

دوفصلنامه
علمی اطلاع‌رسانی

۶

گزارش

پاییز و زمستان
۱۴۰۲

اصل امیدبخشی در مشاوره اخلاقی با تأکید بر صحیفه
سجادیه؛ مصطفی سپاهی | بررسی جایگاه امان در صلح؛ سجاد کشوری |
تبیین اصولی رابطه لفظ و معنا از دیدگاه علمای علم اصول؛ محمد تقی
دادخواه تهرانی | قاعده «معطی الشیء لایکون فاقد له» و اشکالات مطرح بر
آن؛ سید محمد موسوی نیستانکی، محمد حسین کلاهدوز | بررسی عوامل
کسالت در نماز و عبادت و راهکارهای درمان آن؛ سید حسین باقی‌زاده |
مکی و مدنی بودن سور قرآن؛ محمد جواد مصلحی

مدرسه علمیه امراللهی



گزارش

صاحب امتیاز:

مدرسه علمیه امراللهی

مدیرمسئول:

حجت الاسلام و المسلمین قدمعلی اسحاقیان

سرمدیر:

روح‌الله جلالوند

هیئت تحریریه:

مصطفی سپاهی، سجاد کشوری، محمدتقی دادخواه تهرانی،
سیدمحمد موسوی نیستانی، محمدحسین کلاهدوز،
سیدحسین باقی‌زاده، محمدجواد مصلحی

قم،

بلوار شهید آیت‌الله صدوقی رحمته‌الله علیه، ک/۱/۲۱

کدپستی: ۳۷۱۶۹۳۳۸۳۴

@meamr_ir | meamr.ir

۳۲۹۴۴۸۵۷ – ۳۲۹۰۳۴۲۳



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

فهرست مطالب

۴

سخن سردبیر

۶

اصل امیدبخشی در مشاوره اخلاقی با تأکید بر صحیفه سجادیه
✍ مصطفی سپاهی

۱۸

بررسی جایگاه امان در صلح
✍ سجاد کشوری

۳۰

تبیین اصولی رابطه بین لفظ و معنا از دیدگاه علمای علم اصول
✍ محمد تقی دادخواه تهرانی

۳۸

قاعده «معطى الشيء لا يكون فاقداله» و اشکلات مطرح شده بر آن
✍ سید محمد موسوی نیستانی / محمد حسین کلاهدوز

۵۶

بررسی عوامل کسالت در نماز و عبادت و راهکارهای درمان آن
✍ سید حسین باقی زاده

۶۶

مکی و مدنی بودن سور قرآن
✍ محمد جواد مصلحی

شبهه نامه تهیه و تنظیم مقالات در نشریه «آرک»

۱. اجزا 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: اجزا 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: جوادی آملی، 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

سخن سردبیر

جوینده، کاوشگر، جستجوگر، پرسشگر، پژوهشگر، کنجکاو، نکته‌سنج، مدقق و اوصافی از این قبیل، صفات مدحی هستند که موجب افتخار صاحبش خواهند بود. مجموعه‌های آموزشی، تربیتی و ... نیز در تلاش‌اند که متعلمان و متربیان خود را مزین به این چنین اوصاف حسنه و مطلوبی کنند. چه بسا جویندگی، کاوشگری و سایر اوصاف مذکور، مقاصدی باشند که لااقل بخشی از راه را به متولیان امور پژوهشی مدرسه نشان می‌دهند. با این نگاه، ارزش‌گذاری بر دوران طلبگی نیز معنای جدیدی می‌یابد؛ یعنی هر طلبه فارغ از اندوخته‌های علمی-اخلاقی و مهارتی‌اش، به میزان پرسشگر بودن و اهتمامش به پاسخ‌دهی به پرسش‌ها و شبهات، سزاوار قدردانی خواهد بود.

این حالت درونی که «ذهن من پر است از ندانسته‌ها و پرسش‌ها که باید برای یافتن پاسخشان تلاش کنم» گنجی است که بسیاری از کارشناسان، آن را انگیزه اساسی برای تحصیل معرفت و علم قلمداد می‌کنند. پرواضح است دانشی که در پی پرسش‌های حقیقی جوینده حاصل شده و او را حقیقتاً قانع ساخته است از عمق و اتقان و ماندگاری بیشتری نیز برخوردار است.

تراث شیعی را می‌توان الگوی ممتاز این شیوه از تعلیم و تعلم دانست؛ هر کجا که کوچک لغزش و اعوجاجی در افکار و رفتار جامعه پدید آمده، اهل علم خود را مخاطب این پرسش تلقی نموده‌اند «راه اصلاح این انحراف و پیشگیری از انحرافات مشابه بعدی چیست؟ چنین راهی، چه توشه‌ای می‌طلبد؟ و تو چه مسئولیتی به عهده داری؟». پس از آن رنج کشف پاسخ را به جان خریدند تا هم بهانه‌ای باشد برای عرض بندگی خود به محضر خداوند متعال و هم سیراب ساختن جان باشد از انوار معرفت و هم راه‌نمایی

باشد برای مستضعفان.

دنیای دیجیتال با سرعت چشم‌گیر توزیع اطلاعات و پاسخ‌دهی -عموما- سطحی‌اش به پرسش‌ها، اولین مانع شکیبایی برای تفحص در منابع اصیل است. این ابزار اگرچه می‌تواند در مدت کوتاهی، انبوهی از «اطلاعات» و «داده‌ها» را جابجا کند اما آنچه از عهده‌اش خارج است انتقال «شناخت» است. گویا بشر که تا دیروز در گورستان‌ها، بر فزونی گورهای قبیله‌اش مفاخره می‌کرد، امروز در دنیای خودساخته دیجیتالی‌اش بر فزونی داده‌های خودبافته‌اش تفاخر می‌کند غافل از آنکه کاربست اندکی از علم و معرفت می‌تواند او را از بسیاری از پریشانی‌ها و تحیراتش برهاند.

حال این طلبه نوجوان است که در برابر هژمونی و -به فرموده رهبر معظم انقلاب- امپراطوری رسانه قرار گرفته که یا «دلباخته» آن می‌شود یا خود را «باخته» نبرد رسانه‌ای، با حریفی که سالها در این معرکه آب‌دیده شده، می‌داند. «سرعت» و «سهولت» دو مقوله‌ی دلربای این ابزار است که اتفاقاً جلوی امعان نظر، تأمل، تفکر، تدبر و همه مرادفات آنها را می‌گیرد. از قضا «اندیشیدن» هم دلبری خودش را دارد؛ وقتی پس از مدتی کلنجار رفتن با گرهی در محتوا یا متن، گشایشی حاصل می‌شود، «طعم اندیشه و دانش» چشیده شده و فریاد «أین الملوك و أبناء الملوك» یا «أورکا أورکا» سر داده می‌شود. اصلاً شیرینی حل معماً هم از همین قبیل است. چه بسا «لیس للانسان إلا ما سعی» هم بر همین سنت الهی تأکید دارد که «ارزش تو به قدر همت توست» و فارغ از نتیجه‌ای که به چنگ می‌آوری این زحمت توست که عیار تو را عیان می‌کند. راه‌بری در این دوراهی، اگرچه بخاطر اقتضائات عالم ماده کمی دشوار به نظر می‌آید ولی با استعانت از مبدأ و منتهای هستی بی‌شک تلاشی است ستوده که ثمره شیرین آن، محنت به بار نشاندنش را خواهد کاست.

نوش دانش وقتی نیوش می‌شود که رهرو را از آن عطشی که دارد، سیراب کند و گرنه چه بسیارند نوشیدنی‌های خوشگوار که حاصلی جز کسالت و سنگینی به دنبال ندارند. پس هنر آن است که در گام‌های نخستین، پرسش‌ها و شبهات رسوب شده در جان طلبه به او نمایانده شده و راه پاسخش علامت‌گذاری شود تا رشد و پیشرفت را در ازای تلاش و تعبد لمس کرده و اشتیاق برای گام‌های بعدی در او افروخته گردد.

اصل امید بخشی در مشاوره اخلاقی با تاکید بر صحیفه سجادیه

مصطفی سپاهی *

چکیده

از مهمترین اصول مشاوره اخلاقی، اصل امید بخشی است. بنا بر این اصل، مشاور باید با ارائه راهکارهای مختلف، امید را در مراجع تقویت کند. این مقاله به دنبال پاسخ به این سوال است که اصل امید بخشی در مشاوره اخلاقی چیست و با چه راهکارهایی می‌توان آن را در مراجع تقویت کرد. با توجه به اینکه از سوی محققین وجود این راهکارها در ادعیه نادیده گرفته شده است هدف از این پژوهش ارائه راهکارهای فوق با تاکید بر دعا‌های صحیفه سجادیه است. روش تحقیق، توصیفی تحلیلی و روش گردآوری اطلاعات، کتابخانه‌ای و از طریق مطالعه منابع اسلامی است. نتیجه این تحقیق این است که اصل امید بخشی در مشاوره اسلامی از مهمترین اصول است که اجرای آن دارای معیارهای خاص و راهکارهای مختلفی است. برخی از راهکارهایی که در صحیفه سجادیه مطرح شده عبارت است از: تغییر خدا پنداره‌ها با معرفی صفات ویژه خداوند همچون سبقت رحمت بر غضب و بخشش به همراه تبدیل سیئات به حسنات، بینش دهی نسبت به واقعیت نفس انسان و توجه عالم به شخص توبه کار.

کلیدواژه‌ها: امید، مشاوره اخلاقی، صحیفه سجادیه

* استاد مدرسه علمیه امراللهی علیه السلام

مقدمه

مشاوره اخلاقی به عنوان یک فرایند یا ورانه در جهت حل مشکلات اخلاقی مراجع، بر اساس چارچوب‌هایی است که اصول «مشاوره اخلاقی» نامیده می‌شود. یکی از این اصول اصل «امیدبخشی» است. علاوه بر آیات و روایات متعددی که به این مهم پرداخته‌اند، ادعیه نقل شده از اهل بیت علیهم‌السلام نیز در این باره نکات ارزشمندی را بیان کرده‌اند که در بین این ادعیه، دعا‌های امام سجاده علیه‌السلام در صحیفه سجادیه، راهکارهای متنوعی را در جهت افزایش امید ارائه نموده است. هر چند مقالات متعددی در زمینه امیدبخشی نوشته شده است اما برخی به بیان مهارت‌های روانشناختی پرداخته‌اند و برخی دیگر از آیات و روایات نکاتی را مطرح کرده‌اند و تقریباً هیچ مقاله‌ای به طور مستقل این بحث را در ادعیه مخصوصاً صحیفه سجادیه پیگیری نکرده است. پژوهش حاضر با تأکید بر این دعاها، بر آن است به این پرسش پاسخ دهد که راهکارهای افزایش امید چیست؟ پرسش‌های دیگری نیز مطرح می‌شود، مانند این سؤال که محدوده امیدبخشی در مشاوره اخلاقی چگونه است؟ مضرات ناامیدی چیست؟

مفهوم شناسی

اصل تربیتی

تعاریف متعددی در مورد اصل تربیتی بیان شده است. برخی آن را سلسله قواعد و معیارهای کلی (بایدها) می‌دانند که متناسب با ظرفیت‌های انسان انتخاب و به منظور تعیین روش‌های تربیتی برای دستیابی به اهداف، مورد توجه قرار می‌گیرند (مشایخی، ۱۳۸۱: ۳). برخی دیگر اصل تربیتی را ریشه و قاعده‌ای می‌دانند که در جریان تربیت، اجتناب ناپذیر است و به عنوان دستورالعمل کلی، جریان تربیت را تحت سیطره و نفوذ خویش دارد و در صورتی که از آن تخطی شود دستیابی به هدف دچار مخاطره جدی می‌شود (کشاورز، ۱۳۹۶: ۲).

امید

معادل عربی واژه امید، رجاء است که ضد یأس است. (فراهیدی، ۱۴۲۹: ۶، ۱۷۶) و به گفته راغب در مفردات، گمان و پنداری است که مقتضی حصول یک مسأله شادی آور است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۴۶) در زبان فارسی به معنای آرزوی روی دادن امری همراه با انتظار تحقق آن است (عمید، ۱۳۴۲). در واقع می‌توان گفت امید انتظار منطقی برای کسب دستاوردی مطلوب است. (صالحی، ۱۳۹۶: ۱۳)

مشاوره اخلاقی

اگر مشاوره را رابطه‌ای تخصصی بین مرجع و مشاور بدانیم که مراجع با کمک مشاور به بررسی و تجزیه و تحلیل مشکلش می‌پردازد و پس از آگاه شدن از ابعاد وجودی‌اش و شناختن عوامل مزاحم به تغییر آنها موفق می‌شود (شفیع آبادی، ۱۳۸۳) آنگاه باید بگوییم که در مشاوره اخلاقی این رابطه تخصصی بین مراجع و مشاور برای بررسی و تجزیه و تحلیل مشکلات اخلاقی او خواهد بود.

اهمیت اصل امیدبخشی

خداوند در آیات متعددی از قرآن کریم^۱ پس از آنکه پیرامون گناهان بزرگی همچون شرک و کفر و ظلم صحبت می‌کند، سخن از توبه به میان می‌آورد و علاوه بر آنکه امر به امیدوار بودن به رحمت خودش می‌نماید، ناامیدی را به شدت مذمت کرده و آن را گناه عظیمی می‌شمارد. این سیره خداوند در قرآن، الگوی مهمی برای یک مشاور اخلاقی خواهد بود که در بدترین حالات مراجع، باز هم مسیر توبه را برای او ترسیم کند و با امیدبخشی به او، امکان برگشت به مسیر صحیح را فراهم نماید.

علاوه بر این، نتیجه پژوهش‌ها نیز حاکی از وجود ارتباط مستقیم میان امید و

۱. إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعْنُونَ (۱۵۹) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنَّاهُ فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (بقره ۱۶۰)
كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرُّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (۸۶) أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (۸۷) خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَخَفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ (۸۸) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (آل عمران ۸۹)
قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (زمر ۵۳)
قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ (حجر ۵۶)

سلامت روان است، (هاشمیان، ۱۳۹۸: ۳۹) که همین امر لزوم امیدبخشی در مشاوره اخلاقی را دو چندان می‌کند.

پیامدهای عدم توجه به این اصل در مشاوره اخلاقی

ناامیدی حالت تکان دهنده‌ای است که با احساسی از ناممکن بودن امور، احساس ناتوانی و بی‌علاقگی به زندگی آشکار می‌شود، فرد بر اثر ناامیدی به شدت غیر فعال شده و نمی‌تواند موقعیت‌های مختلف خود را بسنجد و تصمیم بگیرد و حالت دیگر ناامیدی، احساس مبنی بر تسلیم شدن و غیر فعال شدن است که می‌تواند نشانه‌ای از ضعف شخصی فرد باشد. (جابر، ۱۳۹۰: ۸) لذا دلیل بسیاری از خودکشی‌ها و افسردگی‌ها و به طور کلی بیماری‌های روحی و جسمی انسان، نبود امید در افراد است (همان). عدم توجه مشاور به اصل امیدبخشی، می‌تواند علاوه بر اینکه روند بهبودی مراجع را کند کند، از رغبت او برای ادامه مسیر مشاوره نیز بکاهد. به همین علت در روایات، ناامیدی به شدت مذمت شده است و شخص ناامید پایین‌تر از فاجر دانسته شده است (نهج الفصاحه ۵۹۱).^۱

کیفیت اجرای این اصل برای مراجع

آنچه در اجرای این اصل اهمیت دارد، میزان القاء امید در مخاطب است. عدم وجود ملاک در این زمینه، مشاور را دچار افراط یا تفریط خواهد نمود که هر کدام ضررهای قابل توجهی را برای مراجع در پی خواهد داشت. روایات متعددی در این زمینه وجود دارد که می‌تواند ملاک مناسبی برای یک مشاور باشد تا در اجرای این اصل دچار افراط و تفریط نشود. برخی از روایات معیار را اینگونه معرفی کرده‌اند که به اندازه‌ای فرد باید امید به رحمت خداوند داشته باشد که اگر گناه جن و انس را هم داشته باشد باز خداوند او را می‌بخشد و البته هم زمان به گونه‌ای از عذاب خداوند ترس داشته باشد که اگر خوبی‌های جن و انس را هم با خود به قیامت ببرد، حق تعالی او را عذاب خواهد کرد. (کلینی، ۳۲۹: ۲، ۶۷).^۲ این نوع توازن در خوف و رجاء در برخی

۱. پیامبر خدا ﷺ: الفاجرُ الراحي لِرحمةِ الله تعالى أَقْرَبُ منها مِنَ العابدِ الْمُقْنَطِ. نهج الفصاحه ۵۹۱
 ۲. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ مَا كَانَ فِي وَصِيَّةِ لُفْمَانَ قَالَ كَانَ فِيهَا الْأَعَاذِيبُ وَكَانَ أَعْجَبَ مَا كَانَ فِيهَا أَنْ قَالَ لِأَيِّهِ خَفِيَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ حَيْفَةً لَوْ جِئْتُهِ بِإِثْمِ الثَّقَلَيْنِ لَعَذَّبَكَ وَارْتُجِ اللَّهُ رِجَاءً لَوْ جِئْتُهُ بِذُنُوبِ الثَّقَلَيْنِ لَرَحِمَكَ (اصول کافی ج ۲ ص ۶۷)

روایات دیگر به این صورت بیان شده است که میزان امیدواری به حدی نباشد که به فرد جرات معصیت دهد و ترس او هم به حدی نباشد که او را مایوس از رحمت حضرت حق کند. (همان)^۱

راهکارهای اجرای اصل امیدبخشی

مشاوری که در برخورد با مراجع نیازمند اجرای اصل امیدبخشی شده است، بر اساس نوع ناامیدی مخاطب می‌تواند از راهکارهای متفاوتی بهره‌برد. در واقع می‌توان گفت اجرای هر کدام یک از راهکارهای امیدبخشی، بستگی به ریشه‌ها و منشاها و ناامیدی افراد دارد. در ذیل به برخی از این راهکارها اشاره می‌کنیم.

تبدیل خدا پنداره‌ها به خدا پنداشت‌ها

منشا بسیاری از ناامیدی‌ها در انسان، نوع نگاه او به خداوند است. انسانی که خداوند را موجودی غضبناک می‌پندارد که با کوچکترین تخلفی از ناحیه بندگانش خشمش برانگیخته می‌شود و رحمت خود را از آنها دریغ می‌کند، این انسان به راحتی امید خویش را از دست می‌دهد. در واقع گاهی اوقات به دلیل آموزه‌های دوران کودکی، خداوند آمیخته به تصویری می‌شود که آن را در ادراک آدمی به موجودی مخلوق ذهن بشر تبدیل کرده است. (جان بزرگی، ۱۳۹۸: ۳۲۲) تصحیح این خدا پنداره‌ها و تبدیل آنها به خدا پنداشت می‌تواند در ایجاد حس امیدواری بسیار موثر باشد.

امام سجاد علیه السلام در فرازهای متعددی به تصحیح پندارهای باطل انسان‌ها نسبت به خداوند می‌پردازد که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

پندار اول: غضب خداوند نسبت به عفو او بیشتر است

امام سجاد علیه السلام در فرازهای متعددی از دعا‌های صحیفه سجادیه این پندار غلط را تصحیح می‌کند و با بیان صفات و ویژگی‌های متعددی از خداوند، خواننده دعا را به یک بینش صحیح می‌رساند تا در سایه این نگاه درست، ناامیدی او برطرف شود. ایشان در دعای شانزدهم، از پیشی گرفتن رحمت او بر غضبش سخن می‌گوید، در

۱. قَالَ الصَّادِقُ ع اِذْخِ اللَّهُ رَجَاءً لَا يُجَزُّكَ عَلَى مَعْصِيَتِهِ وَ خَفِ اللَّهُ خَوْفًا لَا يُؤْشِكُ مِنْ رَحْمَتِهِ.

۲. أَنْتَ الَّذِي عَفُوهُ أَعْلَى مِنْ عِقَابِهِ وَأَنْتَ الَّذِي تَسْعَى رَحْمَتُهُ أَمَامَ غَضَبِهِ.

دعای یکم از انتظارش برای برگشت شخص گناهکار صحبت می‌کند^۱ و در دعای دوم، از تبدیل سیئات به حسنات برای شخص توبه کار می‌گوید^۲. محبوب بودن بخشش نسبت به عقاب برای خداوند^۳ و توجه ویژه به شخصی که به رحمت حق امیدوار است^۴ نمونه‌های دیگری از صفات مطرح شده برای خداوند است که امام سجاده علیه السلام در صحیفه سجاده بیان می‌کند تا بینشی دقیق و مطابق با واقع را نسبت به خداوند در انسان نهادینه کند و از ناامیدی به واسطه پندارهای باطل جلوگیری کند.

پندار دوم: خداوند انسان گناهکار را رها می‌کند

عامل دیگری که منشا ناامیدی می‌شود احساس رها شدگی از ناحیه خداوند است. وقتی انسان در زندگی دچار این انحراف شود که خداوند او را رها کرده است و به او توجهی ندارد، امیدی برای برگشت به سوی خداوند و قرار گرفتن در مسیر رحمت او نخواهد داشت. امام سجاده علیه السلام به دو صورت این ریشه ناامیدی را از بین می‌برد:

- صورت اول: بیان نعمت‌های خداوند در طول زندگی انسان

حضرت زین العابدین علیه السلام در فرازهایی از دعای شانزدهم^۵، و سی و دوم^۶ با اشاره به نعمت‌های مختلفی که خداوند از ابتدای خلقت انسان به او عنایت کرده و هر لحظه نیز ادامه دارد این احساس رها شدگی از جانب خداوند را از بین می‌برد. دقت در این مسأله که از گذشته تا به حال انسان چقدر مورد عنایت خداوند بوده است و تا چه میزان مورد رحمت الهی او را فرا گرفته بوده است، در ایجاد حس امیدواری به خداوند بسیار موثر است.

- صورت دوم: پوشاندن گناهان و عدم اشتها به آنها نزد مردم

۱. وَانْتَظَرُ مُرَاجَعَتَنَا بِرَأْفَتِهِ جَلْمًا.

۲. يَا مُبْدِلَ السَّيِّئَاتِ بِأَعْفَافِهَا مِنَ الْحَسَنَاتِ إِنَّكَ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ.

۳. وَلَآنَ عَفْوُكَ عَنِّي أَحَبُّ إِلَيْكَ مِنْ عُقُوبَتِي

۴. خُدُونِي عَلَى مَسْأَلِكَ تَفْضُلِكَ عَلَى مَنْ أَقْبَلَ بِوَجْهِهِ إِلَيْكَ، وَوَقَدْ يَحْسُنُ ظَنِّي إِلَيْكَ،

۵. يَا مَنْ دَعَاكَ مَرِيضًا فَشَفَّانِي وَغَرِيبًا فَكَسَانِي وَجَائِعًا فَأَطْعَمَنِي وَعَطْشَانًا فَأَرْوَانِي وَذَلِيلًا فَأَعَزَّنِي وَجَاهِلًا فَعَرَفَنِي وَوَحِيدًا فَكَثَّرَنِي وَغَائِبًا فَزِدَّنِي وَمُقْلًا فَأَغْنَانِي وَمُنْتَصِرًا فَتَصَرَّنِي وَغَنِيًّا فَلَمْ يَنْسَلِبْنِي وَأَمْسَكْتُ عَنْ جَمِيعِ ذَلِكَ فَأَبْتَدَأْتَنِي [فَأَبْتَدَأْتَنِي]

۶. اللَّهُمَّ وَأَنْتَ خَدَرْتَنِي مَاءَ مَهِينًا مِنْ صُلْبِ مُتَضَائِقِ الْعِظَامِ، خَرَجَ الْمَسَالِكُ إِلَى رَجَمِ ضَيْقِ سَرَّتْهَا بِالْحُجُبِ، تُصَرِّفُنِي خَالًا عَنْ خَالٍ حَتَّى انْتَهَيْتَ بِي إِلَى تَمَامِ الصُّورَةِ، وَأَثْبَتَ فِي الْجَوَارِحِ كَمَا نَعَتْ فِي كِتَابِكَ: نُظْفَةُ ثُمَّ عَلَقَةُ ثُمَّ مُضْغَةٌ ثُمَّ عَظْمًا ثُمَّ كَسْنُوتِ الْعِظَامِ لَحْمًا، ثُمَّ أَنْشَأْتَنِي خَلْقًا آخَرَ كَمَا شِئْتَ. ...

یکی از اموری که حضرت در برخی دعا‌های صحیفه به آن متذکر می‌شود این نکته است که انسان در گذشته گناهان متعددی را انجام داده است اما خداوند نه تنها او را رها نکرده است که گناهان او را پوشانده است تا مبادا مخلوقی از مخلوقاتش متوجه آنها شوند.^۱ توجه به این نکته، انسانی را که تصور رها شدگی از ناحیه خداوند دارد آرام کرده و به او می‌فهماند خداوند متعال هر لحظه به او توجه دارد.

امام حسین علیه السلام نیز در دعای عرفه با توجه دقیق به کوچکترین نعمت‌هایی که خداوند به انسان داده است، گستردگی رحمت خدا در طول عمر را گوشزد می‌کند و از این طریق احساس رها شدگی در انسان را از بین می‌برد.^۲

- صورت سوم: بیان خطراتی که خداوند هر روز از انسان دفع می‌کند:

یکی از اموری که نشان از توجه ویژه خداوند به انسان دارد، خطراتی است که در طول زندگی از انسان دفع شده است. ولی با توجه به این که گاهی انسان غافل از این خطرات دفع شده است، احساس ناامیدی و رهاشدگی از رحمت خدا بر او چیره می‌شود. توجه به این خطرات در درمان شخص ناامید می‌تواند بسیار موثر باشد.

امام حسین علیه السلام در دعای عرفه توجه به خطرات مختلفی که تهدیدگر انسان بوده است و خداوند متعال آنها را از انسان دور کرده است را عاملی دیگر در رفع احساس رها شدگی می‌داند.^۳

پندار سوم: وجود سختی‌ها در زندگی، نشان دهنده عدم توجه خداوند به انسان است

وجود سختی‌ها و مصائب در زندگی امری طبیعی است و به فرموده روایات، زندگی

۱. يَا إِلَهِي فَلَكَ الْحَمْدُ فَكَمْ مِنْ عَائِيَةٍ سَرَّيْتَهَا عَلَيَّ فَلَمْ تَفْضَحْنِي، وَ كَمْ مِنْ ذَنْبٍ غَطَّيْتَهُ عَلَيَّ فَلَمْ تَشْهَرْنِي، وَ كَمْ مِنْ شَائِيَةٍ أَلَمَمْتُ بِهَا فَلَمْ تَهْتِكْ عَنِّي سِرِّي، وَ لَمْ تُغْلِدْنِي مَكْرُوهَ سَنَائِرِهَا، وَ لَمْ تُبْدِ سَوَاءَاتِهَا لِمَنْ يَلْتَمِسُ مَعَايِي مِنْ جِيرَتِي، وَ حَسَدَةِ نِعْمَتِكَ عِنْدِي

۲. أَنَا أَشْهَدُ [أَشْهَدُكَ] يَا إِلَهِي بِحَقِيقَةِ إِيْمَانِي وَ عَقْدِ عَزَمَاتِ يَقِينِي وَ خَالِصِ صَرِيحِ تَوْجِيدِي وَ بَاطِنِ مَكْنُونِ صَمِيرِي وَ عَلَائِقِ مَجَارِي نُورِ بَصَرِي وَ أَسَارِيرِ صَفْحَةِ جَبِينِي وَ خُرْقِ [خُرَقِ] مَسَارِبِ نَفْسِي وَ خَذَارِيفِ [خَذَارِيفِ] مَارِنِ عِزِّنِي وَ مَسَارِبِ صِمَاحِ سَمْعِي وَ مَا ضَمَمْتُ وَ أَطْبَقْتُ عَلَيْهِ شَفَتَايَ وَ حَرَكَاتِ لَفْظِ لِسَانِي... (اقبال الأعمال - ط - القديمة)، ج ۱، ص: ۳۴۱

۳. ثُمَّ مَا صَرَفْتُ وَ ذَرَأْتُ [ذَرَأْتُ] عَنِّي اللَّهُمَّ مِنَ الضَّرِّ وَ الضَّرَاءِ أَكْثَرَ مِمَّا ظَهَرَ لِي مِنَ الْعَافِيَةِ وَ السَّرَّاءِ (همان ۳۴۱)

بدون سختی ممکن نیست^۱ ولی با این حال برخی افراد، وجود سختی را دلیلی بر عدم توجه خداوند به آنها می‌دانند و همین مسأله، ناامیدی را در آنها افزایش می‌دهد. امام سجاد علیه السلام این مسأله را ناشی از یک خداپنداره اشتباه می‌داند و با بیان نکات مثبتی که در سختی‌ها وجود دارد این نکته را متذکر می‌شود که پیدایش بیماری‌ها و سختی‌ها نه تنها نشان از بی‌توجهی خداوند به بنده‌اش نیست که دلیل بر رحمت و مغفرت خداست و هر یک از این ناملایمات زندگی، دریچه‌ای از رحمت خداست که برای پاکسازی فرد از گناهان به روی او باز شده است.^۲

توجه عالم به شخص توبه کار

امام سجاد علیه السلام در فرازی از دعای سی و دوم، خواننده دعا را به این نکته توجه می‌دهد که صدای انسان توبه کار نه تنها از سوی خداوند متعال شنیده می‌شود که زمین و آسمان نیز این صدا را شنیده و برای فرد گناهکار دعا می‌کنند و با توجه به اینکه دعای آنها به خاطر عدم معصیتشان مستجاب تر است لذا در جلب توجه رحمت خدا به سوی انسان موثر تر خواهد بود.^۳ دقت در این نکته که انسان توبه کار تنها نیست و موجودات مختلف عالم در جلب رحمت خداوند برای او تلاش می‌کنند از مهمترین عوامل ایجاد امید در شخص خواهد بود.

بینش دهی نسبت به واقعیت نفس انسان

توجه انسان به واقعیت‌های موجود در زندگی می‌تواند عامل مهمی در ایجاد امید

۱. قَالَ النَّبِيُّ ص مَنْ طَلَبَ مَا لَمْ يُخْلَقْ أَتَعَبَ نَفْسَهُ وَلَمْ يُرْزَقْ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ مَا الَّذِي لَمْ يُخْلَقْ قَالَ الرَّاحَةُ فِي الدُّنْيَا (جامع الأخبار (للشعيري)؛ ص ۱۸۴)

۲. اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ عَلَى مَا لَمْ أَزَلْ أَتَصَوَّفُ فِيهِ مِنْ سَلَامَةٍ بَدَنِي، وَلَكَ الْحَمْدُ عَلَى مَا أَخَذْتَنِي بِهِ مِنْ عِلَّةٍ فِي جَسَدِي فَمَا أَذْرِي، يَا إِلَهِي، أَيُّ الْخَالِئِينَ أَحَقُّ بِالشُّكْرِ لَكَ، وَأَيُّ الْوَقْتَيْنِ أَوْلَى بِالْحَمْدِ لَكَ أَوْفَتْ الصَّبْحَةَ الَّتِي هَتَأْتَنِي فِيهَا طَلِبَاتِ رِزْقِكَ، وَ نَسْطَلْتَنِي بِهَا لِإِتِّغَاءِ مَرْضَاتِكَ وَ فَضْلِكَ، وَ قَوَّيْتَنِي مَعَهَا عَلَى مَا وَفَّقْتَنِي لَهُ مِنْ طَاعَتِكَ أَمْ وَفَتْ الْعِلَّةَ الَّتِي مَخَضَّتَنِي بِهَا، وَ التَّعَمُّ الَّتِي أَتَخَفَّتَنِي بِهَا، تَخْفِيفًا لِمَا ثَقُلَ بِهِ عَلَيَّ ظَهْرِي مِنَ الْخَطِيئَاتِ، وَ تَطْهِيرًا لِمَا انْغَمَسْتُ فِيهِ مِنَ السَّيِّئَاتِ، وَ تَنْبِيهًا لِنَتَائِلِ النَّوْبَةِ، وَ تَذْكِيرًا لِمَعْوِ الْحَوْبَةِ بِقَدِيمِ النُّعْمَةِ وَ فِي خِلَالِ ذَلِكَ مَا كَتَبَ لِي الْكَاتِبَانِ مِنْ رِزْقِي الْأَعْمَالِ، مَا لَا قَلْبٌ فَكَّرَ فِيهِ، وَ لَا لِسَانٌ تَطَلَّقَ بِهِ، وَ لَا جَارِحَةٌ تَكَلَّمَتْهُ، بَلْ إِفْضَالًا مِنْكَ عَلَيَّ، وَ إِحْسَانًا مِنْ صَنِيعِكَ إِلَيَّ.

۳. فَمَا كُلُّ مَا نَطَقْتُ بِهِ عَنْ جَهْلِ مَتْنِي بِشَوْءٍ أَذْرِي، وَ لَا نِسْيَانٍ لِمَا سَبَقَ مِنْ ذَمِيمٍ فَعِلِي، لَكِنْ لَتَسْمَعَ سَمَائُكَ وَ مَنْ فِيهَا وَ أَرْضُكَ وَ مَنْ عَلَيْهَا مَا أَظْهَرْتَ لَكَ مِنَ النَّدَمِ، وَ لَبَّاجَتْ إِلَيْكَ فِيهِ مِنَ النَّوْبَةِ. (۲۷) فَلَعَلَّ بَعْضَهُمْ يَرْحَمُنِي لِشَوْءٍ مُوقِفِي، أَوْ تُذَرِّكُهُ الرِّقَّةَ عَلَيَّ لِشَوْءٍ خَالِي فَيَتَأَلَّبَنِي مِنْهُ بِدَعْوَةٍ هِيَ أَسْمَعُ لَدُنْكَ مِنْ دُعَائِي، أَوْ شَفَاعَةً أَوْكَدُ عِنْدَكَ مِنْ شَفَاعَتِي تَكُونُ بِهَا نَجَاتِي مِنْ غَضَبِكَ وَ قَوَّيْتَنِي بِرِضَاكَ.

در وی گردد. در واقع عدم آگاهی انسان از ضعف خویش در مقابله با دشمنی که با ابزار گوناگون برای انحطاط او برخاسته است، علاوه بر اینکه او را در مقابل معضلات اخلاقی آسیب پذیر می‌کند همچنین می‌تواند عاملی برای ناامیدی او شود بدین جهت که توقع از خویشتن را بالا می‌برد و با کوچکترین شکست در زمینه اخلاقی، احساس ناامیدی می‌کند. این شخص مانند انسان مریضی می‌شود که چون از ضعف جسمانی خویش آگاهی ندارد از خودش توقعات فراوانی دارد و وقتی به این توقعات نمی‌رسد ناامیدی او را فرا می‌گیرد.

امام سجاد علیه السلام در فرازهای مختلفی از صحیفه سجادیه^۱ به این مشکل پرداخته است و با آگاهی بخشی به مخاطب نسبت به خویشتن و قدرت دشمنانی که او را احاطه کرده اند، توقعات او را نسبت به اعمالش تعدیل می‌کند و این بینش را در کسی که دعا را می‌خواند ایجاد می‌کند که انسان اگر در سایه الطاف الهی قرار نگیرد، با توجه به وضعی که دارد به خودی خود تاب مقاومت در مقابل دشمنانی همچون شیطان را نخواهد داشت.

نتیجه

اصل امیدبخشی در مشاوره اخلاقی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و عدم رعایت آن، هم روند درمان مراجع را کند می‌کند و هم علاقه او را برای ادامه درمان کاهش می‌دهد. این اصل نیازمند آگاهی از محدوده اجرای آن است که در روایات ملاک‌های

۱. قَدْ مَلَكَ الشَّيْطَانُ عِثَانِي فِي سُوءِ الظَّنِّ وَ ضَعْفِ الْيَقِينِ، فَأَنَا أَشْكُو سُوءَ مُجَاوِزَتِهِ لِي، وَ طَاعَةَ نَفْسِي لَهُ، وَ أَشْتَغِيصُكَ مِنْ مَلَكِيَّتِهِ، وَ أَتَضَرَّعُ إِلَيْكَ فِي صَرْفِ كَيْدِهِ عَنِّي (دعای ۳۲)
 اللَّهُمَّ وَ إِنَّهُ لَا وَفَاءَ لِي بِالنُّوَّةِ إِلَّا بِعِصْمَتِكَ، وَ لَا اسْتِمْسَاكَ بِي عَنِ الْخَطَايَا إِلَّا عَنْ قُوَّتِكَ، فَقَوِّمِي بَقُوَّةِ كَافِيَةٍ، وَ تَوَلَّيْ بَعْضِمَةٍ مَائِعَةٍ. (دعای ۳۱)
 وَ لَا تُخَلِّ فِي ذَلِكَ بَيْنَ نَفْسِنَا وَ اخْتِيَارِهَا، فَإِنَّهَا مُخْتَارَةٌ لِلْبَاطِلِ إِلَّا مَا وَفَّقْتَ، أَمَّا الرَّبُّ الشُّوءَ إِلَّا مَا رَحِمْتَ اللَّهُمَّ وَ إِنَّكَ مِنَ الضُّعْفِ خَلَقْتَنَا، وَ عَلَى الْوَهْنِ تَبَيَّنْتَ، وَ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ابْتَدَأْتَنَا، فَلَا حَوْلَ لَنَا إِلَّا بِقُوَّتِكَ، وَ لَا قُوَّةَ لَنَا إِلَّا بِعِزَّتِكَ (دعای ۹)
 وَ قَدْ اسْتَحْوَذَ عَلَيَّ عَدُوُّكَ الَّذِي اسْتَنْظَرَكَ لِقَوَائِي فَأَنْظَرْتُهُ، وَ اسْتَمْهَلَكَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ لِإِضْلَالِي فَأَمْهَلْتَهُ (دعای ۳۲)
 وَ أَعَذَّنِي وَ ذَرَيْتِي مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ، فَإِنَّكَ خَلَقْتَنَا وَ أَمَرْتَنَا وَ نَهَيْتَنَا وَ رَغَبْتَنَا فِي ثَوَابٍ مَا أَمَرْتَنَا وَ رَهَبْتَنَا عِقَابَهُ، وَ جَعَلْتَ لَنَا عَدُوًّا يَكِيدُنَا، سُلْطَنَةً مَنَّا عَلَى مَا لَمْ تُسَلِّطْنَا عَلَيْهِ مِنْهُ، أَسْكَنْتَهُ صُدُورَنَا، وَ أَجْرَيْتَهُ مَجَارِي دِمَائِنَا، لَا يَغْفُلُ إِنْ غَفَلْنَا، وَ لَا يَنْسَى إِنْ نَسِينَا، يُؤَمِّنُنَا عِقَابَكَ، وَ يُخَوِّفُنَا بِغَيْرِكَ، إِنْ هَمَمْنَا بِفَاجِسَةٍ شَجَعْنَا عَلَيْهَا، وَ إِنْ هَمَمْنَا بِعَمَلٍ صَالِحٍ نَبْطَنَّا عَنْهُ، يَتَعَرَّضُ لَنَا بِالشَّهَوَاتِ، وَ يَنْصَبُ لَنَا بِالشَّيْهَاتِ، إِنْ وَعَدْنَا كَذَبْنَا، وَ إِنْ مَنَّا أَخْلَفْنَا، وَ إِنْ تَصَرَّفَ عَنَّا كَيْدُهُ يُضِلَّنَا، وَ إِنْ أَتَقْنَا خَبَالَهُ يَسْتَرْبِنَا. (دعای ۲۵)



متعددی بیان شده است، یکی از این معیارها این است که امیدواری به حدی باشد که فرد جرات بر معصیت پیدا نکند. برای اجرای اصل مذکور در ادعیه مخصوصا صحیفه سجاده راهکارهای متعددی بیان شده است. تصحیح خداپنداره‌ها با بینش بخشی نسبت به صفات واقعی خداوند همچون سبقت رحمت بر غضب، انتظار برای برگشت گناهکار، محبوب بودن بخشش نسبت به عذاب و تبدیل سیئات به حسنات از جمله این راهکارها می باشند. توجه به نعمتهای خداوند در طول زندگی و خطراتی که از او دفع شده به همراه توجه به گناهایی که خداوند از او پوشانده است نمونه‌های دیگری از تصحیح خدا پنداره‌ها در دعا‌های صحیفه است. بینش دهی به واقعیت نفس انسان، توجه به دعا‌های مخلوقات دیگر برای انسان در هنگام بازگشت از گناه، فرازهای دیگری از صحیفه است که منشأ ناامیدی را در انسان‌ها از بین می برد.

فهرست منابع

* قرآن کریم

* نهج الفصاحه

* صحیفه سجاده

- ۱- مشایخی، شهاب الدین، ۱۳۸۱، اصول تربیت از دیدگاه اسلام، حوزه و دانشگاه، شماره ۳۲
- ۲- کشاورز، سوسن، ۱۳۹۶، مبانی و اصول تربیت از دیدگاه امام خمینی رحمه الله، پرتال امام خمینی، کد: ۱۵۶۲۹۳
- ۳- فراهیدی، خلیل ابن احمد، ۱۷۵ ق، کتاب العین، نشر هجرت، قم
- ۴- راغب اصفهانی، حسین ابن محمد (۱۴۱۲ ق)، مفردات الفاظ قرآن، دار القلم، بیروت
- ۵- صالحی، مبین و همکاران، ۱۳۹۶، مدل امید بر اساس منابع اسلامی و طراحی پروتکل درمانی بر اساس آن
- ۶- عمید، حسن، ۱۳۴۲، فرهنگ عمید، ابن سینا، تهران
- ۷- ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۹ ق)، اقبال الاعمال، دارالکتب الاسلامیه، تهران
- ۸- هاشمیان، مائده، ۱۳۹۶، تاثیر درمان مبتنی بر امید بر سلامت روان و معنا داری زندگی دانش آموزان دختر افسرده
- ۹- شعیری، محمد بن محمد (بی تا)، جامع الأخبار، مطبعه حیدریه، نجف



بررسی جایگاه امان در صلح

✍ سجاد کشوری *

چکیده

از آنجایی که اسلام دینی جهانی و جاودانی است که اختصاص به گروه و مکان و زمان خاصی ندارد و برای گسترش آن طبق سیره رسول خدا با گروه‌ها و ادیان دیگر در ارتباط باید باشد؛ بنابراین حجیت امان و صلح را می‌توان با بررسی ادله اربعه اثبات کرد و در این میان باید اهمیت صلح مورد غفلت قرار نگیرد که می‌تواند زمینه‌ساز گسترش هر چه بیشتر اسلام شود. مسلمانان با وفای به عهد و پیمان می‌توانند زمینه‌ساز صلح شوند. امان زمینه‌ساز صلح است و حقیقت صلح غیر از امان نیست؛ با این تفاوت که امان معنایی وسیع‌تر نسبت به صلح دارد؛ یعنی شخص مسلمان که دارای شرایط است می‌تواند با امان دادن به فرد غیرمسلمان به وجه شرعی به هدف خود (تجارت، کسب علم، تبلیغ دین اسلام) نائل شود و امام یا نایب امام نیز می‌توانند به فرد غیرمسلمان امان دهند. اما در صلح فقط امام و یا نایب ایشان می‌توانند با غیرمسلمان صلح کنند.

کلیدواژه‌ها: امان، صلح، همدنه، مهاده، جنگ، جهاد.

مقدمه

دین مقدس اسلام با بهره‌گیری از تعالیم الهی و عالی مرتبه خود توانسته در پرورش روح انسانی و تربیت انسانهایی با روح معنوی بالا در میان ملل و ادیان الهی دیگر احترام خاصی پیدا کند. خصوصیت خاصه اسلام به عنوان دین پیامبر خاتم جهانی و جاودانی بودن آن است که باید بتواند روح تعامل و برخورد با ادیان دیگر را دارا باشد تا به این مهم که جهانی بودن است دست یابد. آنچه لازم است توجه شود این است که تعامل و تبلیغ دین اسلام بدون صلح و برپایی امنیت حاصل نمی‌شود که اسلام هم به این مهم توجه بسیار زیادی دارد و در مورد مسائل جزئی هم دارای قوانین و قواعد خاص به خود است. به نظر می‌رسد امان می‌تواند زمینه‌ساز صلح شود و دلایلی برای امان و صلح در قرآن و سنت و کلام علما وجود دارد. دین اسلام خود گسترش‌دهنده صلح و امنیت برای هدایت جوامع بشری است که با این فرض امان و صلح جایگاه والایی در اسلام دارند. امان نیز زمینه‌ساز صلح است؛ اما باید دانست که حقیقت صلح غیر از امان نیست.

تعریف امان و صلح

امان در لغت

امان از امن گرفته شده است و در کتاب صحاح امن را به معنای مخالف ترس آورده و الاَمَنَةُ را به معنای چیزی گرفته که به هر فردی اطمینان می‌دهد «الْأَمْنُ: ضِدُّ الْخَوْفِ. وَالْأَمَنَةُ أَيْضاً: الَّذِي يَثِقُ بِكُلِّ أَحَدٍ»^۱. در کتاب معجم المقاییس آمده که امان به معنای بخشیدن چیزی است که به واسطه آن اطمینان حاصل می‌شود. «وَالْأَمَانُ إِعْطَاءُ الْأَمْنَةِ. وَالْأَمَانَةُ ضِدُّ الْخِيَانَةِ»^۲ آنچه که در کتاب مفردات آمده امان و امانه و امان در اصل مصدرند که امن به معنای اطمینان نفس و از بین رفتن ترس است؛ اما کلمه امان گاهی اسم است برای حالتی که برای انسان اطمینان در امنیت حاصل می‌شود به کار می‌رود

۱. الصحاح؛ ج ۵؛ ص ۲۷۱

۲. معجم مقاییس اللغة؛ ج ۱؛ ص ۱۳۳

و گاهی به چیزی که باعث امنیت می‌شود نیز اطلاق می‌شود. «أصل الأَمْنِ: طمأنينة النفس و زوال الخوف، و الأَمْنُ و الأَمَانَةُ و الأَمَانُ في الأصل مصادر، و يجعل الأمان تارة اسما للحالة التي يكون عليها الإنسان في الأمن، و تارة اسما لما يؤمن عليه الإنسان، نحو قوله تعالى: وَ تَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ، أي: ما ائْتَمَنْتُمْ عليه.»^۱

صلح در لغت

در مفردات الفاظ قرآن: الصَّلَاحُ نقطه مقابل فساد و تباهی است و بیشتر کاربردشان در افعال و کارهاست. در قرآن واژه - صَلَاح - گاهی در مقابل فساد و زمانی در مقابل زشتی و بدی آمده است. در آیات: (خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَ آخَرَ سَيِّئًا)^۲ (عمل صالح در برابر عمل ناصالح قرار گرفته یعنی آنها را با هم درآمیختند). (وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا)^۳ (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ)^۴.

صُلُح - در موارد زیادی مخصوص از بین رفتن نفرت و کینه از میان مردم است. گفته می‌شود - اضْطَلَحُوا وَ تَصَالَحُوا: صلح کردند و کینه‌شان از میان رفت. در آیات: (أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا)^۵ (وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ)^۶ (وَ إِنْ تَصْلَحُوا وَ تَتَّقُوا)^۷ (فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا)^۸ (فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ)^۹

گاهی اصلاح نمودن خدای تعالی انسان را از نظر شایسته آفریدن اوست و گاهی به از بین بردن فساد و تباهی از او بعد از آفرینش، و زمانی اصلاح از سوی خدا برای انسان به حکم و دستوری است که برای اصلاح او داده است و آیات: (وَ أَصْلَحْ بِالْهَمِّ)^{۱۰}

۱.. مفردات ألفاظ القرآن؛ ص ۹۰

۲. توبه/۱۰۲

۳. اعراف/۵۶

۴. بقره/۸۲

۵. نساء/۱۲۸

۶. نساء/۱۲۸

۷. نساء/۱۲۹

۸. حجرات/۹

۹. حجرات/۱۰

۱۰. محمد/۲

(يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ) ^۱ (وَ أَصْلِحْ لِي فِي دُرِّيَّتِي) ^۲ (إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ) ^۳ یعنی: تبهکاران و فساد انگیزان که در کارشان با خدای ضدیت و مخالفت می کنند. زیرا آنها فساد می کنند و خدای تعالی در تمام افعالش قصد صلاح دارد پس به ناچار عمل آنها را اصلاح نمی کند ^۴. در صحاح صلح را اسم مصدر معرفی می کند «و الاسم الصُّلْح، يَذْكُرُ وَيُؤْتِ» ^۵.

امان در اصطلاح فقه

در فقه تعریف امان را علما همان معنای لغوی ذکر کرده اند و تفاوتی در لغت و فقه برای تعریف دیده نمی شود هر چند علمای برای امان مصطلح در فقه شرائطی نیز ذکر کرده اند. از جمله تعاریفی که برای امان در فقه آمده تعریف شهید ثانی است که می فرماید: «هو الكلام وما في حكمه الدال على سلامة الكافر نفسا، و مالا.» ^۶ یعنی امان کلام یا هر چیزی که در حکم کلام باشد که دلالت بر سالم بودن کافر جانا و مالا کند. همچنین در کتاب جامع عباسی چنین آمده:

«فصل پنجم در امان دادن کفار بدان که آحاد مسلمانان را جایز است که آحاد کافران را امان دهند، و غلام مسلمانان و زنان ایشان را جایز است که کافران را امان دهند.» ^۷

همچنین علامه می فرماید: «عقد الأمان ترك القتال إجابة لسؤال الكفار بالإمهال، و هو جائز إجماعا.» ^۸

صلح در اصطلاح فقه

مرحوم محمد تقی مجلسی این چنین می فرماید: «صلح آن عقدی است مشروع

۱. حجرات/ ۷۱

۲. احقاف/ ۱۵

۳. یونس/ ۸۷

۴. مفردات الفاظ قرآن؛ ج ۲؛ ص ۴۱۲

۵. الصحاح؛ ج ۱؛ ص ۳۸۳

۶. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية (المحشى - كلانتر)؛ ج ۲، ص: ۳۹۶

۷. جامع عباسی و تکمیل آن (محشى، ط - جدید)؛ ص: ۴۲

۸. تذكرة الفقهاء (ط - الحديثة)؛ ج ۹، ص: ۸۵

و از برای قطع نزاع میان مردمان و آن عام‌ترین عقد‌های مشروع است چه رواست میان مسلمانان و کافران و اهل حق و ظلم و زن و شوهر و میان هر که دعوی و خصومت بر یکدیگر داشته باشند و ازین جهت آن را سید الاحکام می‌گویند و در شرع ترغیب بسیار بر آن هست چه حق تعالی فرموده که چیزی است عظیم و پیغمبر ﷺ فرموده که اصلاح میان خصمان ثوابش بیشتر است از تمامی نماز و روزه و صحیح است صلح با اقرار خصم بر حق و با انکار او مادام که تکبر مشروع نباشد.^۱

صلح در مفهوم کلی به دو معنی به‌کاررفته است در معنای اول صلح به‌عنوان یک عقد در حقوق خصوصی مطرح می‌شود و به بحث ما ارتباط نزدیکی ندارد. ولی، در مفهوم دیگر که مورد بحث ما است، صلح در مقابل جنگ و جدال است که در فقه این قسم از صلح با نام هدنه معرفی شده است. هدنه در لغه به معنای صلح بین مسلمانان و کفار معنا شده است.^۲ و شهید ثانی هدنه را چنین تعریف نموده‌اند:

«المهادنة هي المعاهدة من الإمام عليه السلام أو من نصبه لذلك مع من يجوز قتاله على ترك الحرب مدة معينة بعوض و غيره بحسب ما يراه الإمام قلة.»^۳

یعنی صلح یک عقد دوطرفه‌ای است برای ترک جنگ که امام معصوم یا کسی که از طرف امام برای صلح قرار داده شده است با کسی که جنگیدن با او جایز است در زمان معین در مقابل عوضی یا هر آنچه که امام صلاح می‌داند بسته می‌شود.

حجیت امان و صلح

از آنجایی که صلح را هم معنا با مهادنه گرفتیم و مهادنه چیزی جزء امان دادن به گروهی از افراد غیرمسلمان نیست، پس آنچه که برای حجیت امان بیان می‌شود می‌تواند برای صلح به معنای هدنه هم دلیل باشد تنها تفاوتی که مهادنه با امان دارد.

در این است که فقها مهادنه را مخصوص امام معرفی نموده و جواز صلح را فقط مخصوص امام می‌دانند: «عقد الصلح و نحوه مما لا يجوز إلا للإمام عليه السلام أو

۱. يك دوره فقه كامل فارسی؛ ص: ۱۰۳ (اصفهانی، مجلسی اول، محمد تقی، يك دوره فقه كامل فارسی، در يك جلد، مؤسسه و انتشارات فراهانی، تهران - ایران، اول، ۱۴۰۰ هـ ق)

۲. مجمع البحرين

۳. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية (المحشى - كلانتر)؛ ج ۲، ص: ۳۹۹

منصوبه.^۱

ادله

کتاب

اولین دلیل قرآن است: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»^۲ معنای آیه چنین است «و اگر تمایل به صلح نشان دهند، تو نیز از در صلح درآی؛ و بر خدا توکل کن، که او شنوا و داناست!»

سنت

دلیل دوم روایاتی است که صاحب جواهر بیان نموده‌اند:

قول النبي ﷺ «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن أغلق عليه بابه فهو آمن»

قال جعفر بن محمد عليه السلام «علی ما رواه في الدعائم «الأمان جائز بأي لسان كان» و في الدعائم أيضا عن علي عليه السلام «إذا أوى أحد من المسلمين أو أشار بالأمان إلى أحد من المشركين فنزل على ذلك فهو أمان» كل ذلك مضافا إلى عموم قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): «يسعى بذمتهم أدناهم» و غیره.^۳

پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: کسی که در خانه ابی سفيان وارد شود در امان است، و نیز کسی که در خانه بماند و درب خانه را ببندد نیز در امان است. امام صادق بنا بر آنچه که از کتاب دعائم الاسلام نقل نموده می‌فرماید: امان جائز است به هر زبانی که باشد، همچنین در کتاب دعائم الاسلام چنین از حضرت علی علیه السلام نقل شده که حضرت فرمودند: زمانی که یکی از مسلمانان فردی از مشرکین را در خانه جای دهد و یا امان دهد و شخص مشرک به خاطر امان مسلمان وارد شود مشرک در امان است.

اجماع

یکی دیگر از ادله‌ای که دلالت بر حجیت صلح و امان دارد اجماع علما است:

۱. جواهر الکلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج ۲۱، ص: ۹۸

۲. انفال/۶۱

۳. جواهر الکلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج ۲۱، ص: ۹۹

«الإمام عليه السلام يذم لأهل الحرب عموما و خصوصا على حسب ما يراه من المصلحة بلا خلاف أجده فيه كما اعترف به في المنتهى.»^۱ امام معصوم امان می‌دهد به کسانی که می‌توان با آنها جنگید بنا بر آنچه که امام صلاح می‌بیند و دلیل آن عدم اختلاف علما (اجماع محصل) یافت نمودم.

همچنین در کتاب جامع عباسی چنین آمده:

«بدان که هرگاه امام مصلحت در صلح کردن با کفار بیند و ترك جنگ را با ایشان صلاح داند جایز است که با ایشان صلح کند و می‌باید که صلح کمتر از يك سال نباشد و اگر مسلمانان بسیار ضعیف باشند تا ده سال نیز جایز داشته‌اند و اصح آن است که آن مقدار وقت که امام مصلحت در آن داند صلح جایز است و اگر در صلح کردن محتاج به دادن چیزی باشد آیا دادن آن واجب است یا نه میانه مجتهدین خلاف است قول اقرب آن است که واجب نیست و متولی عقد صلح غیر از امام و نایب او کسی دیگر نمی‌تواند شد.»^۲

همچنین می‌فرمایند: «بدان که آحاد مسلمانان را جایز است که آحاد کافران را امان دهند، و غلام مسلمانان و زنان ایشان را جایز است که کافران را امان دهند.»^۳

ضرورت صلح وامان

ضرورت صلح

از آنجایی که هدف اساسی و اصلی اسلام هدایت انسان‌هاست و محقق شدن این امر مبتنی است بر تعامل درباره اهمیت روش‌های تعامل برای تسخیر دل‌ها و نفوذ سخن حق، تنها چگونگی استدلال کافی نیست، بلکه چگونگی تعامل و شیوه‌های آن می‌تواند نقش اساسی داشته باشد. چه بسیاری افرادی که در بحث‌ها، بر مسائل علمی تسلط دارند، اما چون از شیوه‌های تعامل آگاهی یا توانایی به‌کارگیری آن را ندارند، موفق نمی‌شوند؛ به تعبیر دیگر، نیمی از وجود انسان را عواطف و نیمی دیگر

۱. جواهر الکلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج ۲۱، ص: ۹۷

۲. جامع عباسی و تکمیل آن (محشی، ط - قدیم)؛ ج ۲، ص: ۱۵۸

۳. جامع عباسی و تکمیل آن (محشی، ط - جدید)؛ ص: ۴۲

را عقل و فکر شکل می دهد. چگونگی استدلال می تواند عقل و فکر را قانع کند، اما اقناع عواطف با به کارگیری شیوه های صحیح تعامل امکان پذیر است. سبب قرآن می فرماید: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ» «به (برکت) رحمت الهی، در برابر آنان [= مردم] نرم (و مهربان) شدی! و اگر خشن و سنگدل بودی، از اطراف تو، پراکنده می شدند.»^۱ و حضرت صادق (علیه السلام) فرمود: «خوش رفتاری و مدارا کردن با مردم یک سوم خردمندی است.»^۲

بنابراین ضرورت صلح را می توان این گونه بیان کرد:

دعوت به سوی دین اسلام که این مهم بدون صلح تقریباً غیرممکن خواهد بود تحقق و گسترش امنیت در سایه صلح است. شکی نیست که امنیت اجتماعی یکی از ضروریات زندگی بشر است و همواره یکی از دغدغه های اساسی او را شکل می داده است. بدون صلح امنیت اجتماعی به طور کامل محقق نخواهد شد. نیاز مردم به همدیگر، شکی نیست مردمی که در یک جامعه زندگی می کنند، به هم احتیاج دارند. اصولاً یکی از عواملی که انسان ها را به زندگی اجتماعی کشانده، رفع نیازها است. اما از سوی دیگر، رفع نیازهای انسان ها صرفاً زمانی محقق می شود که بین آنان صلح حاکم باشد. در این جهت تفاوتی بین جوامع مختلف وجود ندارد. اهمیت صلح در اسلام زمانی مشخص می شود که حتی در جنگ سفارش به آغاز نکردن جنگ از سوی ارتش مسلمانان است، رزمندگان اسلام هیچگاه آغازگر جنگ نیستند، آنگاه که دشمن جنگ را شروع کرد، ارتش اسلام وارد نبرد می شود. این سفارش امیرالمؤمنین (علیه السلام) به ارتش اسلام در جنگ صفین است، فردا که با این قوم روبه رو شدید، آغازگر جنگ نباشد تا آنان شروع کنند.^۳

۱. آل عمران/ ۱۵۹

۲. کلینی، محمد بن یعقوب، أصول الکافی / ترجمه مصطفوی - تهران، چاپ: اول، ۱۳۶۹ ش.

۳. وسائل الشیعة: ج ۱۵؛ ص ۹۲ «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ قَالَ فِي حَدِيثِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حُذَيْفٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع كَانَ بِأَمْرِ فِي كُلِّ مَوْطِنٍ لَقِينَا فِيهِ عَدُوًّا فَيَقُولُ لَا تُقَاتِلُوا الْقَوْمَ حَتَّى يَبْدُؤَكُمْ فَإِنَّكُمْ بِحَمْدِ اللَّهِ عَلَى حُجَّةٍ وَ تَرْكُكُمْ إِيَّاهُمْ حَتَّى يَبْدُؤَكُمْ حُجَّةٌ أُخْرَى لَكُمْ فَإِذَا هَزَمْتُمُوهُمْ فَلَا تَقْتُلُوا مُدْبِرًا وَلَا تُجِيرُوا عَلَى جَرِيحٍ وَلَا تَكْشِفُوا عَوْرَةً وَلَا تَمْشُوا بِقَتِيلٍ»

ضرورت امان

همان‌طور که از آیه شریفه به دست می‌آید یکی از اهداف امان را می‌توان دعوت به سوی اسلام معرفی کرد: «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أُبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ»^۱ معنای آیه این چنین می‌شود: (و اگر یکی از مشرکان از تو پناهندگی بخواهد، به او پناه ده تا سخن خدا را بشنود (و در آن بیندیشد)؛ سپس او را به محل امنش برسان، چرا که آنها گروهی ناآگاه‌اند!)

آری تا زمانی که شخص غیرمسلمان کلام الهی را نشنود نمی‌تواند راه حق را انتخاب کند، انتخابی که ناشی از اختیار انسان است و اگر نبود این اختیار انسان مقام او از ملائکه بالاتر نمی‌رفت؛ بنابراین اسلام برای تبلیغ دین خود نیاز به امان دارد.

همچنین امان می‌تواند زمینه‌ساز قدرتمندی اسلام در اقتصاد باشد، تجارت یکی از مواردی است که شخص غیرمسلمان می‌تواند با امنیت وارد سرزمین اسلامی شود، بدون امنیت دستیابی به رشد علمی سخت خواهد شد و به وسیله امان دادن می‌توان از علوم دیگر جوامع استفاده نمود.

زمینه‌های صلح

مهم‌ترین عامل برای زمینه‌سازی صلح را می‌توان وفای به عهد دانست شخص مسلمان همان‌طور که از سیره حضرت رسول و کلام فقها به دست می‌آید شخص مسلمان باید به عهد خود وفا کند یکی از مواردی که در فقه وارد شده است وفا به امانی است که به شخص غیرمسلمان داده شده است و فردی که به خاطر امان وارد جامعه اسلامی شده باید هم جان و هم مالش در امنیت کامل باشد تا زمانی که از کشور اسلامی خارج شود، علامه چنین می‌فرماید:

«مسألة ۴۸: إذا انعقد الأمان، وجب الوفاء به على حسب ما شرط فيه من وقت و غيره ما لم يخالف المشروع بالإجماع. قال الباقر عليه السلام: «ما من رجل آمن رجلا على ذمة ثم قتله إلا جاء يوم القيامة يحمل لواء الغدر»^۲

۱. توبه/۶

۲. تذكرة الفقهاء (ط - الحديفة)؛ ج ۹، ص: ۸۹

تا جایی که در کتاب جامع عباسی چنین آمده: «هر گاه امام با کفّار صلح کند بر او واجب است که ایشان را و اموال ایشان را نگاه دارد و هر شرط مشروعی که در صلح واقع شود وفا به آن کند و اگر امام بعد از آن که با کفّار صلح کرده باشد بمیرد بر امامی که بعد از اوست لازم است که وفا به شرط او نماید و هر گاه کافران کاری کنند که منافعی صلح باشد صلح باطل می شود و هم چنین هر گاه بعضی از ایشان کاری کنند که منافعی صلح باشد و جماعت دیگر بر صلح قائم باشند صلح نسبت به جماعت اوّل باطل است و هر گاه بر امام ظاهر شود که کفّار صلح را برهم خواهند زد یا از ایشان خیانتی ظاهر خواهد شد جایز است که صلح را برطرف کند به شرطی که مجرّد کمان نباشد بلکه ظنّ او غالب باشد.»^۱

جایگاه امان و صلح

از آنجایی که دین اسلام را دین جهانی معرفی کردیم برای رسیدن به این هدف بزرگ را تعامل معرفی کردیم و لازمه تعامل را صلح و هم زیستی بیان نمودیم. امان را می توان به عنوان زمینه ساز صلح دانست؛ اما از لحاظ مفهوم لغوی امان با صلح متفاوت است هر چند از جهت مصداق در مواردی با یکدیگر اشتراکاتی دارند البته برای معنای اصطلاحی نیز می توان اشتراکاتی که در مصداق یافت می شود را پیدا نمود. به دیگر عبارت صلح را به معنای مهاده گرفته ایم که در مصداق همان امان است؛ ولی به معنای خاص یعنی هر کسی از مسلمانان نمی توانند صلح کنند و فقط امام یا نایب امام می توانند در زمان و شرائط خاص صلح کنند. البته برای امان نیز شرائط خاصی وجود دارد در صورتی می توان امان داد که به مسلمانان و جامعه اسلامی ضرری وارد نشود که خود دارای بحث مفصلی است. صلح در مورد جمعی از غیرمسلمان وارد شده است که خود نوعی امان دادن به جمعی از غیرمسلمانان است.

نتیجه

امان زمینه‌ساز صلح است؛ اما باید دانست که حقیقت صلح غیر از امان نیست؛ ولی با این تفاوت که امان معنایی وسیع‌تر نسبت به صلح دارد؛ یعنی شخص مسلمان که دارای شرائط است می‌تواند با امان دادن به فرد غیرمسلمان به وجه شرعی به هدف خود (تجارت، کسب علم، تبلیغ دین اسلام) نائل شود و امام یا نایب امام نیز میتوانند به فرد غیرمسلمان امان دهند. اما در صلح فقط امام و یا نایب ایشان می‌توانند با غیرمسلمان صلح کنند به عبارت دیگر بین صلح و امان رابطه عام و خاص مطلق برپا است.

منابع

قرآن

۱. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، ۶ جلد، مکتب الاعلام الاسلامي - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۴ ه.ق.
۲. اصفهانی، مجلسی اول، محمدتقی، یک دوره فقه کامل فارسی، ۱ جلد، مؤسسه و انتشارات فراهانی - تهران، چاپ: اول، ۱۴۰۰ ه.ق.
۳. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربية، ۶ جلد، دار العلم للملایین - بیروت، چاپ: اول، ۱۳۷۶ ه.ق.
۴. حلی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، تذکرة الفقهاء (ط - الحديثة)، ۱۷ جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام - قم، چاپ: اول، ۱۴۱۴ ه.ق.
۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، ۱ جلد، دار القلم - بیروت، چاپ: اول، ۱۴۱۲ ه.ق.
۶. شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، ۳۰ جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ه.ق.
۷. عاملی، بهاء الدین، محمد بن حسین و ساوجی، نظام بن حسین، جامع عباسی و تکمیل آن (محشی، ط - جدید)، ۱ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم - قم، چاپ: اول، ۱۴۲۹ ه.ق.
۸. عاملی، بهاء الدین، محمد بن حسین و ساوجی، نظام بن حسین، جامع عباسی و تکمیل آن (محشی، ط - قدیم)، ۱ جلد، مؤسسه منشورات الفراهانی - تهران، چاپ: اول.
۹. عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية (المحشى - کلانتر)، ۱۰ جلد، کتابفروشی داوری - قم، چاپ: اول، ۱۴۱۰ ه.ق.
۱۰. کلینی، محمد بن یعقوب، أصول الکافي / ترجمه مصطفوی - تهران، چاپ: اول، ۱۳۶۹ ش.
۱۱. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام في شرح شرائع الإسلام، ۴۳ جلد، دار إحياء التراث العربي، بیروت - لبنان، هفتم، ۱۴۰۴ ه.ق.
۱۲. یحیی، فخر الدین بن محمد، مجمع البحرين، ۶ جلد، مرتضوي - تهران، چاپ: سوم، ۱۳۷۵ ه.ش.

تبیین اصولی رابطه بین لفظ و معنا از دیدگاه علمای علم اصول

محمد تقی دادخواه تهرانی *

چکیده

ارتباط بین لفظ و معنا جزء مطالبی است که از دیرباز مورد بحث دانشمندان بوده است و علمای علم اصول نیز به سبب ارتباط این بحث با بحث الفاظ علم اصول به آن پرداخته و دچار اختلافاتی نیز گشته‌اند؛ بررسی اختلافات بین علما، سبب احاطه بیشتر خواننده بر بحث الفاظ می‌شود و پیشگیری از اشکالاتی که بر سایر نظریات وارد شده را به دنبال دارد.

درباره ارتباط الفاظ با معانی نظریات متفاوتی وجود دارد که از بین آنها می‌توان به نظریات ارتباط ذاتی، اعتبار، تعهد، توسط و قرن اکید اشاره کرد. در بین نظریات مزبور نظریه ارتباط ذاتی قدیمی‌ترین تفسیر از رابطه بین لفظ و معنا را ارائه می‌دهد که تقریباً از سوی تمامی علمای علم اصول مورد انتقاد شدیدی قرار گرفته است. اعتبار نظریه دیگری است که تقریباً می‌توان گفت جزء مشهورترین نظریاتی است که در علم اصول مطرح شده است، که طرفداران زیاد و البته بیان‌های متفاوتی دارد. نظریه دیگر نظریه توسط است که اولین بار توسط نایینی بیان شد، او تلاش کرد تا یک حد مشترکی میان نظریه ذاتیت و مشهور ایجاد کند، البته در این میان اقوال دیگری همچون تعهد مرحوم نهاوندی نیز مطرح شده که محقق خوئی آن را تقریر کرده و جزء نظریات متاخر است لکن قرن اکید از همه این نظریات جدیدتر است که مرحوم شهید صدر آن را تقریر کرده است، در این میان نظرات مختلف علما و نقد کلام ایشان مورد بررسی و واکاوی قرار گرفته است.

کلید واژه: وضع، تعهد، قرن اکید، اعتبار، واضع

مقدمه

یکی از مباحث مقدماتی علم اصول فقه، بحث از دلالت الفاظ و اسباب آن است. مدتها اصولیون معتقد بودند که الفاظ به سبب وضع تعیننی و تعیننی قابلیت می‌یابند که بر معانی‌شان دلالت کنند، لکن تطبیق تعریف وضع با وضع تعیننی و خارج بودن وضع تعیننی از تعریف وضع، از جمله شبهاتی بود که اصولیون را به تأمل پیرامون هویت وضع واداشتند. آخوند خراسانی و دیگر اصولیون معاصر و متأخر از وی مانند آیت الله خوئی و شهید صدر رحمتهما الله تعالی در این زمینه نظریه پردازی کردند و تلاشهای آنان منجر به تولید نظریات اعتبار، تعهد و قرن اکید شد.

این نگاشته در صدد تبیین دیدگاه شهید صدر رحمتهما الله تعالی، آیت الله خوئی رحمتهما الله تعالی و آخوند خراسانی رحمتهما الله تعالی که به ترتیب عبارتند از قرن اکید، تعهد و اختصاص (اعتبار)، می‌باشد و در انتها نگارنده دیدگاه بهتر را انتخاب می‌کند.

قبل از این تحقیق شروح کتاب دروس فی علم الاصول همانند قواعد کلی استنباط و شروح کتاب کفایه مانند غایة الاصول به این موضوع پرداخته‌اند لیکن این شروح فقط به توضیح یک نظریه اکتفاء کرده‌اند و آن را بررسی و تحلیل نکرده‌اند.

چیزی که سبب تألیف این مقاله شد، تعیین دیدگاه صحیح نسبت به رابطه لفظ و معناسست و بدیهی است که برای این امر لازم است ابتدا نظریات علما و نسبت آنها در مقایسه با یکدیگر به درستی فهم شود، تا زمینه پذیرش یا رد آنها فراهم گردد. این مقاله نیز به تحلیل و بررسی یکی از این دیدگاه‌ها می‌پردازد. البته ثمره تعیین نوع رابطه لفظ و معنا جزو ثمرات بسیار مهمی همچون صحت استعمال لفظ در بیشتر از یک معنا است که بهتر است در یک تحقیق جداگانه‌ای به آن پرداخته شود.

در این نوشتار ابتدا به مبادی منطقی بحث و نظریات اصلی مطرح در زمینه رابطه لفظ و معنا اشاره می‌شود، تا جایگاه مسئله روشن گردد. سپس به نقد و بررسی جداگانه نظریات پرداخته شده و در انتها رابطه بین لفظ و معنا و سبب آن به درستی تبیین می‌شود.

مباحث مقدماتی

تعریف دلالت و اقسام آن

دالت در لغت مصدر «دل یدل» بوده و به معنای ارشاد است.^۱ اهل منطق در تعریف اصطلاحی آن این گونه گفته‌اند که شیء به گونه‌ای باشد که ذهن از تصور آن به تصور شیء دیگر منتقل شود.

دالت از حیث نوع پیوند میان دال و مدلول به سه قسم تقسیم می‌شود؛ نخست دالت عقلی است که اهل منطق درباره آن گفته‌اند دلالتی که میان دال و مدلول ملازمه ذاتی و علیّ برقرار باشد مانند تلازم نور صبح با خورشید و دلالت بعدی دلالت طبعی است که منشأ آن طبع انسان است همانند دلالت سرخی صورت بر خجالت کشیدن؛ در ادامه اهل منطق دلالت وضعی را که مورد بحث نیز می‌باشد اینگونه تعریف کرده‌اند «دلالتی که ملازمه آن ناشی از جعل و قرارداد باشد» نظیر دلالت تابلوها بر یک مسیر.^۲

دیدگاه علمای علم اصول درباره رابطه بین لفظ و معنا

در میان علمای علم اصول بر سر تعیین منشأ ارتباط بین لفظ و معنا اختلاف شده است؛ گروهی از معتزله و اصحاب اکسیر و عباد بن سلیمان صیمری قائل به وجود رابطه ذاتی بین لفظ و معنا هستند^۳ و می‌گویند ذات لفظ اقتضاء فلان معنا را دارد نه اینکه این رابطه مکتسب از یک امر خارجی باشد و دلیلی که آورده‌اند این است که اگر ارتباط بین لفظ و معنا ذاتی نباشد، ترجیح بلامرجح لازم می‌آید؛ در مقابل مشهور علمای علم اصول معتقدند که رابطه بین لفظ و معنا به خاطر وضع واضعاست اگرچه که بین این دسته از بزرگان بر سر تعیین حقیقت وضع واضع اختلاف پیش آمده است به عنوان مثال مرحوم نایینی معتقد است که زبان مقوله‌ای توقیفی است و واسطه‌ای میان مقام تشریع که مقام وحی است و مقام تکوین که نیازهای طبیعی انسان است، می‌باشد و واضع الفاظ خداوند تبارک و تعالی می‌باشد.^۴ این نگاشته در صدد بیان

۱. فیومی، احمد بن محمد مقرئ، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، ذیل ماده دال

۲. مظفر، محمد رضا، المنطق، ص ۴۲-۴۰

۳. حلی، حسن بن یوسف، نه‌ایة الوصول الی علم الاصول، ج ۱، ص ۱۵۱-۱۵۰

۴. نایینی، محمد حسین، اجود التقریرات، ج ۱، ص ۱۱

نظریات پیرامون رابطه بین لفظ و معنا و همچنین نقد نظریات مزبور می باشد.

دیدگاه عباد بن سلیمان و نقد آن

این دیدگاه همانطور که سابقا گذشت متعلق به عباد بن سلیمان صیمری، برخی از معتزله و اصحاب اکسیر می باشد؛ ایشان معتقدند که رابطه بین لفظ و معنا صرفا یک نوع رابطه ذاتی است یعنی ذات لفظ اقتضای فلان معنا را دارد و دلیل ایشان هم این است که اگر ذات لفظ اقتضای چنین چیزی را نداشته باشد ترجیح بلامرجح خواهد بود و ترجیح بلامرجح هم محال است. در مقابل اشکالی که به این نظریه وارد می شود این است که اگر رابطه بین الفاظ و معانی ذاتی باشد باید همه انسان ها در انتقال از الفاظ بر معانی یکسان باشند^۱ همانطور که همه انسان ها از حرارت به وجود آتش پی می برند در حالی که شخص عجم کلام یک عرب را نمی فهمد و این مهم ترین دلیل برای سقوط این نظریه است.^۲

نظریه مرحوم نایینی

اصحاب این نظریه همچون مرحوم نایینی رحمه الله علیه قائل اند که رابطه بین الفاظ و معانی ناشی از جعل خداوند تبارک و تعالی است یعنی الله تعالی هر لفظی را برای معنایش قرار داده است و وضع یک مقوله توقیفی می باشد که واسطه ای میان احکام تشریعی که نیاز به ارسال رسل دارد و امور تکوینی که در درون انسان قرار داده شده است؛ می باشد.^۳ (دو فعل کنار هم نیاید)

ایشان به این امر استدلال کرده اند که به حسب تاریخ جماعتی وجود نداشته اند که تمامی الفاظ یک لغت را برای معنایشان قرار دهند تا چه رسد که بخواهند برای تمامی زبان ها وضع کنند به علاوه اگر این جماعت قصد کنند که الفاظ جدیدی را برای یک سری معانی جعل کنند نیز موفق نخواهند بود^۴؛ علاوه بر اینکه وضع لغت چون برای

۱. حلی، حسن بن یوسف، نهاية الوصول الى علم الاصول، ج ۱، ص ۱۵۱-۱۵۰.

۲. مظفر، محمد رضا، اصول الفقه، ج ۱، ص ۲۵.

۳. صدر، محمد باقر، دروس فی علم الاصول، ج ۱، ص ۸۲.

۴. نایینی، محمد حسین، اجود التقريرات، ج ۱، ص ۱۱.

۵. همان

تفہیم و تفاهم است از خدمت های مہم بہ بشر است و اگر این زبان های رایج توسط شخص خاصی جعل شدہ بود بہ خاطر اہمیت و اینکہ لطف بزرگی است، حتما بہ دست ما می رسید.^۱

نقد نظریہ مرحوم نایینی

برخی از علما از جہات متفاوتی بہ نظر دوم اشکال وارد کردہ اند؛ مثلاً اینکہ واسطہ بین امور تکوینی و امور تشریعی وجود ندارد زیرا یک شیء ضرورتاً یا از موجودات حقیقی است کہ از جملہ موجودات تکوینی بہ حساب می آید و یا در زمرہ امور جعلی است کہ در زمرہ امور اعتباری قرار می گیرد.

و اما اینکہ در تاریخ از جماعتی بہ عنوان واضع نام بردہ شدہ بہ این دلیل است کہ نیاز انسان بہ وضع بہ صورت تدریجی است و اصلاً این لغو است کہ بشر فوق نیاز خود الفاظ را وضع کند مثلاً شخصی کہ در زمان حضرت آدم علیہ السلام است فقط نیازش بہ الفاظ در حد همان مفاہیم محدودی است کہ او درک می کند؛ برخلاف شخصی کہ در این زمان زندگی می کند چراکہ او مفاہیم بیشتری را درک می کند و بہ همین سبب الفاظ جدیدی را وضع می کند پس مانعی ندارد کہ در تاریخ از شخصی بہ عنوان واضع نام بردہ شدہ است، چرا کہ الفاظ یک زبان دفعۃً وضع شدہ بلکہ تدریجی وضع شدہ است.^۲

دیدگاہ مشہور علمای علم اصول

مشہور علمای علم اصول، وضع را صرفاً اعتبار محض می دانند و نظریہ مزبور در این نگاشتہ بہ دو بیان تقریر می شود:

اول: حقیقت وضع عبارت است از اعتبار ملازمہ بین طبیعی لفظ و معنی موضوع لہ و پا برجایی وضع منوط بہ واضع است و انگیزہ ای کہ باعث می شود واضع الفاظ را وضع کند قصد تفہیم و تفاهم معنی موضوع لہ می باشد؛ لکن اشکال این نظریہ این است کہ اگر مراد از اعتبار ملازمہ، اعتبار ملازمہ خارجیہ باشد هیچ فایدہ ای ندارد زیرا

۱. خوئی، ابوالقاسم، محاضرات فی اصول الفقہ، ج ۱، ص ۳۹

۲. همان، ج ۱، ص ۳۵-۳۷

بدون ملازمه ذهنی ذهن از لفظ به معنی موضوع له منتقل نمی شود و اگر مراد از اعتبار ملازمه، ملازمه در ذهن باشد باز خالی از اشکال نیست زیرا اگر واضع به صورت مطلق ملازمه ذهنی را اعتبار کرده باشد که شامل جاهل به وضع شود، لغو است و از واضع حکیم سر نمی زند زیرا اعتبار ذهنی نسبت به جاهل به اعتبار هیچ اثری ندارد و اگر واضع فقط برای عالم به ملازمه ذهنیه اعتبار کرده باشد، تحصیل حاصل است.

دوم: حقیقت وضع عبارت است از قرار دادن لفظ به منزله معنی در عالم اعتبار پس این لفظ به منزله معنی است لکن در عالم اعتبار می باشد؛ توضیح این نظریه این است که موجودات در عالم یا از موجودات تکوینی است مثل امور واقعی و جواهر یا از امور اعتباری است همانند امور عرفی و شرعی و ادعا شده است که وضع از امور اعتباری است و وجود لفظ همان وجود معنی است منتهی در عالم اعتبار می باشد. آیت الله خوئی در جواب به این نظریه می فرماید که اولاً این تفسیر از وضع خیلی بعید است و واضعین هنگام وضع اصلاً به آن التفاتی ندارند و ثانیاً اینکه غرض از وضع استعمال لفظ در معنی موضوع له است تا لفظ ذکر شود و ذهن از لفظ به معنا منتقل شود و وضع مقدمه ای برای استعمال و دلالت است و بدیهی است که دلالت وضعیه میان دو چیز است که یکی دالّ (لفظ) و دیگری مدلول (معنی) است و اینکه بگوییم این دو یک چیز واحد هستند لغو و عبث می باشد.^۱

آیت الله خوئی و نظریه تعهد

ضعف نظریات مشهور منجر به ایجاد نظریه دیگری به نام نظریه تعهد شد؛ آیت الله خوئی معتقد است که رابطه بین لفظ و معنا ناشی از اعتبار نیست بلکه این ارتباط ناشی از تعهد و التزام است؛ تعهد به اینکه واضع لفظ را نیاورد مگر هنگامی که معنی موضوع له را اراده کرده است. تفاوت این نظریه با نظریه اعتبار در دو چیز است؛ اولاً طبق نظریه تعهد، وضع سبب دلالت تصدیقیه است در حالی که طبق مسلک مشهور وضع فقط سبب دلالت تصویری می باشد؛ و دوماً طبق نظریه مشهور واضع همان شخص اولی است که معنی موضوع له را اعتبار می کند حال آنکه طبق نظریه تعهد هر گوینده متعهدی واضع است. این نظریه اگرچه در انکار نظریه مشهور به خوبی قدم

برداشته بود لکن در حرکت خود گام کوچکی بیش برنداشته و دارای دو اشکال است؛ اولاً انسان‌ها تعهد نداده‌اند که لفظ را فقط هنگام اراده معنی موضوع‌له بیان کنند زیرا لازمه این کلام این است که انسان‌ها دیگر در تکلم خود مجاز‌گویی نکنند در حالی که در بین انسان مجاز‌گویی بسیار رواج دارد و ثانیاً وضع طبق این بیان یک امر پیچیده می‌شود که نیازمند ادراک ملازمه است در حالی که انسان‌ها از بدو کودکی بدون اینکه ملازمات را درک کنند معانی الفاظ را درک می‌کنند و این نشانه این است که وضع امری بسیط است.^۱

شهید صدر و نظریه قرن اکید

قرن اکید یکی از نظریاتی است که پیرامون رابطه بین لفظ و معنا مطرح شده است؛ شهید صدر به عنوان مؤسس این نظریه در تبیین آن گفته است که رابطه بین لفظ و معنا بر اساس قانون عامی است که در همه جای جهان وجود دارد و آن قانون این است که هر گاه دوشیء به صورت پیوسته با یکدیگر ارتباط داشته باشند پس از گذشت زمان یکی از آن دوشیء دیگری را طلب می‌کند مثلاً اگر دو شخص به صورت پیوسته همراه یکدیگر باشند بعد از مدتی اگر یکی از آنها بیاید و دیگری نیاید تصور یکی دیگری را می‌خواند مثلاً وقتی زید و عمرو پیوسته باهم بوده‌اند وقتی عمرو بیاید ولی زید نیاید سؤال می‌شود که چه اتفاقی افتاده است که زید نیامده است.

خب طبق این نظریه سببیت تصور لفظ برای معنا گاهی با یک بار همراهی بین لفظ و معنا ایجاد می‌شود و آن در جایی است که این دو تصور ذهنی در یک ظرف مؤثر واقع شود به عنوان مثال شخصی که به یک کشوری مسافرت کرده در آن کشور به بیماری مالاریا مبتلی می‌شود و با رنج فراوان درمان می‌شود؛ از آن به بعد هر زمان که اسم مالاریا بیاید یاد آن کشور می‌افتد؛ البته در برخی موارد ارتباط بین لفظ و معنا به این سادگی اتفاق نمی‌افتد بلکه نیازمند گذشت زمان است تا میان لفظ و معنا ارتباط برقرار شود مثلاً لفظ صحن پیامبر اعظم برای صحن جامع رضوی نیازمند زمان است تا اصطلاحاً جا بیافتد.

۱. صدر، محمد باقر، دروس فی علم الاصول، ج ۱، ص ۲۱۰-۲۰۹

نتیجه

در میان نظریاتی که مطرح شد اکثر علما اصول طرفدار نظریه جعل و قرارداد بوده اند لکن بیان ایشان نسبت به یکدیگر متفاوت بوده است همانطور که گذشت و کسی طرفدار نظریه ذاتی نیست؛ اما نظریاتی همچون تعهد و قرن اکید از نظریاتی هستند که توسط متأخرین مطرح شده اند، لکن به نظر نگارنده کامل ترین نظریه درباره وضع نظریه قرن اکید است زیرا نظرات دیگر بر اساس حدس و احتمال بود و اشکالاتی بر آن وارد شده بود ولی نظریه قرن اکید جدا از اینکه خالی از نقد و اشکال است، مطابق علمی همچون علم روانشناسی می باشد و مرحوم شهید صدر یک دیدگاه روانشناختی به موضوع الفاظ داشته اند.

منابع

۱. مظفر، محمدرضا، ۱۳۶۷ه.ق، المنطق، بغداد، مطبعة التفیض
۲. الفیومی، احمد بن محمد، ۱۴۱۴ه.ق، المصباح المنیر، قم، موسسه دار الهجرة
۳. حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۲۵ه.ق، نهاية الوصول الى علم الأصول، قم، موسسه الامام الصادق
۴. نایینی، محمد حسین، ۱۳۵۲ه.ش، اجود التقريرات، قم، مطبعة العرفان
۵. مظفر، محمد رضا، ۱۳۷۵ه.ش، اصول الفقه، قم، اسماعیلیان
۶. صدر، محمدباقر، ۱۴۴۰ه.ق، دروس فی علم الاصول، قم، مرکز الابحاث و الدراسات التخصصية للشهید الصدر
۷. خوئی، ابوالقاسم، ۱۴۲۲ه.ق، محاضرات فی اصول الفقه، قم، موسسه احیاء آثار الامام خوئی

قاعده «معطى الشىء لا يكون فاقداله» و اشکالات مطرح شده بر آن

✍ سید محمد موسوی نیستانی

✍ محمد حسین کلاهدوز*

چکیده

قاعده‌ی اعطاء یک قاعده‌ی بنیادین در فلسفه‌ی اسلامی و علم کلام است. از آنجا که این قاعده در اثبات اصل وجود خداوند و صفات کمالیه‌ی او به کار رفته، رد شدن آن می‌تواند منجر به زیر سؤال رفتن صحت استدلالهای مطرح شده در این رابطه و بلکه اثبات صفات ممکنات برای خداوند شود.

از نظر فلاسفه این قاعده، امری بدیهی تلقی شده است؛ اما ادعای بداهت آن نیاز به بررسی منطقی دارد و اشکالات مطرح شده در این قاعده نیز باید به شکلی علمی و منطقی پاسخ داده شود.

روش تحقیق در این نوشتار به این گونه است که ابتدا تعاریف فلاسفه از قاعده‌ی اعطاء بررسی شده و بداهت منطقی آن با توجه به قرارگیری در قالب اولیات اثبات می‌شود. در ادامه نیز نتیجه‌ی نسبت دادن این قاعده به خداوند با توجه به هریک از مکتب‌های فکری موجود در فلسفه (اصالت وجود و اصالت ماهیت) مطرح شده است. سپس به شبهاتی که در نتیجه‌ی اسناد این قاعده به خداوند از نظر قائلان به اصالت ماهیت به وجود می‌آیند پرداخته و بطلان منطقی آنها را با توجه به تعریف‌های فلاسفه‌ای که به اصالت وجود قائلند بیان شده است. سرانجام با استناد به برخی آیات و روایات، صحت قاعده‌ی اعطاء تأیید شده و چگونگی اسناد صحیح آن به خداوند که در آیات و روایات بیان شده و در نتیجه موجب تقویت توحید می‌باشد، مطرح شده است.

کلمات کلیدی: ابراء، اسقاط، تملیک، ایقاع، حق.

مقدمه

در هر علمى، قواعدى اصولى و کاربردى وجود دارد که اساس آن علم را تشکیل مى‌دهند. یکى از این قواعد مهم که هم در علم کلام و هم در علم فلسفه مطرح است قاعده «معطى الشىء لا يكون فاقدًا له» یا قاعده «اعطاء» مى‌باشد که کلاميون و جميع فلاسفه اصل را بر بداهت آن گذاشته‌اند.

این تحقیق از این جهت داراى اهمیت است که باعث جلوگیری از هجوم اعتقادى غرب‌گرایان و کسانی که در پی ضربه زدن به عقاید شیعه مى‌باشند، به صفات کمالیه‌ی الهى و وجوب وجود برای او مى‌شود. این ایجاد خدشه در عقاید به وسیله‌ی برداشت نادرست از این قاعده‌ی فلسفى و زیر سؤال بردن برهان‌های متقنى که توسط فلاسفه اسلامى بیان شده، مى‌باشد. بنابراین راه مقابله با اینگونه انحرافات، پرداختن علمى و منطقی به این مسأله و رد شبهات مى‌باشد چرا که مجالى برای متخاصم در زیر سؤال بردن خداشناسى نمى‌ماند.

همچنین بنابر مکتب فلسفى اصالت ماهیت، اشکالاتى در نسبت قاعده‌ی مزبور به خداوند به وجود مى‌آید که نه تنها موجب اثبات صفات کمالیه نشده، بلکه اثبات برخى صفات سلبى را بدنبال دارد. بنابر این لازم است به طور تفصیلى، بدیهى بودن آن بررسی شده و اشکالات مطرح شده به شکلى علمى و منطقی پاسخ داده شود.

این تحقیق مى‌تواند برای طلاب، دانشجویان، محققین و کسانی که در معرض شبهات فلسفى موجود قرار دارند، مناسب و مفید باشد. همچنین با عنایت به اینکه تاکنون این مبحث مورد توجه علماء قرار نگرفته بود، از نتیجه‌ای که در انتها بیان شده مى‌توان برای انجام تحقیقات گسترده‌ی دیگری در این رابطه استفاده شود.

با وجود اهمیت این قاعده در اثبات مسائل کلیدی اعتقادى، این انگیزه ایجاد شد که میان مباحث مطرح در این قاعده جمع‌آوری به عمل آید و به شبهات وارد به آن پاسخ داده شود تا عدم تنافی قاعده‌ی اعطاء با توحید روشن شده و به تحکیم مواضع اسلام در برابر دشمنان کمک نماید.

این نوشتار به روش بیان قاعده از دیدگاه فلاسفه، چگونگی اثبات بداهت قاعده

و مشخص کردن نوع بدهات، نحوه‌ی اسناد به خداوند و بررسی نتایج توحیدی آن باتوجه به هریک از مکاتب فلسفی اصالت وجود و اصالت ماهیت و بیان اشکالات بوجود آمده در آن و پاسخ به شبهات وارد شده، نگاشته شده است.

پرداختن به این مسأله تا حد توان و رسیدگی به اشکالات و شبهات مطرح شده نیز از اهداف این مقاله می‌باشد.

فصل اول: تعریف قاعده اعطاء از دیدگاه فلاسفه

برای این قاعده تقریرها و تعریف‌های مختلف و متنوعی توسط فلاسفه بیان شده که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

ملاهادی سبزواری به جای معطی الشیء از عبارت «معطی الکمال» استفاده کرده و اینگونه بیان می‌کند: «معطی الکمال لیس فاقدًا له ولا یثذ عن حیطة وجوده و سعة نوره»^۱ معطی کمال فاقد آن نیست و از حیطة‌ی وجود و وسعت نورش استثناء نمی‌شود. همچنین در بخشی دیگر به این قاعده بدون ذکر استدلال اشاره کرده است: «والمصدر لا محالة واجد و جامع کمالات الصوادر و فعلیاتها فإن معطی الشیء لیس فاقدًا له»^۲ محل صدور فعل ناگزیر باید دارای واجد و جامع تمام کمالات و فعلیات آن چیزهایی که از او صادر شده است باشد. بنابر این معطی الشیء فاقد آن نمی‌تواند باشد.

در کتاب دیگری در مورد این قاعده این گونه سخن به میان آمده:

«هر چیزی هنگامی از ایجاد کننده‌اش صادر میشود که به آن علم داشته باشد؛ قطعاً از ظلمت جهل چیزی صادر نمی‌شود چرا که وجود و شیء چگونه از عدمی که آن عدم جهل می‌باشد صادر می‌شود و عدم در حالی که به خودی خود فاقد وجود است چگونه چیزی را ایجاد می‌کند زیرا ایجاد کردن بخشیدن وجود است پس آن چیزی که وجود ندارد چگونه به چیزی که دارا نمی‌باشد را اعطاء کند.»^۳

۱. شرح المنظومة، ج ۲، ص: ۴۸۷

۲. التعليقات علی الشواهد الربوبية، ص: ۴۷۶

۳. ر.ک: الاقطاب القطبية او البلغة فی الحکم النص، ص: ۱۳۷

صدرالمتألهین نیز در کتاب اسفار اربعه این قاعده اینگونه بیان می‌کند: «ایجاد کننده‌ی شیء به صورت اتم و اکمل از آن شیء می‌باشد.»^۱ همچنین در کتاب کشف آمده: «فیاض الکمال و واهب الکمال لیس فاقدًا له و معطى کمال، باید دارای آن کمال باشد، و این مقدّمه بدیهی است و بسیاری از علما، مدّعی بدهات این هستند.»^۲

از بدهات این قاعده بسیاری از کتب معرفتی و خداشناسی در برهان‌هایی برای اثبات صفات کمالیه مختلف واجب‌الوجود مانند علم، قدرت، حیات و... استفاده کرده‌اند. به همین دلیل در این نوشتار، به ادله‌ی بدیهی بودن قاعده‌ی اعطاء نیز پرداخته می‌شود.

فصل دوم: اثبات بدهات قاعده اعطاء

همانطور که قبلاً هم اشاره شد فلاسفه این قاعده را بدیهی دانسته و به عنوان یکی از مبانی ابتدائی فلسفه، صحت یا عدم صحت مسائل دیگر را با آن سنجیده و استدلال‌ها و برهان‌هایی را بر اساس آن بیان می‌کنند. در این بخش روشی علمی و منطقی برای اثبات بدهات قاعده که به دنبال آن جواز استفاده از آن در براهین وجود دارد ارائه می‌شود. به این منظور ابتدا تعریف قضایای بدیهی بیان شده و سپس بدهات قضیه مورد نظر با توجه به اقسام بدیهیات مورد بررسی قرار داده می‌شود.

قضایای بدیهی در منطق مقابل نظری قرار داده شده که از جهت عمومیت بدهات برای عامه یا بخشی از مردم به نسبی و غیر آن تقسیم گردیده است.

تعریف بدیهی

در مورد اصطلاح فلسفی و منطقی بدیهی، تعریف‌هایی توسط علمای علم فلسفه و منطق بیان شده است که در این مجال به برخی اشاره می‌شود:

«هو ما لا یحتاج فی حصوله الی کسب و نظر و فکر.»^۳ آنچه بدون تأمل و فکر و

۱. الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۶، ص: ۱۹۹

۲. اسرار الحکم، ص: ۸۸

۳. المنطق التعلیمی، ص: ۱۸

استدلال حاصل شود. «معارف بدیهی یعنی معارفی که در حصول آن شخص نیازی به برهان و فکر و تعمق ندارد»^۱

بدیهی آن چیزی است که عقل به مجرد تصور دو طرف قضیه، به آن جزم پیدا می‌کند و آن قضیه را تصدیق می‌کند مانند: عدد یک نصف دو است، کل بزرگتر از دو جزء خود می‌باشد، اجتماع و ارتفاع نقیضین محال است.

در علم منطق بدیهیات به شش قسم تقسیم شده است:^۲

۱- اولیات ۲- فطریات ۳- مشاهدات ۴- مجربات ۵- متواترات ۶- حدسیات.

لکن بدهات این قاعده فقط در دو مورد اول بررسی می‌شود؛ زیرا دیگر بدیهیات شخصی و فردی می‌باشد و نمی‌توان با قضایایی که شخصی یا فردی است، قاعده‌ای کلی که از آن در برهان‌های مستحکم استفاده می‌شود استنتاج کرد.

اولیات

علمای علم منطق در تعریف اولیات این گونه بیان داشته‌اند:

«و هی قضایا یصدّق بها العقل لذاتها، بان یکون تصور الطرفین مع توجه النفس الی النسبه بینهما، کافیا فی الحکم و الجزم بصدق القضیه.»^۳ «و ما یجزم به العقل بمجرّد تصوّر طرفیه نحو: الواحد نصف الاثنین و الكلّ أعظم من جزأیه.»^۴ همچنین مرحوم سبزواری اولیات را اینگونه تعریف می‌کند: «اولیات چیزی است که در آن هیچ چیز جز تصور طرفین آن لازم نیست.»^۵

بنابر این در جمع بندی بین تعاریف می‌توان گفت: هنگامی اولی بودن در مورد قضیه‌ای صدق می‌کند که ذهن هر انسانی هنگام تصور دوطرف قضیه (موضوع و محمول) آن را تصدیق می‌کند. اگر هم ذهن شخصی این قضیه را تصدیق نکرد، دارای

۱. فرهنگ معارف اسلامی، ج ۱، ص: ۳۹۶

۲. المنطق التعليمی، ص: ۲۵۴

۳. همان، ص: ۲۵۴

۴. موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب، ص: ۱۳۹

۵. شرح الاشارات و التنبیها مع المحاکمات، ج ۱، ص: ۲۱۳

مشکلاتی از جمله عدم توجه کامل به طرفین می باشد.

بررسی قرار گرفتن قاعده‌ی اعطاء در بدیهیات اولیه

بیان شد که قضیه‌ی اولی، قضیه‌ای است که در صورت تصور موضوع و محمول، ذهن به رابطه‌ی میان آن دو جزم پیدا می کند؛ حال در جواب این سوال که آیا قاعده‌ی «معطى الشىء لا يكون فاقدًا له» بدیهی است یا خیر باید گفت: بله، زیرا این قاعده مطابق با تعریف‌های علما از بدیهیات است؛ یعنی انسان نه تنها با تصور موضوع (معطى الشىء) و محمول (لا يكون فاقدًا له) رابطه بین این دو مشخص می شود، بلکه به مجرد تصور معطى بقیه قضیه نیز در ذهن حاضر می شود به این بیان که:

ذهن به صرف تصور معنای معطى این مطلب را تصدیق می کند که موجد باید واجد آن چیزی باشد که اعطاء می کند و نمی تواند چیزی را که فاقدش می باشد به دیگری ببخشد؛ چون معطى (اسم فاعل از باب اعطاء) به معنای دهنده و عطا کننده‌ی چیزی است. با بررسی بیشتر در می یابیم که در عملیات اعطاء، دهنده، گیرنده و آنچه که داده می شود وجود دارد. بنابر این وجودی که فاقد کمالی می باشد رجحانی بر موجود فاقد الکمال دیگر ندارد که این موجود مشخص نه موجود دیگر بتواند علت فاعلی موجود دیگر باشد؛ بلکه هر دو در فقدان مشترک می باشند و ترجیح بلا مرجح نیز محال است. بنابر این تنها می توان گفت وجه ترجیح موجود معطى مالکیت کمال و ذاتی بودن آن برای معطى می باشد. با بررسی کلمه‌ی الشىء نیز معنای موجود بودن معطى (آنچه که داده شده) را بیان می کند؛ زیرا آن چیزی که دارای وجود نمی باشد، شیئیت ندارد تا بتواند به موجود دیگری اعطاء شود. بنابر این بدون نیاز به بررسی محمول قاعده یعنی «لا يكون فاقدًا له» اولی بودن آن اثبات شد.

فطریات

یکی دیگر از اقسام بدیهیات، فطریات است. برای بررسی صدق و یا عدم صدق فطریات بر قاعده‌ی اعطاء، به برخی تعریف هایی که علما و فلاسفه از فطریات بیان کرده اند اشاره می شود:

ملاصدرا در تعریف فطریات می‌گوید: «الفطریات و یسمی: قضایا قیاساتها معه.» قضیه‌هایی که قیاس منطقی خود به همراهش می‌باشد. «فطریات عبارت از مقدمات بدیهی و ضروری است و قضایائی که قیاسات آنها همراهشان است.»^۱ علامه مظفر ویژگی فطریات را اینگونه بیان می‌کند: انّ العقل لا یصدق بها بمجرد تصور طرفیها کلاؤلیات بل لابد لها من وسط.^۲ هنگام وجود آن حد وسط، قضیه توسط عقل تصدیق می‌شود.

برای اینکه تعریف فطریات و حد وسط آن بطور واضح روشن شود، مثال مشهوری که در کتب منطقی آمده به طور اجمالی توضیح داده می‌شود: «عدد دو یک پنجم عدد ده است» بیان قیاس موجود در این قضیه بدین شکل می‌باشد:

صغری: عدد ده به دو و چهار قسم مساوی دیگر تقسیم می‌شود.

کبری: هر عددی که عدد دیگر به آن عدد و چهار قسم مساوی آن تقسیم شود، عدد اول یک پنجم عدد دیگر است. (قیاسی که برای تصدیق ذهن نیاز است.)

نتیجه: عدد دو یک پنجم عدد ده می‌باشد.^۳

بررسی قرار گرفتن قاعده اعطاء در بدیهیات فطریه

برای اثبات بدهات قاعده‌ی اعطاء و قرار گرفتن آن در قسم فطریات، ابتدا باید به طرفین قضیه توجه شود، سپس قیاس مخفی این قاعده مانند مثال مذکور در آن را آشکار شود.

بیان تطابق قاعده‌ی «معطی الشیء لا یكون فاقدا له» با تعریف فطریات اینگونه می‌باشد:

صغری: معطی الشیء چیزی است که وجود یا امری وجودی را به دیگری اعطاء می‌کند.

۱. الحاشیة علی تهذیب المنطق، ص: ۱۱۰

۲. فرهنگ معارف اسلامی ج ۳، ص: ۱۴۲۶ (کشاف ص ۱۱۱۸ - دستور ج ۱ ص ۳۴)

۳. المنطق التعلیمی ص: ۲۸۵

۴. همان.

کبرى: هر چیزی که وجود یا امری وجودی را به دیگری اعطا کند خود باید واجد آن وجود یا امر وجودی باشد، در غیر این صورت اعطاء محقق نخواهد شد و نمی توان اصطلاح معطی را به شیئی نسبت داد.

نتیجه: معطی شیء، خود باید واجد آنچه اعطا می کند باشد و نمی تواند فاقد آن باشد.

علاوه بر این در کلام علما و فلاسفه می توان مواردی را یافت که فطری بودن این قاعده را تأیید می کند. در این رابطه میرداماد در کتاب تقویم الایمان و شرحه کشف الحقائق می گوید: «فمن الفطريات أنه ليس يستطيع أن يهب الكمال من هو قاصر عنه، و من ليس الكمال فى مرتبة ذاته فهو قاصر عنه.» این را از فطریات می داند که معطی کمال نمی تواند ناقص از آن باشد، بلکه کمال مذکور باید جزء ذاتیات شیء معطی باشد.

اگر منظور از فطریات، همان بدیهیات اولی باشد، چنانکه در بیانات شیخ اشراق و ملاصدرا مشهود است، می توان گفت منظور این فیلسوفان از فطری بودن این قاعده، همان بدیهی اولی معهود است.^۱

پس از اثبات بداهت و قرار گرفتن در قسم اولیات، باید به نکته ای توجه کرد و آن اینکه: این قاعده یک مسأله ی فلسفی است و توجه به صحت آن از منظر فلاسفه امری ضروری می باشد. بنابر این در فصل بعدی بحث حول صحت این قاعده می باشد.

فصل سوم: اسناد قاعده ی اعطاء به خداوند باتوجه به مکاتب فکری فلسفه

وجود مکاتب مختلف میان فلاسفه قدمت چندانی ندارد. از دیرباز بزرگان علم فلسفه بر مبنای اصالت ماهیت قلم زده و از این امر به عنوان یک اصل به دفاع برمی خواستند.

پس از مدتی میان شیخ اشراق و شیخ المشائین بحثی در مورد آنکه وجود یا

۱. تقویم الایمان، ص: ۲۳۴

۲. توجیه معرفت شناختی بداهت قاعده اعطاء و نقد اشکالات، مجله ذهن، ش ۸۱، ص: ۱۲۶

ماهیت مجعول است در گرفت.^۱ صدر المتألهین با نظریه‌ای به نام اصالت وجود اشکالات وارده بر آن را پاسخ داد و منشأ استدلال‌های محکم و متقنی بر ذات باری تعالی گردید. او در این باره گفته بود: من از کسانی بودم که معتقد به اصالت ماهیت هستند و به سختی از این عقیده خود دفاع می‌کردم تا اینکه خداوند تعالی بر من منت گذاشت و به حقیقت (اصالت وجود بودن عالم) رسیدم.^۲

اصالت وجود

اصالت وجود در کلام فلاسفه به معنای این است که وجود در تمام موجودات مایه قوام آنها بوده و اصل با وجود است و ماهیت‌ها اموری انتزاعی می‌باشند؛ چرا که در برابر وجود و عدم مساوی بوده و برای وجود نیز به موجد دارد.

امام خمینی در تقریرات خود بر شرح منظومه‌ی ملاهادی سبزواری در مورد اصالت وجود بیان داشته‌اند که حقیقت وجود در عین بسیط بودن و وحدت داشتن، دارای سلسله مراتبی است و حقیقت وجود در هر مرتبه‌ای باشد از مراتب وجود است.^۳ در جای دیگری در مورد اصالت وجود بیان کرده‌اند: «در حقیقت هستی يك اصل الوجود است که به يك ملاحظه منبع این فیوضات و انوار حقیقیه وجود است و در مرتبه اصل ذات، غیب الغیوب است».

ایشان بسیار قاطعانه ماهیت را خیالی شمرده و فرموده‌اند: «ماهیت اصلاً خیال بوده و وهم از روی سرسامی آن را تخیل نموده در صورتی که بیش از اعتبار، حقیقتی ندارد.»^۴ در جای دیگر در مورد ماهیت نداشتن واجب وجود نگاشته‌اند: «واجب الوجود ماهیت ندارد، و الا معلل بودن واجب به غیر و اینکه غیر، موجب وجود آن باشد لازم می‌آید؛ زیرا ماهیت من حیث هی قابل وجود و عدم است، پس جاعل وجود لازم است.»^۵

۱. ر.ک: تذکره الاعیان، ص: ۳۰۹

۲. الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۱، ص: ۴۹

۳. تقریرات فلسفه، ج ۲، ص: ۱۷

۴. همان، ج ۲، ص: ۱۲

۵. همان، ج ۲، ص: ۷۵

در توضیح اصطلاحات فلسفی ملاصدرا آمده است: «مفهوم وجود به معنی يك مفهوم کلی که اطلاق بر اشیای مختلف می شود که همان مفهوم هستی باشد این مفهوم يك امر کلی، اعتباری و انتزاعی است و ذهنی است و از معقولات ثانیه است.»^۱

ایشان در کتاب اسفار اربعه در مورد وجود می گوید: «وجود یعنی هستی. هستی مشترک بین تمام اشیاء است.»^۲ به همین علت در تعریف اشیاء به حد تام در ابتداء «موجود» گفته می شود. طرفداران قاعده‌ی اصالت وجود قائل به اصیل بودن وجود و اعتباری بودن ماهیات شده اند. آنها می گویند یکی از ادله‌ی مطلب این است که ماهیات تا زمانی که وجود نداشته باشند، چیزی را نمی توان به آن حمل کرد.

برای رد اصالت ماهیت ادله‌ای فلسفی توسط قائلین به اصالت وجود اقامه شده که برای بررسی مبسوط، به کتب مربوطه ارجاع داده می شود.^۳

اسناد قاعده اعطاء به واجب الوجود با توجه به اصالت وجود

در فرض اعطاء یک شیء (وجود)، واجد، موجود، وجود و ایجاد وجود دارد که بنابر ادله‌ی فلسفی موجود، در معلولات، «وجود» و «موجود» و «ایجاد» یکی است یعنی هویت معلول عین هویت وجود و عین هویت ایجاد است.^۴ در انتهای دو طرف (واجد و موجود یا همان معطی و معطی له) باقی می ماند. این قاعده در رابطه‌ی با خداوند اینگونه مطرح می شود:

صغری: اشیاء عالم دارای وجود هستند.

کبری: هر موجود ممکن الوجودی که دارای وجود است استقلال ندارد و برای موجود شدن نیازمند به یک واجد (واجب الوجود) که وجودش ذاتی است می باشد.

نتیجه: اعطاء وجود به عالم توسط واجب الوجود بالذات^۵ صورت گرفته که این وجود نیز به نحو اتم و اکمل در او وجود دارد.

۱. فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، ص: ۸۴

۲. شرح منظومه شهید مطهری، ص: ۳۶

۳. مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص: ۶۵۹

۴. همان، ص: ۶۶۶

۵. میرداماد به ذاتی بودن برای معطی اشاره کرده است: تقویم ایمان، ص: ۲۳۴

این قاعده بنابر مکتب اصالت وجود نه تنها وجود خداوند را به عنوان معطی وجود معرفی کرده، بلکه موجب اثبات صفات کمالیه برای خداوند می‌شود.

اصالت ماهیت

لفظ ماهیت به معنای چیستی است. در فلسفه نظریه‌ای به این نام وجود دارد که قائلان به آن، نظر به انتزاع وجود از ماهیت دارند. مشائیان که از جمله‌ی آنان شهاب الدین سهروردی است می‌گویند:

«آن چه در خارج است و آثار بر آن مترتب است ماهیت وجود است. وجود يك مفهوم ذهنی است که از روابط بین موضوع و محمول انتزاع می‌شود، نان هست، درخت هست، آب هست، آتش موجود است. درخت سبز است، هوا سرد است و این «است» ها و «هست» ها نوعی رابطه‌اند و امور انتزاعی‌اند. و هستی و وجود يك مفهوم کلی است که در خارج مصداق ندارد و منشأ انتزاع همان روابط است.»^۱

امام خمینی نیز در تقریرات فلسفه بر کتاب شرح منظومه در مورد ماهیت می‌نویسند:

«بدان که ماهیت مشتق از «ما هو» است و در جایی گفته می‌شود که اصل شیء را و آنچه شیء از او ترکیب یافته یا آنچه نفس الامریت شیء - و لو مرکب نباشد - به اوست، با قطع نظر از اینکه وجود بگیرد یا نگیرد، ملاحظه نموده باشیم.»^۲

شخصیت بخصوصی بجز استاد صدر المتألهین (محقق داماد) از اصالت ماهیت به طور جدی دفاع نکرده است و غالب علماء نظر اصالت وجود را پذیرفته و طبق آن نظریات علمی بنا می‌شود.

اسناد قاعده اعطاء به واجب الوجود با توجه به اصالت ماهیت

همان طور که قبلاً بیان شد در اسناد قاعده‌ی اعطاء به خداوند با توجه به اصالت ماهیت، اشکالاتی به وجود می‌آید. بنابر این باید در تبیین قاعده از دیدگاه قائلین به

۱. فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، ص: ۸۴

۲. تقریرات فلسفه، ج ۱، ص: ۱۶۵

اصالت ماهیت به اینکه ماهیات مورد اعطاء قرار می گیرند توجه داشت. به این منظور استدلالی برای بیان این موضوع، بیان می شود:

صغری: مخلوقات دارای ماهیات متفاوتی هستند

کبری: از آنجا که ماهیت های مخلوقات ذاتاً ممکن الوجود است بنابر این لازم می باشد که این ماهیات از طرف یک معطی که خود دارای ماهیت بوده و بلکه ماهیت خود را به نحو اتم و اکمل دارد به آنها اعطاء شود.

نتیجه: خداوند که خالق جهان است دارای ماهیت می باشد.

اشکالی که این قاعده با توضیح مذکور در مکتب اصالت ماهیت پیدا می کند این است که لازمه ی اثبات این قاعده برای خداوند، قائل به ماهیت شدن برای خداوند است که لازمه ی داشتن ماهیت، ترکیب و در نهایت سلب وجوب وجود از ذات اقدس پروردگار می باشد. ان شاء الله در فصل بعدی شبهات مربوط به این قاعده به طور تفصیلی مطرح خواهد شد.

فصل چهارم: شبهات و اشکالات مطرح شده در قاعده ی اعطاء و پاسخ آنها

همان طور که بیان شد با در نظر گرفتن تفسیر برخی فلاسفه از قاعده ی اعطاء، نتایج بدست می آید که بعضاً با توحید منافات داشته و غرض از بیان این قاعده که اثبات کمالات موجود در مخلوقات به نحو اکمل برای خداوند می باشد، نقض می شود.

همچنین برخی اشکالات به علت عدم درک صحیح از قاعده و خلط در برخی مسائل می باشد که برای روشن شدن آن نیاز به بیان دقیق و علمی قاعده و تصحیح برداشتهای غلط می باشد.

برخی از این شبهات در این بخش مطرح می شود:

۱. ماهیت داشتن واجب الوجود (بنابر مکتب اصالت ماهیت)
۲. متصف شدن واجب الوجود به صفات ممکنات: باتوجه اینکه معطی آنچه که اعطاء کرده را دارا می باشد، خداوند خود باید -معاذالله- دارای ویژگی هایی

که در ممکن الوجودها وجود دارد مانند تجسم و... باشد زیرا که «معطی الشئ لایکون فاقداله».

۳. محدودیت خلق از عدم: امکان خلق مخلوقات توسط خداوند از عدم وجود ندارد بدین معنا که خداوند فقط می‌تواند از آنچه دارد افاضه نماید و این با قدرت لایزال الهی ناسازگار می‌باشد.

۴. عدم صحت اسناد به خداوند به علت استنباط قاعده از حالات ممکن الوجود

در پاسخ به این شبهات، باید مطالبی را متذکر شد:

اولاً: اشکال وجود ماهیت برای خداوند بنا بر قول به نظریه اصالت ماهیت به وجود می‌آید. این اشکال توسط بیانی که صدرالمتألهین از وجود دارد (اصالت وجود) مرتفع می‌شود. یعنی آنچه خداوند به موجودات اعطاء کرده است وجود و کمالات آن می‌باشد؛ اما ماهیات و عروض منشأ نقصان خود موجود می‌باشد.

ثانیاً: در پاسخ به اتصاف خداوند به صفات ممکنات می‌توان گفت: آنچه در قاعده‌ی اعطا به عنوان اصلی بدیهی مطرح شده این است که معطی شئی فاقد آن شئی نمی‌تواند باشد. یعنی آن چیزی که شیئیت دارد و وجود بر او اطلاق می‌شود، اگر به موجودی اعطاء شود، باید آن معطی و دهنده‌ی وجود به نحو اکمل آن وجود را دارا باشد. اما آن بخشی از صفات مخلوقات که بنا بر مدعا با در نظر گرفتن نتیجه‌ی این قاعده به خداوند نسبت داده مانند جسم داشتن، شنیدن و دیدن (به وسیله‌ی ابزار) و... زاییده‌ی محدودیت و نقصان است و به علت عدم ظرفیت مخلوق برای دریافت وجود به نحو اکمل، آن وجود محدود شده و هرکدام از این نقص‌های عالم ماده به شکل تجسم، نیاز، تغییر و... ظاهر شده‌اند.

البته باید به این نکته توجه داشت و آن اینکه محدودیت و نقصان معدوم هستند (عدم در بر گرفتن خارج از حد مشخص، عدم مالکیت بر همه‌ی اشیاء) و نیازی به فاعلی ندارند که آن نقصان و عدم به او نسبت داده شوند؛ زیرا آنچه که علت دارد

وجود و هستی می باشد اما عدم شیئیت وجودی ندارد که بخواهد نیاز به علتی برای وجود داشته باشد. اگر چنین باشد اجتماع نقیضین رخ می دهد. (عدم برای موجود شدن نیاز به علت موجد دارد.)

اسناد این قاعده به خداوند و دلالت بر اینکه معطی وجود و کمالات اصالتاً دارای آن کمالات می باشد، همراه با حذف نقائص و محدودیت های ممکنات از معطی می باشد. برای مثال مخلوقات دارای قوه ی دیدن و شنیدن که از کمالات است، می باشند و طبق این قاعده باید خداوند نیز دارای آنها باشد. در بسیاری از آیات و روایات به حذف نقائص و صفات ممکنات از خداوند در بیان صفات اشاره شده است. برای مثال صفت سمیع و بصیر به گونه ای بیان شده که خالی از صفات ممکنات مانند زمان، مکان، وسیله ی دیدن و شنیدن و... باشد. لیس کمثله شیء و هُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ^۱ احادیثی نیز از اهل بیت (علیهم السلام) در تأیید این مطلب وارد شده که به برخی اشاره می شود:

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) ... قَالَ هُوَ سَمِیعٌ بَصِیرٌ سَمِیعٌ بَعِیْرٌ جَارِحَةٌ وَ بَصِیرٌ بَعِیْرٌ آلَةٌ بَلْ یَسْمَعُ بِنَفْسِهِ وَ یُبْصِرُ بِنَفْسِهِ...^۲، عن العبد الصالح موسی بن جعفر (علیه السلام)، قال: علم الله لا یوصف منه بأین، ولا یوصف العلم من الله بکیف و...^۳ در این رابطه روایات بسیاری از معصومین (علیهم السلام) نقل شده که برای تحقیق بیشتر، به آنها رجوع شود.^۴

ثالثاً: در پاسخ به شبهه عدم قدرت خداوند برای خلق موجودات از عدم، باید متذکر شد که این مطلب قدرت لایزال الهی را زیر سؤال نمی برد بلکه نهایت قدرت او را می رساند زیرا:

این عدم قابلیت «عدم» برای دریافت وجود است که مانع موجود شدن شده است. طبق مکتب اصالت وجود، خداوند در نهایت شدت وجودی است و نور وجود او سراسر عالم هستی را پر کرده و وجودی غیر از وجود او در عالم وجود ندارد؛ عدم

۱۱/۱ شوری

۲. اصول الکافی، ج ۱، ص: ۸۳

۳. مسند الإمام الکاظم (ع)، ج ۱، ص: ۲۶۵

۴. الإحتجاج (الطبرسی)، ج ۲، ص: ۳۹۹، بحار الأنوار، ج ۳، ص: ۱۹۴، موسوعة الإمام الهادی (ع)، ج ۲، ص: ۲۰، عیون أخبار الرضا (ع)، ج ۱، ص: ۱۵۱ و

محض عینیت ندارد و این وجود است که در خلقت به اشکال مختلفی ظاهر می‌شود. به بیان دیگر اگر غیر از وجود خداوند وجود دیگری باشد تا در خلق موجودات از آن استفاده شود لازم می‌آید که وجود خداوند آن غیر را دربر نگیرد و به تبع آن نامحدود بودن خداوند، غنی و در نهایت صرف الوجود بودن او مورد خدشه واقع شود؛ زیرا خداوند محدود به این بودن و آن نبودن می‌شود و این با اصل توحید و همچنین اصل تناقض منافات دارد.

عدم خلق از عدم منافاتی با قدرت لایزال و لایتنهای الهی ندارد چرا که خلق و ایجاد از عدم نیز محال است و در این صورت اجتماع نقیضین رخ می‌دهد؛ یعنی عدم که شیئیت ندارد وجود پیدا کند. قرآن کریم می‌فرماید: *وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ*؛ هیچ چیز نیست مگر آنکه منابع و گنجینه‌های آن نزد ماست. حجر/ ۲۱
خزینة و منبعی که وجود از آن سرچشمه می‌گیرد نزد خداوند است، محدودیتی برای ذات مقدس او ندارد و نقصی برای خداوند شمرده نمی‌شود.

رابعاً: این قاعده به عنوان یکی از قواعد بدیهی فلسفه می‌باشد و ابتدایی بودن آن دلیلی بر عدم استحکام و صحت احتجاج به وسیله‌ی آن نیست.

نتیجه

قاعده‌ی «معطی الشیء لایکون فاقداً له» که به گفته فلاسفه، یکی از قواعد اولی و بدیهی فلسفه است به این علت که ذهن پس از درک آن بدون هیچگونه واسطه‌ای، آن را تصدیق می‌کند. اساس و بنیان استدلال‌هایی بر اثبات وجود و صفات خداوند می‌باشد.

صحت استفاده از این قاعده در برهان‌های خداشناسی منوط به چگونگی بیان تعریف می‌باشد. بنابر این اگر:

برای ماهیات قائل به اصالت شویم، باید بگوییم معطی آن ماهیات نیز خود دارای ماهیت است و این در تعارض با وجوب وجود می‌باشد و شکالات مذکور بر قاعده وارد است؛ زیرا که موجب ثبوت صفات ممکن برای خداوند می‌شود.

اما در صورتی که بگوییم که اصالت با وجود است و ماهیت ها اموری انتزاعی هستند و اینکه تمام موجودات واجب الوجود بالغیر می باشند، می توان به این مطلب اعتقاد داشت که وجود به عنوان عطیه ای از طرف خداوند به مخلوقات است و می توان آن را در نهایت شدت در خداوند یافت و این منافاتی با قدرت لایزال و لایتناهی الهی ندارد. در قرآن کریم نیز بیان شده که هر آنچه که هست، منبع آن نزد خداوند موجود می باشد.^۱

قول به اصالت وجود موجب نتیجه دادن این مطلب می شود که خزینه و منبع مفیض وجود به نحو احسن و اکمل نزد خداوند می باشد. که خود این نگاه نه تنها صفتی از صفات ممکنات را برای وجود واجب ثابت نمی کند بلکه دلالت بر صفات کمالیه خداوند مانند حیات، قدرت، علم و... می کند.

در آیات و روایات نیز در موارد بسیاری این اسناد کمالات مخلوقات به خداوند، به عنوان صفت جمالیه بیان شده^۲ و در برخی موارد، به نفی صفات ممکنات در این اسناد از خداوند، توجه داده شده است.^۳

بنابر این می توان با اطمینان از این قاعده برای نفی صفات جلالیه و اثبات صفات کمالیه برای خداوند استفاده کرد و به شبهات مختلف فلسفی و کلامی به این طریق پاسخ داد.

۱. همان

۲. اللَّهُ يَضْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُشَلَّوْنَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ / حج ۷۵، وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ / شوری ۱۱

۳. بدایه المعارف الالهیه، ص: ۸۰ و ۸۱

فهرست منابع

قرآن کریم

۱. ابراهیمی فر، عبد الجواد، چاپ هجدهم، ۱۳۹۷، المنطق التعليمی، قم، دارالفکر
۲. ابو جعفر الصدوق، محمد ابن علی ابن الحسین، چاپ اول، ۱۳۳۵، عیون أخبار الرضا علیه السلام (جلد ۲)، جهان، تهران
۳. اردبیلی، عبد الغنی، ۱۳۸۵، تقریرات فلسفه، ۱۰ جلد (چاپ دوم)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)
۴. الاثری، عبد القادر ابن حمزه، ۱۳۵۸ ه. ش، الاقطاب القطبية او البلغة فی الحكم، تهران، انجمن فلسفه ایران
۵. تفتازانی، مسعود ابن عمر، ۱۳۸۵، الحاشیة علی تهذیب المنطق، قم، دفتر انتشارات اسلامی
۶. خرازی، محسن، ۱۳۹۹، بدایه المعارف الالهیه، قم، مؤسسه نشر اسلامی
۷. خزعلی، ابوالقاسم، ۱۳۸۱، موسوعة الإمام الهادی علیه السلام (جلد ۴)، قم، مؤسسة ولی العصر عجل الله تعالی فرجه
۸. سبزواری، هادی ابن مهدی، ۱۴۰۱، شرح المنظومة، قم، بوستان کتاب
۹. سبزواری، هادی ابن مهدی، ۱۳۸۸، اسرار الحكم، اسلامیه
۱۰. سجادی، جعفر، ۱۳۷۹، فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
۱۱. سجادی، جعفر، ۱۳۷۶، فرهنگ معارف اسلامی، کوشش
۱۲. جمعی از نویسندگان، ۲۰۰۱، موسوعة مصطلحات الامام فخر الدین الرازی، مکتبه لبنان
۱۳. جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۵، موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب، مکتبه لبنان،
۱۴. سعید متقی فر، سید محمود موسوی، عسکری سلیمانی امیری، بهار ۱۳۹۹، توجیه معرفت شناختی بداهت قاعده اعطاء و نقد اشکالات مجله ذهن، ش ۸۱، صص ۱۲۵-۱۲۶
۱۵. شیرازی، صدرالدین محمد ابن ابراهیم، ۱۳۶۰، التعليقات علی الشواهد الربوبية، مرکز نشر دانشگاهی
۱۶. شیرازی، صدرالدین محمد ابن ابراهیم، ۱۳۸۶، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
۱۷. طبرسی، احمد ابن علی، ۱۳۶۰، الاحتجاج علی اهل اللجاج، مشهد، مرتضی
۱۸. عطاردی، عزیز الله، بی تا، مسند الإمام الکاظم أبی الحسن موسی بن جعفر علیه السلام (جلد ۳)،

مشهد، آستان قدس رضوى

۱۹. قرائتى، محسن، چاپ اول، ۱۳۸۸، تفسير نور (۱۰ جلد)، تهران، مركز فرهنگى درسهاىى از قرآن
۲۰. كلينى، محمد ابن يعقوب، ۱۳۶۲، اصول كافى (۸ جلد)، تهران، اسلاميه
۲۱. نصير الدين طوسى، محمد ابن محمد، ۱۳۸۶، شرح الاشارات و التنبهات مع المحاكمات، قم، بوستان كتاب
۲۲. مجلسى محمد باقر، ۱۳۶۳، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (۱۰۷ جلد)، تهران، اسلاميه
۲۳. مطهرى، مرتضى، ۱۳۹۷، شرح منظومه، تهران، صدرا
۲۴. مطهرى، مرتضى، ۱۳۷۶، مجموعه آثار، ۳۴ جلد، جلد ۶، تهران، صدرا



بررسی عوامل کسالت در نماز و عبادت و راهکارهای درمان آن

✍ سیدحسین باقی‌زاده*

چکیده

کسالت و تنبلی از خطرناک‌ترین ویروس‌های اخلاقی و رفتاری است که می‌تواند نسبت به زندگی دنیوی و اخروی انسان، سرنوشت‌ساز باشد. در آیات و روایات متعددی، انسان‌ها از مبتلا شدن به چنین خصلتی در امور زندگی‌شان به خصوص در امور عبادی و نماز، بر حذر داشته شده‌اند. مقاله حاضر، با هدف شناسایی عوامل مؤثر در کسالت نسبت به امور عبادی و همچنین راهکارهای درمان آن، با تکیه بر آیات و روایات، نگارش شده است. در این مختصر، نخست به بررسی ریشه‌های پیدایش کسالت پرداخته شده و سپس به اختصار، راهکارهای درمان کسالت و جلوگیری از آن، در دو بخش کوتاه مدت و بلند مدت، مورد بررسی و تبیین قرار گرفته است. از مهمترین نتایج مقاله -ی حاضر، این است که شخص مبتلا به کسالت، با شناختن عوامل پدید آورنده و تفکر در عواقب این خصلت خفیر، در صدد آن برآید که خود را از منجلاب سستی و تنبلی نجات دهد تا نسبت به امور عبادی به خصوص نماز، کسل و کاهل نباشد.

کلیدواژه: کسالت در عبادت، نماز، نفاق، حبّ دنیا، غفلت.

مقدمه

یکی از صفات زشتی که در انسان ریشه پیدا میکند و میتواند تمام ابعاد زندگی او را دچار خلل و نابسامانی کند، صفت کسالت و بی‌حوصلگی است. ازجمله ابعادی که تحت تأثیر این ویروس اخلاقی قرار میگیرد، عبادت و نماز است. شایان ذکر است که در مبتلا شدن به کسالت، فرقی بین امور مادی و معنوی نیست، بلکه اگر کسی مبتلا به کسالت در امور مادی شود، امور معنویاش هم تحت الشعاع قرار خواهد گرفت.

پس لازم است ریشه‌های پیدایش کسالت به خصوص در نماز بررسی شود تا از عواقب آن در امان ماند. در این زمینه، تاکنون چندین پژوهش صورت گرفته که بسیار مفصل است. این یادداشت بنا دارد به طور مختصر، ریشه‌های پیدایش کسالت در عبادت و راهکارهای درمان آن را با تکیه بر آیات و روایات ذکر نماید. عواملی که جامعه امروز بطور چشم‌گیری دچار آن شده است.

معنای لغوی کسالت

کَسَل، یعنی سنگینی کردن در عملی که شایسته‌ی سنگینی نیست و باید با نشاط به جا آورده شود ولی با سنگینی انجام میگیرد، چون انگیزه و محرکی در عمل‌کننده‌ی آن ایجاد نشده، با این که قدرت بر ایجاد انگیزه را دارد. پس بنابر تعریفی که علمای لغت از این کلمه دارند، کسالت امری مذموم و قبیح است.

ریشه‌های پیدایش کسالت در نماز و امور عبادی

• نفاق و دورویی

در قرآن، از کسالت و تنبلی در هر کاری به خصوص در نماز، به زشتی یاد شده و در دو آیه از آیات آن، از کلمه‌ی «کُسَالی» برای توصیف منافقین استفاده شده است: «وَ

لَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى؛ و نماز را جز با کسالت و سستی به جا نمی‌آورند»^۱؛ «إِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَآؤُنَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا؛ و هنگامی که به نماز می‌ایستند، با کسالت می‌ایستند، و همواره در برابر مردم ریاکاری میکنند، و جز اندکی خدا را به یاد نمی‌آورند»^۲. بنابراین، میتوان یکی از ریشه‌های کسالت در امور عبادی، از جمله در نماز را، نفاق و دورویی برشمرد.

در حقیقت، این آیات، صفتی از منافقین را بیان میکند که وسیله‌ی تمییز و تشخیص منافق از مؤمن واقعی است؛ چراکه مؤمن واقعی را میتوان از نشاطی که به هنگام عبادت دارد و میل و رغبتی که نسبت به اعمال نیک نشان میدهد و مخلصانه به دنبال آن میشتابد به خوبی شناخت.

اما سؤال این است که رابطه‌ی نفاق، با کسالت در نماز چیست؟ نفاق، امری تشکیکی است و از ضعف ایمان ناشی میشود؛ لذا هرکسی به میزان ضعف ایمانش، دچار نفاق و به میزان نفاقش، در معرض ابتلا به کسالت در نماز قرار دارد. پس باید دانست که ملاک ایمان، نماز و عبادت زیاد و طولانی نیست؛ چراکه این امر میتواند با نفاق جمع شود؛ اما آنچه نمیتواند با نفاق جمع شود، راستگویی و اداء امانت است که ملاک ایمان نیز هست، همانطور که در حدیثی از امام صادق (ع) نقل شده است که میفرمایند: «به طول دادن رکوع و سجود کسی، نگاه نکنید؛ چون به آن عادت کرده و اگر آن را ترک کند، وحشت او را میگیرد؛ بلکه به راستی گفتار و ادای امانتش نگاه کنید»^۳.

• حَبْ دُنْيَا

خداوند متعال در حدیث قدسی معراج، یکی از نشانه‌های اهل دنیا را اینگونه معرفی میکند: «كَسَالٌ عِنْدَ الطَّاعَةِ». یعنی به هنگام عبادت و اطاعت از فرامین الهی، بی‌حوصله و تنبل هستند اما در کارهای دیگر، همچون شیر درنده، نشاط و

۱. سوره توبه، آیه ۵۴

۲. سوره نساء، آیه ۱۴۲

۳. «لَا تَنْظُرُوا إِلَى طُولِ رُكُوعِ الرَّجُلِ وَ سُجُودِهِ فَإِنَّ ذَلِكَ شَيْءٌ إِعْتَادَهُ فَلَوْ تَرَكْتَهُ اسْتَوْحَشَ لِذَلِكَ وَلَكِنْ أَنْظُرُوا إِلَى صِدْقِ حَدِيثِهِ وَ أَدَائِهِ أَمَانَتِهِ» (الكافی، ج ۲، ص ۱۰۵).

قدرت پیدا میکنند. پس میتوان یکی از ریشه‌های کسالت در امور عبادی را، اهل دنیا بودن دانست. منظور از اهل دنیا، کسانی هستند که قلبشان را حبّ دنیا پُر کرده است.

حال سؤال این است که دوست داشتن دنیا، چه ربطی به کسالت در نماز و امور عبادی دارد؟ دنیا، ویژگیها و جلوه‌هایی دارد که علیرغم زیباییها و جذابیت‌های فریبنده‌اش، بسیار محدودتر از آن است که بتواند وجود انسان را پُر کند و او را به همه خواسته‌هایش برساند. بزرگ دیدنِ جلوه‌های دنیایی و دل‌بستن به آنها، موجب میشود تا تمام توان و توجه فرد، صرف مقصودی بیهوده، یعنی رسیدن به دنیا شود.

چنین فردی که در دغدغه‌های دنیوی‌اش غرق شده و حبّ دنیا، قلب او را پُر کرده است، دیگر نسبت به آخرت خود غافل میشود و خدا در نظرش کوچک جلوه میکند، فلذا دیگر نمیتواند به وعده‌های خداوند اعتماد کند و از وعیدهای او ترسان باشد، فلذا نسبت به زندگی آخرت هم نا امید شده و به همین زندگی محدود دنیا، راضی میشود، بنابراین دیگر انگیزه‌ای هم برای عبادت و نماز خواندن ندارد. در نتیجه، کسالت و بی‌حوصلگی، بر نماز و عبادتش عارض میشود.

اساساً میتوان ریشه‌ی هر بدی و اشتباهی را به حبّ دنیا برگرداند. همانطور که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ وَ مِفْتَاحُ كُلِّ سَيِّئَةٍ وَ سَبَبُ إِحْبَاطِ كُلِّ حَسَنَةٍ»^۱؛ یعنی هر گناه و خطایی، اصل و ریشه‌ی آن، دوستی و محبت دنیا است؛ این محبت نسبت به دنیا، کلید هر گناه است و سبب می‌شود که حسنات و اعمال نیک بنده نابود گردد.

خداوند متعال نیز در قرآن کریم، علت سستی و سنگینی کردن مسلمین در امر جهاد (که یک امر عبادی است) را، دلخوشی و رضایت نسبت به زندگی دنیا معرفی کرده^۲ و در ادامه، حقیقتی را آشکار میکند و میفرماید: تمام این دنیا با تمام

۱. «إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَ رَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ طَمَئِنُّوا بِهَا وَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ؛ کسانی که امید به دیدار ما ندارند، و به زندگی دنیا دل خوش کرده و بدان اطمینان یافته‌اند، و کسانی که از آیات ما غافلند» (سوره یونس، آیه ۷).

۲. [ارشاد القلوب، جلد ۱، ص ۲۱].

۳. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنْتَاقِلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ، أَرْضِيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ، فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ؛ ای اهل ایمان! شما را چه عذر و بهانه‌ای است هنگامی که به شما گویند: برای نبرد در راه خدا باشتاب [از شهر و دیارتان] بیرون روید؛ به سستی و کاهلی می‌گراییید [و به دنیا و شهواتش میل می‌کنید؟!]. آیا به زندگی

زیبایی‌هایش، در برابر زندگی آخرت و زیبایی‌هایش، بسیار ناچیز و کم است، پس ارزش ندارد که به آنها دل ببندید و با این کار، دچار سستی شوید و خود را از نعمت‌های آخرت محروم سازید!

• گناه کردن

از امام باقر علیه السلام روایتی نقل شده است که می‌فرمایند: «به تحقیق که خداوند، کيفرهایی را به جهت ارتکاب گناهان، در جسم و جان انسان قرار داد؛ مانند سختی در زندگی و سستی در عبادت، ولی هیچ کيفری بزرگ‌تر از قساوت قلب نیست»^۱. گاهی سستی و کاهلی در عبادت، یکی از کيفرها و عقوبت‌های الهی است. اینکه گاهی انسان، احساس می‌کند که حال عبادت و انس با خدا را ندارد، (طبق آنچه در روایات آمده است) نوعی کيفر الهی است و باید دید که چه کار خلافی از انسان سر زده که خداوند این کيفر را متوجه او ساخته است. در ضمن باید توجه داشت که معصیت کردن و نکردن، دایر مدار علم نیست، بلکه دایر مدار غفلت و تذکر است و هر اندازه که انسان غافل باشد یعنی خدا را فراموش کرده باشد، بیشتر معصیت می‌کند^۲.

• پرخوری کردن

از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله نقل است که فرمودند: «از پرخوری بپرهیزید؛ زیرا مایهی تباهی بدن و موجب بیماری است و انسان را در عبادت سست می‌کند»^۳. همچنین امیر المؤمنین، امام علی علیه السلام در روایتی می‌فرمایند: «هر کس از غذا خوردن سیر شود، در همان حال، به سه عقوبت گرفتار می‌شود؛ اول آنکه پردهی غفلت بر قلبش انداخته میشود، دوم آنکه خواب بر چشمانش مسلط میشود، و سوم آنکه کسالت بدنش را فرا میگیرد»^۴. انسان، وقتی بیش از مقدار لازم غذا می‌خورد، سنگین شده و حس و حال

دنيا به جای آخرت دل خوش شده اید؟ کالای زندگی دنیا در برابر آخرت جز کالایی اندک نیست». (سوره توبه، آیه ۲۸)

۱. «إِنَّ لِلَّهِ عُقُوبَاتٍ فِي الْقُلُوبِ وَالْأَبْدَانِ: ضَنْكٌ فِي الْمَعِيشَةِ وَهَنٌْ فِي الْعِبَادَةِ، وَ مَا ضُرِبَ عَبْدٌ بِعُقُوبَةٍ أَعْظَمَ مِنْ قَسْوَةِ الْقَلْبِ» (تحف العقول، ج ۱، ص ۲۹۶)

۲. آزادی معنوی، ص ۹۵.

۳. «إِيَّاكُمْ وَالْبَطْلَةَ؛ فَإِنَّهَا مُفْسِدَةٌ لِلْبَدَنِ، وَ مُورِثَةٌ لِلشُّمِّ، وَ مَكْسَلَةٌ عَنِ الْعِبَادَةِ» (بحار الأنوار، ج ۵۹، ص ۲۶۶)

۴. «من شبع عوقب في الحال ثلاث عقوبات، يلقي الغطاء على قلبه، و النعاس على عينه، و الكسل على بدنه» (شرح نهج البلاغه ابن ابی الحديد، ج ۲۰، ص ۲۲۰، حکمت ۶۷۴)

هر کاری از او گرفته میشود؛ زیرا خستگی و خواب‌آلودگی بر بدنش غلبه پیدا می‌کند، فلذا به هنگام نماز هم بی‌حوصله و کسل است.

نتیجه‌ی کلی از عوامل مذکور

در بین همه‌ی عواملی که ذکر شد، یک نقطه‌ی مشترک وجود دارد که می‌توان آن را منشأ تمامی این عوامل دانست و آن، «غفلت» است؛ غفلت از سرمایه‌های وجود خود و غفلت از هدف و غفلت از ضررهای اخروی؛ چراکه وقتی انسان غافل شد، شهوتش بر عقلش حاکم میشود، در نتیجه، دیگر قدرت ادراک صحیح مسائل را ندارد، فلذا مرتکب گناه شده و کمکم ایمانش ضعیف میشود و به تبع آن، ریشه‌هایی از نفاق در قلبش رشد میکند. انسان منافق، دنیا دوست است، فلذا آن را بزرگ میبیند. کسی که دنیا را بزرگ ببیند، خدا در نظرش کوچک میشود و به همین سبب، دیگر انگیزهای هم برای عبادتِ خدایی که او را کوچک میپندارد، ندارد، فلذا اگر به ظاهر، نماز هم میخواند، از روی سنگینی و کسالت است.

راهکارهای درمان کسالت

در یک نگاه اجمالی، میتوان پی‌برد به اینکه منشأ همه‌ی عوامل کسالت، غفلت است. پس برای درمان این کسالت یا پیشگیری از آن، باید از عوامل غفلت‌زا پرهیز کرد و غفلت‌زدایی نمود. غفلت‌زدایی به دو صورت (کوتاه مدت و بلند مدت) می‌تواند محقق شود که البته هرکدام، جایگاه خود را دارد و نمیتواند جای دیگری را پر کند. فلذا میتوان راهکارهای درمان را در دو بخش کوتاه مدت و بلند مدت بررسی نمود.

راهکار کوتاه مدت

• توجه به عواقب کسالت

یکی از راه‌های درمان کسالت، توجه به عواقب آن است؛ چرا که توجه به این عواقب (که برای انسان خیلی سنگین است)، موجب ایجاد دغدغه در انسان میشود و همین دغدغه، میتواند محرک خوبی باشد برای جلوگیری از کسالت. کسالت در کارها

خصوصاً در عبادت، مساوی است با ترك آن؛ چراکه وقتی کسالت بر عبادت شخصی عارض شود، کم‌کم شخص، نسبت به آن عبادت بی‌نشاط میشود و بعد به مرور زمان برایش عادی شده، سپس منجر به ترك آن خواهد شد.

ائمه‌ی معصومین علیهم‌السلام در روایات و احادیث متعددی، مردم را از کسالت بر حذر داشته‌اند و آنها را از عواقب آن آگاه ساخته‌اند: امام علی علیه‌السلام فرمودند: «کسالت، آخرت انسان را فاسد می‌کند»^۱.

امام باقر علیه‌السلام فرمودند: «مورد بغض و خشم من است، مردی که در امور دنیای خود کسل و بی‌رغبت است، چنین انسان سست و تنبلی، در امور آخرتش، به مراتب تنبل‌تر و کسل‌تر خواهد شد»^۲.

امام صادق علیه‌السلام فرمودند: «هرکه در طهارت و نماز خود تنبلی ورزد، در کار آخرتش به خیری نمیرسد، و هرکه در آنچه معیشت او را به سامان می‌آورد، تنبلی ورزد، در کار دنیایش به خیری دست نمی‌یابد»^۳ و همچنین فرمودند: «دشمن عبادات و امور خیر، کسالت است»^۴ و نیز فرمودند: «از دو خصلت پرهیز: بی‌حوصلگی و کسالت؛ زیرا اگر بی‌حوصله باشی، پایداری و ثبات بر حق نخواهی داشت، و اگر کسل شوی، حقی را ادا نخواهی کرد»^۵.

با مقداری تأمل در روایات فوق، میتوان دریافت که کسالت و سستی در امور زندگی (اعم از امور مادی و معنوی)، آفتی خطرناک و میکروبی مهلك، و زهری قتال، و آتشی پرشعله بر خرمین سعادت اخروی و سلامت دنیوی انسان است. بی‌شک اگر کسی به این درک برسد و غبار غفلت را از قلب خود بزدايد، هرگز حاضر نمیشود تن به کسالت دهد و یا به تنبلی و تنپرویی خود ادامه دهد.

۱. «الْكُسْلُ يُفْسِدُ الْآخِرَةَ» (مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۴۵).

۲. «اتَى لَأَبْغَضُ الرِّجُلِ يَكُونُ كَسْلَانً عَنْ أَمْرِ دُنْيَاهُ فَهُوَ عَنْ أَمْرِ آخِرَتِهِ الْكُسْلُ» (الكافي، ج ۵، ص ۸۵).

۳. «مَنْ كَسِلَ عَنْ طَهْوَرِهِ وَ صَلَاتِهِ فَلَيْسَ فِيهِ خَيْرٌ لِأَمْرِ آخِرَتِهِ، وَمَنْ كَسِلَ عَمَّا يَصْلُحُ بِهِ أَمْرُ عَيْشَتِهِ فَلَيْسَ فِيهِ خَيْرٌ لِأَمْرِ دُنْيَاهُ» (الكافي، ج ۵، ص ۸۵).

۴. «عَدُوُّ الْعَمَلِ الْكُسْلُ» (الكافي، ج ۵، ص ۸۵).

۵. «إِيَّاكَ وَ خَصْلَتَيْنِ: الضَّجَرُ وَ الْكُسْلُ، فَإِنَّكَ إِنْ ضَجِرْتَ لَمْ تَصْبِرْ عَلَى حَقِّ، وَ إِنْ كَسِلْتَ لَمْ تُؤَدِّ حَقًّا» (بحار الانوار، ج ۷۰، ص ۱۵۹).

راهکارهای بلند مدت

منظور از راهکارهای بلند مدت، آن برنامه‌ای است که شخص باید در طول زندگی، بر آنها مداومت داشته باشد تا به آن نتیجه‌ی مطلوب برسد.

مبارزه با عوامل کسالت

یکی از راهکارهای درمان کسالت، مبارزه با عوامل پدیدآورنده‌ی آن می‌باشد. در این مختصر، چهار عامل و علت برای کسالت در امور عبادی، بیان شد که مداومت بر ترک هر یک از آنها، میتواند قدم بزرگی باشد برای دوری از این کسالت و همچنین نزدیکی به انگیزه و نشاط در امور عبادی.

خودشناسی و هدف شناسی

گفته شد که منشأ تمامی عوامل مذکور، غفلت از سرمایه‌های وجود خود و غفلت از هدف و غایتِ والای انسان است. اگر فردی سرمایه‌های وجودی خود را بشناسد و ارزش و اهمیت آنها را درک کند، میتواند هدفش را مشخص کند و در مسیر رسیدن به هدفش ثابت قدم بماند و دچار کسالت نگردد. پس باید از «خودشناسی» شروع کرد. اگر انسان از این مرحله عبور کرد، تازه میتواند هدفش را پیدا کند؛ هدف و مقصودی که بی‌نهایت است و میتواند همه‌ی وجود انسان را پر کند.

پس به یقین، اگر انسان هدف را درست بشناسد و نسبت به رسیدن به آن امیدوار باشد و از آن غافل نشود، در راه رسیدن به آن، هرگز کوتاهی نخواهد کرد و دچار کسالت نخواهد شد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در روایتی، نتیجه‌ی خودشناسی را خداشناسی معرفی کرده و فرمودند: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ؛ هر کس خود را بشناسد، همانا پروردگار خود را شناخته است»^۱. پس طبق این روایت، انسان با شناخت خود، میتواند هدف خود که حرکت به سوی خدا است را، شناسایی کند.

بنابراین هر اندازه معرفت انسان نسبت به هدفش که حضرت حق باشد، بیشتر شود و در مسیر بندگی، بیشتر به یاد او باشد، روح نشاط و طراوت و انگیزه‌ی عبادت

در دل او پررنگ‌تر شده، و دیگر جایی برای کسالت و تنبلی در عبادت خداوند برایش باقی نمی‌ماند.

نتیجه

با توجه به آیات و روایات، عوامل پیدایش کسالت در امور عبادی به خصوص نماز، نفاق و حبّ دنیا و معصیت و پرخوری می‌باشد که همه‌ی این عوامل، ریشه در غفلت دارند.

برای درمان کسالت، باید با عوامل ایجاد کننده‌ی آن مقابله نمود و چون همه‌ی این عوامل، ریشه در غفلت دارند، راه درمان کسالت، غفلت‌زدایی و پرهیز از عوامل غفلت‌زا است.

منابع

قرآن مجید

۱. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، چاپ شصت و دوم، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۹۴.
۲. مجلسی، محمد باقر، ۱۱۱۱ق، بحار الانوار، دار إحياء التراث العربی، بیروت، ۱۳۶۸.
۳. کلینی، محمد بن یعقوب، ۳۲۹ق، الکافی، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۳.
۴. دیلمی، حسن، ارشاد القلوب، الشریف الرضی، قم، ۱۳۷۱.
۵. ابن شعبه، حسن، تحف العقول، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۳۶۳.
۶. محدث نوری، ۱۳۲۰ق، مستدرک الوسائل، مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، بیروت، ۱۴۰۸ق.
۷. برخوردار فرید، شاکر، آفات الطلاب، چاپ هفتم، مؤسسه انتشاراتی لاهوت، تهران، ۱۳۹۳.
۸. مطهری، مرتضی، آزادی معنوی، چاپ چهل و نهم، صدرا، تهران، ۱۳۹۰.
۹. قطبی، هادی، حضور قلب در نماز، چاپ هجدهم، احمدیه، قم، ۱۴۰۰.
۱۰. راغب اصفهانی، حسن بن محمد، مفردات الفاظ القرآن (ترجمه مصطفی رحیمی نیا)، چاپ دوم، سبجان، تهران، ۱۳۸۸.

مکی و مدنی بودن سور قرآن

✍ محمد جواد مصلحی *

چکیده

یکی از سؤالات پیش روی مبتدیان تفسیر و علوم قرآنی مکی و مدنی بودن قرآن است؛ اینکه چه فایده‌ای دارد؟ و راه شناخت مکی و مدنی بودن قرآن چیست؟ در این زمینه، علمای متقدمین در کتاب‌های خود مطالبی آورده‌اند مثل جلال الدین سیوطی در کتاب «الاتقان فی علوم القرآن»، زرکشی در کتاب «البرهان فی علوم القرآن» و... و همچنین علمای متأخر نیز در این زمینه، در کتاب‌های خود مطالبی ذکر کرده‌اند مثل آیت الله خویی در کتاب «البیان فی تفسیر القرآن»، علامه طباطبایی در کتاب «قرآن در اسلام»، آیت الله معرفت در کتاب «التمهید فی علوم القرآن» و....

در این پژوهش سعی شده تا مطالبی از کتاب «علوم قرآنی» آیت الله معرفت و کتاب «درسنامه علوم قرآنی» آقای حسین جوان آراسته و کتاب «درآمدی بر تاریخ علوم قرآنی» دکتر محمد تقی دیاری بیدگلی به صورت مختصر جمع‌آوری شود و به سؤالات خوانندگان محترم پاسخی مختصر داده شود.

کلیدواژه: سور مکی، سور مدنی، معیار، فوائد، علوم قرآنی.

مقدمه

قرآن کریم، مجموعه آیات و سوره نازل شده بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است که در مدت بیست سال در مناسبت‌های گوناگون و رویدادهای مختلف تاریخی به طور پراکنده و بتدریج فراهم آمده است.

می‌دانیم که دو شهر مقدس مکه و مدینه، مهبط و فرودگاه وحی آیات الاهی بودند. از آنجا که پدیده مکی یا مدنی بودن آیات و سوره قرآن در سیر تشریع احکام، شناخت تحولات تاریخ صدر اسلام، تمییز ناسخ و منسوخ و نیز سیر نزول قرآن نقش آفرین است، ضبط روایات مکی و مدنی و نیز نقد و بررسی آن‌ها همواره مورد توجه قرآن‌پژوهان و مفسران اسلامی قرار داشته است.

مکی و مدنی در عهد پیامبر صلی الله علیه و آله و صحابه

برخی از صاحب‌نظران بر این باورند که اصطلاح مکی و مدنی، اصطلاحی است که عالمان تفسیر آن را به اقتضای نیاز پدید آورده‌اند و پیامبر صلی الله علیه و آله در این باره هیچگونه سخنی نگفته‌اند. بدرالدین زرکشی، گفتاری را از قاضی ابوبکر باقلانی آورده که بر اساس آن، نه تنها از پیامبر صلی الله علیه و آله، سخنی در تبیین مکی یا مدنی بودن آیات و سوره به دست دینی نمی‌شناختند، انگیزه‌ای برای تبیین این امر نداشته، نسبت به آن سکوت کرده‌اند.

لکن شواهد و قرائن نشان می‌دهد که این دو اصطلاح در گفتار پیامبر صلی الله علیه و آله آمده و آن حضرت، خصوصیات زمانی و مکانی نزول آیات را برای عموم و یا شماری ویژه از اصحاب خود تبیین می‌کردند. در برخی از روایات از زبان امیرالمؤمنین علیه السلام آمده است که رسول اکرم صلی الله علیه و آله در کنار تعلیم تمامی علوم قرآن، زمان و مکان نزول آیات و سوره را به ایشان آموختند. علاوه بر این، بنابر نقل سیوطی، بر تقسیم قرآن به مکی و مدنی تصریح

شده است. ابی امامه می‌گوید: پیامبر ﷺ فرمودند: «قرآن در سه جا فرود آمد: مکه و مدینه و شام»^۱.

همچنین روایاتی که در تبیین چگونگی مصاحف صحابه به ویژه مصحف حضرت امیر المؤمنین علیه السلام و تقدم سور و نیز آیات مکی بر سور و آیات مدنی رسیده، گواهی بر این معناست.

فصل اول: معیار و ملاک تشخیص سور مکی و مدنی

طبق آماری که از روایات ترتیب نزول به دست می‌آید، ۸۶ سوره مکی و ۲۸ سوره مدنی است که در این گروه‌بندی سه معیار وجود دارد:

۱. معیار زمان: بیشتر مفسرین معتقدند که معیار مکی یا مدنی بودن، هجرت پیامبر اکرم ﷺ از مکه به مدینه است. هر سوره‌ای که پیش از هجرت نازل شده، مکی و هر سوره‌ای که پس از هجرت نازل شده است، مدنی به‌شمار می‌رود، خواه در مدینه نازل شده باشد خواه در سفرها، و حتی در مکه در سفر حج یا عمره یا پس از فتح، چون پس از هجرت بوده است، مدنی محسوب می‌شود. ملاک هجرت نیز داخل شدن به مدینه است؛ بنابراین آیاتی که پس از هجرت از مکه و پیش از ورود به مدینه، در راه بر پیامبر نازل شده است، مکی محسوب می‌شود. مثلاً آیه «إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَأْدُكَ إِلَى مَعَادٍ...»^۲ بر اساس این تعریف و ملاک که پس از خروج از مکه در راه بر پیامبر ﷺ نازل شده، مکی است.

۲. معیار مکان: هر چه در شهر مکه و پیرامون آن نازل شده مکی است، و هر چه در مدینه و پیرامون آن نازل گردیده مدنی است، خواه پیش از هجرت یا پس از آن نازل شده باشد. پس آنچه در غیر این دو منطقه نازل شده باشد نه مکی است و نه مدنی. در این زمینه جلال الدین سیوطی روایتی آورده است که پیامبر ﷺ فرمودند: انزل فی ثلاثه أمکنه: مکه و المدینه و الشام» که طبق گفته ابن کثیر، مقصود از شام، تبوک

۱. الانتقان؛ ج ۱، ص ۲۳.

۲. قصص/۸۵.

است.^۱

۳. معیار خطاب: هر سوره‌ای که در آن، خطاب به مشرکان می‌باشد، مکی و هر سوره‌ای که در آن خطاب به مؤمنان می‌باشد، مدنی است. در این زمینه از عبد الله بن مسعود حدیثی آورده‌اند که گفته است: «هر سوره که «یا أَيُّهَا النَّاسُ» در آن به کار رفته باشد، مکی است و هر سوره که «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» در آن به کار رفته باشد مدنی است»؛^۲ زیرا در مدینه غلبه با مؤمنان بوده و در مکه با مشرکان. البته در سوره‌های مدنی مانند سوره بقره، «یا أَيُّهَا النَّاسُ» به کار رفته که کلیت این معیار را خدشه دار می‌کند.

مشهور در میان مفسران، انتخاب ضابطه اول در تفکیک بین سوره‌های مکی و مدنی است.^۳ برای تشخیص سوره‌های مکی و مدنی، ملاک‌هایی را مشخص کرده‌اند که هر یک به تنهایی نمی‌تواند ملاک جامع و مانعی باشد، بلکه این ملاک‌ها روی هم رفته تا حدودی تعیین‌کننده است. به طور کلی ملاک‌ها و علائم برای تشخیص، عبارت است از: (۱) نص و خبر، (۲) علائم صوری و ظاهری، (۳) علائم محتوایی و معنوی.

علامه برهان الدین ابراهیم بن عمر بن ابراهیم جعبری (متوفای ۷۳۲) می‌گوید: «برای شناخت مکی و مدنی دو راه وجود دارد: (۱) سماعی، که از راه نقل و روایت به دست می‌آید. (۲) قیاسی، که از روی ضابطه تشخیص داده می‌شود». آن‌گونه که علقمه بن قیس (متوفای ۶۲) از عبد الله بن مسعود روایت کرده است: «هر سوره‌ای که در آن «یا أَيُّهَا النَّاسُ» آمده باشد یا لفظ «کَلَّا» استعمال شده باشد یا در ابتدای آن حروف مقطع باشد (جز زهراوین (بقره و آل عمران) و نیز سوره رعد که بنا بر قولی مدنی است) یا در آن قصه آدم و ابلیس آمده باشد (جز سوره‌های طولانی) یا سوره‌ای که در آن سرگذشت انبیای سلف و امت‌های گذشته آمده باشد مکی است، و هر سوره‌ای که در آن از فریضه و تکالیف و حدود شرعی سخن گفته شده باشد، مدنی است».^۴

برخی خصوصیات دیگری برای شناخت سوره‌های مکی و مدنی ذکر کرده‌اند که

۱. الاتقان؛ ج ۱، ص ۲۳.

۲. المستدرک؛ ج ۳، ص ۱۸-۱۹.

۳. الاتقان فی علوم القرآن؛ ج ۱، ص ۲۶.

۴. البرهان؛ ج ۱، ص ۱۸۹.

عبارت است از:

۱. کوتاهی آیات درون يك سوره و نیز کوتاهی سوره و موزون بودن آیه‌ها و ایجاز در خطابات، نوعاً مکی بودن آن‌را می‌رساند، و بلندی آیه‌های يك سوره علاوه بر بلندی سوره، نوعاً مدنی بودن آن‌را ثابت می‌کند.

۲. لحن تند و شدید و تجانس صوتی سوره بیشتر با اهل مکه است که اهل عناد و لجاج و مقاومت در مقابل حق بوده‌اند، ولی لحن ملایم و خفیف، مدنی بودن سوره را می‌رساند که بیشتر خطاب به مؤمنین است.

۳. بحث درباره اصول معارف و اصل ایمان و دعوت به اسلام و ایمان به روز قیامت و... از ویژگی‌های سوره‌های مکی است. در سوره‌های مدنی بیشتر از تفصیل احکام و بیان شریعت اسلام و کثرت ذکر جهاد و اذن به جهاد و احکام آن و همچنین تفصیل ادله براهین بر حقایق دینی سخن گفته شده است.

۴. دعوت به پایبند بودن به اخلاق و ارزش‌های دینی نظیر محبت، اخلاص و... و مبارزه با عادات زشت اخلاقی مانند: قتل و... و استقامت در رأی و سلامت عقیده و ترك لجاج و عناد و نیز برخورد تند با عقاید باطل مشرکان و ناچیز شمردن اندیشه‌های تهی و بی‌اساس آنان، از خصایص سوره‌های مکی به‌شمار می‌رود. درحالی‌که برخورد با اهل کتاب و دعوت آنان به میانه‌روی در عقاید و افکار و اندیشه‌ها و نیز مبارزه با منافقین و ذکر خصائص و صفات آنان از ویژگی‌های سوره‌های مدنی است.

۵. غالباً خطاب‌ها با عنوان «یا أَيُّهَا النَّاسُ» از ویژگی‌های سور مکی است و با عنوان «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» از خصائص سور مدنی است.

۶. کثرت قسم در سوره‌های مکی نزدیک به ۳۰ سوگند است در حالیکه در سوره‌های مدنی تنها ۲ مورد ادات قسم به کار رفته است.

۷. کثرت قصص انبیا و امت‌های پیشین و داستان حضرت آدم و ابلیس در سوره‌های مکی است.

۸. هر سوره‌ای که حروف مقطعه در آغاز آن باشد، مکی است به جز ۲ سوره که

مدنی است.

البته این ویژگی‌ها هرگز کلیت ندارد، بلکه صرفاً درباره برخی از انواع صدق می‌کند. و در صورت اجتماع چندین خصیصه، اگر موجب علم و یقین شود و نص معارضی در میان نباشد، قابل اعتماد است؛ و موجب قوت احتمال و اطمینان می‌شود. در این صورت است که نتیجه کاربرد فقهی و تاریخی و غیره دارد. بنابراین ملاک تشخیص مکی و مدنی، یا نقل و خبر است که اصطلاحاً سماعی می‌گویند، یا اجتهاد و شواهد ظاهری و صورت جمله‌بندی و داشتن سجع و وزن و کوتاهی آیات و سوره‌هاست یا شواهد محتوایی است؛ بدین معنا که شکل بیان اصول عقاید و احکام و برخورد با کفار و منافقین نشانه مکی و مدنی بودن سوره است.

فصل دوم: ترتیب نزول

در ترتیب نزول سوره‌ها، روایاتی در دست است که مورد اعتماد بزرگان است و عمدتاً از ابن عباس نقل شده است. مانند روایتی که احمد بن ابی یعقوب کاتب، معروف به ابن واضح یعقوبی (متوفای ۲۹۲) در تاریخ خود از محمد بن سائب کلبی از ابی صالح از ابن عباس نقل می‌کند.

علامه طبرسی و دیگر بزرگان فن، متذکر می‌شوند که رعایت ترتیب سوره‌ها، نظر به ابتدای هر سوره است. اگر سوره‌ای تا چند آیه نازل شود، و پیش از اتمام آن سوره، سوره دیگری به طور کامل نازل گردد، و حتی چند سوره دیگر در این میان به صورت کامل نازل شود، آن‌گاه بقیه سوره نخست نازل شود؛ در این حالت نیز اعتبار ترتیب، مبدأ نزول هر سوره خواهد بود، چنان‌که سوره علق تا پنج آیه در آغاز بعثت نازل گردید و پس از چند سال بقیه سوره نازل شد. همچنین سوره مدثر و سوره مزمل و غیره نیز به همین روال نازل شده‌اند. به همین دلیل سوره علق، اولین سوره نازل شده شمرده می‌شود. چنان‌که طبرسی در مجمع البیان (ج ۱۰ ص ۴۰۵) از کتاب «الایضاح» احمد زاهد نقل کرده است.

ترتیب سوره‌ها طبق روایت ابن عباس و تکمیل آن مطابق روایت جابر بن زید، با تصحیح از روی نسخه‌های متعدّد قابل اعتماد، عبارت است از:

سوره‌های مکی (۸۶ سوره)

ترتیب نزول	ترتیب موجود	اسم سوره	ترتیب نزول	ترتیب موجود	اسم سوره	ترتیب نزول	ترتیب موجود	اسم سوره
۱	۹۶	علق	۳۰	۱۰۱	قارعه	۵۹	۳۹	زمر
۲	۶۸	قلم	۳۱	۷۵	قیامه	۶۰	۴۰	غافر
۳	۷۳	مزل	۳۲	۱۰۴	همزه	۶۱	۴۱	فصلت
۴	۷۴	مدثر	۳۳	۷۷	مرسلات	۶۲	۴۲	شوری
۵	۱	حمدا	۳۴	۵۰	ق	۶۳	۴۳	زخرف
۶	۱۱۱	مسد	۳۵	۹۰	بلد	۶۴	۴۴	دخان
۷	۸۱	تکویر	۳۶	۸۶	طارق	۶۵	۴۵	جاثیه
۸	۸۷	اعلی	۳۷	۵۴	قمر	۶۶	۴۶	احقاف
۹	۹۲	لیل	۳۸	۳۸	ص	۶۷	۵۱	ذاریات
۱۰	۸۹	فجر	۳۹	۷	اعراف	۶۸	۸۸	غاشیه
۱۱	۹۳	ضحی	۴۰	۷۲	جن	۶۹	۱۸	کهف
۱۲	۹۴	شرح	۴۱	۳۶	یس	۷۰	۱۶	نحل
۱۳	۱۰۳	عصر	۴۲	۲۵	فوقان	۷۱	۷۱	نوح
۱۴	۱۰۰	عادیات	۴۳	۳۵	فاطر	۷۲	۱۴	ابراهیم
۱۵	۱۰۸	کوثر	۴۴	۱۹	مریم	۷۳	۲۱	انبیا
۱۶	۱۰۲	تکائر	۴۵	۲۰	طه	۷۴	۲۳	مؤمنون
۱۷	۱۰۷	ماعون	۴۶	۵۶	واقعه	۷۵	۳۲	سجده
۱۸	۱۰۹	کافرون	۴۷	۲۶	شعراء	۷۶	۵۲	طور
۱۹	۱۰۵	فیل	۴۸	۲۷	نمل	۷۷	۶۷	ملک
۲۰	۱۱۳	فلق	۴۹	۲۸	قصص	۷۸	۶۹	حاقه

۱. در نقل سیوطی سورة حمد در روایت ابن عباس نیامده است، لذا آن را بر اساس روایت جابر بن زید و نیز طبق نص مذکور در تاریخ یعقوبی، تصحیح کردیم (الاتقان؛ ج ۱، ص ۲۵ و تاریخ یعقوبی؛ ج ۲، ص ۲۶).

معارج	۷۰	۷۹	اسراء	۱۷	۵۰	ناس	۱۱۴	۲۱
نبأ	۷۸	۸۰	یونس	۱۰	۵۱	توحید	۱۱۲	۲۲
نازعات	۷۹	۸۱	هود	۱۱	۵۲	نجم	۵۳	۲۳
انفطار	۸۲	۸۲	یوسف	۱۲	۵۳	عبس	۸۰	۲۴
انشقاق	۸۴	۸۳	حجر	۱۵	۵۴	قدر	۹۷	۲۵
روم	۳۰	۸۴	انعام	۶	۵۵	شمس	۹۱	۲۶
عنکبوت	۲۹	۸۵	صافات	۳۷	۵۶	بروج	۸۵	۲۷
مطففین	۸۳	۸۶	لقمان	۳۱	۵۷	تین	۹۵	۲۸
			سبأ	۳۴	۵۸	قریش	۱۰۶	۲۹

سوره‌های مدنی (۲۸ سوره)

ترتیب نزول	ترتیب موجود	اسم سوره	ترتیب نزول	ترتیب موجود	اسم سوره	ترتیب نزول	ترتیب موجود	اسم سوره
۸۷	۲	بقره	۹۷	۵۵	الرحمن	۱۰۷	۴۹	حجرات
۸۸	۸	انفال	۹۸	۷۶	انسان	۱۰۸	۶۶	تحریم
۸۹	۳	آل عمران	۹۹	۶۵	طلاق	۱۰۹	۶۲	جمعه
۹۰	۳۳	احزاب	۱۰۰	۹۸	بینه	۱۱۰	۶۴	تغابن
۹۱	۶۰	ممتحنه	۱۰۱	۵۹	حشر	۱۱۱	۶۱	صف
۹۲	۴	نساء	۱۰۲	۱۱۰	نصر	۱۱۲	۴۸	فتح
۹۳	۹۹	زلزال	۱۰۳	۲۴	نور	۱۱۳	۵	مائده
۹۴	۵۷	حدید	۱۰۴	۲۲	حج	۱۱۴	۹	توبه
۹۵	۴۷	محمد	۱۰۵	۶۳	منافقون			
۹۶	۱۳	رعد	۱۰۶	۵۸	مجادله			

آیات استثنایی

در نوشته‌های برخی از قدما آمده است که در برخی سوره‌ها، آیاتی بر خلاف اصل سوره آمده است؛ یعنی اگر سوره مکی است برخی آیات آن، مدنی و اگر مدنی است برخی آیات آن، مکی است. مرحوم علامه معرفت در این باره می‌فرمایند «البته ما با

۱. زکشی سوره صف را بعد از سوره تحریم و قبل از سوره جمعه قرار داده است.

۲. زکشی سوره براءت را قبل از مائده و مائده را آخرین سوره قرار داده است.

تتبعی که انجام داده‌ایم به خلاف این نظر دست یافته‌ایم؛ هر سوره‌ای که مکی است، تمام آن مکی است و هر سوره‌ای که مدنی است، تمام آن مدنی است.^۱ در اینجا به چند نمونه به اختصار اشاره می‌شود:

نمونه اول: گفته‌اند: در سوره مائده آیه «الْيَوْمَ يَنْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ، الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا...»^۲ در عرفات بر پیامبر ﷺ نازل شد، ولی این توهم بر اساس آن است که معیار و شاخص مکی و مدنی را مکان بدانیم و بگوییم هر سوره‌ای که در مکه نازل شده، مکی است گرچه پس از هجرت نازل شده باشد، در صورتی که معیار مکی یا مدنی بودن زمان هجرت است و تقسیم مکی و مدنی به پیش از هجرت و پس از هجرت برمی‌گردد.

نمونه دوم: گفته‌اند: سوره توبه، آیه‌های «مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ ... إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ»^۳ هنگام وفات ابو طالب در مکه نازل شده درحالی‌که پیامبر ﷺ به او وعده دادند تا برای آمرزش وی دعا کنند، این گفته از کسانی است که سعی بر آن دارند تا ابو طالب را موقع وفات کافر بشمارند، لذا صحیح همان است که طبرسی در تفسیر خود آورده که گروهی از مسلمانان پس از فتح مکه، از پیامبر ﷺ خواستند تا اجازه فرمایند برای پدران مشرک خود طلب استغفار کنند، آن‌گاه این آیه نازل شد و به طور صریح از این کار منع نمود.

نمونه سوم: گفته‌اند: سه آیه نخست سوره یوسف مدنی است. جلال الدین سیوطی این نظر را سست می‌داند، ولی عجیب است که شخصیتی مانند ابو عبد الله زنجانی آن را پذیرفته.^۴ در استدلال به این که این چند آیه مدنی است گفته‌اند: چون کفار

۱. ر. ک: التمهید؛ ج ۱، ص ۲۳۷-۱۶۹.

۲. مائده/۳.

۳. تاریخ القرآن؛ ص ۲۷.

۴. توبه/۱۱۳ و ۱۱۴.

۵. صحیح بخاری؛ ج ۲، ص ۱۱۹ و ج ۶، ص ۸۷.

۶. تفسیر طبرسی؛ ج ۵، ص ۷۶.

۷. ر. ک: الاتقان؛ ج ۱، ص ۱۵. تاریخ القرآن؛ ص ۲۸.

مکه از یهود خواستند که در مدینه درباره یوسف از پیامبر ﷺ سؤال کنند، این سه آیه نازل شد. در صورتی که وقتی تمام داستان قبلا در مکه نازل شده است، معنا ندارد که مقدمه آن در مدینه نازل شده باشد. البته ممکن است بگوییم بر عکس، یهود از کفار و مشرکین مکه خواستند که درباره داستان یوسف ﷺ بپرسند و آنان پرسیدند و این سوره نازل شد.

فصل سوم: مکی و مدنی و فوائد شناخت آنها

یکی از مسائل مهم علوم قرآنی، مسأله شناخت سوره‌های مکی و مدنی است. تشخیص آن‌ها به دلایل ذیل ضروری است:

۱. شناخت تاریخ و مخصوصا تسلسل آیات و سور و تدریجی بودن نزول آن‌ها، از طریق شناخت سوره‌های مکی از مدنی است. بدین طریق دانستن سوره‌ها و آیه‌های مکی و تشخیص آن‌ها از آیه‌ها و سوره‌های مدنی از اهمیت بسزایی در فهم تاریخ تشریعات اسلامی برخوردار است.

۲. فهم محتوای آیه در استدلال‌های فقهی و استنباط احکام نقش اساسی دارد. چه بسا آیه‌ای به ظاهر مشتمل بر حکم شرعی است، ولی چون در مکه نازل شده و هنگام نزول، هنوز آن حکم تشریع نشده بود، باید یا راه تأویل را پیش گرفت یا به گونه دیگر تفسیر کرد.

۳. در استدلالات کلامی، آیات مورد استناد (خصوصا آیاتی که درباره فضایل اهل بیت نازل شده) بیشتر مدنی است، چون این مباحث در مدینه مطرح بوده است. برخی آن سوره‌ها یا آیات را مکی دانسته‌اند که در آن صورت نمی‌تواند مدرک استدلال قرار گیرد. بنابراین شناخت دقیق مکی و مدنی بودن سوره‌ها و آیات، یکی از ضروریات علم کلام در مبحث امامت است.

۴. بسیاری از مسائل قرآنی، تنها از طریق مکی و مدنی بودن سوره یا آیه‌ها، حل و فصل می‌شود.

۵. آگاهی بر یکی از ابعاد اعجاز قرآن و تحریف ناپذیری آن، از راه تأمل و تدبّر در سوره‌های مکی و مدنی به دست می‌آید. توضیح این که، سوره‌های مکی غالباً سوره‌هایی کوچک و با آیاتی کوتاه و موزونند، به خلاف سوره‌های مدنی. این ویژگی‌ها در آغاز نزول قرآن از طرفی اعجاز قرآن در ناحیه تحدی و از سوی دیگر تحریف ناپذیری آن را به جهت سهولت در فراگیری و حفظ نمایان می‌سازد.

فصل چهارم: شبهات وارده درباره مکی و مدنی بودن سور

شبهاتی که در این زمینه وارد شده بیشتر از جانب مستشرقین بوده است که قرآن را تابع و متأثر از محیط و جوّ حاکم بر منطقه دانسته‌اند و به آن چندان جنبه ثابت الهی نداده‌اند. ولی باید بین تأثر از محیط و همگامی با جوّ حاکم برای تأثیرگذاری در مردم فرق قائل شد. کسی که می‌خواهد بر محیط خود تأثیر بگذارد، باید نخست حرکت خود را با آن محیط هم‌آهنگ سازد و واقعیات محیط را مورد توجه قرار دهد، و هم‌آهنگ با آن گام بردارد تا بتواند با زبان مردم سخن گوید و با روش و شیوه متعارف موجود، ایده خود را پیاده کند. پس باید وضع محیط خود را در نظر بگیرد و آن را کاملاً بشناسد تا عوامل مؤثر را به شایستگی به کار اندازد.

بنابراین فرق است میان آن که محیط بر روی او تأثیر گذارد و او را دنبال خود بکشد، با آن که او خود را با محیط هم‌آهنگ سازد تا عوامل مؤثر در آن را شناخته و بتواند بر آن تأثیر گذارد. مثلاً اگر فرهنگ حاکم بر جامعه‌ای ادبیات محکم و استوار و علاقه و گرایش مردم به شعر و جملات موزون است، اگر شخص با توجه به چنین گرایشی دعوت خود را اعلام کند و در ضمن با جملات محکم و کوتاه و موزون پیام‌های خود را بیان کند، رعایت جامعه‌شناسی محیط را کرده و همگام با جوّ حاکم رسالت خود را بیان داشته است. پس آنچه عیب و نقص است، فرض نخست (تأثیرپذیری از محیط) است ولی فرض دوم (تأثیرگذاری بر محیط و همگام با فرهنگ جامعه) کمال و ورزیدگی است که از بهترین راه توانسته است مرام و آیین خود را پیاده کند.

پس از این مقدمه کوتاه به طرح شبهات وارده می‌پردازیم:

۱. شیوه سوره‌های مکی، شدت و عنف و پرخاش کردن است. در صورتی که شیوه سوره‌های مدنی مسالمت‌آمیز است. این تفاوت بدان جهت بوده است که برخورد مردم مکه تند و مقاوم و برخورد مردم مدینه مسالمت‌آمیز و پذیرش‌وار بوده است. لذا قرآن در مقابل این دو حالت متضاد، حالت مشابه به خود گرفته و همان شیوه‌ای را به کار برده است که مردم در برابر آن پیش گرفته‌اند.

در جواب باید گفت: تنها سوره‌های مکی ویژگی وعید و تهدید را ندارد، بلکه در بسیاری از سوره‌های مدنی نیز متناسب مخاطبین خود روش شدت و عنف و تهدید به کار رفته است. اگر مخاطبین در مدینه، همانند مخاطبین در مکه، افراد مقاوم و سرسخت و حق‌ناپذیر بودند، لحن قرآن با آنان تند و با شدت بوده است؛ زیرا باید با هرکس با همان سلاح که به کار می‌برد مقابله کرد و این از قدرتمندی قرآن حکایت می‌کند، نه از ضعف آن. در سوره بقره می‌خوانیم: «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ»^۱، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتِغُوا فَلََكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ»^۲، «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ»^۳. همچنین شدت لحن آیاتی که در برخورد با منافقین و سرسختان اهل کتاب در مدینه نازل شده، کمتر از شدت لحن آیاتی که در مکه در برخورد با مشرکین نازل شده است، نیست و أحياناً بسیار شدیدتر است. شاید عنف‌ترین سوره‌های قرآنی سوره براءت باشد که از آخرین سوره‌های نازل شده در مدینه است و مخاطبین آن عموم اهل شرك و لجاج و عنادند. در مقابل، در بسیاری از سوره‌های مکی، ملایمت و نرمش می‌بینیم که در موقعیت‌هایی نازل شده که به شدت نیاز نبوده است. در سوره زمر می‌خوانیم: «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ»^۴؛ بگو: ای بندگان من که بر خویشتن زیاده روا داشته‌اید، از رحمت خداوند نومید نشوید که خدا همه

۱. بقره/۲۷۵.

۲. بقره/۲۷۸ و ۲۷۹.

۳. بقره/۲۴.

۴. زمر/۵۳.

گناهان را می‌آمزد، زیرا او بسیار آمرزنده و مهربان است».

۲. کوتاهی آیه‌ها و سوره‌های مکی و بلندی آیه‌ها و سوره‌های مدنی، دلیل بر تفاوت دو جامعه مکه و مدینه است. مردم مکه غالباً بی‌سواد، فاقد فرهنگ، خشن و دور از تمدن بودند، لذا متناسب با آن محیط، کم گفتن، کوتاه گفتن، موجز و مختصر و مفید آوردن آیات ضرورت داشت، ولی مردم مدینه تا حدودی دارای فرهنگ و باسواد و آشنا به تمدن بودند و متناسب با آن محیط، به تفصیل سخن گفته شده است.

در جواب باید گفت: اولاً؛ متناسب با محیط سخن گفتن، شیوه سخن دانان ورزیده و شرط بلاغت است. هر سخن جایی و هر نکته مقامی دارد. ثانیاً؛ چه بسیار در مکه، سوره‌های بلند نازل شده است، مانند سوره‌های انعام (۱۶۵ آیه)، اعراف (۲۰۶ آیه)، اسراء (۱۱۱ آیه)، کهف (۱۱۰ آیه)، طه (۱۳۵ آیه)، مریم (۹۸ آیه)، انبیا (۱۱۲ آیه) و مؤمنون (۱۱۸ آیه) و نیز در مدینه سوره‌های کوچک و کوتاه نازل شده است، مانند سوره نصر و زلزله و بینه.

۳. در سوره‌های مکی از تشریع خبری نیست و هر چه هست در سوره‌های مدنی است.

در جواب باید گفت: وجود برخی احکام در سوره‌های مکی این نظر را رد می‌کند. آیه‌های ۱۴۶-۱۴۱ سوره انعام در بیان حکم شرعی ثمرات و انعام و حلال و حرام آن‌هاست. آیه‌های ۱۵۲-۱۵۱ اعمال و اموال محرمه و محله را مطرح کرده است. در سوره اعراف آیه‌های ۳۳-۳۱ درباره حلال، حرام، زینت‌ها، فواحش و غیره مسائلی ذکر شده است. در سوره اسراء بسیاری از مبادی اخلاق و احکام اولیه اسلام مشروحاً آمده است. بنابراین در سوره‌های مکی احکام بسیاری بیان شده است و ادعای مذکور بی‌اساس است.

۴. در سوره‌های مکی برهان و استدلال به چشم نمی‌خورد، ولی در سوره‌های مدنی استدلال به کار رفته است.

در جواب باید گفت: این ادعا نیز مردود است؛ زیرا در سوره مؤمنون برای نفی ولد و نفی شریک برای خدا چنین استدلالی آمده است: «مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَ مَا كَانَ مَعَهُ

مِنْ إِلَهٍ، إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ شُبْحَانُ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ»^۱، در سوره عنکبوت درباره اثبات نبوت آمده: «وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِآتَابِ الْمُبْطِلُونَ. بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَحْجِدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ. وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ. أَوْ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ»^۲، در سوره ق درباره قیامت آمده: «وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جِبْتَاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ، وَالتَّخْلُ بِاسْقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ، رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَخْيَيْنَا بِهِ بَلَدَهُ مَيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ» و «أَفَعَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ»^۳. از این قبیل آیات که مشتمل بر انواع مباحث برهانی و خطابی است در سوره‌های مکی فراوان است.

با توجه به اشکالات فوق و جواب‌های نقضی و حلّی که بیان شد، نمی‌توان آیات قرآن را متأثر از محیط دانست. ولی با توجه به هموار ساختن مسیر دعوت و ایجاد زمینه گسترش اسلام، بین سوره‌های مکی و مدنی تفاوت‌هایی وجود دارد. هر حرکتی در آغاز با مشکلات فراوانی روبروست که باید نخست در رفع آن‌ها کوشید و تلاش شود که راه این حرکت هموار گردد. آن‌گاه که مسیر آماده شد، می‌توان بر گسترش و افزایش جلوه‌های خود رونق بیشتری داد، اهداف و مقاصد خود را به طور علنی آشکار نمود و دعوت خود را با بیان شریعت قرین ساخت. بنابراین اسلوب و شیوه بیان و نحوه دعوت در دو حالت یادشده با هم تفاوت می‌کند، و نباید انتظار داشت آنچه را که در آخر گفته می‌شود، در آغاز اعلام گردد.

۱. مؤمنون/۹۱.

۲. عنکبوت/۴۸-۵۱.

۳. ق/۱۵ و ۹-۱۱.

نتیجه

۱. آیات و سوره‌های قرآن کریم به دو گروه مکی و مدنی تقسیم شده‌اند.
۲. معیار سور مکی و مدنی سه مورد است:
 - ۱) آیه‌ها و سوره‌هایی که قبل از هجرت نازل شده‌اند، مکی و آنها که پس از هجرت نازل شده‌اند مدنی‌اند. (نظر مشهور)
 - ۲) هر چه در شهر مکه و پیرامون آن نازل شده، مکی است و هر چه در مدینه و پیرامون آن نازل گردیده، مدنی است.
 - ۳) هر سوره‌ای که در آن، خطاب به مشرکان می‌باشد، مکی و هر سوره‌ای که در آن خطاب به مؤمنان می‌باشد، مدنی است.
۳. فوائد شناخت سور مکی و مدنی در تفسیر قرآن ظاهر می‌شود؛ ویژگی‌ها عبارتند از:
 - ۱) ویژگی‌های غالبی سوره‌های مکی عبارتند از: دعوت به اصول عقاید، اخلاق متعالی، سخن از قیامت و بهشت و دوزخ، مجادله با مشرکان، کثرت وجود قسم، قصص انبیا، کوچکی سوره‌ها، کوتاهی و موزون بودن آیات و ایجاز در خطابات.
 - ۲) ویژگی‌های غالبی سوره‌های مدنی عبارتند از: مجادله با اهل کتاب، رویارویی با منافقین، ذکر جهاد و احکام آن، تشریح احکام؛ حدود، واجبات، حقوق، ارث، قوانین سیاسی و اقتصادی و معاهدات و طولانی بودن آیه‌ها و سوره‌ها.
۴. قرآن دارای ۸۶ سوره مکی و ۲۸ سوره مدنی است.

منابع

۱. کتاب علوم قرآنی/معرفت، محمد هادی/ناشر: انتشارات تمهید/۱۳۸۸/چاپ دهم.
۲. کتاب درسنامه علوم قرآنی/جوان آراسته، حسین/ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم/۱۳۸۸/چاپ پانزدهم.
۳. کتاب درآمدی بر تاریخ علوم قرآنی/دیاری بیدگلی، محمد تقی/ناشر: انتشارات دانشگاه قم/۱۳۸۷/چاپ دوم.



یکی از بهترین راه‌های تقویت اراده این است
که انسان خود را به خدا سپرده و تنها به او
پناه ببرد.

ما باید ضعف و ناتوانی خود را نزد پروردگار
ببریم تا مورد رحمت و توجه حق تبارک و
تعالی واقع شده و ارزشی پیدا کنیم و الا
انسان یک مشت خاک بیشتر نیست، ۶۰ تا
۷۰ سال کمتر یا بیشتر در این دنیا جنب و
جوشی دارد و سرانجام از دنیا می‌رود.

کتاب حکمت ناب ص ۲۱۳

مدرسه علمیه امرالهی

قم - بلوار شهید آیت‌الله صدوقی کوچه ۲۷/۱

www.meamr.ir | @meamr_ir

۳۲۹۴۴۸۵۷ - ۳۲۹۰۳۴۲۳