط امام حسین علیه اسلام شرایطی است که حاکم اسلامی (یزید) علناً شراب خواری می‌کند، سگ و میمون باز است، زن بازی می‌کند و دچار همجنسگرایی و زنا با محارم است، صراحتاً وحی و نبوت را زیر سوال می‌برد و...^۲

در این هنگام که اصل اسلام در خطر است، جامعه‌ی اسلامی دچار انحراف شده و...، ابعبده الله دست به چنین قیامی می‌زند برای آگاه کردن مردم.

در اینجا خون اباعبدالله بیهوده ریخته نمی‌شود تا بگوییم العیاذ بالله حضرت خود کشتی کردند بلکه این خون ریخته شده برای حفظ اصل اسلام است.

حفظ جان واجب است، اما تا زمانی که امر مهم تری مطرح نباشد. دین امر مهم تری است تا حفظ جان.

وقتی اسلام انحراف پیدا کرد، یعنی کفر جایگزینش شده است. برای از بین بردن کفر دیگر حفظ جان واجب نیست بلکه بذل جان واجب است.

پیامبر خطاب به امیرالمومنین وصیتی دارد که مدعای ما را ثابت می‌کند: و الخامسة، بذلك مالك

۱. تحف العقول، ص ۷۱ و بحارالانوار، ج ۷۹، ص ۹۷.

۲. البداية والنهاية، ج ۸، ص ۵۲، تاریخ مدینه دمشق، ج ۵۶، ص ۳۰۴، تاریخ مدینه دمشق، ج ۵۶، ص ۶۰۴، البداية والنهاية، ج ۸، ص ۵۳۲ - ۶۳۲، تاریخ طبری، ج ۴، ص ۸۶۳.

و دمک دون دینک^۱ (سفارش پنجم من به تو این است که مال و خونت را فدای دینت نمایی).

پس امام حسین باید دین را به خط اصلی خودش برگرداند، دو تا راه بیشتر وجود ندارد یا بیعت با یزید که گفتیم به این طریق دین حفظ نمیشد به دلیل فساد های ایجاد شده توسط دستگاه حاکمیتی یا اینکه حضرت قیام کنند و از این طریق بتواند تغییراتی را ایجاد کنند. حضرت قیام را انتخاب کردند.

در پایان به برخی از اهداف قیام از زبان خود حضرت اشاره می‌کنیم:

۱. امام در وصیتنامه خودش به محمد حنفیه در فرازی اینگونه می‌گویند: اِنِّی لَمْ أَخْرِجْ اَشِرًا وَّ لَا بَطِرًا وَّ لَا مُفْسِدًا وَّ لَا ظَالِمًا، اِنَّمَا خَرَجْتُ لِطَلَبِ الْاِصْلَاحِ فِی اُمَّةٍ جَدِّی، اُرِیدُ اَنْ اَمُرَّ بِالْمَعْرُوفِ وَّ اَنْهَی عَنِ الْمُنْكَرِ وَّ اَسِیرُ بِسِیرَةِ جَدِّی وَّ اُبَی (من برای جاه طلبی و کام جویی و آشوبگری و ستمگری قیام نکردم، بلکه برای اصلاح در کار امت جدم قیام کردم می‌خواهم امر به معروف و نهی از منکر و به شیوه جد و پدرم حرکت کنم)^۲.

۲. امام علیه السلام در ملاقات با عبدالله بن مطیع می‌فرماید: «اِنَّ اَهْلَ الْکُوفَةِ کَتَبُوْا اِلَیَّ یَسْأَلُوْنِیْ اَنْ اَقْدِمَ عَلَیْهِمْ لِما رَجَوْا مِنْ اِخِیاءِ مَعَالِمِ الْحَقِّ وَّ اِمَاتَةِ الْبِدْعِ^۳»؛ (مردم کوفه نامه نوشتند و از من خواستند که به سوی آنان بروم، بدان امید که (با تشکیل حکومت اسلامی) نشانه‌های حق زنده و بدعت‌ها نابود شود).

۳. امام حسین علیه السلام در خطبه‌ای می‌فرماید: «اَیُّهَا النَّاسُ؛ اِنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ رَأَى سُلْطَانًا جَائِرًا مُّسْتَحِلًّا لِحُرْمِ اللهِ، نَاكِثًا لِعَهْدِ اللهِ، مُخَالِفًا لِسُنَّةِ رَسُوْلِ اللهِ، یَعْمَلُ فِی عِبَادِ اللهِ بِالْاِثْمِ وَّ الْعُدْوَانِ فَلَمْ یَغْیَرْ عَلَیْهِ بِفِعْلٍ، وَلَا قَوْلٍ، كَانَ حَقًّا عَلَی اللهِ اَنْ یُدْخِلَهُ مَدْخَلَهُ». اَلَا وَاِنْ هَؤُلَاءِ قَدْ لَزِمُوا طَاعَةَ الشَّیْطَانِ، وَ تَرَكُوا طَاعَةَ الرَّحْمَنِ، وَ اَظْهَرُوا الْفُسَادَ، وَ عَظَّلُوا الْخُدُوْدَ وَاسْتَأْثَرُوا بِالْفِیءِ، وَ اَحْلَوْا حَرَامَ اللهِ، وَ حَزَمُوا حَلَالَ اللهِ، وَ اَنَا اَحَقُّ مِنْ غَیْرِ. قَدْ اَتَشْنٰی کُتُبُکُمْ، وَ قَدِمْتُ عَلَی رُسُلُکُمْ بِبَیْعَتِکُمْ اَنْکُمْ لَا تَسْلِمُوْنِیْ وَ لَا تَخْدُلُوْنِی، فَاِنْ تَمَثَّمْتُمْ عَلَی بَیْعَتِکُمْ تُصِیْبُوْا رُشْدَکُمْ، فَاَنَا الْحُسَیْنُ بْنُ عَلِیٍّ، وَابْنُ فَاطِمَةَ بِنْتِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ، نَفْسِی مَعَ اَنْفُسِکُمْ، وَ اَهْلِی مَعَ اَهْلِیْکُمْ، فَلَکُمْ فِیْ اَسْوَةِ، وَ اِنْ لَمْ تَفْعَلُوْا وَ نَقَضْتُمْ عَهْدَکُمْ، وَ خَلَعْتُمْ بَیْعَتِی مِنْ اَغْنَاقِکُمْ فَلَعَمْرِیْ مَا هِیَ لَکُمْ بِنُکْرٍ، لَقَدْ فَعَلْتُمْوهَا بِاَبِیِّ وَ اَخِی وَ ابْنِ عَمِّی مُسْلِمًا! وَ الْمَعْرُوْرُ مِنْ اَغْتَرَّ بِکُمْ، فَحَظَّکُمْ اَخْطَاؤُکُمْ، وَ نَصِیْبُکُمْ صَیْعَتُکُمْ (فَمَنْ نَکَثَ فَاِنَّمَا یُنْکَثُ عَلَی نَفْسِهِ) وَ سَیُغْنِی اللهُ عَنْکُمْ، وَ السَّلَامُ عَلَیْکُمْ وَ رَحْمَةُ اللهِ وَ بَرَکَاتُہُ»^۴.

(ای مردم! پیامبر خدا ﷺ فرمودند: «هر کس سلطان ستمگری را ببیند که حرام خدا را حلال

۱. روضه کافی، ص ۹۷، حدیث ۳۳

۲. بحار الانوار، ۴۴/ج ۹۲۳

۳. اخبار الطوال، ص ۵۴۲

۴. تاریخ طبری، ج ۴، ص ۴۰۳؛ کامل ابن اثیر، ج ۴، ص ۸۴ و فتوح ابن اعثم، ج ۵، ص ۴۴۱-۵۴۱.

شمرده، پیمان الهی را شکسته و با سنت رسول خدا مخالفت ورزیده، در میان بندگان خدا به ستم رفتار می‌کند؛ و او با زبان و کردارش با وی به مخالفت برنخیزد، سزاوار است خداوند او را در جایگاه آن سلطان ستمگر (دوزخ) بیاندازد».

هان ای مردم! این گروه (بنی امیه) به طاعت شیطان پایبند شده و از پیروی خداوند سرپیچی کرده اند، فساد را آشکار ساخته و حدود الهی را تعطیل کرده اند. آنان بیت المال را به انحصار خویش درآورده، حرام خدا را حلال و حلال خدا را حرام شمرده اند و من (که فرزند رسول خدایم) به قیام برای تغییر این اوضاع، از همه کس سزاوارترم.

نامه های شما به دستم رسید و فرستادگانتان . با خبر بیعت شما . به نزد آمدند (و گفتند:) شما با من پیمان بسته که مرا در برابر دشمن تنها نخواهید گذاشت.

اکنون اگر به بیعت خود وفادار ماندید، به رشد و کمال خود دست یافتید، من حسین بن علی و فرزند فاطمه دختر رسول خدایم. من در کنار شما، و خاندانم در کنار خاندان شما است. اسوه و الگوی شما من هستم.

و اگر چنین نبودید و پیمانتان را شکسته اید و از بیعت خویش با من دست کشیده اید، به جانم سوگند! این رفتار از شما ناشناخته (و عجیب) نیست! چرا که شما با پدر و برادر و پسرعمویم مسلم، همین گونه رفتار کردید! فریب خورده کسی است که فریب شما را بخورد. (در واقع این شما یید که) همای سعادت را از دست داده و بهره خویش را تباه ساخته اید. قرآن می فرماید: «فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ» (هر کس پیمان شکنی کند، تنها به زیان خود پیمان شکسته است).

و به زودی خداوند مرا از شما بی نیاز خواهد کرد، والسلام علیکم ورحمة الله وبرکاته).

نتیجه

ما در این مقاله اثبات کردیم که حضرت نه برای شهادت که یک امر فردی است و نه برای حکومت قیام کردند بلکه اگر بخواهیم اهداف ایشان را بیان کنیم باید بگوییم برای: ۱. احیای اسلام ناب ۲. فراهم کردن بستری برای عمل به احکام و فرائض اسلام ۳. امر به معروف و نهی از منکر ۴. بیداری مردم نسبت به مفاسد حاکمیت قیام کردند ۵. مبارزه با ظلم

البته این حرکت ایشان حرکتی شد فرا زمانی و مکانی و برای همه قابلیت الگو گیری دارد و حتی کسانی که شیعه و مسلمان هم نیستند می توانند از این حرکت به عنوان الگوی مناسب خود قرار دهند.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه
۳. سید علی خامنه ای، طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن
۴. سید علی خامنه ای، انسان ۲۵۰ ساله
۵. سید علی خامنه ای، همزمان حسین
۶. سید ابن طاووس، الملهوف علی قتلی الطفوف
۷. محمد بن جریر بن یزید طبری، تاریخ طبری
۸. محمد بن یعقوب بن اسحاق، روضه الکافی
۹. محمد باقر مجلسی، بحارالانوار
۱۰. ابو القاسم علی بن حسن بن هبة الله شافعی دمشقی، تاریخ مدینه دمشق
۱۱. ابو القاسم علی بن حسن بن هبة الله شافعی دمشقی، اخبار الطوال
۱۲. عماد الدین اسماعیل بن کثیر دمشقی، البدایه و النهایه
۱۳. حسن بن علی بن حسین بن شعبه حرانی، تحف العقول
۱۴. صالحی نجف آبادی، شهید جاوید
۱۵. محمد بن محمد بن نعمان، الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد
۱۶. حسن بن یوسف بن مطهر حلی، تذکره الفقهاء
۱۷. جعفر بن ابی ابراهیم (ابن نما حلی)، مثیر الاحزان



یکی از شاگردان پرسید «هر روز چه مقدار کتاب مطالعه می‌کنید؟» فرمود «سؤال را اینگونه تغییر بده؛ هر شبانه روز چه مقدار همراه کتاب هستی؟» عرض کرد «تفاوت این دو سؤال چیست؟» فرمود «اگر از من بپرسی هر روز چه مقدار مطالعه می‌کنی، خواهم گفت ۸ تا ۱۰ ساعت، اما اگر بپرسی چه مقدار همراه کتابی، خواهم گفت هر وقت که بیدار باشم در حال فکر کردن برای حل مسئله‌ای هستم؛ وقتی که راه می‌روم، خرید می‌کنم، غذا می‌خورم و...»

شهید آیت‌الله سید محمد باقر صدر
السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق، ج ۲ ص ۲۹۱

مدرسه علمیه امرالهی (ره)

قم - بلوار شهید آیت‌الله صدوق رحمته‌الله کوچه ۲۱/۱

www.meamr.ir | @meamr

۳۲۹۴۴۸۵۷-۳۲۹۰۳۴۷۳