



گزارش

صاحب امتیاز:

مدرسه علمیه امراللهی

مدیرمسئول:

حجت الاسلام والمسلمین قدمعلی اسحاقیان

سر دبیر:

روح‌الله جلالوند

هیئت تحریریه:

سید محمدتقی هاشمی، محمدجواد جعفرملک،
محمد مهدی شاکرین، علیرضا حسین نتاج درزی، ابوالفضل
رفیعی خیرآباد، علی سلیمانی امیری، محمدحسین
جلالی نژاد، سیدعلی امیر سادات مدنی، محمد شفیعی

قم،

بلوار شهید آیت‌الله صدوقی رحمته‌الله، ک ۲۱/۱

کدپستی: ۳۷۱۶۹۳۳۸۳۴

@meamr_ir | meamr.ir

۳۲۹۴۴۸۵۷ - ۳۲۹۰۳۴۲۳



بر اساس مصوبه شماره ۱/۹۶۱۱۳ مورخه ۱۳۹۶/۰۲/۱۹ کمیته نظارت بر نشریات علمی
معاونت پژوهش حوزه علمیه قم، مدرسه علمیه امراللهی رحمته‌الله مجاز است نشریه
علمی - اطلاع‌رسانی «آراء» را در چارچوب ضوابط و مقررات مربوط منتشر نماید.

فهرست مطالب

۴

سخن سردبیر

۶

راهکارهای برون رفت از روزمرگی از دیدگاه مقام معظم رهبری حفظه الله
 ✍ سیدمحمدتقی هاشمی / محمدجواد جعفرملک

۲۶

چیستی بهشت و نعمت‌های آن
 ✍ محمد مهدی شاکرین

۴۴

ابراء
 ✍ علیرضا حسین نتاج درزی

۵۸

مترفین و سرمایه دارها در قرآن
 ✍ ابوالفضل رفیعی خیرآباد

۷۰

بررسی اقسام، شرایط و احکام جمله‌های حالیه
 ✍ علی سلیمانی امیری

۸۶

جایگاه تقلید کورکورانه از منظر قرآن و احادیث برگزیده
 ✍ محمدحسین جلالی نژاد / سیدعلی اصغر سادات مدنی / محمدشفیعی

شبه‌نامه 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 ۴۱-۳۵.
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

اغراق نیست اگر گفته شود که نوجوان پرسشگر چند گام از سایرین جلوتر است. موتور محرک برای بسیاری از حرکت‌های علمی و پژوهشی، داشتن «سؤال» است. «سؤال داشتن»، از حیث مقدمات، ارزشمند و انگیزه‌بخش و از حیث اثر و نتیجه گرانبهاست؛ چرا که یافتن پاسخ پس از کوشش علمی آن چنان بهجت‌آفرین است که «أین الملوك و أبناء الملوك» را در وصف آن حالت شهره ساخته است؛ اصلاً آب بر لبی گوارتر است که تشنگی کشیده و در پی آن دویده است. به این ترتیب اشتیاق برای کوششی دیگر در جان رهرو دمیده می‌شود و هلم جرا.

در شماره پیشین «افزایش سرانه مطالعه» و «تعامل و تلاش اساتید» به عنوان شاهراه‌های تقویت پرسشگری طلبه معرفی شدند. از آنجا که راهکارهای رسیدن به سؤال از راه تجربه به دست آمده‌اند نه حصر عقلی، پس قابلیت افزایش داشته و متوقف بر دانش، تجربه و ایده‌پرداز بودن پیشنهاد دهندگان خواهد بود. بنابراین در ادامه راه‌کارها می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

ج) مناسبت‌ها و رویدادها: شاخه‌ی دانش تاریخ به قدر گستره‌ی آن، قطور است و برگ‌برگ آن سرشار از پند و عبرت. توصیه دین هم بهره‌مندی از آن گنجینه‌هاست. بدیهی است که توجه داشتن و توجه دادن به وقایع تاریخی از طریق منابر، گعده‌ها، تابلوهای اعلانات، فضای مجازی مدرسه، اشارات اساتید و ... پرسش یا پرسش‌هایی پیرامون ریشه‌ها و تبعات هر کدامشان ایجاد می‌نماید. به ویژه اگر واقعه‌ای مورد اهتمام بزرگان و دانشمندان دین باشد طبعاً انگیزه برای جستجو را افزایش خواهد داد.

د) کشمکش‌ها: یافتن سرچشمه اختلاف دو یا چند گروه غیرهمسو از دیرباز محل مطالعه و دقت بسیاری از پژوهشگران بوده است. بهره‌جذابیت این مطالعات نسبت به سایر موارد و موضوعات بیشتر به نظر می‌آید. ریشه‌یابی برخی اختلافات پای

«جریان‌شناسی» را وسط خواهد کشید ولی بحث از «مبانی هر جبهه»، جای خود را دارد. بر این اساس، یکی از شگردهای ایجاد سؤال در ذهن مخاطب، برپایی جلسات مناظره یا بازنشر متنی یا تصویری آنها در فضای علمی است.

ه) رخدادهای جاری: نشیب و فرازهای اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، اخلاقی و ... در جامعه، از بزرگترین چالش‌هایی است که نیازی به مطالعات کتابخانه‌ای ندارد و شهروندان به میزان ارتباطشان با جامعه از آن متأثر می‌شوند. طبیعتاً کنش‌گران و بسیاری از افراد جامعه احساس مسئولیت کرده و به دنبال ایفای نقش در این رخدادهای هستند لکن برای یافتن نقش سلبی یا ایجابی خود نیازمند سرنخی هستند که به حبل متین دین و حق منتهی شود. در چنین صورتی است که نقش تحقیق برای دریافت زوایا و جزئیات این رخداد به طور کامل، برجسته می‌شود.

یافتن پرسش با شیوه‌های مذکور زمانی ضریب می‌یابد که نقش حوزه و طلبه در آن دیده شود. همچنین تأثیر علوم حوزوی و نقش حوزویان نیز می‌تواند حس کاوشگری را در طلبه تقویت نماید.

نکته‌ای که نمی‌توان از آن غافل بود، چگونگی انطباق این موضوعات با ابلاغیه‌هایی است از جانب ستاد و امور مدارس به سمت صف گسیل داده می‌شود. «انحصار پژوهش در موضوعات درسی» خواسته‌ی تحقیقی است که در راستای آموزش پژوهش محور می‌تواند بخشی از خلأها و خلل‌های تحصیلی طلبه را جبران سازد. از دیگر سو، یکی از راه‌های انتخاب موضوع تحقیق، «علاقه» است؛ مادامی که محقق نسبت به موضوع تحقیق خود علاقه نداشته باشد، استفراغ و وسع نخواهد کرد و ارائه تحقیقش بیشتر رنگ و بوی «رفع تکلیف» خواهد داشت. به جهت جمع این دو مقوله، پیشنهاد می‌شود که مدارس، مطالب درسی را با موارد مذکور منطبق ساخته و موضوعاتی پیشنهاد دهند؛ به عنوان مثال می‌توان به انطباق قواعد ادبیاتی (صرف، نحو، بلاغت) بر زیارات یا درر فرمایشات اهل بیت علیهم السلام اشاره نمود. بدیهی است که می‌بایست موضوعات با سطح علمی مخاطبان متوازن باشد تا علاوه بر پرداختن به موضوع مورد علاقه، گره علمی نیز گشوده شود.



راهکارهای برون‌رفت از روزمرگی از دیدگاه مقام معظم رهبری

✍ سید محمد تقی هاشمی* / محمد جواد جعفرملک**

چکیده

روزمرگی از آسیب‌های اجتماعی و فردی است که بسیاری از افراد و جوامع بر اثر ابتلا به این آفت از رسیدن به موفقیت و آرمان‌های خود بازماندند، از-این-رو باید راهکارهای برون‌رفت از این چالش را بررسی کرد تا دغدغه‌مندان با عبور از آن به هدف خود برسند. مقاله حاضر با هدف بیان راهکارهای برون‌رفت از روزمرگی از نگاه مقام معظم رهبری تدوین شده است. در این نوشتار که به روش توصیفی تحلیلی انجام شده است، بعد از تبیین مفهوم روزمرگی، راهکارهای کاربردی برون‌رفت از روزمرگی از نگاه ایشان در دیدارهای گوناگون ذکر و سپس مستندات نقلی آن یاد شده است. از مهم‌ترین نتایج مقاله این است که می‌توان با راهکارهایی مانند غفلت‌زدایی، برنامه‌ریزی، معنویت و ابتکار و جهش روزمرگی را از میان برد و در راستای تحقق اهداف بیانیه گام دوم انقلاب به سوی فردسازی، جامعه‌سازی و تمدن‌سازی حرکت کرد. کلیدواژه‌ها: راهکار، برون‌رفت، روزمرگی، مقام معظم رهبری.

* استاد مدرسه علمیه امراللهی ع
** استاد مدرسه علمیه امراللهی ع

مقدمه

تبیین مسأله

بی شک دنیای مدرن امروز ویژگی‌هایی دارد که دنیای دیروز نداشته است؛ ویژگی‌هایی چون سبک زندگی مادی، گرایش فراوان به فضای مجازی، فیلم، موسیقی‌های به شدت هیجان انگیز، بازی‌های متنوع، صنعتی شدن زندگی انسان‌ها، پیشرفت‌های علمی و ... است و از دیدگاه کارشناسان یکی از آثار منفی دنیای مدرن روزمرگی است، بنابراین دنیای امروز به بیماری روزمرگی دچار شده و از آن رنج می‌برد. روزمرگی و عادی شدن زندگی، بیماری مزمنی است که آثار منفی فراوانی در زندگی فردی و اجتماعی دارد، به طوری که به گفته کارشناسان از نشانه‌های آن فردگرایی و تنهایی، طلاق، تنوع طلبی، اعتیاد، مصرف‌گرایی، خمودی و تنبلی و کسالت، عدم خلاقیت، افسردگی و دل‌مردگی، باری به هر جهت بودن، منفی بافی، سوء ظن، القای روحیه منفی به دیگران، خستگی زود هنگام، ایستایی، سردی و بی‌روحی، بی تفاوتی و ... است که نه تنها بلای امروز مردم غرب، بلکه مصیبت همه مردم جهان است و نظام سرمایه داری در سراسر دنیا به دنبال ایجاد و تقویت این بیماری در مردم دنیا است تا بتواند اهداف خود را بهتر به سرانجام برساند. انسان امروزی چه بسا نمی‌داند راهکارهای برون رفت از روزمرگی چیست و در نتیجه از رسیدن به آرمان‌های خود و برخورداری از یک زندگی پویا محروم می‌ماند. بر این اساس راهکارهای برون رفت از روزمرگی، مشکلات فراوان فردی و اجتماعی را حل می‌کند. مقام معظم رهبری در سخنرانی‌های گوناگون خود راهکارهای برون رفت از این آفت را متذکر شدند که برخی سخنان ایشان در دیدار با اقشار یا مسئولان خاصی است، ولی طبعاً کلام ایشان به منزله قانون کلی برای همه اقشار و مردمان کارایی دارد؛ همچنین راهکارهای رهبری معمولاً ناظر به عرصه‌های اجتماعی است، لیکن می‌توان در برون رفت از روزمرگی فردی نیز از آن بهره برد. ما در این پژوهش همانند یک طبیب که ابتدا بیماری را تشخیص می‌دهد و سپس درمان آن را کشف می‌کند، از خلال سخنان رهبر انقلاب ریشه‌های بیماری روزمرگی را کشف و سپس راه درمان آن را واکاوی می‌کنیم تا گامی در راستای تحقق آرمان‌های فردسازی، جامعه‌سازی و تمدن‌سازی گام

دوم انقلاب اسلامی برداریم، از-این-رو در این مقاله به این پرسش مهم پاسخ داده شده است که «راهکارهای برون رفت از روزمرگی از دیدگاه مقام معظم رهبری چیست».

پیشینه

درباره روزمرگی و عوامل و راهکارهای برون رفت از آن مقاله‌هایی نوشته شده است؛ ازجمله: مقاله «فرار از روزمرگی و خارج شدن از موقعیت‌های تکراری با چند اقدام ساده» از سحر هودانلویی (<https://arga-mag.com>) ۲۶ مرداد ۱۴۰۱، نوشتار «پادزهرهای روزمرگی» <http://akharinkhabar.ir/girly> از منصوره نوری. مقاله «مرضی به نام روزمرگی» از محمدی وابسته به گروه دین تبیان (<http://article.tebyan.net/>). «۱۵ راه ساده برای خلاص شدن از یکنواختی زندگی» (<https://www.beytoote.com/psychology/khanevde>). چه کنیم تا در زندگی مشترک دچار روزمرگی نشویم؟ - <https://saednews.com/fa/post/che-konim-ta-dar-zndgi-mshtkr-dchar-rozmrgr-neshoim>

در این مقالات و نوشته‌ها راهکارهایی برای خارج شدن یا فرار از روزمرگی ذکر شده که برخی از آن‌ها راهکارهای کاربردی و نتیجه تحقیقات تجربی و امتحان شده است و می‌تواند نتایج خوبی در زدودن روزمرگی داشته باشد؛ راهکارهایی نظیر توجه به سلامت جسمانی خود، تغذیه مناسب با برنامه غذایی، بالا بردن سواد رسانه‌ای، مسافرت، بالا بردن اعتماد به نفس، حفظ تعادل در احساسات، ورزش، نوشتن خاطرات در دفترچه کوچک، نمره دادن به خود، تجسم آینده و ... خوب و کاربردی است و برخی خاستگاه قرآنی و روایی نیز دارد. اما برخی راهکارهای دیگر مانند گوش دادن به موسیقی، توقف تلاش در صورت رنجش جسمی و ... بر اساس مکاتب مادی و روان‌شناسی ماتریالیستی استوار است و طبق جهان بینی الهی و توحیدی توجیه پذیر نیست. یکی از وجوه تمایز این نویسه با مقالات پیش گفته این است که راهکارهای مقام معظم رهبری بر پایه مبانی و آموزه‌های قرآن و روایات است.

مفهوم روزمرگی

روزمرگی مصدر صناعی روزمره است. روزمره اسم مرکب است و در لغت به معنای محاوره و هر لفظ مشهور میان مردم است. همچنین به معنای مکالمه هر روزه نیز به کار

می‌رود. گاهی به جای روزمره روزینه هم می‌گویند که به معنای حصه و بهره هر روزه است. (لغتنامه، ج ۸ ص ۱۲۳۶) روزمره به معنای روزانه و هر روزه هم دانسته شده است. (فرهنگ فارسی، ص ۷۶۰)

روزمرگی در عرف مردم معمولاً بار منفی دارد و به معنای تکرار کارهای روزمره به صورت یکنواخت و کسل‌کننده بدون هیچگونه تغییر است. به دیگر بیان روزمرگی تثبیت رفتارها و گفتارها و پندارهای انسان در یک وضعیت عادی و معمولی است؛ یا اینکه عادی نیست، ولی انسان بدان عادت کرده و یک زندگی بدون فراز و فرود و یکنواخت دارد؛ یا یکنواخت نیست، اما انسان پذیرفته که یکنواخت باشد. روزمره در عربی تقریباً مترادف «عادی» و «عادة» است (مصباح المنیر، ج ۲، ص ۴۳۶) که در فارسی هم به کار می‌رود و معادل انگلیسی روزمرگی daylit و routineness است.

راهکارهای برون‌رفت از روزمرگی از دیدگاه مقام معظم رهبری

راهکار اول: غفلت زدایی

یکی از راهکارهای برون‌رفت از روزمرگی از دیدگاه مقام معظم رهبری غفلت زدایی است. ایشان در یکی از سخنان خود ضمن اشاره به اینکه دشمن از وضعیت ما غفلت ندارد، بر لزوم هوشیاری مردم تأکید کردند و فرمودند:

دشمن با همه توش و توان خود به میدان آمد و البته کاری از پیش نبرد و بعد از این هم به فضل الهی کاری نمی‌تواند بکند؛ اما به شرطی که ما هوشیار و بیدار باشیم. اگر مردم به غفلت دچار شوند و به مسائل کوچک و روزمره خود سرگرم شوند و در نتیجه از مسئله اصلی کشور یعنی حفظ کیان این ملت و این نظام مقدس غافل شوند، دشمن ممکن است ضربه بزند. (دیدار سران و معتمدان عشایر کردستان، ۱۳۸۸/۲/۲۴)

ایشان در ادامه مطلب خود را به این فرمایش امیرمؤمنان مستند کردند: «من نام لم ینم عنه» (نهج البلاغه، ص ۴۵۲) یعنی اگر مردم در سنگر خود به خواب روند، لزوماً دشمن در سنگر خوابش نبرده و ممکن است او بیدار باشد و از خواب غفلت ملت استفاده کند و ضربه بزند.

تعبیر «مسائل کوچک و روزمره» که ایشان استفاده کردند می‌فهماند، سرگرم شدن به مسائلی فرعی نظیر اختلافات مذهبی، حزبی، سلیقه‌ای و اختلاف بین قوا و مسئولان، سبب روزمرگی و غفلت می‌شود و غفلت بستر را برای ورود دشمن فراهم می‌سازد، بنابراین از نگاه ایشان برای جلوگیری از ضربه دشمن باید از پرداختن به مسائل روزمره پرهیز کرد و راهکار برون رفت از روزمرگی هم غفلت زدایی است.

آری! مردم نباید تمام توجه خود را بر مسائل روزمره و فرعی متمرکز کنند، بلکه باید به مسائل اصلی نظیر حفظ کیان اسلام و نظام اسلامی، حفظ وحدت جامعه و مسئولان، صیانت از خط امام و رهبری و جلوگیری از تحریف آن، شناخت دشمن اصلی و تفکیک آن از دشمنان پیرو آن بپردازند. با غفلت زدایی در حوزه مسائل اصلی می‌توان از روزمرگی در هر عرصه‌ای نجات یافت.

یکی از نمونه‌های تاریخی که می‌توان برای این سخن رهبری یاد کرد، غفلت مردم و سوءاستفاده دشمن در جریان کربلاست که مردم کوفه با وجود علم به حقانیت امام حسین (ع) به یک سری مسائل فرعی و روزمره - نظیر مال دنیا، زمین کشاورزی، همسر و خانواده - مشغول شدند و از مساله اصلی یعنی حقانیت ولایت امام نور و بطلان امامت نار غافل شدند و دشمن از این غفلت آنان استفاده کرد و با شیوه تهدید و تطمیع نسبت به زندگانی روزمره دنیا آنان را اغفال کرد.

هر عارضه‌ای را می‌توان از راه آثار آن کشف کرد و غفلت هم به عنوان یکی از عوامل روزمرگی آثاری دارد که این آثار معیار کشف روزمرگی در فرد و جامعه است. یکی از آثار غفلت در نگاه مقام معظم رهبری عدم پایداری در مسیر توحید است. ایشان در دیدار جمعی از پاسداران فرمودند:

دل و جان ما در برخورد با حوادث روزمره زندگی، به طور دائم در حال فرسایش است، از این رو باید با راه‌های درست، این فرسایش‌ها را پیش‌بینی و جبران کرد. ممکن است انسان از لحاظ مادی و ظاهری، تنومند بشود، اما اگر به فکر جبران این فرسایش‌ها نباشد، از لحاظ معنوی نابود خواهد شد.

وی در تایید فرمایش خود به آیه «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ

الْمَلَائِكَةِ» (سوره فصلت، آیه ۳۰) استشهاد کردند و در تفسیر آن فرمودند:

«رَبَّنَا اللَّهُ» یعنی اعتراف به عبودیت و تسلیم در مقابل خدا و این چیز خیلی بزرگی است، هرچند کافی نیست. وقتی می‌گوییم «رَبَّنَا اللَّهُ»، برای همین لحظه‌ای که می‌گوییم، خیلی خوب است؛ اما اگر آن را فراموش کردیم، «رَبَّنَا اللَّهُ» امروز ما دیگر برای فردای ما کاری صورت نخواهد داد، از این رو می‌فرماید: «ثُمَّ اسْتَقَامُوا»؛ سپس پایداری و استقامت کنند و در این راه باقی بمانند و این سبب «تَنْزِيلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ» می‌شود، وگرنه با یک لحظه و یک برهه خوب بودن، فرشتگان خدا بر انسان نازل نمی‌شوند و نور هدایت و دست کمک الهی به سوی انسان دراز نمی‌شود و انسان به مرتبه عباد صالحین نمی‌رسد، مگر آنکه در این راه باقی بماند. گفتن، آسان است؛ ولی عمل کردن، دشوار و استمرار عمل، به مراتب دشوارتر. برخی فقط می‌گویند و بعضی این گفته را در عمل هم نشان می‌دهند، اما نمی‌توانند در حوادث عالم، در مقابل طوفان‌ها، تمسخرها، طعنه‌زدن‌ها، دشمنی‌های غیرمنصفانه طاقت بیاورند و متوقف می‌شوند و برخی عقب‌گرد هم می‌کنند. (بیانات در دیدار جمعی از پاسداران، ۱۳۸۱/۷/۱۷)

اهمیت راهکار غفلت زدایی از تاکید فراوان قرآن بر مساله غفلت هویدا می‌شود. در قرآن ماده «غ ف ل» ۳۵ بار استعمال شده و در بیشتر موارد از غفلت به عنوان ویژگی منفی نهی شده و علت هلاکت امت‌ها و جامعه‌های غافل معرفی شده، چنان‌که می‌فرماید: «ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ» (سوره اعراف، آیه ۱۳۱) و همچنین در عرصه سیاسی و نظامی، غفلت از سلاح جنگی و قدرت و ظرفیت‌های جامعه در مقابله با دشمن، هدف بدخواهان دانسته شده: «وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً» (سوره نساء، آیه ۱۰۲). این آموزه‌های قرآنی برای جامعه اسلامی این پیام را در بردارد که لحظه‌ای غفلت از دشمن، سرنوشت یک ملت را می‌تواند دگرگون کند.

راهکار دوم: برنامه ریزی

کی دیگر از راهکارهای برون رفت از روزمرگی از دیدگاه رهبری برنامه‌ریزی است. رهبر انقلاب در دیدار با مسئولان سازمان برنامه و بودجه یکی از خاصیت‌های برنامه‌ریزی را

خروج از روزمرگی دانستند و در ادامه فرمودند:

متأسفانه در برخی از بخش‌های بودجه از شاخص‌های برنامه کلان تخطی می‌شود و سازمان برنامه و بودجه موظف است با جدیت از آن ممانعت کند و موارد استثناء را به حداقل برساند و به گونه‌ای برنامه‌ریزی کند که مسئولان بخش‌های مختلف کشور نتوانند برنامه کلان کشور را با تخطی از آن تحت تأثیر قرار دهند. (دیدار مسئولان سازمان برنامه و بودجه با رهبر انقلاب، ۱۳۷۵/۲/۲۵)

گاهی فرد دچار روزمرگی ناامیدی و کسلی است و برای آینده چندان برنامه‌ای ندارد، چون معتقد است زندگی تکراری امروز اهمیت برنامه‌ریزی و آینده‌نگری را ندارد، ولی در نگاه رهبر فرزانه برنامه‌ریزی اهمیت ویژه‌ای در زدودن روزمرگی دارد.

باید دانست برنامه‌ریزی خود اصولی دارد که بدون رعایت آن اصول نمی‌توان از آسیب اجتماعی روزمرگی‌هایابی یافت، از این رو این اصول را از منظر مقام معظم رهبری مرور می‌کنیم تا با راهکار برنامه‌ریزی روزمرگی را بزدااییم.

از نخستین بایسته‌های برنامه‌ریزی این است که ابتدا هدف انسان مشخص شود تا بر اساس آن برنامه‌ریزی شکل گیرد چرا که اگر انسان هدفی نداشته باشد یا هدف مبهمی برای خود ترسیم کرده باشد، نمی‌تواند برنامه‌ریزی موفقی برای از بین بردن روزمرگی داشته باشد. به دیگر بیان برنامه‌ریزی برای انسان بی‌هدف اصلاً امکان ندارد، چون برنامه‌ریزی یعنی برنامه‌ای برای رسیدن به هدفی مشخص و بدون داشتن هدف، نمی‌توان برنامه‌ریزی کرد. رهبر انقلاب در یکی از سخنان خود ضمن اشاره به این مطلب، فرمودند:

در هر نقطه‌ای از جهان اگر کار به دست مردمی باشد که هدف دارند، هر نوع کار، حتی سخت‌ترین کارها، اعم از کارهای نظامی و امنیتی پیش خواهد رفت؛ ولی چنانچه کار به دست آدم‌های سرگردان، گرفتار امور روزمره‌ی شخصی و مانند اینان باشد، به اثر مطلوب نمی‌رسند. (بیانات در دیدار مردم آذربایجان شرقی، ۱۳۹۳/۱۱/۲۹)

پس از تعیین هدف، برای یک برنامه‌ریزی موفق باید نگاهی بلند مدت داشت، زیرا در صورت نداشتن برنامه بلند مدت انسان در کارهای روزانه و مقطعی گم می‌شود و به همین دلیل از نظر رهبر معظم انقلاب بلند مدت بودن برنامه بسیار مهم است. در نگاه ایشان روز

مره شدن در اداره امور عیبی مهم برای یک تشکیلات بزرگ است و باید با برنامه‌ریزی بلند مدت از دچار شدن به روزمرگی در سیاستگذاری و اجرا پیشگیری کرد. (دیدار اعضای شورای عالی حوزه علمیه قم با رهبر انقلاب، ۱۳۷۶/۶/۲۹)

به باور آیت الله خامنه‌ای در مسیر برنامه‌ریزی بلند مدت انسان با مشکلاتی مواجه خواهد شد و اگر انسان آینده نگر باشد و اصطلاحاً نگاهش به جلوی پای خودش نباشد، این مشکلات سبب خلل در برنامه‌ریزی نخواهد شد. آینده‌نگری عبارت دیگری از نگاه بلند مدت داشتن است و یکی از بایسته‌های برنامه‌ریزی در نگاه مقام معظم رهبری به شمار می‌رود. ایشان با تاکید بر آینده‌نگری می‌فرمایند:

اگر برنامه‌ریزی با مسائل ریز و درشت و مهم و غیر مهم استثنا نخورد، روزمرگی از بین می‌رود و همان‌گونه که دشمن در برخورد با ما بسیار اهل برنامه‌ریزی و آینده‌نگر است و اصلاً به مسائل به صورت کوچک و روزمره نگاه نمی‌کند، بلکه طرح و برنامه‌ریزی را قبلاً انجام داده است و الان به دنبال به نتیجه رساندن آن طرح است، بنابراین ما نیز برای مقابله با این دشمن، اولاً باید آینده‌نگری کنیم و با حوادث به شکل روزمره برخورد نکنیم، ثانیاً نقشه‌های دشمن را هم نقشه‌های روزمره به حساب نیاوریم». (سخنرانی به مناسبت دومین سالگرد شهادت آیت الله سید مصطفی خمینی، ۱۳۵۸/۷/۳۰)

بی‌شک هدف داشتن، شرط اصل برنامه‌ریزی است و بدون هدف اصلاً برنامه‌ریزی معنا ندارد، ولی شرط نگاه بلند مدت، شرط برنامه‌ریزی صحیح و سودمند است، چنان‌که نگاه بلند مدت در برنامه‌ریزی لازم است، اما کافی نیست. از منظر رهبر انقلاب نگاه کلان نیز در برنامه‌ریزی ضروری است، یعنی برنامه‌ریزی باید کلان و به دور از تصمیم‌گیری‌های روزمره باشد. ایشان در موضوع اقتصاد خاطر نشان کردند:

یکی از ضعف‌های ما در اقتصاد - که به سختی معیشت برخی مردم منتهی شد - وابستگی به نفت و بی‌اعتنایی به سیاست‌های کلان اقتصادی و تصمیم‌گیری‌های پی‌درپی روزمره است. مسئولین کشور باید به این نکته توجه کنند که کشور باید سیاست اقتصادی کلان روشن و مدون و برنامه‌ریزی شده داشته باشد تا حوادث گوناگون نتواند تغییر و تبدیلی در آن ایجاد کند. (۱۳۹۲/۱/۱)

رهبر انقلاب با تاکید بر این اصل برنامه ریزی در توصیه به اعضای هیئت دولت فرمودند:

مراقب باشید کارهای روزمره شما را در خود غرق نکند و باید یک طرح کلی عملیاتی برای مجموعه مسائل کشور در مقابل دولت باشد و کار بر اساس آن طرح و نقشه کلی پیش برود تا مخالفان شما نتوانند بگویند دولت طرح کلی ندارد. یک طرح کلی روشن و در زمینه مسائل کلان کشور که قابل توضیح برای مردم هم باشد. در این صورت این کارهای روزمره‌ای هم که پیش می‌آید، در جای خود قرار خواهد گرفت.

رهبر انقلاب در ادامه تاکید کردند اینکه ما می‌گوییم «غرق در کارهای روزمره نشوید»، معنایش این نیست که چنانچه قضیه آبادان یا سیل و مسائل گوناگون دیگر، پیش آمد، سراغش نروید؛ نه حتماً باید بروید و خودتان را به این کارهای دفعی و پیش‌بینی نشده برسانید؛ اما اینها شما را در خودش غرق نکند و کار را با برنامه انجام دهید، و عطف توجه عمده شما به همین برنامه کلان و نقشه جامع باشد. (بیانات در دیدار رئیس‌جمهور و اعضای هیئت دولت، ۱۴۰۱/۶/۸)

تا اینجا روشن شد که برای برنامه ریزی باید اولاً با هدف بود و ثانیاً نگاه بلند مدت و کلان داشت. طبیعتاً اگر نگاه بلند مدت و کلان باشد، اهداف گوناگون نهایی، متوسط و زودگذر برای انسان ترسیم می‌شود، که باید این اهداف بر معیار صحیحی نظام مند شود. بر این اساس یکی دیگر از اصول برنامه ریزی که به زدودن روزمرگی کمک می‌کند، نظام مند بودن برنامه است. رهبر انقلاب در دیدار مسئولان آموزش و پرورش، فلسفه آموزش و پرورش را معلوم کردن هدف از تعلیم و تربیت و نتیجه آن دانستند و خاطر نشان کردند: افراد صاحب‌نظر و عمیق باید این مهم را تدوین کنند و آنگاه بر اساس این فلسفه، نظام مطلوب آموزش و پرورش به دست خواهد آمد. آن نظام بایستی مثل یک جدول، پُر بشود از برنامه‌های گوناگون، و البته بخش مهم و اساسی آن، اجراست. اجرا، به انسان‌های مستعد و لایق احتیاج دارد که این را هم باز باید تربیت کنیم. اینها کارهایی است که در ظرف یک سال و دو سال انجام نمی‌گیرد و باید همت کرد که مثلاً در ظرف پانزده سال این کار انجام شود. در این صورت آموزش و پرورش از روزمرگی خلاص می‌شود. (بیانات

در دیدار مسئولان آموزش و پرورش سراسر کشور، ۱۳۸۶/۵/۳

همه اصول پیش گفته برای یک برنامه ریزی صحیح بایسته است، ولی اگر یک عنصر نباشد هیچ یک از این موارد کارکرد ندارند و آن عنصر عملیاتی بودن برنامه است. ضرورت و اهمیت این اصل برای اهل تجربه کاملاً روشن است و در موارد گوناگون برنامه های خوبی با ویژگی های گذشته وجود داشته، ولی چون عملیاتی، مطابق با شرایط و واقعیت موجود نبوده در عمل محقق نشده و در اصطلاح به جای واقع گرایانه بودن آرمان گرا بوده است. رهبر انقلاب با تاکید بر این اصل برنامه ریزی فرمودند:

مراقب باشید کارهای روزمره شما را در خود غرق نکنند و باید یک طرح کلی عملیاتی برای مجموعه مسائل کشور در مقابل دولت باشد و کار بر اساس آن طرح و نقشه کلی پیش برود تا مخالفان شما نتوانند بگویند دولت طرح کلی ندارد. یک طرح کلی روشن و در زمینه مسائل کلان کشور که قابل توضیح برای مردم هم باشد. (۸/۰۶/۱۴۰۱) بیانات در دیدار رئیس جمهور و اعضای هیئت دولت، ۱۴۰۱/۶/۸ بی شک برنامه ای برای مردم قابل توضیح است، که عملیاتی باشد.

قرآن کریم برنامه ریزی را یکی از اصول رفتاری انبیاء برای تحقق اهداف الهی و زدودن روزمرگی های عادی جامعه معرفی می کند؛ برای نمونه حضرت ابراهیم ع عادت بت پرستی مردم زمان خود را بسیار خطرناک دید و برای رهیدن آنان از این روزمرگی خطرآفرین طی یک برنامه ریزی به قوم خود فهماند که بت چیزی جز سنگ و چوب نیست که انسان به دست خود تراشیده و به همین دلیل شایستگی پرستش ندارد. برنامه ایشان این بود که در روز جشن عمومی که همه مردم به بیرون از شهر رفتند، در جشن حضور نیافت و دلیل آن را بیماری یاد کرد تا کسی به او شک نکند؛ پس از خالی شدن شهر به سراغ بت ها رفت و همه بت ها به جز بزرگ ترین بت را شکست و هنگامی که قوم او پرسیدند آیا تو این بتان را شکستی، پاسخ داد بت بزرگ چنین کار را انجام داده و با همین جمله همه کافران به درون و فطرت خود فرو رفتند و به تعبیر قرآن به خود رجوع کردند و به بطلان باور خود پی بردند. (سوره انبیاء، آیات ۵۱ تا ۶۹؛ المیزان، ج ۱۴، ص ۳۰۳، ۲۹۹) آری! برنامه ریزی می تواند یک جامعه را از یک باور انحرافی که برای مردم عادت و روزمره شده برهاند.

حضرت یوسف ع نیز برای رهایی از قحطی. که طبق تعبیر خواب پادشاه مصر حتمی بود. برنامه ریزی خاصی ترتیب داد و در نتیجه آن نه تنها کشور مصر، بلکه کشورهای مجاور را نیز از قحطی نجات داد. قرآن کریم برنامه حضرت یوسف را چنین توصیف می کند که او به مسئولان دولت گفت باید هفت سال به زراعت مشغول باشید و حاصل آن را در خوشه اش باقی گذارید و جمع آوری کنید، مگر به اندازه ضرورت نیاز روزانه و بدین ترتیب مردمانی را از قحطی رهایی بخشید. (سوره یوسف، آیات ۴۷-۴۸؛ تفسیر نمونه، ج ۹، ص ۴۲۶)

از مصادیق بارز برنامه ریزی می توان به تدریجی بودن احکام اسلام. نظیر حکم شراب، برده داری و حجاب. اشاره کرد که بر اقتضای حکمت الهی و متناسب با شرایط زمانه پیامبر اکرم بوده است. (تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۱۱۸-۱۱۹) بی شک جامعه ای که این امور در آن رایج بود و طبیعتاً مردم به راحتی از آن عادات و رسوم خود دست نمی شویند، باید به تدریج برداشته شود. همچنین تاکید بر اصول عقائد در ده سال مکه و سپس وارد شدن در فروع احکام در مدینه از دیگر برنامه های حکیمانه پیامبر برای رهانیدن مردمی بود که به روزمرگی های جاهلی گرفتار بودند.

راهکار سوم: معنویت

یکی دیگر از راهکارهای برون رفت از روزمرگی از نگاه رهبر معظم انقلاب معنویت است. در نگاه ایشان آرمان های اسلام نظام مند است و معنویت و جامعه معنوی یکی از مهم ترین آرمان های اسلام است:

منظومه آرمان های نظام اسلامی مجموعه ای است که مراتبی گوناگون دارد که بعضی اهداف، نهایی و برخی کوتاه مدت اند و البته همه این اهداف را باید دنبال کرد.

رهبر انقلاب یکی از آرمان های اسلام را تحقق جامعه عادلانه، پیشرفته و معنوی می شناساند و می فرماید:

از برترین آرمان های اسلام این است که اولاً جامعه عادلانه اداره شود یعنی مسئولان و مدیران جامعه به عدالت رفتار کنند؛ ثانیاً خود جامعه، جامعه عادلانی باشد، چون

عدالت مخصوص مدیران نیست و آحاد مردم نیز باید با یکدیگر به عدالت رفتار کنند و آنگاه جامعه، پیشرفته می‌شود و اسلام به هیچ وجه جامعه عقب‌افتاده در مسائل علمی، سیاسی، تمدنی و ... را بر نمی‌تابد و به دنبال ایجاد یک جامعه پیشرفته است. بخش مهمی از احکام اسلام این مطلب را به روشنی می‌فهماند. بر این اساس چنین جامعه‌ای جزء آن مجموعه کلان جامعه اسلامی است.

آیت الله خامنه‌ای در ادامه یکی دیگر از آرمان‌های اسلام را ایجاد جامعه معنوی می‌داند:

نظام اسلامی افزون بر اداره جامعه عادلانه و جامعه عادل و پیشرفته است، به دنبال تحقق جامعه معنوی هم هست؛ یعنی از معنویت برخوردار و سیراب است؛ معنویت که سبب می‌شود انسان اهداف کوچک مادی و شهوات روزمره زندگی را اهداف بلند خود نشمارد، بلکه هدف‌های والاتری برای خود ترسیم کند. در این راستا ارتباط آحاد انسان و پیوند دل‌ها با خدا، محفوظ باشد؛ این جامعه مورد نظر اسلام است و قطعاً چنین جامعه‌ای الگوی دیگر کشورها خواهد شد. (بیانات در دیدار دانشجویان، ۱۳۹۲/۵/۶)

همان‌گونه که ایشان اشاره کردند علت اینکه معنویت روزمرگی را از بین می‌برد این است که روزمرگی همان عادت به زندگی مادی روزانه است و از این رو اهداف حقیر مادی را در چشم انسان، بزرگ جلوه می‌دهد و در مقابل معنویت، اهداف کوچک مادی و روزمره را نابود می‌کند و بدین سان سبب از بین رفتن روزمرگی می‌شود.

بی‌شک برای جاری شدن معنویت در جامعه باید عوامل آن را شناسایی کرد و بدان پایبند شد، از این رو شایسته است عوامل معنویت در کلام رهبری را بررسی کنیم. باید توجه داشت عوامل معنویت در عبادات فردی - مانند ذکر و دعا و توسل - خلاصه نمی‌شود، بلکه هر عنصری که به انسان سعه وجودی دهد، امر معنوی و ارتقا دهنده معنویت انسان است. بر همین اساس آیت الله خامنه‌ای در دیدار جهادگران بسیج سازندگی عشق به خدمت به مردم را از عوامل معنویت دانستند و فرمودند:

عشق به خدمت کردن به خلق نیز در دنیای امروز معنویت آفرین و مایه زدودن روزمرگی است و آثار فراوانی از جمله توجه به مبدا عشق و زیبایی و حقیقت دارد که بسیاری از جوانان جهادی ما به این آثار آراسته هستند و در مقابل، جوان های همسن و سال شان غرق در زندگی روزمره و مادیات و شهوات اند و این دوره عزیز و گرانها را در پیشرفته ترین کشورها با غبار ناامیدی، افسردگی، بی هدفی، و تنها هدفشان رسیدن به آرزوهای کوچک مادی است از بین می برند و از لذت خدمت به خلق و نیروی عظیم و کمیاب جوانی و هدف های والا داشتن محروم اند. (بیانات در دیدار جهادگران بسیج سازندگی، ۱۳۸۹/۶/۳۱)

از دیگر عوامل معنویت، در نگاه رهبر انقلاب غنیمت شمردن فرصت های زمانی و مکانی معنوی است که اگر به چشم فرصت بدان نظر کنیم، دید ما باز خواهد شد و در نتیجه به وظائف خود بیشتر توجه خواهیم کرد. ایشان در دیدار کارگزاران و مسئولان حج می فرمایند:

مهم ترین نکته در مکه و مدینه این است که به فکر توشه گرفتن و افزودن بر سرمایه ایمان و معنویت و خشوع خود در برابر پروردگار بود و حیف است که در این مکان مقدس و قطعه زمانی پر ارزش، به جای توجه و تذکر و اظهار عبودیت، به فکر دنیای حقیر بود و به بازارگردیها و همین کارهای روزمره کم ارزش پرداخت. (۱۳۸۸/۰۸/۰۴:بیانات در دیدار کارگزاران و دست‌اندرکاران حج)

بدیهی است غنیمت دانستن فرصت های معنوی زمانی محقق می شود که انسان به باقی ماندن آثار اعمال و تجسم آن در آخرت توجه داشته باشد. بر این اساس توجه به ماندن آثار اعمال از عوامل معنویت در نگاه رهبری است:

آن چیزی که از بین می رود، همین گذران روزانه است که خوب و بدش، در اوج احترام، در حضيض بی احترامی، با جیب پر، با جیب خالی، بر طبق وظیفه‌اش و خلاف وظیفه‌اش، از بین می رود، چون طبیعت عالم، زوال و تغیر است و به اصطلاح «العالم متغیر». آنچه می ماند، اثر این کار در دیوان الهی است که «لا یعزّب عنه مثقال ذرة»؛ (سبأ/۳) به قدر سنگینی یک ذره - چه به معنای ذرات غبار منتشر در

هوا، چه به معنای مورچه - از محاسبه الهی مخفی نمی‌ماند. دوربین های مخفی الهی ذره ذره ای اعمال ما را نگاه می‌کنند و می‌سنجند و سخت‌تر از آن این است که این دوربین های الهی بر دل های ما هم تسلط دارند و آنچه بر دل و ذهن ما می‌گذرد و در خلوات انجام می‌دهیم بی‌کم و زیادی منعکس و در قیامت آشکار می‌شود: «فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره. و من يعمل مثقال ذرة شرا يره». (زلزله/۸.۷) ظاهر آیه این است که این عمل تجسم پیدا می‌کند و انسان خود آن عمل را می‌بیند. (دیدار اعضای دفتر رهبری و سپاه حفاظت ولی‌امر با رهبر انقلاب، ۱۳۸۹/۴/۲۳)

غنیمت شمردن فرصت های معنوی و توجه به ماندن اعمال در کنار عاملی دیگر کارکرد بهتری دارد و آن، عنصر نهادینه شدن مفاهیم ارزشی در نهاد مردم است که از دیگر عوامل معنویت در هندسه معرفتی رهبر انقلاب است. ایشان بر تلاش دشمنان برای از بین بردن مفاهیمی ارزشی نظیر مفهوم شهادت، مجاهدت فی سبیل الله، صبر بر اینها، تاکید کردند و فرمودند:

این موارد مفاهیم عظیمی است که در زندگی روزمره جامعه اسلامی اثر دارد و همین، ارزش های انقلاب را حفظ کرده و نیروهای عجیبی در وجود ما ایجاد و برای کارهای بزرگ آماده می‌کند و ما باید این مفاهیم را درست بفهمیم. (بیانات در دیدار خانواده‌های شهدای مرزبان و مدافع حرم، ۱۳۹۶/۳/۲۸)

به همین دلیل ما در حوادث روزمره زندگی، سرگرمی‌ها و جاذبه های گوناگون که ما را احاطه کرده، احتیاج داریم پیام شهیدان را بشنویم. (بیانات در دیدار اعضای ستاد برگزاری کنگره ملی چهار هزار، ۱۳۹۹/۱۲/۲۵)

یکی دیگر از عوامل معنویت که در برون رفت از روزمرگی بسیار تاثیر گذار است از نگاه امام انقلاب، نماز است، به ویژه در شرایط سخت که مایه نجات از مشکلات و آرامش می‌شود:

در کنار شدت و محنت، در بُحْبُوحه میدان جهاد، در فراغ و آسایش و حتی در میان محیط لجن‌آلودی که انسان با هوس‌ها و کینه‌ها و شهوت‌ها و خودخواهیها، پیرامون خود پدید آورده است، یک شربت مقوی و شفابخش است که روزمرگی را از

میان می برد، از این روست که درباره هیچ یک از احکام تعبیر حَیَّ علی الجهاد و حَیَّ علی الصوم و حَیَّ علی الانفاق و ... به کار نرفته و تنها درباره نماز گفته شده: حَیَّ علی الصلاة. به فرموده ایشان در دوران انقلاب و جنگ تحمیلی، نماز، رزمنده ها را در حرکت شان مصمّمتر و نیرومندتر می کرد، و امروز که خطر غفلت و عیش بارگی و آرزوهای حقیر و تنگ نظران و عاداتها و روزمرگیها همه را تهدید می کند، نماز مصونیت می بخشد و بن بستیهای پنداری را می شکند و راه را روشن و افق را درخشان می سازد. (۱۳۹۲/۴/۱۹) و بی شک همه عبادات از جمله نماز، بلکه همه کارها را باید با اخلاص انجام داد و بندگان خوب خدا همه کارهای معمولی روزمره زندگی را هم با نیت تقرب به خدا انجام می دهند. در مقابل بعضی حتّی عبادی ترین کارها. مانند نماز. را نمی توانند برای خدا انجام دهند. بی اخلاصی، درد بزرگی برای انسان است و دعا روح اخلاص را در انسان می دمد. (بیانات در خطبه های نماز جمعه ی تهران، ۱۳۸۴/۷/۲۹)

یکی از فلسفه های توصیه به معنویات در اسلام زدودن روزمرگی و ایستایی انسان هاست، چنان که برپایی عزای امام حسین از سوی اهل بیت از همین باب است. برای نمونه پیامبر اکرم ص فرمود برای شهادت امام حسین ع حرارت و گرمایی در دل های مؤمنان است، که هرگز سرد و خاموش نمی شود: «إِنَّ لِقَتْلِ الْحُسَيْنِ حَرَارَةً فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لَا تَبْرُدُ أَبَدًا». (جامع احادیث الشیعه، ج ۱۲، ص ۵۵۶؛ نیز مستدرک الوسائل، ج ۱۰، ص ۳۱۸)

همچنین توبه راهی برای فرار از روزمرگی است، چون فرد تصمیم می گیرد اعمال گذشته خود را جبران کند. خاصیت توبه باز شدن دریچه های تازه به زندگی انسان و امید به رحمت خدا و احساس حضور اوست که خود مانعی بزرگ برابر روزمرگی است.

راهکار چهارم: ابتکار و جهش

یکی دیگر از راهکارهای برون رفت از روزمرگی از نگاه رهبر انقلاب ابتکار و جهش است. ایشان در دیدار اعضای هیئت دولت کارهای جهشی را فراتر از عادی خواندند و فرمودند:

از چیزهایی که در اقتصاد مقاومتی مورد نظر است، یک کار فوق‌العاده و جهشی است. مثلاً رئیس‌جمهور که گفتند «راه‌اندازی هفت هزار واحد صنعتی»، این کار، خوب و از آن قبیل است و باید دنبال کرد؛ هفت هزار واحد صنعتی یعنی فراتر از کار معمولی و متعارف دستگاه‌های ما و این‌گونه کارهایی که جنبه‌های جهشی و پیشرفت‌های فراتر از عادی دارد، باید پیگیری شود و نباید به کارهای روزمره معمولی دستگاه‌های اقتصادی قانع شد». (بیانات در دیدار رئیس‌جمهور و اعضای هیأت دولت، ۱۳۹۵/۶/۳)

همچنین در دیدار نخبگان تذکر دادند که مبادا کار نخبگان به یک کار روزمره تبدیل شود و راهکار آن ابتکار و جهش است:

کسانی که در بخش هدایت نخبگان. به ویژه بنیاد نخبگان. مشغول کارند، باید مراقب باشند کارشان به یک کار روزمره عادت‌شده تبدیل نشود، چون انسان یک کاری را اول با شوق و ذوق و علاقه شروع می‌کند و بعد از مدتی برایش یک کار عادی و روزمره معمولی می‌شود و این حالت نباید پیش بیاید. راهکار از بین رفتن روزمرگی کار نو و ابتکار به شکل دائمی در روش‌ها و کارها و مانند آن است. (بیانات در دیدار نخبگان و استعدادهای برتر علمی، ۱۳۹۷/۷/۲۵)

ابتکار اساس آفرینش عالم بوده است و خدا آسمان‌ها و زمین را بدون الگوی پیشین و با نوآوری آفرید، چنان که قرآن کریم خدا را به عنوان بدیع آسمان‌ها و زمین می‌شناساند: «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (سوره بقره، آیه ۱۱۷؛ تسنیم، ج ۶، ص ۳۲۱، ۳۲۰) و امیرمومنان در ابتدای خطبه ۱۹۱ ضمن حمد خدای متعال، یکی از اوصاف ذات مقدس خدا را مبتدع معرفی می‌کند: «مُبْتَدِعِ الْخَلَائِقِ بِعِلْمِهِ» (نهج البلاغه، ص ۲۸۳).

ما انسان‌ها از چنین ابتکاری عاجزیم، لیکن می‌توانیم به نوآوری‌هایی در حد توان خود دست یابیم و از این راه روزمرگی خود را از بین ببریم. بر همین اساس روایات ما از اینکه دو روز انسان یکسان باشد هم نهی کردند؛ برای نمونه امام صادق ع در صدر روایتی فرمود هر کس دو روزش مساوی باشد دچار غبن و خسران شده است:

«مَنْ اسْتَوَى يَوْمَاهُ فَهُوَ مُعْبُونٌ» و ذیل آن می فرماید هر کس در خود احساس ازدیاد نکند، به سمت نقصان در حرکت است و هر کس به سمت نقصان رود، مرگ برایش بهتر از زندگی است: «وَمَنْ لَمْ يَزِدْ زِيَادَةً فِي نَفْسِهِ فَهُوَ إِلَى النُّقْصَانِ وَ مَنْ كَانَ إِلَى النُّقْصَانِ فَالْمَوْتُ خَيْرٌ لَهُ مِنَ الْحَيَاةِ». (معانی الاخبار، ص ۳۴۲) در واقع این روایت می فهماند اگر احساس فزونی در خود نکنیم، ضرر کردیم و بی شک روزمرگی و عادی شدن زندگی هم یکی از مصادیق «تساوی دو روز و حرکت به سوی نقصان» است و در نتیجه باید از روزمرگی خلاصی یافت تا دچار غبن و خسارت نشویم.

مساله نوآوری به اندازه ای مهم است که در برخی روایات نه تنها تساوی دو روز بلکه تساوی دو ساعت را هم مصداق غبن شمردند و در زبان عربی ساعت به معنای لحظه و قطعه ای از زمان است؛ نه ۶۰ دقیقه (مفردات، ص ۴۳۴)؛ برای مثال امام صادق فرمود مغبون کسی است که عمرش یک لحظه پس از لحظه ای از دست می رود: «الْمُعْبُونُ مَنْ غَبِنَ عُمُرُهُ سَاعَةً بَعْدَ سَاعَةٍ» (الامالی، مفید، ص ۱۸۳)

با نگاهی به تاریخ انبیا در می یابیم، پیامبران از کسانی بودند که در زندگی اجتماعی به ابتکار و نوآوری دست زدند و از این راه توانستند جامعه خود را پویا کنند و از روزمرگی برهانند؛ برای نمونه نخستین کسی که آب را در نهر جاری ساخت، درخت کاشت و به آبادانی زمین پرداخت «نبیط» بود. (الاوائل، ص ۴۳۴) حضرت آدم نیز پشم گوسفند را که حوا به شکل رشته درآورد بود، بافت و برای خود و حوا لباس تهیه کرد. (الاوائل، ص ۴۳۶) حضرت سلیمان صابون و شکر را اختراع کرد. (الاوائل، ص ۴۳۳) حضرت داود (ع) صنعت زره سازی را اختراع کرد است. (بحار الانوار، ج ۱۴، ص ۴) و نخستین کسی که پیمانه و ترازو را به کاربرد حضرت شعیب بود. (بحار الانوار، ج ۱۲، ص ۳۸۲) و ذوالقرنین، نخستین کسی بود که بر روی زمین سد ساخت. (بحار الانوار، ج ۱۲، ص ۱۹۹)

نتایج

۱. دنیای مدرن امروز با ویژگی‌هایی چون سبک زندگی مادی، گرایش فراوان به فضای مجازی، فیلم، موسیقی‌های به شدت هیجان انگیز، بازی‌های متنوع، صنعتی شدن زندگی انسان‌ها، پیشرفت‌های علمی و ... که به بیماری روزمرگی دچار شده است، می‌تواند با راهکارهایی برون رفت از روزمرگی، مشکلات فراوان فردی و اجتماعی را حل کند.
۲. در سخنان گوناگون مقام معظم رهبری راهکارهای برون رفت از روزمرگی بیان شده است که بی شک جامه عمل پوشاندن بدان گامی در راستای تحقق آرمان‌های فردسازی، جامعه سازی و تمدن سازی گام دوم انقلاب اسلامی خواهد بود.
۳. برخی راهکارهای برون رفت از روزمرگی در نگاه رهبر انقلاب بدین شرح اند: غفلت‌زدایی، برنامه‌ریزی، معنویت و ابتکار و جهش. هر کدام از این راهکارها عوامل و آثار گوناگونی دارد که بر اساس آن‌ها می‌توان به وجود آفت روزمرگی در فرد و جامعه پی برد و آن را با راهکارهای برون رفت درمان کرد.

منابع

*قرآن کریم.

* نهج البلاغه.

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۴۰۳ق، معانی الاخبار، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
۲. بروجردی، آقا حسین، ۱۳۸۶، جامع احادیث الشيعة، انتشارات فرهنگ سبز، تهران.
۳. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، تفسیر تسنیم، نشر اسراء، قم.
۴. خامنه ای، سیدعلی، سایت <https://farsi.khamenei.ir>.
۵. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷، لغتنامه، موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، مفردات الفاظ القرآن، دارالقلم، بیروت.
۷. شوشتری، محمدتقی، ۱۳۶۴، الاوائل، نشر محمد علی شیخ.
۸. طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۷۲، المیزان فی تفسیر القرآن، دار الکتب الاسلامیه، تهران.
۹. فیومی، احمد بن محمد، ۱۴۱۴ ق، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير، دار الهجرة، چ ۲، قم.
۱۰. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ ق، بحار الانوار الجامعة لدرر انوار الائمة الاطهار، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۱. معین، محمد، ۱۳۸۶، فرهنگ فارسی، انتشارات ادنا، تهران.
۱۲. مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۳ق، الامالی، کنگره شیخ مفید، قم.
۱۳. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۱، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
۱۴. نوری، حسین بن محمدتقی، ۱۴۰۸ق، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، موسسه آل البيت، قم.

چیستی بهشت و نعمت‌های آن

✍ محمد مهدی شاکرین *

چکیده

چیستی بهشت و گونه‌شناسی نعمت‌های آن از مباحث مهمی است که همواره موجب دل‌مشغولی و دغدغه دین‌باوران و باحثان مطالب اعتقادی بوده است. از جمله مسائل مهم در این زمینه جسمانی یا روحانی بودن نعیم بهشتی است. مقاله حاضر سعی دارد این مساله را با مراجعه به قرآن مجید، روایات و آرای اندیشمندان و مفسران معاصر بررسی کند. روش تحقیق در این مساله اسنادی است و سرانجام به این نتیجه می‌رسد که بهشت برین، جامع انواع مختلف نعمتها - اعم از جسمانی و روحانی - است. کلیدواژه‌ها: بهشت، نعمت‌های بهشت، اهل بهشت.

مقدمه

بحث حاضر پیرامون چیستی بهشت و نعمت‌هایی که در آن موجود است می‌باشد. اینکه حقیقت بهشت چیست؟ چه ویژگی‌های دارد؟ نعمات در بهشت چگونه‌اند؟ آیا بهشت قابل فهم انسان‌ها می‌باشد و آنها می‌توانند نعمت‌های آنرا تصور کنند و بفهمند و یا اینکه از ادراک انسان‌ها خارج است؟ آیا نعمات بهشتی فقط و فقط روحانی است و یا اینکه شامل نعمت‌های جسمانی نیز می‌شود؟ آیا نعمت‌های جسمانی پلید نیستند و اگر خداوند آنها را به بندگانش عطا کند تنافی با جنبه‌های روحانی و دیدگاه معنوی اسلام ندارد؟ نعمت‌های جسمانی و روحانی که در قرآن یاد شده است چه نعمت‌هایی می‌باشند؟

مقاله حاضر سعی دارد با استناد به آیات قرآن و روایات و آرای شماری از اندیشمندان و مفسران برجسته معاصر همچون علامه طباطبایی پاسخ سوالات فوق را ارائه نماید.

چیستی بهشت و ویژگی‌های آن

بهشت در لغت به معنای جهان بهتر و خوشتر (فردوس، خلد، جنت)، جای خوش آب و هوا و دارای نعمت فراوان و آراسته است که نیکوکاران پس از مرگ در آن جاودانند.^۱ حقیقت بهشت، آیت رضوان و رحمت بی انتهای حق و دار نعیم الهی است و در آن از هیچ نعمتی فروگذار نشده است. قرآن کریم در آیات فراوانی به ترسیم چهره دلربای بهشت پرداخته است؛ از جمله:

۱. وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِينَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ.^۲ خداوند به مردان و زنان با ایمان باغهایی از بهشت وعده داده که نهرها از زیر درختان آنها جاری هستند، جاودانه در آن خواهند ماند و مسکن‌های پاکیزه‌ای در بهشتهای عدن نصیب آنها ساخته و رضا و خشنودی خدا از همه اینها برتر است! و پیروزی بزرگ همین است.
۲. يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصَحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ

۱. لغت نامه دهخدا، جلد ۳، ص ۴۴-۴۷.

۲. سوره توبه، آیه ۷۲.

وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ.^۱ ظرف‌های غذا و جام‌های شراب طهور از طلا گرداگرد آنها می‌گردانند، و در بهشت آنچه دل می‌خواهد و چشم از آن لذت می‌برد وجود دارد، و شما در آن همیشه خواهید ماند.

۳. مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ.^۲ بهشتی که به پرهیزگاران وعده داده شده است نهرهای آب از زیر درختانش جاری است، میوه‌های آن همیشگی و سایه‌هایش دائمی است، این سرانجام کسانی است که پرهیزگاری پیشه کردند و سرانجام کافران، آتش است!

البته قابل توجه است که قرآن کریم مطالبی را بیان می‌کند که برای همگان قابل درک باشد، وگرنه نظام آخرت با نظام دنیایی تفاوت‌های اساسی دارد و نعمت‌هایی که خدا در بهشت فراهم آورده از فهم و ادراک بشر خارج بوده و کسی بر آنها آگاه نیست؛ چنانکه می‌فرماید: فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ.^۳ هیچ کس نمی‌داند که پاداش نیکوکاریش چه نعمت‌ها و لذت‌های روشنی بخش دل و دیده است و برایش چه ذخیره شده است. همچنین درباره وسعت بهشت در روایت آمده است که امام صادق علیه السلام فرمودند: «کمترین منزل‌های اهل بهشت به اندازه‌ای گسترده است که اگر جنّ و انس در آن گردآیند و از طعام و شراب آن استفاده کنند چیزی از آن کاسته نمی‌شود. پایین‌ترین درجه منزل‌های اهل بهشت آن است که برای آنها سه باغ در نظر گرفته شده، وقتی در پایین‌ترین آنها درآیند تا چشم می‌بیند پر از جویبارها، میوه‌ها و... است»^۴

۱. سوره زخرف، آیه ۷۱.

۲. سوره رعد، آیه ۳۵

۳. سوره سجده، آیه ۱۷

۴. قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنْ أَدْنَى أَهْلِ الْجَنَّةِ مِنْزِلًا لَوْ نُزِلَ بِهِ الثَّقَلَانِ الْجَنُّ وَالْإِنْسُ لَوَسِعَهُمْ طَعَامًا وَشَرَابًا، وَلَا يَنْقُصُ مِمَّا عِنْدَهُ شَيْئًا، وَإِنْ أَسْرَأَ أَهْلَ الْجَنَّةِ مِنْزِلًا مِنْ يَدِ خَلِ الْجَنَّةِ فَيُفْعَلُ لَهُ ثَلَاثٌ حِدَائِقُ، فَإِذَا دَخَلَ أَهْلُهَا رَأَى فِيهَا مِنَ الزُّوَاجِ وَمِنَ الْخِدَمِ وَالْإِبْهَارِ وَالثَّمَارِ مَا شَاءَ اللَّهُ، مِمَّا يَمْلَأُ عَيْنَهُ قُرَّةً وَقَلْبَهُ مَسْرَةً، فَإِذَا شَكَرَ اللَّهُ وَحَمْدَهُ قِيلَ لَهُ: ازْفَعْ رَأْسَكَ إِلَى الْحِدْقَةِ الثَّانِيَةِ فَفِيهَا مَا لَيْسَ فِي الْأُخْرَى فَيَقُولُ: يَا رَبِّ أَعْطِنِي هَذِهِ فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: إِنْ أَعْطَيْتُكَهَا سَأَلْتَنِي غَيْرَهَا؟ فَيَقُولُ: رَبِّ هَذِهِ هَذِهِ، فَإِذَا هُوَ دَخِلَهَا وَعَظَمَتْ مَسْرَتُهُ شُكْرَ اللَّهِ وَحَمْدَهُ قَالَ: فَيُقَالُ افْتَحُوا لَهُ بَابًا إِلَى الْجَنَّةِ، وَيُقَالُ لَهُ: ازْفَعْ رَأْسَكَ فَإِذَا قَدْ فُتِحَ لَهُ بَابٌ مِنَ الْجِدِّ وَيَرَى أَضِعَافَ مَا كَانَ فِيمَا قَبْلَ، فَيَقُولُ عِنْدَ مُضَاعَفِ مَسْرَتِهِ: رَبِّ لَكَ الْحَمْدُ الَّذِي لَا يُحْصَى إِذْ مِنْنْتَ عَلَيَّ بِالْجَنَّةِ وَانْجَنَيْتَنِي مِنَ النَّارِ. تفسير نور- الثقلين، ج ۵، ص ۲۴۶، ج ۸۳.

اقسام نعمت‌های بهشت

چنانکه گذشت بهشت دار نعیم الهی است و در آن از هیچ نعمتی فروگذار نشده است و شادی‌ها در آن چنان شدید است که آثارش در چهره انسان نمودار می‌گردد. قرآن کریم طراوت، شادابی و شادمانی بهشتیان را در چند آیه خاطر نشان کرده است؛ از جمله:

الف. إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ^۱.
مسلمانان در انواع نعمت متنعمند، بر تخت‌های زیبای بهشتی تکیه کرده و به زیباییهای بهشت می‌نگرند، بر تخت‌های زیبای بهشتی تکیه کرده و به زیباییهای بهشت می‌نگرند.

ب. اذْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ^۲. به آنها خطاب می‌شود وارد بهشت شوید شما و همسرانتان در نهایت شادمانی.

ج. وُجُوهُ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ^۳. چهره‌هایی در آن روز شاداب با طراوت است، چرا که از سعی و تلاش خود خشنود است، در بهشتی است عالی!^۴
از طرف دیگر قرآن می‌فرماید در بهشت نعمت‌هایی است که کسی از ماهیت آنها خبردار نیست و در هیچ تصویری نمی‌گنجد: فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ^۵. هیچکس نمی‌داند چه پادشاهای مهمی که مایه روشنی چشمها می‌گردد برای آنها نهفته شده، این جزای اعمالی است که انجام می‌دادند. و در روایت است که امام صادق (ع) فرمود: کسی که مؤمنی را سیرگرداند پاداش اخروی آن را هیچ يك از آفریدگان نمی‌داند، نه فرشته مقرب و نه پیامبر مرسل، مگر پروردگار جهانیان.^۶

۱. سوره مطففین، آیه ۲۲-۲۴.

۲. سوره زخرف، آیه ۷۰.

۳. سوره غاشیه، آیات ۸-۱۰.

۴. در تفسیر علی بن ابراهیم ذیل آیه مزبور آمده است: صاحبان این چهره‌های شاداب و درخشان، پیروان امیرالمؤمنین (ع) هستند که حق تعالی از سعی و کوشش آنان خرسند و خشنود است. تفسیر قمی، ج ۲، ص ۴۱۸.

۵. سوره سجده، آیه ۱۷.

۶. نورالثقلین، ج ۴، ص ۲۳۰، ح ۴۰. «من أطعم مؤمناً حتی يشبعه لم يدر أحد من خلق الله عز وجل ما له من الأجر فی الآخرة لا ملك مقرب ولا نبي مرسل إلا رب العالمين»

لذا در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان نعمت‌ها و لذا اید بهشتی را به دو قسم نعیم جسمانی و لذائذ معنوی تقسیم کرد؛ زیرا قرآن انسان را حقیقتی مرکب از روح و جسم می‌داند که اصالت از آن روح او است. این دو در دنیا و آخرت هماهنگ عمل می‌کنند و خیر و سعادت یا بدی و شقاوت را با هم رقم می‌زنند. بر این پایه هر یک از نعمت و نعمت انسانی به دو بخش جسمانی و روحانی تقسیم می‌شود.

برخی معتقدند که در معاد فقط نعمت‌های روحانی وجود دارد و قایل به روحانی محض بودن معاد شده و هرگونه تمتعات مادی را پلید می‌شمارند. در پاسخ به این گمانه علامه طباطبایی قدس سره می‌فرماید: اگر انسان تنها روح بود البته منزلتی که از آیه (فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ)^۱ برمی‌آید بهترین بوده، نیازی به سایر نعمت‌ها نبود، لیکن انسان حقیقتی مرکب از روح و جسم است و همین حقیقت از دنیا به سرای آخرت می‌رود و همین حقیقت یا سعادت‌مند است یا شقی، یا ثواب می‌برد یا عقاب خواهد دید. بنابراین، در قیامت افزون بر نعمت‌های معنوی و روحانی، لذت‌های جسمانی را به مقتضای طبع مرکب خود می‌طلبند؛ چنان‌که از ناحیه عقاب نیز پاره‌ای از عذاب‌ها، قلب را آتش می‌زند: (نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطْلُعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ)^۲ و پاره‌ای پوست بدن را می‌سوزاند: (كَلَّمَا نَضَجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ)؛ هرچه پوستشان بریان گردد، پوست‌های دیگری برجایش نهیم تا عذاب را بچشند.^۳ این حقیقت هم در برزخ جلوه می‌کند: «قبر باغی از بوستانهای بهشت یا حفره‌ای از گودالهای دوزخ است.»^۴؛ و هم در قیامت کبرا که جلوه‌گاه اتم و اکمل است.^۵ استاد مطهری نیز بر آن است که اشکال فوق از سوی مسیحیان مطرح شده و می‌گوید این نگرش مغایر اصل توحید و نظام حکیمانه عالم است. گرایش‌های مادی و شهوت جنسی، جزء نظام حکیمانه عالم است و هیچ چیز در ذات خود بد نیست. ریشه بدی‌ها دو چیز است: (۱) انسان با یکی از استعدادها و گرایش‌های خود به گونه‌ای

۱. در جایگاه صدق نزد خداوند مالک مقتدر. سوره قمر، آیه ۵۵.

۲. آتش برافروخته الهی است، تشی که از دلها سر می‌زند! سوره همزه، آیات ۶-۷.

۳. إِنْ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كَلِمًا نَضَجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنْ إِلَهِ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا. سوره نساء، آیه ۵۶.

۴. (القبر إما روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران) بحار الانوار، ج ۶، ص ۲۷۵، ذیل ح ۱۲۸.

۵. المیزان، ج ۳، ص ۱۲۵-۱۲۹.

عمل کند که سبب خفتن دیگر استعدادها و مانع شکوفایی آنها شود.^۲ انسان کاری کند که به حقوق دیگران تجاوز شود و برای کامروایی خود، دیگران را ناکام ساخته مانع رشد و استفاده مشروع دیگران شود. در حالیکه در بهشت هیچیک از دو مشکل یاد شده رخ نمی‌دهد.

لذتهای جسمانی نه مانع و مزاحم لذات و مقامات معنوی است و نه زمینه از بین بردن حقوق دیگران. برای بهشتیان لذات بهشتی موجب غفلت و انصراف از یاد خدا نیست؛ قرآن مجید پس از بیان پاره‌ای از نعم جسمانی می‌فرماید: «وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا»^۱. طهور به معنای پاک‌کننده است. امام صادق (علیه السلام) در توضیح اینکه نوشیدنی بهشتی انسان را از چه چیز پاک می‌کند، فرمود: «چون مؤمن شراب طهور بیاشامد، از همه ماسوی‌الله گسسته و متوجه پروردگار می‌شود»^۲ از این روایت روشن می‌شود که بین نعمتها و لذتهای جسمانی و معنوی بهشت نه تنها تضاحم و تمانع نیست، بلکه نوعی در هم تنیدگی و در مواردی هم‌افزایی نیز بین آنها وجود دارد.

بنابراین وجود ذکر نعمت‌های جسمانی در بهشت و ذکر آنها در قرآن، نه تنها نقص و اشکال نیست، بلکه حاکی از جامعیت این کتاب الهی است. انسانی که به سرای آخرت می‌رود با همه ابعادش می‌رود، نه بخشی از وجود خود. در نتیجه اگر به کمالات انسانی و معنوی رسیده باشد، باید با همه وجودش از لذت‌های مناسب خود بهره‌برداری کند و البته شک ندارد که لذت‌های معنوی بسی بالاتر است.^۳

نعمت‌های جسمانی

قرآن مجید گونه‌های مختلفی از نعمت‌های جسمانی در بهشت را یادآور شده که خلاصه برخی از آنها عبارت است از:

۱. باغ و بوستان: در بهشت باغ‌هایی است که زیر آنها جویبارها جاری^۴ و دارای سایه‌ها و میوه‌های همیشگی است و خزان ندارد.^۵

۱. سوره دهر، آیه ۲۱.

۲. منهج الصادقین، ج ۱۰، ص ۱۱۰.

۳. بنگرید به: مرتضی مطهری، آشنایی با قرآن، ج ۱۱، ص ۶۱-۶۳.

۴. سوره بقره، آیه ۲۵؛ سوره آل عمران، آیه ۱۵؛ سوره نساء، آیه ۱۳ و بیش از ۶۰ مورد دیگر.

۵. ... أَكْلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا... میوه‌های آن همیشگی و سایه هایش دائمی است. سوره رعد، آیه ۳۵.

۲. درخت ویژه طوبا: الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ طوبی در لغت از ماده «طیب» به معنای دلپذیر و پیراسته از هر آلودگی ظاهری و باطنی است.^۱ امام صادق (ع) فرمود: «طوبا درختی است در بهشت، در خانه امیرمؤمنان (ع)، هیچ يك از شیعیان نیست جز این که شاخه‌ای از شاخه‌هایش در خانه اوست.^۲

مرحوم فیض کاشانی می‌گوید: برخی پژوهشگران درخت طوبا را به علم و معارف الهی تأویل کرده‌اند، به ویژه دانشی که درباره احوال آخرت و چیزهایی است که خردها به تنهایی از راه اندیشه‌ها و کاوش‌های علمی به آنها دست نمی‌یابد. نور این گونه دانش‌ها راتنها باید از مشکات نبوت خاتم پیامبران (ص) و از نور ولایت او که در رسالتش نهفته و پرتوهای آن از ولایت افضل اوصیای او علی بن ابی طالب (ع) در دل‌های پذیرندگان هدایت و ایمان و مستعدان علم و عرفان است، گرفت؛ زیرا آثار علوم الهی و معارف حقیقی در دل عارفان این امت از بدر ولایت و ستاره هدایت علی (ع) می‌تابد؛ چنان‌که پیامبر (ص) به روشنی در این باره فرمود: «أنا مدينة العلم وعلي بابها» و نسبت ذات مقدس او به سایر اولیا و علما در «ولادت معنوی»، چونان نسبت آدم ابوالبشر به سایر مردم در «ولادت صوری» و ظاهری است. از این رو در حدیث پیامبر (ص) آمده: «یا علی أنا وأنت أبوا هذه الأمة»؛ من و تو پدران این امت هستیم.^۳

۳. جویبارها: در بهشت نهرهایی است که از لحاظ گوهر و ذات و کیفیت با مایعات نهری دنیا فرق دارد.^۴ در میان نهرهای بهشتی چشمه تسنیم و ویژگیهای منحصر به فردی دارد، چنانکه پیامبر اکرم (ص) درباره آن فرمود: «هو أشرف شراب فی الجنة»

۱. آنها که ایمان آوردند، و عمل صالح انجام دادند پاکیزه ترین (زندگی) نصیبشان است و بهترین سرانجام-ها. سوره رعد، آیه ۲۹.

۲. بنگرید: حسن مصطفوی، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ذیل ماده طیب، ج ۷، ص ۱۵۰ - ۱۵۱.

۳. نورالثقلین، ج ۲، ص ۵۰۲، ح ۱۲۱. طوبی شجرة فی الجنة فی دار امیر المؤمنین علیه السلام و لیس أحد من شیعته الا و فی دارة غصن من أغصانها...

۴. معاد در قرآن، ج ۵، ص ۳۶۲.

۵. سوره محمد (ص)، آیه ۱۵. (مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لينة للشاربين وأنهار من غسل مصفى) جریان بهشتی که پرهیزکاران به آن وعده داده شده‌اند چون باغی است که در آن نهرهایی است از آبی که رنگ و بو و طعمش برنگشته و جوی‌هایی از شیرینی که مزه‌اش دگرگون نشود و جویبارهایی از باده‌ای که برای نوشندگان لذتی است و جویبارهایی از انگبین ناب و در آن جا از هر گونه میوه برای آنان فراهم است.

«...» همچنین از ایستاب‌های تسنیم حوض کوثر است که حقیقت آن «خیر کثیر فی الدارین» می‌باشد.^۲

امیرمؤمنان (علیه السلام) فرمود: «من و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و عترت او بر حوض قرار داریم و هر کس ما را بخواند باید گفتار ما را سرمشق گرفته و به کردار ماعمل کند؛ زیرا هر اهل بیتی نجیبی دارد و شفاعت از آن ماست و دوستان ما نیز حق شفاعت دارند. بنابراین، برای ملاقات ما کنار حوض بشتابید و سبقت گیرید، همانا ما دشمنانمان را از حوض منع می‌کنیم و دوستان را از آب کوثر سیراب خواهیم ساخت. هر کس يك جرعه از آن بیاشامد هرگز تشنه نشود، حوض ما دارای دو آبراه است که از بهشت آبگیری می‌شود: یکی از چشمه «تسنیم» و دیگری از «معین». کناره‌های آن را زعفران پوشانده و ریگ‌های آن لؤلؤ و یاقوت است، این است حوض کوثر.»^۳

۴. نوشیدنی‌های ویژه: قرآن مجید شراب‌های بهشتی را در زیباترین تعبیر همراه زیباترین ساقیان، خوب‌رویان و خوش قامتان با چشمان فروهشته وصف کرده می‌فرماید: «با جامی از باده ناب پیرامونشان به گردش درمی‌آیند، باده‌ای سخت سپید که نوشندگان را لذتی خاص می‌دهد. نه در آن فساد عقل است و نه ایشان از آن به بدمستی و فرسودگی می‌افتند.»^۴ اما آنچه از هر چیزی بلند مرتبه‌تر به چشم می‌خورد آن است که خداوند تبارک و تعالی خود ساقی ابرار و مقربان است: ...وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا.^۵

۵. جام‌های زرین و بلورین: ساقیان زیباروی (حور و غلمان) با جام‌های سیمین و کوزه‌های بلورین اطراف آنان دور می‌زنند.^۶

۶. بهترین لباس‌ها و زینت‌ها: در آن جا با دستبندهایی از طلا و مروارید آراسته می‌شوند و لباسشان در آن جا از پرنیان است.^۷

۱. بحارالانوار، ج ۲۴، ص ۳، ح ۷. «تسنیم شریف‌ترین نوشیدنی بهشتی است ...»

۲. مجمع‌البیان، ج ۹، ص ۸۳۷

۳. نورالثقلین، ج ۵، ص ۱۹، ح ۹.

۴. يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ بَيْضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ. سوره صافات، آیات ۴۵-۴۷.

۵. سوره انسان، آیه ۲۱. و پروردگارشان باده‌ای پاک به آنان می‌نوشاند.

۶. سوره انسان، آیات ۱۵-۱۶. نیز: سوره زخرف، آیه ۷۱. سینی‌هایی از طلا و جام‌هایی اطرافشان گردانده می‌شود.

۷. سوره کهف، آیه ۳۱؛ بنگرید به: معاد در قرآن، ج ۵، ص ۳۰۵.

۷. تخت‌ها و فرش‌ها: بهشتیان بر بسترهایی که حریر و استبرق آستر آنهاست تکیه زده‌اند و میوه درختانش در همان تکیه‌گاه در دسترس آنان است، به طوری که چیدن آنها نزدیک و سهل است.^۱

۸. همسران پاکیزه: قرآن کریم از همسران بهشتی به حور العین یاد کرده است. "حور" به معنی زن سفید بدن و سیمین تن و "عین" زن بزرگ چشم است که سبب مزید زیبایی است.^۲

قرآن زنان بهشتی را به طهارت و پاکیزگی^۳، پوشیدگی^۴، باکره و شوهر دوستی^۵، دارای نگاه کوتاه که جز به همسرانشان نمی‌نگرند و همچون یاقوت و مرجان^۶، توصیف کرده است.

پیامبر اسلام ﷺ فرمود: در شب معراج در بهشت به نهری رسیدم که بر کرانه‌هایش قبه‌هایی از مرجان بود و از درون آن صدا آمد: «السلام علیک یا رسول الله». گفتم: یا جبرئیل این صدا از چه کسانی است. گفت: اینان گروهی از حوران بهشتی هستند که از پروردگارشان اذن گرفتند تا به شما سلام کنند و اذن یافتند. آن‌گاه گفتند: ما حوریان جاودانه خواهیم بود، هرگز نمی‌میریم، لطیف و شاداب هستیم، همسران خود را گرمی داشته و ناامید نمی‌گردانیم. سپس پیامبر (ص) این آیه را تلاوت فرمود: (حورٌ مقصوراتٌ فی الخیام)^۷.

۹. خدمت‌کاران خوش‌رو: پسرانی که با شادابی و شادمانی، با قدح‌ها، کوزه‌ها و جام‌هایی سرشار از شراب‌های بهشتی در خدمت بهشتیان هستند.^۸

۱۰. قصرها و کاخ‌ها: ولی آنها که تقوای الهی پیشه کردند غرفه‌هایی در بهشت دارند،

۱. سوره الرحمن، آیه ۷۶. نیز بنگرید: سوره الرحمن، آیه ۵۴. سوره صافات، آیات ۴۳-۴۴. سوره کهف، آیه ۳۱. سوره واقعه، آیه ۳۴. سوره غاشیه، آیه ۱۳.

۲. بنگرید: سید علی اکبر قرشی، قاموس قرآن، ج ۲، ص ۱۹۲، ذیل ماده حور، تهران، دارالکتب الإسلامیه، چاپ ششم، ۱۳۷۱ ش.

۳. سوره آل عمران، آیه ۱۵. نیز: سوره نساء، آیه ۵۷.

۴. سوره الرحمن، آیه ۷۲. نیز بنگرید: سوره دخان، آیه ۵۴؛ سوره طور، آیه ۲۰. سوره واقعه، آیات ۲۲-۲۳.

۵. سوره واقعه، آیات ۳۶-۳۷.

۶. سوره الرحمن، آیات ۵۶ و ۵۸. فیهن قاصرات الطیر لم یطمثهنّ إنس قبلهم ولا جان کأنهنّ الیاقوت و المَرْجَانُ نیز بنگرید: سوره صافات، آیات ۴۸-۴۹. سوره ص، آیه ۵۲. سوره واقعه، آیات ۳۶-۳۷.

۷. نور الثقلین، ج ۵، ص ۲۰۲، ح ۸۰.

۸. سوره طور، آیه ۲۴. نیز بنگرید: سوره واقعه، آیه ۱۷؛ سوره انسان، آیه ۱۹. نیز: سوره واقعه، آیه ۱۸.

غرفه‌های دیگری بنا شده، و از زیر آن نهرها جاری است، این وعده الهی است و خداوند در وعده خود تخلف نمی‌کند.^۱

امام صادق علیه السلام می‌فرماید: امیرالمؤمنین علیه السلام از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پرسید این غرفه‌ها از چه بنا شده است؟ رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: این غرفه‌ها را حق تعالی برای دوستانش از درّ، یاقوت و زبرجد ساخته، سقف‌های آنها از طلاست و با نقره به هم متصل و مستحکم گشته است. هر يك از این کاخ‌ها هزار در از طلا دارد که بر هر يك هزار فرشته گمارده شده. فرش‌های آن بالا آمده و برخی روی برخی افتاده و از جنس دیبا و به رنگ‌های گوناگون است. لایه‌های این فرش‌ها از مشک، عنبر و کافور است. این است تفسیر: «و فرش مرفوعة»^۲. وقتی مؤمن به جایگاه‌هایش در بهشت وارد گردد تاج کرامت و بزرگی بر سر او گذاشته می‌شود، لباس‌های طلا و نقره بافت پوشیده و درّ و یاقوت زینت بخش تاج او خواهد بود، ... و این است تفسیر «يحلّون فيها من أساور من ذهبٍ ولؤلؤاً ولباسهم فيها حریر»^۳. وقتی ولی خدا در منزل‌های بهشتی خود قرار گرفت فرشته موکل بهشت به او تبریک و خجسته باد می‌گوید و گرامی داشت خداوند را به او می‌رساند.^۴

۱۱. میوه‌های رنگارنگ: میوه‌هایی از آنچه برگزینند، و میوه‌های بسیار که هیچ وقت منقطع نشود و هیچ کس بهشتیان را از آن میوه‌ها منع نکند.^۵

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: چون داخل بهشت شدم درخت طوبی را دیدم که اصل و ریشه آن در خانه علی علیه السلام بود و در بهشت قصر و منزلی نیست که شاخه‌ای از آن درخت در آن نباشد... میوه‌های اهل بهشت و خوراکی‌های آنان به آن درخت آویخته است و هر شاخه از آن درخت، صد نوع میوه از آنچه در دنیا دیده و شنیده‌اید و از میوه‌هایی که ندیده و شنیده‌اید داراست. هرگاه میوه‌ای از آن چیده شود، به جای آن باز خواهد

۱. سوره زمر، آیه ۲۰. نیز بنگرید: سوره توبه، آیه ۷۲.

۲. سوره واقعه، آیه ۳۴.

۳. سوره حج، آیه ۲۳؛ سوره فاطر، آیه ۳۳.

۴. نورالثقلین، ج ۴، ص ۴۸۲، ح ۳۶.

۵. سوره طور، آیه ۲۲، نیز بنگرید: سوره واقعه، آیه ۲۰. سوره الرحمن، آیه ۶۸. سوره مرسلات، آیات ۴۲-۴۳. سوره نبا، آیات ۳۱-۳۴.

روید: «لامقطوعة ولا ممنوعة»^۱.

۱۲. گوشت پرندگان: قرآن برای بهشتیان به طور عام از طعام و به طور خاص از گوشت و بویژه از گوشت پرندگان سخن به میان آورده و می‌فرماید: و گوشت مرغان، از آنچه بخواهند و دوست داشته باشند^۲.

۱۳. الحاق فرزندان: یکی از نعمتهای عاطفی که مایه روشنی دل و دیده است الحاق و درکنار والدین قرار دادن فرزندان مومن در بهشت است. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «و کسانی که ایمان آوردند و فرزندانشان در ایمان از آنان پیروی کردند، فرزندانشان را به آنان ملحق می‌کنیم و هیچ چیز از اعمالشان را نمی‌کاهیم هر انسانی در گرو اعمال خویش است»^۳.

۱۴. نسیم و آوای طرب انگیز: در روایتی وارد شده است: «در بهشت درخت‌هایی است که بر آنها زنگ‌هایی از نقره قرار دارد؛ هنگامی که بهشتیان می‌خواهند و اراده می‌کنند سماعی داشته باشند، خداوند نسیمی را از تحت عرش برمی‌انگیزد تا به آن درختان بوزد و زنگ‌ها به حرکت درآیند؛ با صداهایی که اگر اهل دنیا آن صداها را بشنوند از طرب می‌میرند»^۴.

نعمت‌های معنوی

نعمت‌های روحانی و لذت‌های معنوی بهشت را نمی‌توان به قلم آورد. نخستین آنها آرامشی است که سراسر وجود انسان را فرا می‌گیرد و احساس می‌کند به منطقه امن و امان راه یافته، آن‌گاه به حریم پاک و جاودانه حق تعالی وارد می‌شود و در محضر او قرار می‌گیرد. نفس‌های آرام یافته: «التَّائِبِينَ الْمُطْمَئِنِّينَ» از هر لذت جسمانی منقطع و غرق لذت حضور و نور و شورو زنده؛ لذت نجوا و مناجات شامه ملکوتی آنان را عطراگین ساخته و دل‌هایشان متوجه مقام منبع کمال و شادمانی گردیده است. از این‌رو از منزلت توجّه به بهشت و حوریان بهشتی بالاتر و برتر قرار می‌گیرند.

۱. نورالثقلین، ج ۵، ص ۲۱۶، ح ۴۸.

۲. (ولحم طیر ممّا یشتھون) سوره واقعه، آیه ۲۱.

۳. وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينَ. سوره طور، آیه ۲۱.

۴. بحارالانوار، ج ۸، ص ۱۹۶، ح ۱۸۳.

برای مثال امام صادق علیه السلام به زراره فرمود: در روز قیامت امام حسین علیه السلام زیر عرش و در سایه آن بر منبر برای دوستان و شیعیان خود سخن می‌راند. در این حال پیام می‌آورند که داخل بهشت گردید، لیکن دوستان آن بزرگوار، از این پیام روی می‌گردانند و مجلس و حدیث امام حسین علیه السلام را اختیار می‌کنند. همچنین حوریان پیام می‌فرستند که ما و ولدان مخلصون اشتیاق زیارت شما را داریم، اما آنان ابداً سر خود را بلند نمی‌کنند و به این پیام اعتنا نمی‌ورزند؛ زیرا بر حاضران در مجلس امام حسین علیه السلام شادمانی و کرامت حاکم است.^۱

وقتی دوست‌داران، زائران و یاران امام حسین علیه السلام زیر عرش نشستن و به سخنان امام گوش فرا دادن را برتر از بهشت و ملاقات با حوریان و غلمان می‌دانند، چه رتبه و درجه‌ای دارند آنان که بر فراز عرش نزد ملوک و مالک مطلق حضور یافته‌اند؟! از این رو مفسران و دانشمندان معارف معتقدند لذت‌های معنوی و روحانی را نمی‌توان با لذت‌های حسی و جسمانی سنجید و قیاس آنها مع الفارق است.^۲ به هر روی، قرآن کریم برخی از لذت‌های معنوی و روحانی را چنین برشمرده است:

۱. سلام و خوش آمد الهی: بهشتیان به محض ورود با سلام و درود خداوند روبرو می‌شوند: **سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ**^۳ این سلام خوش آمدی است که پروردگار بهشت آفرین به بنده صالح خود می‌گوید و بندگان در دارالسلام نزد پروردگارشان خواهند بود.^۴
۲. امان و احترام: بهشت جای سلام، امان و احترام است: **اذْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ**^۵ و هیچ جای خصومت، بخل محدودیت، دریغ، حرص، تنگ‌نظری، کمبود، تنازع، مناقشه و مجادله نیست.

۳. سرای راستی و درستی: ساختار بهشت همه راستی و درستی است و در آن هیچ‌گونه یاوه‌سرایی، دروغ و گناه نیست؛ قرآن می‌فرماید: **لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِدًّا**^۶ و در آنجا کلام لغو و بیهوده‌ای نمی‌شنوند، بلکه آنچه می‌شنوند فقط سلام و درود

۱. بحارالانوار، ج ۴۵، ص ۲۰۷، ح ۱۳.

۲. آیه الله جوادی آملی، معاد در قرآن، ج ۵، ص ۳۲۴.

۳. سوره یس، آیه ۵۸.

۴. سوره انعام، آیه ۱۲۷. نیز بنگرید: سوره رعد، آیات ۲۳، ۲۴. سوره ابراهیم، آیه ۲۳.

۵. سوره حجر، آیه ۴۶.

۶. سوره نباء، آیه ۳۵. نیز بنگرید: سوره واقعه، آیات ۲۵-۲۶. سوره غاشیه، آیه ۱۱.

است و صبح و شام، رزقشان برای آنان آماده است.^۱

۴. نفي رنج و تعب: بهشت جاي هيچ‌گونه ترس، دلهره، اندوه و رنج، کوفتگی و خستگی نیست. قرآن در اين باره می‌فرماید: محققاً کسانی که گفتند: «پروردگار ما خداست»، سپس ایستادگی کردند، بیمی بر آنان نیست و غمگین نخواهند شد. ایشان اهل بهشتند که به پاداش آنچه انجام می‌دادند جاودانه در آن می‌مانند.^۲ نیز فرموده است: بهشتیان می‌گویند: سپاس خدای را که اندوه از ما بزود. به راستی پروردگار ما آمرزنده و حق شناس است؛ همان خدایی که به فضل خویش ما را در سرای ابدی جاي داد. در این جا رنجی به ما نمی‌رسد و در این جا درماندگی به ما دست نمی‌دهد.^۳

جالب اینکه حتی آنان که در دنیا کارهای ناشایست کرده و بعد با آب توبه خود را شستشو داده و پاک و مطهر شده‌اند در بهشت کارهای بد خود را که در دنیا مرتکب شدند فراموش می‌کنند. این بدان جهت است که هیچ‌گاه شرمنده نشوند؛ زیرا انسان هنگامی که به یاد معصیت می‌افتد شرمنده می‌شود، اما لطف و مهربانی خدا اقتضا می‌کند چنین خاطره‌هایی به طور کلی به بوته فراموشی سپرده شود. مبادا شرمندگی بنده تائب را در پی داشته باشد.^۴

۵. ستایش پروردگار: بهشتیان از شدت شوق خداوند را بر نعمت‌هایش، نعمت‌های بیکران‌ش از جمله بر نعمت هدایت و توفیق کردار شایسته^۵ و بر نعمت اندوه‌زدایی^۶ و بر راست آمدن وعده الهی^۷ می‌ستایند و آخرین سخن آنان حمد و سپاس خدای سبحان است.^۸

پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: شیوه اهل بهشت این است که چون چیزی را بخواهند

۱. سوره مریم، آیه ۶۲

۲. سوره احقاف، آیات ۱۳، ۱۴.

۳. سوره فاطر، آیات ۳۴، ۳۵.

۴. آیه الله جوادی آملی، تفسیر موضوعی، ج ۵، (معاد در قرآن)، ص ۳۳۱.

۵. وَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غُلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رَبَّنَا بِالْحَقِّ وَتَوَدُّوا أَنْ تَلِكُمُ الْجَنَّةُ أَوْرَثُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ. سوره اعراف، آیه ۴۳.

۶. وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَيْنَا الْحُزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ. سوره فاطر، آیه ۳۴

۷. وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ. سوره زمر،

آیه ۷۴

۸. دَعَوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ إِلَهُهُمْ وَتَحِيَّاتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. سوره یونس، آیه ۱۰.

به محض اراده آن چیز می‌گویند: «سبحانک اللهم». در این هنگام خدمت‌گزاران خواسته بهشتی را بدون آن‌که از آنان بخواهد و دستور دهد برایش حاضر می‌سازند و هنگامی که از شراب و طعام فارغ شدند به حمد خدا زبان می‌گشایند و می‌گویند: «الحمد لله رب العالمین»^۱.

۶. همنشینی با اولیای خدا: قرآن هم‌نشینان بهشتیان را چنین معرفی کرده است: و کسانی که از خدا و پیامبر ﷺ اطاعت کنند با کسانی خواهند بود که خدا ایشان را گرامی داشته؛ یعنی با پیامبران و راستان و شهیدان، و شایستگانشان و آنان چه نیکو همدمانند. این تفضّل از جانب خداست و خدا بس داناست.^۲

۷. رضوان خدا: این مقام از عالی‌ترین درجات بهشت است. کسانی به این مقام دست می‌یابند که در دنیا به مقام رضا رسیده‌اند. قرآن می‌فرماید: الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْبَرُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ^۳. کسانی که ایمان آورده و هجرت کرده و در راه خدا با مال و جانشان به جهاد پرداخته‌اند نزد خدا مقامی هر چه والاتر دارند و اینان همان رستگارانند. پروردگارشان آنان را از جانب خود به رحمت و خشنودی و باغ‌هایی در بهشت که در آنها نعمت‌هایی پایدار دارند مژده می‌دهد. جاودانه در آنها خواهند بود. در حقیقت خداست که نزد او پاداشی بزرگ است.

امام سجاده علیه السلام فرمود: وقتی اهل بهشت در آن جای گرفتند و ولیّ خدا به بهشت‌ها و منازلش داخل شد و هر مؤمن بر تخت خود تکیه کرد، و خدمت‌گزاران او را احاطه کنند و میوه‌ها در دسترس او قرار گیرد، چشمه‌ها و جویبارها اطراف او روان و فرش‌های زربایی و بالش‌های نمارق گسترده شود... پس مدّتی که خدا خواهد در آن جا بمانند، سپس، حق تعالی بر آنان اشراف می‌یابد و می‌فرماید: دوستان و پیروان و ساکنان

۱. نورالثقلین، ج ۲، ص ۲۹۵، ح ۲۳.

۲. سوره نساء، آیات ۶۹-۷۰.

۳. کسانی که ایمان آورده و هجرت کرده و در راه خدا با مال و جانشان به جهاد پرداخته‌اند نزد خدا مقامی هر چه والاتر دارند و اینان همان رستگارانند. پروردگارشان آنان را از جانب خود به رحمت و خشنودی و باغ‌هایی در بهشت که در آنها نعمت‌هایی پایدار دارند مژده می‌دهد. جاودانه در آنها خواهند بود. در حقیقت خداست که نزد او پاداشی بزرگ است. سوره توبه، آیات ۲۰-۲۲. نیز بنگرید: سوره توبه، آیه ۷۲.

بهشت در جوار رحمت من، آیا به شما خبر ندهم از بهشتی که بهتر از این بهشت شماست؟ بهشتیان گویند: چه بهشتی از این بهتر است، در حالی که ما هر نعمتی بخواهیم و از آن لذت ببریم در جوار پروردگار کریم از آن برخورداریم؟ این سخن بار دیگر از آنان پرسیده می‌شود. بهشتیان در پاسخ گویند: بلی پروردگارا خشنودی تو از ما و دوستی تو نسبت به ما برای ما بهتر و برای نفوس ما پاک‌تر است! امام سجاد علیه السلام سپس این آیه را تلاوت فرمود: «وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ...»^۱.

۸. درجات عالیه نزد خدا: قرآن مجید از مراتب، درجات و مقام‌های اخروی سخن گفته و بالاترین را برای مجاهدان راه خدا بیان می‌کند الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْثَرُ دَرَجَةٍ عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ.^۲ امام صادق علیه السلام فرمود: «با ایمان تام و تمام مؤمنان وارد بهشت می‌گردند؛ چون ایمان فزونی یابد درجات مؤمنان نزد خدا برتری می‌یابد. و چون ایمان ناقص باشد تفریط‌گران به سبب آن وارد آتش می‌شوند.»^۳

این درجات، امری اعتباری و قراردادی محض نیست تا در پرونده کسی به منظور ترغیب و تشویق به خدمت ثبت یا بر دوش او نصب شود، بلکه درجه‌ای است که رتبه و مقام تکوینی انسان را بالا می‌برد.^۴ از این رو در آیه دیگر فرمود: هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ.^۵

عمار ساباطی می‌گوید: از امام صادق علیه السلام درباره معنای آیه یاد شده پرسیدم، فرمود: «آنان که از «رضوان الله» پیروی می‌کنند ائمه طاهرين علیهم السلام هستند. ای عمار به خدا سوگند پیشوایان دین (ع) درجات مؤمنان هستند و به اندازه ولایت و معرفتشان به ما، خدا کردارشان را چند برابر می‌کند و خداوند درجات والای آنان را بالا می‌برد.»^۶

۹. زدودن کینه‌ها: بهشت بر بنیاد صلح و صفا، صمیمیت، بزرگواری و محبت بنا نهاده شده و در آن جایی برای برای کینه، دشمنی، بدبینی و بدخواهی نیست. قرآن

۱. نور الثقلین، ج ۱، ص ۲۴۰-۲۴۱، ح ۲۳۴.

۲. سوره توبه، آیه ۲۰. نیز: سوره نساء، آیات ۹۵-۹۶.

۳. نور الثقلین، ج ۲، ص ۱۲۱، ح ۲۴.

۴. آیه الله جوادی آملی، معاد در قرآن، ج ۵، ص ۳۴۵.

۵. سوره آل عمران، آیه ۱۶۳.

۶. نور الثقلین، ج ۱، ص ۴۰۷-۴۰۶، ح ۴۲۲.

مجید در این باره می‌فرماید: «و آنچه از دشمنی و کینه در سینه‌هایشان بوده برکنده‌ایم، پس برادروار بر تخت‌هایی روبروی یکدیگرند.»^۱
 بهشت و نعمت‌های آن، برای هیچ کس قابل تصور نیست، نعمت‌هایی که نه چشمی دیده، نه گوشی شنیده^۲ و نه بر ذهن بشری خطور کرده است!^۳

نتیجه

از آنچه گذشت روشن شد که بهشت دار نعمت و جلوه رحمت بی‌منتها، بویژه رحمت خاص رحیمیه الهی است. از این رو بهشت جایگاه سراسر خوشی، پر نعمت و لذائد متنوع برای انسان‌هایی است که تقوا پیشه کرده و عمل صالح انجام داده‌اند. درعین حال نعمت‌های بهشتی به قدری عظیم‌اند که مافوق ادراکات بشری در این جهان می‌باشند.

همانطور که اشاره شد نعمت‌های الهی در بهشت بالاترین گستره را به لحاظ تنوع و بیشترین ابتهاج و التذاذ را در پی دارند. از طرف دیگر نعیم بهشتی نمی‌تواند محدود به نعم روحانی محض باشد. چراکه مبدأ فاعلی آن رحمت مطلقه الهی و مبدأ قابلی آن انسانی است که حقیقت وی متشکل و مرکب از جسم و روح می‌باشد و هریک از این دو حظوظ خاص خود را دارند. از همین‌هاست که خداوند در قرآن به فراوانی، هم از نعمت‌های روحانی و هم جسمانی یاد کرده است. افزون بر آن این نعمت‌های جسمانی با نعمت‌های روحانی درهم تنیدگی دارند و نعمت‌های جسمانی هیچگونه تنافی با متنعّم شدن از نعم روحانی نمی‌باشد. بنابراین نظریه‌ای که قائل به خصوص روحانی انگاری معاد و سرای جاوید بهشت شده در منطق عقل و نقل مردود به نظر می‌رسد.

۱. وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ شُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ سوره حجر، آیه ۴۷

۲. سوره سجده، آیه ۱۷

۳. (وَفِيهَا مَا لَا غِنًى زَاتٌ وَلَا إِذْنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَىٰ قَلْبٍ نَبِّئِر) ابن بابویه، محمد بن علی، الأمالی (للصدوق)، جلد ۱، ص ۲۱۳، کتابچی - تهران، چاپ: ششم، ۱۳۷۶ ش.

منابع

* قرآن.

۱. قمي، ابوالحسن، علي بن ابراهيم، تفسير قمي، ج ۲، مطبعة النجف، ۱۳۸۷ هـ.ق.
۲. عروسي حويزي، ابن جمعه، نورالثقلين، ج ۱، ۲، ۴، ۵، تصحيح رسولي محلاتي، قم، مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان.
۳. دهخدا، علي اكبر: لغتنامه، ج ۳، تهران، مؤسسه لغتنامه دهخدا، ۱۳۷۷.
۴. مجلسي، محمدباقر بن محمدتقي، بحار الأنوار، ج ۶، ۸، ۲۴، ۴۵، بيروت، دار احياء التراث العربي، ۱۴۰۳ هـ.ق.
۵. طباطبائي، سيد محمدحسين (علامه)، الميزان في تفسير القرآن، ج ۳، دارالكتب الاسلاميه، ۱۳۸۲.ق.
۶. مطهري، مرتضي، آشنائي با قرآن، ج ۱۱، تهران، صدرا، چاپ دوم، ۱۳۷۴.
۷. مصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ۲، تهران، بنگاه ترجمه و نشر كتاب، ۱۳۶۰ ش.
۸. جوادى آملی، عبدالله، معاد در قرآن، ج ۵، قم، مركز نشر اسراء، چاپ دوم، ۱۳۸۲.
۹. كاشانی ملا فتح الله، تفسير منهج الصادقين فی الزام المخالفين، ج ۱۰، تهران، ناشر: كتابفروشی محمد حسن علمی، ۱۳۳۶ ش.
۱۰. طبرسي، امين الاسلام، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ۹ و ۱۰، بيروت، دارالمعرفه، چاپ دوم، ۱۴۰۸ هـ.ق.
۱۱. قرشي، قاموس قرآن، ج ۲، تهران، دارالكتب الإسلامية، چاپ ششم، ۱۳۷۱ ش.
۱۲. صدوق ابن بابويه، محمد بن علی، الأمالي (للصدوق)، ۱ جلد، كتابچی - تهران، چاپ: ششم، ۱۳۷۶ ش.

ابراء

✍ علیرضا حسین نتاج درزی *

چکیده

در این پژوهش، تلاش بر آن است تا بحث در مورد ماهیت ابراء پردازش گردد و ایقاع یا عقد بودن آن بررسی شود و نیز آراء و نظرهای گوناگون را در این مورد کسب و بیان نماید.

ابراء در جامعه از مسایل مورد ابتلای مردم و عام البلوی است، بنابراین آثار فقهی و حقوقی که بر آن مترتب است، باید مشخص شود تا قلمرو آن در فقه و حقوق تبیین گردد. نزد فقها از آن به عنوان اسقاط یاد شده و برخی به آن تملیک نیز گفته‌اند و این تفاوت‌ها منشاء آثار فراوانی است که قابل دقت و مورد نظر است.

در این نوشتار به مباحث کلی ابراء و مصادیق عملی آن از جمله ابراء از نفقه، ابراء طبیب، ابراء از کفالت، ابراء از حواله، ابراء ضامن، ابراء ذمه میت و ابراء از مهریه پرداخته شده است.

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

ابراء در لغت به معنای خلاص کردن و آزاد کردن است و به معنای بیزار کردن از عیب و رهانیدن از دین و حق نیز می آید، شامل این که حق مالی باشد یا غیر مالی. ابراء از نظر حقوقی، از اسباب سقوط تعهدات محسوب می شود که نتیجه ی آن برائت ذمه مدیون است و این نتیجه به اعتباری حاصل اسقاط دین از طرف داین و به مفهومی دیگر محصول تملیک دین به مدیون است.

ماده ی ۹۸۲ قانون مدنی ابراء را صرف نظر کردن داین از حق خود به صورت اختیاری تعریف کرده است و آن را اسقاط دین از طرف داین میداند و از ماده ی ۹۸۲ تا ۱۹۲ همان قانون، احکام ابراء را بیان کرده و در قانون مدنی فرانسه نیز ابراء از راه های سقوط تعهدات شمرده شده است.

از نظر برخی حقوقدانان، ابراء یک ایقاع معین است و یک عمل حقوقی یک جانبه است و اراده ی داین به تنهایی در ماهیت آن نقش دارد. بنابراین رضایت و اراده مدیون در آن دخالتی ندارد و ماهیت ابراء، اسقاط دین است.

حقی که طلبکار دارد به دو صورت قابل تصور است؛ گاهی متعلق حق عهده و ذمه ی دیگری است مثل طلبی که کسی از دیگری دارد و جایگاه آن، ذمه ی بدهکار است و زمانی عین معین است مانند آن که شیء معینی را خریده و فروشنده متعهد است که آن را تحویل دهد و این حق، برعهده ی فروشنده آمده است که در صورت اول، به اسقاط آن ابراء می گویند ولی در مورد دوم این واژه به کار نمی رود مگر آن که آثار ابراء مورد نظر باشد مثلاً هدف خریدار از تحویل نگرفتن کالا، فسخ بیع نیست بلکه مقصودش، تنها بخشش است.

«اسقاط» نسبت به «ابراء» اعم مطلق است مانند اسقاط شفعه که به آن ابراء گفته نمی شود کلمه ابراء از نظر جمهور فقهای امامیه به دو معنای اسقاط و تملیک به کار می رود که در تملیک، به اندازه ی دین به دارایی های مدیون افزوده میشود ولی در اسقاط، کاسته می شود و ثمره ی این اختلاف در عقد یا ایقاع بودن ابراء روشن می گردد.

آثار این اختلاف میان فقها، در قانون مدنی نیز ملحوظ است. در فصل نوزدهم این قانون، در ماده ی ۶۰۸ آن چنین آمده است: «هرگاه داین، طلب خود را به مدیون ببخشد، حق رجوع ندارد» هرچند مورد قانون هبه می شود، ولی روشن است که ابراء نیز، نوعی بخشش بدهی به مدیون است و چون در ماده ی ۵۹۷ همان قانون، هبه عقدی تملیکی شمرده شده است از این جا می توان نتیجه گرفت قانون گذار، ابراء را یک عقد تملیکی می داند. در حالی که در مبحث سوم همان قانون، در مورد ابراء چنین آمده

است؛ (ماده ۹۸۲) ابراء عبارت از این است که داین از حق خود به اختیار صرف نظر نماید و این تعریف هر چند روشن است و اراده‌ی قانون‌گذار را شفاف‌سازی کرده است حکایت از آن دارد که ابراء «اسقاط» است. (رک، جعفری لنگرودی، ۱/۴۱، طباطبایی یزدی، ۶۵)

مفهوم اجمالی ابراء عبارت است از سقوط دین به اراده داین (ر.ک، کاتوزیان، ۳۵۳) و مفهوم عرفی ابراء می‌رساند که منظور از اسقاط حق، حق دینی است (همو، ۴۴۳) ابراء در عرف به دو مفهوم اسقاط و تملیک به کار می‌رود. (ر.ک، محقق داماد، قواعد فقه، ۵۲/۲).

موضوع ابراء

موضوع ابراء معمولاً کلی و عبارت است از دینی که بر ذمه‌ی مدیون قرار می‌گیرد و باید ثابت باشد. محقق داماد معتقد است «حق باید ثابت باشد تا قابل اسقاط باشد و الا مستلزم اسقاط مالیم یجب است» (قواعد فقه، ۲۷۹۵۲) و فقهای امامیه وجود سبب حق را برای ابراء واسقاط کافی دانسته‌اند (انصاری، ۲۲ و ۸۳۲ و ۱۵۲).

در توضیح مطلب باید افزود: فقهای اهل سنت معتقدند که وجود سبب، قبل از وجوب دین، برای ابراء کافی نیست و چنان که اگر کسی، مالی را از دیگری بخرد و مشتری بایع را از ضمان درک مبیع در صورت مستحق للغير در آمدن آن بری کند و بایع نیز مشتری را از ضمان درک ثمن ابراء کند و سپس مبیع یا ثمن مستحق للغير درآید، ابراء بی اثر است.

اگر ماهیت ابراء، اسقاط حق باشد، مبری می‌تواند بدون موافقت دیگری آن را اسقاط کند چه متعلق آن عین معین باشد چه عهده و ذمه‌ی دیگری در حالی که اگر صاحب (ماده‌ی ۵۹۷) هبه، عقدی است که به موجب آن، یک نفر مالی را رایگان به کس دیگری تملیک می‌کند. دین طلب خود را به مالکیت بدهکار در آورد در این صورت چون توافق طرفین لازم است، بدون موافقت بدهکار این تملیک انجام نمی‌پذیرد.

پس اگر ابراء به معنای اسقاط حق باشد به میزان دین از دارایی طلبکار کاسته می‌شود و اگر به معنای تملیک باشد به اندازه‌ی دین به اموال مدیون اضافه می‌شود و کلام فقها، متضمن هر دو معناست هر چند بیشتر افراد، اسقاط را می‌پذیرند. (ر.ک، جعفری لنگرودی، ۲/۷۹۳)

ابراء، عقد یا ایقاع؟

طرح چنین سؤالی، برگرفته از آن است که ابراء، اسقاط است یا تملیک که در صورت اول، ایقاع است و در تحقق آن، رضایت مدیون شرط نیست ولی در صورت دوم، عقد معین است و نیاز به قبول دارد.

بیشتر فقهای امامیه و حنفیه و شافعیه، عقیده‌ی اول را پذیرفته‌اند. (شهید ثانی، ۳/۳۹۱) استدلال گروه اول چنین است که دین حق محض و خالص داین است و اقدام او بر اسقاط آن، تصرف در حق خود اوست بی آن که این عمل با حق غیر تعارض پیدا کند یا برای دیگری ایجاد تکلیف کند به همین دلیل صحت آن متوقف بر رضای مدیون نیست (ر.ک، محقق داماد، قواعد فقه، ۲/۱۶۲).

فقهای مالکیه و زیدیه معتقدند؛ ابراء تملیک است و قبول مدیون را پس از ایجاب، لازم دانسته‌اند و به همین دلیل، داین تا قبل از صدور قبول از سوی مدیون، حق رجوع را از ایجاب خود دارد.

گروه دوم معتقدند؛ اسقاطی بودن ابراء، مدیون را زیر بار منت داین قرار می‌دهد و نمی‌توان بدون جلب موافقت مدیون منتی بر او تحمیل کرد و او را به پذیرش احسان مجبور کرد ولی روشن است که این استدلال بیشتر مبتنی بر حیای اخلاقی است نه احتجاجی فقهی، وانگهی حاکی از غلبه بینش کلامی اعتزالی است و اگر به عرف و وجدان خود نگاه کنیم می‌بینیم وقتی که بستانکاری می‌خواهد دست از طلب خود بردارد ساده‌ترین راه برای رسیدن به مقصود، آن است که از طلب خود بگذرد و حق خود را ساقط کند. (جعفری لنگرودی، ۱/۴)

حنفیان در ابراء از کفالت وحواله نیز صدور قبول را شرط نمی‌دانند زیرا معتقدند در این موارد معنای اسقاطی غلبه دارد برخلاف ابراء از بیع صرف و سلم که قبول شرط تحقق آن است زیرا ابراء در این جا به معنای فسخ عقد صرف و سلم است و هر دو از عقود لازم می‌دانند (محمصانی، ۳/۴۹۱).

شهید ثانی معتقد است «ابراء از ایقاعات است و کارش اسقاط حق است و اراده مدیون در تحقق آن نقش ندارد هرچند فقهای متقدم، در اسقاطی بودن یا تملیکی بودن ابراء تردید کرده‌اند ولی بعدها متاخرین این ابهام را مرتفع نموده‌اند و به اسقاطی بودن آن رأی قاطع داده‌اند». (۳/۴۹۱)

ناشی از غلبه‌ی بینش کلامی اعتزالی در آنهاست که در نبرد با جبرگرایی اصل اختیار و اراده‌ی انسانی را بر دیگر اصول و فروع و تعبدات و تعهدات غلبه میدادند. (ر.ک، انشمارزاده، ۱۷۱)

در میان متقدمان، شیخ طوسی از تملیکی‌هاست زیرا بر این باور است که اگر قبول مدیون را در ایجاد ابراء لازم ندانیم، او را مجبور به پذیرش منت کرده‌ایم در حالی که انسان آزاد و دارای اختیار است و چنین تحمیلی با کرامت انسانی ناسازگار است (طوسی، ۸۴۴۱)

نتیجه آن که با توجه به آراء طرفین، ابراء ایقاع است و استدلال مخالفان صرفاً جنبه‌ی غالب بودن روش اعتزالی‌ها در کلام دارد و از هر گونه دلیل فقهی خالی است.

احکام ابراء

احکام ابراء رابطه‌ی مستقیمی با ماهیت ابراء دارد و چون ماهیت آن مورد اختلاف است طبعاً به احکام آن نیز تسری پیدا می‌کند.

گاهی جنبه‌ی تملیکی آن غلبه دارد در این صورت علاوه بر ایجاب و قبول قابل تعلیق بر شرط نیز نیست و احکام خاص خود را دارد و چون مقتضای تملیک مشخص و معلوم بودن دو طرف آن و توافق میان آنها است، پس رعایت آن در این جالازم است. (محقق داماد، قواعد فقه، ۲/۲۵۲).

ولی چون بیشتر فقهای امامیه، اصالت ابراء را اسقاط می‌دانند بر همین اساس آن را یکی از اسباب سقوط تعهدات به شمار می‌آورند و طبق قاعده‌ی «الساقط لا یعود»، چنانچه طلبکار مدیون را بری ساخت، جایی برای مطالبه و اقامه‌ی دعوی باقی نمی‌ماند. (عبدالناصر، ۲/۹۱)

اگر ابراء ضمن عقد صحیح باشد، ابراء نیز درست است و حکم اسقاط را دارد ولی چنانچه ضمن عقد باطل باشد، ابراء نیز باطل است. قاضی معتقد است «بنا بر قاعده‌ی اذا بطل شیء بطل ما فی ضمنه، ابراء در عقد باطل، نمی‌تواند صحیح باشد حکم ابراء، شامل ما بعد آن نمی‌شود فقط حقوقی را شامل می‌شود که بالفعل بر ذمه مدیون قرار دارد». (قاضی، ۳/۱۷۳)

البته اعراض با ابراء تفاوت دارد. اعراض به معنای روی گرداندن از ملک است و در این صورت، تملک و صدقه‌ی آن صحیح است؛ به این دلیل که اگر مالی در دریا غرق شود و مالک از آن اعراض نماید، آن مال از کسی است که آن را بیرون بیاورد

(ر.ک، شهیدی، ۵۳۱؛ محقق داماد، قواعد فقه، ۲/۸۷۲) چون اعراض در واقع اسقاط حق شخص نسبت به شیء به اراده‌ی صاحب حق است در نتیجه اعراض همان ایقاع اسقاط است و از این بابت می‌توان آن را در ردیف ابراء قرار داد.

جعفری لنگرودی معتقد است «ابراء و اعراض و طلاق، همگی اسقاط اثر حقوق موجود است طلبی که وجود دارد یک اثر حقوقی است که با ابراء ساقط می‌شود و رابطه‌ی مالکیتی با اعراض ساقط می‌شود و زوجیت با طلاق منقطع می‌شود» (۱/۲۹۳)

در لسان العرب اسقاط چنین تعریف شده است «فرو افتادن چیزی از دست کسی و معنای متعدی آن یعنی فروانداختن چیزی آن گونه که شتر، بچه اش را سقط می‌نماید و به معنای چشم پوشی از حق توسط صاحب است و بیشتر در مقابل انتقال حق به کار می‌رود» (ابن منظور، ۳۳).

لازم به ذکر است همان طوری که ابراء از مجهول نافذ است، اسقاط از مجهول نیز معتبر می‌شود زیرا ابراء اسقاط است و معاوضه‌ای در کار نیست تا آن چه در معاوضه شرط است در اسقاط هم شرط باشد (ر.ک، شهید ثانی، ۳/۴۹۱ و سخن به این جا می‌رسد که آیا می‌توان بر اسقاط، صلح کرد یا خیر. مثلاً چنانچه شفیع یا مشتری بر سقوط حق شفعه به صورت معوض یا غیر معوض مصالحه کند آیا مصالحه صحیح است و می‌تواند دلیل سقوط حق شفعه باشد یا خیر؟ ابوحنیفه معتقد است، شفعه حقی است که فقط برای شفیع قابل استیفا است و معاوضه بر آن صحیح نیست و صلح باطل است ولی فقهای حنبلی صلح را باطل و حق شفعه را باقی می‌دانند و محقق حلی معتقد است «صلح صحیح است و حق شفعه ساقط می‌شود زیرا آن حق مالی است و صلح در آن نافذ است». (حلی، شرایع الاسلام، ۳/۴۶۲)

هبه نیز با ابراء تفاوت دارد زیرا از اقسام عطیه است و نوعی احسان است و معنای عام آن تملیک مال بلاعوض می‌داند. (ر.ک، شهید ثانی، ۳/۳۹۱)

قلمرو فقهی ابراء

ابراء از عین معین صحیح نیست زیرا اعیان قابل اسقاط نیست مگر این که ابراء مربوط به حقی در اعیان باشد مانند ابراء حق دعوی نسبت به عین مضمونه، هم چون مال مغضوب.

۲- در نکاح منقطع زوج می‌تواند مدت باقی مانده را بذل یا ابراء مدت نماید که باید به صورت منجز واقع شود. محقق حلی نکاح را چنین تعریف کرده است «نکاح

در لغت به معنای ضم چیزی به چیز دیگر و به معنای نزدیکی و وطنی می‌داند و عقدی است که فایده آن تسلط بر اباحه بضع بدون ملکیت است». (شرایع الاسلام، ۲/۲۴) پس چون اباحه بضع حق است قابل اسقاط می‌داند.

۳- مسئولیت پرداخت و تأمین هزینه‌های مشترک زندگی بر عهده مرد است که به آن نفقه می‌گویند. زوجه در مورد تأمین مخارج مسئولیتی ندارد هر چند منبع درآمد داشته باشد. محقق داماد می‌نویسد «زوجه می‌تواند نفقه خود یا ذمه زوج را نسبت به نفقه ابراء نماید اما فقها در مورد صحت ابراء نفقه زوجه‌ای که غیر ناشزه است نسبت به مدت گذشته اتفاق عقیده دارند چون نفقه گذشته مانند سایر دیون ثابت و در ذمه است». (محقق داماد، بررسی فقهی حقوقی خانواده، ۹۸۱)

اما در مورد نفقه آینده چون از مصادیق «ابراء مالیم یجب» است، اختلاف نظر وجود دارد زیرا نفقه زن با دو شرط بر مرد واجب است (۱) دایم بودن عقد (۲) تمکین کامل زوجه و چون در آینده معلوم نیست زوجه به هر دو شرط وفا کند اسقاط آن نادرست است (ر.ک، نجفی، ۱۳/۴۰۳، حلی، شرایع الاسلام، ۲/۷۴۳)

هر چند تعدادی از فقها ابراء نفقهی آینده را صحیح می‌دانند و این‌گونه استدلال می‌کنند که عقد نکاح سبب نفقه است و وجود سبب دین برای ابراء کافی است و به مقتضای عمومات «أوفوا بالعقود» و «المؤمنون عند شروطهم» اسقاط نفقه بلا اشکال است (ر.ک، محقق داماد، قواعد فقه، ۶۲/۲).

در ماده‌ی ۱۱۱ قانون مدنی نیز به نفقه گذشته زن اشاره شده که قابل مطالبه و در مقابل نفقه آینده سکوت کرده است.

۴- ابراء مهر در طلاق و رجوع به مهریه ابراء شده در طلاق خلع: در طلاق خلع تا هنگامی که زوجه به آن چه که بخشیده یا ابراء کرده، رجوع نکند طلاق بائن است و در صورت رجوع، به رجعی تبدیل می‌شود که متقابلاً مرد نیز حق رجوع به زوجیت را دارد. چنانچه زوجه، مهریه‌ی خود را دریافت نکرده و هم چنان در ذمه‌ی زوج باقی مانده است و زوجه به منظور طلاق، مهریه‌ی خود را ابراء کند و زوج نیز در مقابل او را طلاق دهد، وضعیت حق رجوع زوجه چه خواهد شد؟

آیا چون ابراء قابل رجوع نیست برای زوجه حقی باقی نمی‌ماند و یا آن که خلع یک قرار داد معاوضی میان دو طرف است و عوضین آن مال بذل شده از سوی زوجه و اجرای طلاق توسط زوج است و دلیل شرعی این قرار داد را قابل فسخ می‌داند و دو طرف می‌توانند به عوض خود، بازگشت نمایند؟

حق، دومی است زیرا پس از فسخ هر یک مالک عوض خود می‌شوند و زوجه نسبت به عوض پرداخت شده ذی حق می‌گردد ولی چون عوض، یک حق دینی بوده و دین حتی در صورت اسقاط، قابل بازگشت نیست همانند موردی رفتار خواهد شد که عوض عین بوده ولی تلف شده باشد، بنابراین زوجه نسبت به مثل آن طلب‌کار می‌گردد و ذمه‌ی زوج به پرداخت آن مدیون می‌شود. (محقق داماد، قواعد فقه، ۲/۵۵۲ و ۶۵۲).

۵- ابراء ذمه‌ی میت

برابر ماده‌ی ۱۹۲ قانون مدنی ابراء ذمه‌ی میت از دین، صحیح و سبب سقوط تعهد است. برابر ماده‌ی ۷۸۶ قانون مدنی، میت شخص حقوقی است و ذمه‌ی او مشغول یا متعهد است بنابراین با ابراء داین ذمه‌ی میت مدیون، بری می‌شود.

علامه حلی عقیده دارد «در فقه مذاهب اسلامی ابراء از میت، مورد اختلاف است به عقیده‌ی فقهای امامیه، ابراء دین مدیون پس از فوت او جایز و نافذ است و قبول و رد وارث نقشی ندارد». (حلی، تذکره الفقهاء، ۲/۳)

۶- ابراء ضامن

در فقه مذاهب اسلامی برائت ذمه‌ی ضامن ناشی از برائت ذمه مضمون عنه از سوی داین است، فقهای عامه ذمه‌ی ضامن را وثیقه‌ی دین می‌دانند، پس اگر مضمون عنه ابراء شود، وثیقه نیز ساقط است و ضامن آزاد از تعهد خواهد بود. (ابن قدامه، ۴/۹۰۴)

در فقه امامیه، ضمان ناقل دین از ذمه‌ی مدیون بر ذمه ضامن است (حلی، تذکره الفقهاء، ۲/۳۹). شیخ طوسی در المبسوط دو نظریه را مطرح کرده و نوشته است؛ داین حق مطالبه از ضامن و مضمون عنه را دارد. (۲/۹۲۳)

فقهای امامیه ابراء ذمه‌ی مدیون اصلی را در برائت ضامن مؤثر نمی‌دانند مگر این که معلوم شود داین قصد ابراء اصل دین را داشته باشد (بحرانی، ۲۱/۵۱).

برابر با ماده‌ی ۷۰۷ قانون مدنی، چنانچه مضمون له ذمه مضمون عنه را بری کند، ضامن بری نمی‌شود مگر این که ابراء از اصل دین باشد و بنا به ماده‌ی ۹۱۷ همان قانون، هرگاه مضمون له ضامن را ابراء کند، حق رجوع به مضمون عنه ندارد.

۷- ابراء طبیب پزشک باید امین جامعه باشد و عملی که بر روی مریض انجام می‌دهد با توجه به حرفه‌ی پزشکی و اعتماد است. پزشک موظف به درمان بیمار است ولی نسبت به نتیجه گرفتن و بهبودی وی، تعهدی ندارد.

ماده‌ی ۰۶ قانون مجازات اسلامی، اشعار می‌دارد که چنانچه پزشک پیش از عمل جراحی، برائت حاصل نماید ضامن خسارت جانی یا مالی یا نقص عضو نیست و در موارد فوری که اجازه گرفتن ممکن نباشد، طبیب ضامن نمی‌داند.

صاحب جواهر الکلام به نقل از ابن ادریس می‌نویسد که وی معتقد است: اخذ برائت از معالجه و اسقاط حق قبل از ثبوت آن از مصادیق اسقاط مالم یجب و در سقوط مسئولیت پزشک پیش از درمان مؤثر نیست (ر.ک، نجفی، ۲۴/۷۴).

بیشتر فقهای امامیه معتقدند که در صورت اخذ برائت، پزشک ضامن نیست زیرا در غیر این صورت، از معالجه‌ی بیمار استنکاف می‌کند. (ر.ک، شهید ثانی، ۰۹۴/۲).

صاحب جواهر الکلام می‌نویسد «ضرورت طبابت در جامعه برای نادیده گرفتن اسقاط مالم یجب کافی است و مضاف بر این، ابراء شرطی است که ضمن قرار داد استفاده از خدمت پزشکی مطرح می‌گردد و به مقتضای المؤمنون عند شروطهم بیمار باید به این شرط که تعهدی عقلانی است، پایبند باشد». (نجفی، ۲۴/۸۴، ۹۴).

۸- ابراء از حواله در حواله انتقال ذمه رخ می‌دهد و ذمه‌ی محیل به محال علیه منتقل می‌گردد. بحرانی معتقد است «با تحقق حواله محیل از حق محتال بری می‌شود و نیازی به ابراء نیست ولی برخی از فقهای امامیه، صرف تحقق حواله را مفید انتقال مال از ذمه‌ی محیل به ذمه‌ی محال علیه نمی‌دانند و طبعا ابراء را لازمه‌ی آن پنداشته‌اند. (بحرانی، ۲/۰۵).

برابر با این نظریه، محتال پس از عقد حواله، حق رجوع را به محیل دارد زیرا هنوز دین او بر ذمه‌اش ثابت است و طلب‌کار حق مطالبه دارد مگر در صورت ابراء تا ذمه‌ی محیل مبرا شود.

قانون مدنی ابراء محیل را بیهوده و بی‌اثر میداند زیرا بنابر ماده‌ی ۰۳۷، پس از تحقق حواله ذمه محیل از دینی که حواله داده است بری و ذمه‌ی محال علیه مشغول می‌شود و این مبتنی بر برداشت قانون از حواله است که ضمن ماده‌ی ۵۲۷ تحقق حواله را با رضای محتال و قبول محال علیه مقرون کرده است.

چنانچه ابراء، صحیح نباشد حق رجوع محتال به محیل نیز صحیح نیست زیرا تا پیش از حواله، چنین حقی داشت ولی در اثر حواله، انتقال ذمه رخ داد و فقط می‌تواند به محال علیه مراجعه کند.

۹- ابراء از کفالت

کفالت تعهد درباره‌ی نفس است و کفیل ضامن مکفول‌له میشود که هر زمان که او

بخواهد شخص مورد نظر را نزد او حاضر سازد.

هرگاه کفیل، شخص کفالت شده را در مدت معین (کفالت مدت دار) یا هنگامی که مکفول له طلب کند (در کفالت بدون مدت) به طور کامل حاضر کند، ذمه‌ی او بری می‌شود.

مقصود از تحویل کامل، آن است که مانعی از تحویل گرفتن وجود نداشته باشد پس مکفول در دست شخص زورگو یا در زندان ظالم نباشد. (ر.ک، شهید ثانی، ۷/۳۹۱)
مواردی که کفیل بری می‌شود به شرح زیر می‌باشد (ر.ک، حلی، تبصره المتعلمین، ۲/۸۹):

- ۱- مکفول را به نحوی که متعهد شده است حاضر کند.
 - ۲- ذمه‌ی مکفول به نحوی از انحاء از حقی که مکفول له بر او دارد، بری شود.
 - ۳- خود مکفول در مهلت مقرر، حاضر شود.
 - ۴- مکفول له کفیل را بری نماید.
 - ۵- حق مکفول له به نحوی از انحاء به دیگری منتقل شود.
 - ۶- مکفول فوت کند.
- کفیل باید با توجه به شرایط عقد مکفول را تحویل دهد تا بری الذمه شود و اگر مکفول له از تحویل گرفتن او امتناع ورزد او را به حاکم تحویل دهد و اگر کفالت به مال باشد به یکی از دو صورت پایان می‌پذیرد.
- در صورتی که مال توسط کفیل یا اصیل به داین ادا شود (هبه و صدقه در حکم اداست) یا داین بمیرد و ورثه‌ی او کفیل یا اصیل باشد.
- ۲- ابراء یعنی داین کفیل یا اصیل را ابراء کند و اگر فقط کفیل را ابراء کند، اصیل بری نمی‌شود ولی اگر اصیل را ابراء کند، کفیل بری می‌شود زیرا دین به ذمه‌ی اصیل است.

شرایط ابراء

ابراء در حقیقت نوعی ایقاع است و اثبات آن با همه اقسام دلایل ممکن است جز این که چون به اراده طلب‌کار واقع می‌شود به طور معمول دلیلی از آن به جای نمی‌ماند. احسانی برخلاف اصل بقاء دین است که رعایت آن به بزرگ منشی و استواری طلب‌کار منوط است و دادگاه ناچار است به ظاهر کار و اماره‌های گوناگون روی آورد ولی در

نظامی که اعتبار شهادت و اماره در آن محدود است برای استفاده از این وسیله اماره قانونی تمهید میشود.

یکی از شایع‌ترین اماره‌ها، تسلیم سند عادی طلب به مدیون است که اگر به دلخواه و بدون هیچ حيله یا قرار دادی صورت پذیرد نشانه‌ی گذشتن از اصل دین است.

در فقه امامیه، ابراء یک اسقاط است و مستلزم بریء الذمه شدن مدیون با هر لفظ و عملی است که مبین اراده و اختیار داین باشد (ر.ک به: حلی، شرایع الاسلام، ۲/۹۲۳).

در فقه مذاهب اسلامی، حنفیها معتقدند ایجاب صادره از مبرء، تنها رکن وقوع ابراء است، شافعی‌ها علاوه بر آن حضور مبرء را شرط دانسته‌اند و همه‌ی اینها در صورتی است که مبرء، اهلیت تبرع داشته باشد صیغه‌ی ابراء به صورت روشن و آشکار دلالت بر تملیک حق به مدیون یا سقوط حق داشته باشد و مدیون نیز معلوم باشد (ر.ک، عبدالناصر، ۴۸۱/۳۸۱ و ۴۳۲/۵۳۲).

آثار فقهی، حقوقی ابراء

نخستین و اصلی‌ترین اثر حقوقی ابراء، لزوماً اسقاط حق داین و برائت ذمه‌ی مدیون است زیرا ابراء احسان است و نه داد و ستد. (کاتوزیان، ۳۱۵). ابراء یکی از اسباب سقوط تعهد است و به سبب آن، مدیون بریء الذمه می‌شود. یکی دیگر از آثار آن، انحلال یا زوال تضمین‌های طلب است زیرا به دنبال سقوط طلب، تضمین‌های به دنبال آن منتفی می‌گردد. برای نمونه، چنانچه بدهکار ابراء شود وثیقه طلب نیز از بین می‌رود و عقد رهن هم منحل می‌شود و یا چنانچه دارنده‌ی متعهد را ابراء کند ضامنان و ظهرنویسان نیز بری می‌شوند (کاتوزیان، ۴۱۵).

از مفاد ماده‌ی ۱۲۳ قانون مدنی، قاعده‌ی دیگری دریافت می‌شود که به موجب آن هرگاه طلب‌کار یکی از کسانی را که در مورد پرداخت، مسؤولیتی تضامنی دارند ابراء کند دیگران نیز خود به خودی بری میشوند زیرا حکم قانون ناظر به موردی است که مالک یا طلب‌کار ذمه‌ی یکی از غاصبان (مسؤولان متضامن) را نسبت به مثل یا قیمت مال مغضوب تلف شده ابراء می‌کند در نتیجه این اقدام، حق رجوع او نسبت به سایر غاصبان از بین می‌رود (همو، ۵۱۵).

از جمله آثار حقوقی ابراء، زوال حق رجوع است. بنابر قاعده‌ی فقهی «الساقط لا یعود» در ایقاعات اسقاطی چون ابراء حق رجوع وجود ندارد پس حق خیار، حق نفقه و حق شفعه که با ابراء ساقط شده قابل رجوع نیست (کاتوزیان، ۶۹۳/۷۹۳).

نتیجه

۱- ابراء به معنای اسقاط حقی است که بر ذمه‌ی مدیون می‌داند و در حقوق از اعمال حقوقی و از اسباب سقوط تعهدات محسوب می‌شود که نتیجه آن برائت ذمه‌ی مدیون است. فقها ابراء را به دو مفهوم اسقاط و تملیک به کار می‌برند و آن را به عنوان ایقاع می‌شناسند ولی جنبه‌ی اسقاطی بودن آن را ترجیح می‌دهند و رضایت مدیون را لازم نمی‌دانند.

۲- فقهای اهل سنت چون حنبلی‌ها، حنفی‌ها و شافعی‌ها، ابراء را اسقاط حق و در نتیجه ایقاع می‌دانند ولی فقهای مالکی و زیدی در این باره دو قول دارند که در یک قول آن را عقدی دانسته‌اند که هدفش تملیک است که در تحقق آن، رضایت مدیون شرط است و در نظر دیگر آن را از ایقاعات شمرده‌اند.

۳- ابراء کننده باید دارای اختیار قانونی، قصد، رضا و اهلیت باشد. در حقوق مدنی بیشتر کشورهای عربی، اسقاط ایقاعی است ولی در لبنان ماهیت تملیکی دارد.

۴- شرایط حق فسخ در ابراء راه ندارد و ابراء مشروط به شرط حق فسخ باید بی اعتبار تلقی گردد و ابراء فضولی نیز صحیح نیست.

۵- ابراء با هبه طلب متفاوت است زیرا اولی وسیله‌ی اسقاط طلب است در صورتی که دومی وسیله‌ی انتقال مال از طلبکار به بدهکار است و هم چنین، ابراء ایقاع است در حالی که هبه عقد است.

۶- مهم‌ترین آثار ابراء برائت ذمه‌ی مدیون، انحلال تضمین‌های طلب و ابراء مسؤولان متضامن می‌داند.

۷- در صورتی که ابراء نوعی عقد قلمداد شود رجوع از آن، قابل تصور است زیرا تا زمانی که مورد قبول قرار نگرفته، ابراء کننده می‌تواند از ایجاب عدول کند ولی چنانچه ایقاع باشد (که حق، همین است) قابل عدول نیست.

۸- خیار شرط و شرط خیار با ابراء سازگار نیست چون شرط خیار یا هر شرط دیگر ماهیتاً مستلزم وجود دو طرف یعنی مشروط‌له و مشروط‌علیه می‌داند در حالی که ابراء یک ایقاع است و متکی به اراده‌ی یک طرف است.

۹- قرار دادن عوض یا حتی درج شرط عوض با حقیقت ابراء سازگار نیست زیرا ابراء احسان محض است و یک عمل حقوقی رایگان است و از طرفی ابراء اسقاط حق

به طور مطلق است بدون آن که دریافت مالی از مدیون و پیدایش تعهد و الزامی از جانب او مورد انتظار باشد.

منابع

۱. ابن قدامه، موفق الدین، المغنی و الشرح الكبير، دارالکتب العربی، بیروت، ۱۹۷۲ م.
۲. ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، دار صادر، بیروت، ۱۴۰۸ ق.
۳. انشمار زاده، محمود، نفوذ اندیشه‌های کلامی در فقه شیعه امامیه (خطی)، بی جا، بی تا.
۴. انصاری، مرتضی، المکاسب، یزدانی، تبریز، بی تا.
۵. بحرانی، یوسف، حدائق الناظره في الأحکام العترة الطاهرة، دار الطباعة، نجف، بی تا.
۶. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، دایرة المعارف حقوق مدنی و تجارت، گنج دانش، چاپ اول، تهران، ۱۳۵۷ ش.
۷. حلی، ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن حسن، شرایع الاسلام في مسائل الحلال والحرام، مطبعة الأدب، نجف، ۱۳۸۹ ق.
۸. حلی، جمال الدین حسن بن یوسف، تبصرة المتعلمين في الأحکام الدین، دار الفکر، قم، ۱۳۷۶ ش.
۹. تذکرة الفقهاء، مکتبة المرتضوية، تهران، ۱۳۸۸ ق.
۱۰. شهید ثانی (جعفی عاملی)، زین الدین، الروضة البهیه في شرح اللمعة الدمشقیه، دار التفسیر، چاپ دوم، بیروت، ۱۳۸۱ ش.
۱۱. شهیدی، مهدی، سقوط تعهدات، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ۱۳۶۷ ش.
۱۲. طباطبایی یزدی، محمد کاظم، عروة الوثقی، منشورات مؤسسة الأعلمی، بیروت، ۱۹۱۸ م.
۱۳. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، المبسوط في الفقه الامامیه، مکتبة المرتضویه، تهران، بی تا.
۱۴. عبد الناصر، جمال، الموسوعة في الفقه الاسلامی، قاهره، مصر، بی تا.
۱۵. قاضی، منیر، شرح المجلة، مطبعة العانی، چاپ اول، عراق، ۱۹۴۹ م.
۱۶. کاتوزیان، ناصر، دوره مقدماتی حقوق مدنی، نشر یلدا، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۰ ش.
۱۷. محقق داماد، مصطفی، بررسی فقهی حقوقی خانواده، نشر علوم اسلامی، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۶ ش.
۱۸. قواعد فقه، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۸۱ ش.
۱۹. محمضانی، صبحی، النظرية العامة للموجبات والعقود في الشريعة الاسلام، دار العلم، بیروت، ۱۹۷۲ م.
۲۰. نجفی اصفهانی، محمد حسن، جواهر الکلام، اسلامیه، تهران، ۱۳۶۶ ش.

مترفین و سرمایه دارها در قرآن

✍ ابوالفضل رفیعی خیرآباد*

چکیده

مترفین و سرمایه دارها، طبقه‌ای از جامعه‌اند که نمود آن‌ها در این عصر از اعصار گذشته بیشتر است. همچنین تأثیر آن‌ها در سبک زندگی، فرهنگ انسان‌ها و نوع نگرش انسان‌ها به دنیا و هستی و حتی سیاست کشورها، یک تأثیر غیرقابل انکار است. اما آن بحثی که در این تحقیق مورد بررسی قرار گرفته، مترفین و سرمایه دارها از دیدگاه قرآن است. مهم‌ترین ویژگی‌های این گروه اصالت دادن به سرمایه به عنوان بهره‌ی مطلق که در این دنیا می‌توانند به آن برسند، خضوع نداشتن در برابر اوامر الهی، فرح و سرمستی در دنیا و ظلم کردن به دیگران برای رسیدن به سرمایه‌ها، انکار آخرت و بعث در روز قیامت دانسته شده است. سپس مهم‌ترین شاخصه قرآنی سرمایه داران تقابل‌شان با پیامبران شمرده شده است زیرا تفکر توحیدی باعث می‌شود که انسان از بندگی غیرخدا رها شود و با طاغوت مبارزه کند تا عدالت اجتماعی و مساوات توسط خود مردم گسترش یابد. بخش پایانی مقاله به مانور تجمل سرمایه داران پرداخته است که حسرت جامعه را در پی دارد که نشان از تأثیر فرهنگی سرمایه دارها بر جامعه و سبک زندگی آن‌ها بر جوامع محسوب می‌شود. کلمات کلیدی: ابراء، اسقاط، تملیک، ایقاع، حق.

کلیدواژه: مترفین، سرمایه دار، پیامبران، تأثیر اجتماعی سرمایه دار

مقدمه

نظام سرمایه‌داری و به وجود آمدن سرمایه‌دارهای عظیم که تنها دغدغه آنها بیشتر شدن سرمایه‌هایشان هست، در قرن هجدهم و با انقلاب صنعتی به اوج خود رسید. هنگامی که تاریخ انقلاب صنعتی در غرب مورد مطالعه واقع می‌شود متوجه می‌شویم که اصلاً ماهیت انقلاب صنعتی به خاطر سرمایه بیشتر بوده و خود سرمایه‌دارها عامل اصلی ایجاد انقلاب صنعتی بودند که در پی عصر مدرنیته آغاز شد.

ولی ریشه این سلطه جهانی سرمایه‌دارها بر سیاست، فرهنگ و مردم جوامع مختلف که به تبع آن انقلاب‌های زیادی در سراسر دنیا به وقوع پیوست و باعث به وجود آمدن اندیشه سوسیالیستی بوده است، در تاریخ انبیا و تاریخ جهان نیز مشاهده می‌شود و برای فهم عمیق این مسئله نیاز به شناخت صفات و ویژگی‌های این انسان‌ها است.

مسئله وجود سرمایه‌دارها در اجتماع، یک مسئله اجتماعی قابل توجه است که در قرآن مورد به بیانات مختلف و از ناحیه‌های متفاوت مورد بررسی قرار گرفته است. در این تحقیق سعی شده است تا با استفاده از دیدگاه‌های قرآن و تفاسیر نمونه و المیزان و البرهان سرمایه‌داری و ویژگی‌های آن مورد فحص واقع شود.

اما سؤال اصلی که در این تحقیق مطرح شده است بررسی دیدگاه قرآن درباره سرمایه‌داران هست. لازمه پاسخ به این سؤال، پاسخ به پرسش‌های فرعی‌تر هست که عبارتند از: تعریف سرمایه‌دار، جهان‌بینی و نوع نگرش آن‌ها به دنیا خدا و انسان، تقابل آنها با پیامبران و مانع راه پیامبران شدن، کنش‌های اجتماعی سرمایه‌داران، تأثیرات سرمایه‌داران بر اجتماع. هنگامی که به این سؤال‌ها پاسخ داده شود می‌توان دیدگاه قرآن را درباره سرمایه‌داران نیز استکشاف کرد.

در این پژوهش سعی شده است که ابتدا تعریف سرمایه‌داران از دیدگاه قرآن بررسی شود، سپس به بررسی جهان‌بینی و تقابل این افراد با پیامبران از دیدگاه قرآن پرداخته می‌شود و بعد در آخر کنش‌های اجتماعی سرمایه‌داران و تأثیرات اجتماعی آنها بر جامعه بررسی می‌شود سعی می‌شود در همین فصول مصادیقی از آیات مطرح شود که

در همین مصادیق هم نکاتی نهفته است و قابل استفاده است.

تعریف سرمایه‌داری

اولین بحثی که در این مقاله مورد بررسی قرار می‌گیرد، تعریف اجمالی و بررسی بعضی از ویژگی‌های سرمایه‌دارها و مترفین از دیدگاه قرآن است. برای شناخت مقوله سرمایه‌دار و صفاتش، ابتدا لازم می‌آید که به صورت کلی تعریفی از آن‌ها ارائه شود و بعد به بررسی ابعاد جزئی‌تر و دقیق‌تر این طبقه از اجتماع پرداخت.

برای اینکه تعریفی از سرمایه‌دارها از منظر قرآن ارائه شود، ابتدا تمام آیاتی که درباره سرمایه‌دارها و مترفین هست جمع‌آوری شده است، سپس آیات مربوط به تعریف سرمایه‌دارها جدا شده است و مورد بررسی به وسیله تفاسیر قرار گرفته است. در این تحقیق به این روش سعی شده است تا دلالت‌های آیات بر تعریف از سرمایه‌داری مشخص شود.

اما آیه اول که مورد بررسی قرار خواهد گرفت، آیه‌ی ۲۰ سوره حدید است: اَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ.

در تفسیر میزان و تفسیر نمونه در ذیل این آیه نکته‌ای بیان کردن که میزان آن را نسبت می‌دهد به شیخ بهایی که حیاة دنیا و زندگی دنیوی با صرف نظر از نگاه وحیانی و الهی، دارای پنج مرحله هست، ابتدا کودکی هست که کودک مشغول به لعب و بازی هست، و سپس مرحله نوجوانی فرا می‌رسد و سرگرمی جای بازی را می‌گیرد و در این مرحله انسان به دنبال مسائلی است که او را به خود سرگرم سازد و از مسائل جدی دور دارد. بعد از مرحله نوجوانی به مرحله جوانی انتقال پیدا می‌کند که در این مرحله عشق به زینت و تجمل پرستی است و بعد دوره تکاثر و جمع کردن مال و اموال می‌رسد.

تفسیر نمونه در ذیل این آیه این نکته را متذکر می‌شود؛ مراحل نخستین تقریباً بر حسب سنین عمر مشخص است ولی مراحل بعد در افراد کاملاً متفاوت می‌باشد،

و بعضی از آنها، مانند مرحله تکاثر اموال، تا پایان عمر ادامه دارد، هر چند بعضی معتقدند که هر دوره‌ای از این دوره‌های پنجگانه هشت سال از عمر انسان را می‌گیرد و مجموعاً به چهل سال بالغ می‌گردد، و هنگامی که به این سن رسید شخصیت انسان تثبیت می‌گردد.

این امر نیز کاملاً ممکن است که بعضی از انسانها شخصیتشان در همان مرحله اول و دوم متوقف گردد، و تا پیری در فکر «بازی و سرگرمی و معرکه‌گیری» باشند و یا در دوران تجمل پرستی متوقف گردد و ذکر و فکرشان تا دم مرگ فراهم کردن خانه و مرکب و لباس زینتی باشد، اینها کودکانی هستند در سن کهولت و پیرانی هستند با روحیه کودک!

از این آیه و با این نکته‌ی تفسیری می‌توان فهمید که یکی از قیدهای انسان سرمایه‌جو، اصالت دادن به حیات دنیا و آن را به عنوان اصل قرار دادن است، در همین راستا در تفسیر نور نکته بسیار ارزشمندی وجود دارد که عبارت است از: لهُو و لعب بودن دنیا، چهار مرتبه در قرآن، آن هم در قالب حصر و انحصار آمده است:

۱. وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ

۲. وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ

۳. إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ

۴. اَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ

شاید از جمع بندی آیات قرآن در مورد دنیا بتوان این گونه استفاده کرد که هرگاه دنیا را به عنوان هدف و مقصد بنگریم، دنیا وسیله اغفال و غرور خواهد بود ولی اگر دنیا را مزرعه آخرت، مقدمه و وسیله رسیدن به کمال بنگریم، دنیا و نعمت‌های آن ارزشمند و سازنده خواهند بود؛ بنابر این از همین زندگانی دنیا، گروهی آن گونه بهره می‌گیرند که مغفرت و رضوان الهی را دریافت می‌نمایند و گروهی آن گونه که گرفتار عذاب شدید می‌شوند.

اما آیه دوم که دال بر یکی دیگر از قیدهای تعریف سرمایه‌دار و مترفین هست آیه

۱۶ سوره حدید هست: وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَا تِلْكَ وَتَدْمِيرًا. نکته و قیدی که می‌توان از این آیه در رابطه با موضوع فصل به دست آورد که در تفسیر نور و نمونه نیز به آن اشاره شده است، این است که سرمایه‌دارها کسانی هستند که در برابر امر خدا خاضع نیستند و از آن اطاعت نمی‌کنند و زمانی که در یک جامعه، سرمایه‌دارها الگوی مردم و سردمداران آن‌ها باشند، این فسق و نافرمانی نیز به سطح جامعه انتقال پیدا می‌کند و موجب خشم خدا و قهر و عذاب او می‌شود. ممکن هست که در استظهار این آیه سؤال پیش آید که آیا خدا به هلاکت یک قوم امر می‌کند؟ در تفسیر مجمع‌البیان اینگونه بیان شده است: کلمه اراده، در معنای حقیقی خود بکار نرفته، بلکه منظور معنای مجازی یعنی نزدیک بودن هلاک است نه اراده هلاک. مثل این جمله‌ها «إذا اراد المريض ان يموت خلط في ما كله و يسرع الى ما تتوق نفسه»؛ (هرگاه مرگ بیمار نزدیک شود، غذاهای مضر می‌خورد و زندگیش دشوار می‌شود) و «إذا اراد لتاجر ان يفتقر اتاه الخسران»؛ (هرگاه دوران فقر تاجر نزدیک شود، زیان می‌بیند).

بدیهی است که بیمار اراده مرگ و تاجر اراده فقر نمی‌کند، لکن از آنجا که معلوم است بیمار در شرف مرگ و تاجر در شرف فقر است، چنین استعمالی صحیح است. در این آیه نکات قابل بررسی دیگر هست که از حوصله این مقاله به دور است.

در ادامه این مقاله سه مورد از مهم‌ترین آیاتی که دال بر تعریف و همچنین ویژگی‌های مهم دیگر سرمایه‌داران هست بررسی می‌شود. این آیات مربوط به تقابل قارون و قوم بنی اسرائیل است که آیات ۷۶ تا ۷۸ سوره القصص است: إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ* وَابْتَغَ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ* قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَ أَكْثَرُ جَمْعًا وَلَا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ*. این آیات دارای نکات و دلالت‌های ارزشمندی برای فهم تعریف سرمایه‌داران است.

اولین نکته و قیدی که می‌توان به آن اشاره قید فبغی علیهم که از آیه ۱۷۶ است. قارون طبق تفسیر مجمع‌البیان و نور از بستگان موسی بود. ولی ثروت زیاد باعث شد تا او بر قوم خود بغی و ظلم کند. در مجمع‌البیان گفته: «کلمه «بغی» به معنای برتری طلبی بدون حق است. اما نکته‌ی دیگری که در این آیه وجود دارد واکنش اجتماعی به عمل قارون هست که قوم قارون به او می‌گویند: لاتفرح، شادی و سرمستی نکن، در المیزان درباره این قول آمده است که فرحی که به واسطه ثروت دنیا ایجاد می‌شود، لوازمی دارد که یکی از آن لوازم بطر و تکبر و طغیان هست و لازمه دیگر که در آیه دیگر قرآن به آن اشاره شده است، اختیال و فخر است وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ. اما آیه بعدی در ادامه واکنش مردم به عمل قارون بوده که به او چهار توصیه می‌کنند که از این توصیه‌ها می‌توان دلالت‌هایی درباره بحث تعریف سرمایه‌دار استفاده کرد. توصیه اول و دوم درباره نظر دین و نگاه یک موحد به مال دنیا و استفاده از آن هست.

توصیه اول قوم قارون این است که ای قارون با ثروت و قدرتی که خدا به تو داده زندگی ابدی و آخرت را بخواه. در واقع مراد افراد با ایمان قوم قارون این بوده که دنیا و مافیها اصالت ندارد و رو به فنا است، به همین جهت، نحوه درست استفاده کردن از ثروت این است که آن را وسیله بدانی و بوسیله آن آخرت خود را آباد کنی. اما نکته قابل توجهی که در این آیه ذکر شده است که به شناخت سرمایه‌دار کمک می‌کند، اشاره به ظلم آن‌ها در زمین هست، در تفسیر نمونه به این نکته اینگونه اشاره شده است: چهارمین اندرز اینکه: نکند که این امکانات مادی تو را بفریبد و آن را در راه «فساد» و «افساد» به کارگیری: «هرگز فساد در زمین مکن که خدا مفسدان را دوست ندارد» (وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ).

این نیز یک واقعیت است که بسیاری از ثروتمندان بی‌ایمان گاه بر اثر جنون افزون‌طلبی و گاه برای برتری جویی دست به فساد می‌زنند جامعه را به محرومیت و فقر می‌کشانند همه چیز را در انحصار خود می‌گیرند، مردم را برده و بنده خود می‌خواهند، و هر کسی زبان به اعتراض بگشاید او را نابود می‌کنند و اگر نتوانند از طریق تهمت به وسیله عوامل مرموز خود او را منزوی می‌سازند و خلاصه جامعه را به فساد و تباهی

می‌کشند. قارون در جواب به قوم بنی اسرائیل که او را امر به معروف و نهی از منکر کردند، پاسخ مهمی می‌دهد که می‌توان به واسطه این پاسخ‌ها قیده‌های دیگری برای تعریف سرمایه‌دار از منظر قرآن به دست آورد.

عبارتی که قارون در جواب قوم بنی اسرائیل گفت این عبارت بود: قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي، این جمله پاسخ قارون به نصیحت‌های قوم خود بود که محور اصلی نصیحت‌ها بر این مطلب بود که مال و ثروت را خداوند به تو عطا کرده و تو استقلالی در مال خود نداری، پس در راه آخرت و احسان، مال خود را استفاده کن. اما قارون با این جواب خود که گفت من این ثروت را از علم و توانایی و مهارت خودم دارم، یکی از ویژگی‌های سرمایه‌دارها را مشخص کرده و آن مستقل دانستن مال و اموال از خالق و محور قرار دادن علم و مهارت خود به جای قدرت رزاق و خالق عالم است.

بررسی آیاتی که مربوط به بررسی تعریف اجمالی از سرمایه‌دار در قرآن بودند به اتمام رسید و بعضی از ویژگی‌ها و خصوصیت‌های سرمایه‌دارها از دلالت‌های آیات قرآن مشخص شد. به طور خلاصه ویژگی‌هایی که در فصل تعریف سرمایه‌دار مورد بررسی قرار گرفت عبارت است از:

۱. اصالت دادن سرمایه‌دار به دنیا و آن را هدف قرار دادن و تکیه بر اموال و اولاد.
۲. خضوع نداشتن در برابر امر خدا و فسق در برابر فرصت‌ها و نعمت‌هایی که خدا به آنها عطا کرده است. نتیجه فسق این طبقه از اجتماع، فسق و عدم اطاعت از دستورهای خداوند در سطح جامعه است که در فصل تأثیرات اجتماعی در این تحقیق مورد بررسی قرار می‌گیرد.
۳. سرمایه‌دار به واسطه ثروتی که دارد به انسان‌های دیگر ظلم می‌کند. به عنوان مثال یکی از ظلم‌های سرمایه‌داران به جوامع بشری، مصرف‌گرا کردن بشر برای بیشتر سود بردن هست و یا پرداخت دستمزدهای حداقلی در کارخانه‌ها در عصر انقلاب صنعتی.

۴. سرمایه‌دارها به واسطه ثروتشان در دنیا به فرح و سرمستی می‌پردازند که از لوازم این فرح، تکبر هست.

۵. سرمایه‌دار خود را مستقل در ثروت می‌داند و منبع الهی برای آن قائل نیست و ثروتش را از علم و مهارت خود می‌داند.

همانطور که در مقدمه به سیر کلی این تحقیق اشاره شد، آیاتی که بعد از آیات تعریف سرمایه‌داری مورد بررسی قرار می‌گیرد، آیات مربوط به جهان‌بینی و ایدئولوژی سرمایه‌دار و نوع نگاه او به هستی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

آیات دال بر تقابل سرمایه‌دارها با پیغمبران و آثار آنها بر جامعه

در این فصل این تذکر لازم است که در فصل گذشته تحقیق، به بعضی از بنیان‌های فکری مترفین و جهان‌بینی آن‌ها اشاره شد. مثل اصالت دادن به دنیا و بهره مطلق دانستن آن. در این فصل سعی شده است که علاوه بر نشان دادن تقابل‌های مترفین با پیامبران، به وجوه دیگری از نوع نگرش مترفین به هستی مورد بررسی قرار گیرد.

معنای قصد شده در این تحقیق از ایدئولوژی، طرز تفکری است که در همه اعمال و رفتارهای یک انسان تأثیرگذار است. اولین آیه‌ای که در این بحث مورد فحص قرار می‌گیرد، آیه ۲۴ سوره زخرف است: *كَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ*.

برای فهم بهتر این آیه نیاز است که ابتدا با بررسی آیه قبل، جایگاه بحث مشخص شود سپس به بررسی خود آیه پرداخته شود. آیه قبل در باره تقابل پیامبر اسلام با اعراب جاهلی است. مشرکان عرب در جواب دعوت پیغمبر به توحید، می‌گفتند که ما بر آئین پدران خودمان هدایت شده هستیم و این جواب و استدلال مشرکین برای نپذیرفتن توحید بود اما در آیه ۲۴ اشاره می‌شود که هر پیامبری که برای انذار در یک قومی وارد می‌شد، از طرف مترفین و پادشاهان آن قوم با استدلالی مانند استدلال مشرکین مواجه می‌شدند. استدلال مترفین این بود که چون پدران ما بر مذهبی بودند ما نیز از این مذهب پیروی می‌کنیم. اما درباره‌ی چرایی این نوع استدلال در تفسیر نمونه اشاره شده است که:

آری آنها بودند که با قیام انبیا به دوران خودکامگیهایشان پایان داده می‌شد، و منافع نامشروعشان به خطر می‌افتاد، و مستضعفان از چنگال آنها رهایی می‌یافتند و به همین دلیل با انواع حیل و بهانه‌ها به تخدیر و تحمیق مردم می‌پرداختند و امروز نیز بیشترین فساد دنیا از همین «مترفین» سرچشمه می‌گیرد که هر جا ظلم و تجاوز و گناه و آلودگی است آنجا حضور فعال دارند.

پس نکته‌ای در این آیه درباره تقابل مترفین با پیامبرن و نوع فکر و جهان‌بینی این افراد وجود دارد، انکار و تقابل با فکر توحیدی و مبارزه با آیین انبیا بوده است دلیل این نوع رفتار از سمت مترفین را المیزان اینگونه تحلیل می‌کند:

و اگر در آیه مورد بحث این کلام را تنها از توانگران اهل قریه‌ها نقل کرده، برای این است که اشاره کرده باشد به اینکه طبع تنعم و نازپروردگی این است که وادار می‌کند انسان از بار سنگین تحقیق شانه خالی نموده، دست به دامن تقلید شود.

اما دلیل دیگر این نوع رفتارها که رفتار متعلق به نوع جهان‌بینی هست، این است که دعوت پیغمبران دارای تأثیرات اجتماعی مانند مقابله و مبارزه با ظلم بوده است و پیامبران برای ایجاد عدالت در جوامع تلاش می‌کردند، به خاطر همین امر مترفین با پیامبران و دعوت آنها به حق، اینگونه رفتار می‌کردند.

آیه دیگری که در مبحث جهان‌بینی این اشخاص اشاره می‌شود آیه ۳۳ سوره مؤمنون است: *وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِإِلقاءِ الْآخِرَةِ وَآتَرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ*. این آیه نیز مانند آیه قبل اشاره به قبول نکردن دعوت پیامبران از سمت مترفین اشاره شده است که دال بر مشرک بودن و یا کافر بودن آنها است.

لکن در خود کتاب عزیز قرآن به چرایی ایستادگی مترفین و سرمایه‌داران و مقابله ایشان با دعوت پیغمبران اشاره شده است. در سوره قصص آیه ۵۰ خداوند متعال می‌فرماید: *فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بَغْيَرٍ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ*. یعنی دلیل اینکه این‌ها از تو روی گردان می‌شوند این هست که خدا و اله آنها، هوای نفسشان هست و چیزی که برای

آن‌ها مورد اهمیت است و اصالت دارد خواسته‌های هواهای نفسانی است. پس در آخر این فصل می‌توان نتیجه گرفت که ایدئولوژی مترفین به این معنا که طرز فکری که بر همه رفتارهای یک شخص حاکم هست، دنیاپرستی و پرستش هوا است و برای اینکه از هواهای خود تبعیت دارند در مقابل دعوت پیغمبران ایستادگی می‌کردند. در فصل بعدی این تحقیق اثراتی که این گروه بر جامعه می‌گذارند بحث خواهد شد.

سرمایه دارها یک طبقه از جامعه هستند که به واسطه ثروت و قدرت بر روی جامعه اثرات فراوانی می‌توانند بگذارند. در این تحقیق یک مورد از آیات قرآن که در آن اشاره به اثرات سرمایه دارها بر اجتماع است را مورد بررسی قرار می‌گیرد

آیه‌ای که مورد بررسی قرار می‌گیرد ادامه داستان قارون و قوم بنی اسرائیل است که در آیه ۷۹ سوره قصص است: فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ. یکی از کنش‌های سرمایه دارها در اجتماع مانور تجمل و رژه ثروت است: فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ، که تفسیر نمونه در این موضوع را اینگونه شرح می‌دهد.

معمولاً ثروتمندان مغرور گرفتار انواعی از جنون می‌شوند، يك شاخه آن «جنون نمایش ثروت» است، آنها از اینکه ثروت خود را به رخ دیگران بکشند لذت می‌برند، از اینکه سوار مرکب راهوار گرانقیمت خود شوند و از میان پابره‌نه‌ها بگذرند و گرد و غبار بر صورت آنها بیفشانند و تحقیرشان کنند احساس آرامش خاطر می‌کنند.

آن نکته و دلالتی که در این آیه حائز اهمیت است، افسوس خوردن بعضی از قوم بنی اسرائیل در برابر ثروت قارون و خواهش نفسانی آن‌ها برای داشتن این ثروت عظیم است. این واکنش از طرف افراد ضعیف و کم خرد و طبق تصریح قرآن خالی از علم قوم بنی اسرائیل اتفاق افتاد که در مقابل کنش ثروتمندان بود، یکی از اثرات اجتماعی سرمایه دارها است. ثروتمندان با مانور تجمل باعث می‌شوند که آرمان‌های یک جامعه ایمانی و توحیدی تبدیل به دنیاخواهی و دنیاپرستی شود که اگر اهل علم و خردمندان جامعه به این طبقه ضعیف جامعه از لحاظ فکری، تذکر ندهند موجب گمراهی آن‌ها می‌شود.

نتیجه

مطالعه و تحقیق درباره بحث ریشه‌های سرمایه‌داری و شناخت ویژگی‌های رفتاری و اعتقادی آن‌ها کار عمیقی هست که در این مقاله سعی شد تا به وسیله قرآن و تفاسیر، شناخت اجمالی از سرمایه‌دار و ویژگی‌های آن‌ها ارائه شود. در این تحقیق سعی شد تا با رجوع به آیات قرآن و دسته‌بندی کردن آن‌ها در سؤالاتی که درباره سرمایه‌دار وجود داشت - مثل تعریف سرمایه‌دار، تقابل سرمایه‌دار و ایدئولوژی آن‌ها، کنش و واکنش‌های آن‌ها در اجتماع - به شناخت کلی از سرمایه‌دار توسط آیات قرآن کریم دست یافته شود. نتیجه این تحقیق درباره تعریف سرمایه‌دار عبارت است از «اصالت دادن به سرمایه به عنوان بهره‌ی مطلق که در این دنیا می‌تواند به آن برسند، خضوع نداشتن در برابر اوامر الهی و یکی از اسباب هلاکت اقوام، فرح و سرمستی در دنیا و ظلم کردن به دیگران برای رسیدن به سرمایه‌ها». اما نتایجی که در این تحقیق درباره تقابل این گروه با پیامبران و ایدئولوژی آن‌ها به دست آمده عبارت است از «نفی دعوت پیغمبران و نفی تفکر توحیدی و مقابله باپیامبران، اتخاذ هواها و خواهش‌های نفسانی به عنوان اله و اصالت دادن به آن‌ها در برابر اوامر الهی». از ابداعاتی که در این تحقیق از آن استفاده شده است روش به دست آوردن مطالب و دلالت‌های این تحقیق است. روش به این گونه بود که ابتدا تمامی آیاتی که درباره موضوع مقاله بود از قرآن جمع‌آوری شد. سپس موضوع بندی و دسته‌بندی شد و بعد و در آخر از کتب تفسیری دلالت‌های آیات مشخص شد.

منابع

۱. طباطبایی، محمدحسین المیزان في تفسير القرآن طباطبایی، محمدحسین ۱۴۰۲ هـ. ق لبنان- بیروت: ۲
۲. طبرسی، فضل بن حسن مجمع البیان في تفسير القرآن ۵۴۸ هـ. ق ایران- تهران چاپ سوم
۳. قرائتی، محسن تفسير نور ایران- تهران چاپ اول
۴. مکارم شیرازی، ناصر جمعی از نویسندگان تفسير نمونه ایران- تهران چاپ دهم نام کتاب: تفسير نور

بررسی اقسام، شرایط و احکام جمله‌های حالیه

✍ علی سلیمانی امیری*

چکیده

ترجمه صحیح قرآن کریم، همیشه امری حساس بوده که کم توجهی در آن باعث تغییر و در برخی موارد فساد معناگشته است. از جمله نکاتی که در ترجمه‌های قرآنی به آن کم‌تر توجه شده، ترجمه صحیح جمله حالیه بوده است. از این رو این مقاله با روش کتابخانه‌ای به ارائه توضیحات شفاف و نظام‌مندی درباره حقیقت حال و احکام جمله‌های حالیه پرداخته و در سیر مباحث خود به علت‌یابی قواعد قوانین موجود در مبحث جمله حالیه و رابط آن پرداخته است و با بررسی و تحلیل دلائل و علل به این نتیجه رسیده است که برخی از نحوین به دلیل عدم شناخت صحیح مفهوم حال در بیان احکام مربوط به آن دچار اشتباهاتی شده‌اند و این مسئله باعث اختلاف نظراتی میان علماء نحو شده است.

کلیدواژه: حال، رابط، جمله حالیه.

مقدمه

زبان عربی یکی از پیچیده‌ترین لغاتی است که شامل جزئیات بسیار زیادی است و طلاب علوم دینی برای آشنایی بیشتر و فهم و استفاده بهتر از روایات به یادگیری قواعد آن می‌پردازند.

مهم‌ترین علوم ادبی در ادبیات عرب عبارتند از: لغت، اشتقاق، صرف، نحو، خط، انشاء، قرض الشعر، تاریخ ادبیات، معانی، بیان، بدیع و عروض و قافیه. که در میان این علوم صرف، نحو و لغت از اهمیت بیشتری برخوردارند.

علم نحو درباره کلمه و کلام است و به بررسی ساختار ترکیبی هر یک از لحاظ اعراب و معنا می‌پردازد. علم صرف از لحاظ ساختار کلمه سخن به عمل می‌آورد. در علم لغت نیز درباره‌ی ریشه کلمات بحث می‌شود.

همانطور که گفته شد در علم نحو کلمه و کلام از لحاظ نقش ترکیبی مورد بررسی قرار خواهند گرفت. کلمات در یک تقسیم‌بندی به مبنی (کلماتی که قابلیت اعراب گرفتن را ندارند) و معرب (کلماتی که اعراب می‌گیرند ظاهراً یا تقدیراً) تقسیم می‌گردند. جملات نیز به جملاتی که محلی از اعراب دارند و جملاتی که محلی از اعراب ندارند تقسیم می‌گردند. مثلاً جمله مستأنفه محلی از اعراب ندارد اما جمله خبریه محلاً مرفوع است.

جمله چون مبنی است اعراب محلی می‌گیرد و اعراب محلی آن تابع نقش ترکیبی آن است مثلاً جمله مفعول بها محلاً منصوب است چون مفعول به منصوب می‌باشد یا جمله خبریه محلاً مرفوع است چون خبر مرفوع می‌باشد و یا جمله مضاف الیه‌ها که محلاً مجرور است. جمله حالیه نیز از جملاتی است که محلی از اعراب دارد و اعراب محلی آن نصب است چرا که حال منصوب می‌باشد.

این مقاله با استفاده از روش کتابخانه‌ای سعی دارد توضیحات مفصل و منطقی درباره حال و جمله حالیه ارائه دهد و به تحلیل مسائل بپردازد. اهمیت این مقاله از این جهت است که جملات حالیه یکی از پر کاربردترین مباحث در ترجمه آیات و روایات است و برای تشخیص و ترجمه صحیح باید در ابتدا شناخت درستی از مفهوم

آن در اذهان باشد و در صورت عدم این شناخت، اشتباهات معنوی زیادی خواهیم داشت.

تعریف حال

الحال: وَصْفٌ فَضْلَةٌ مُنْتَصِبٌ مُفْهِمٌ فِي حَالٍ صَاحِبِهِ

توضیحات تعریف:

۱. الحال: از ریشه حول است و الف آن منقلب از واو چراکه جمع مکسر آن احوال است و مصغر آن حَوِيلَه وَتَحَوُّلٌ نیز از مشتقات آن است. حال در لغت بر وقتی که انسان در آن است و همچنین بر حالتی که شخص متصف به آن است از خیر و شر اطلاق می‌گردد. لغت حال بدون تاء تأنیث هم برای مذکر و هم برای مونث بکار می‌رود و استعمال می‌گردد. لکن اگر همراه با تاء تأنیث شد (حالة) فقط برای مونث بکار خواهد رفت.

۲. وصف: مراد از وصف در تعریف حال، مشتق صرفی است. تعریف وصف (اسم مشتق): اسمی که با ساختار خود بر شخص یا چیزی دلالت می‌کند. که نوعی ارتباط و نسبت با حدث دارد. دلالت می‌کند بر ذات به اضافه حدث.^۱ مراد از وصف در تعریف مطلق وصف است، اعم از مؤول^۲ و صریح برای اینکه اسماء جامد و جارو و مجرور و جمله نیز داخل در تعریف گردد. چراکه آنها به تأویل مشتق می‌رود. بنابراین وصف شامل مشتقات صرفی، اسماء جامد، جمله و شبه جمله (ظرف و جارو مجرور) نیز می‌گردد.

۳. فضله: یعنی وصف یکی از دو جزء اصلی کلام نباشد: فعل و فاعل یا جانشینان آنها یا مبتدا و خبر یا جانشینان آنها نباشد. فضله یعنی آنچه که کلام مستغنی از آن است^۲، البته در بعضی از موارد ذکر حال واجب است و حذف آن موجب نقصان معنا

۱. سید حمید جزایری، ۱۳۹۷، ص ۳۵۲

۲. مراد مواردی است که باید تأویل به مشتق برود تا وصف بر آنها اطلاق گردد.

۳. صبان، ج ۲، ص ۲۶۲

می‌گردد. برای نمونه در مثال ضَرْبِی الْعَبْدُ مُسَيِّئاً، حال (مسیئاً) جانشین عمده در کلام یعنی خبر شده و حذف آن باعث خلل در معنا می‌شود. یا در آیه شریفه لَا تَقْرُبُ الصَّلَاةَ وَ أَنْتُمْ سُكَارَى، اگر جمله حالیه (وَأَنْتُمْ سُكَارَى) ذکر نگردد مفهوم آیه نهی از نزدیکی به نماز به طور مطلق می‌گردد در صورتی که مراد آیه این است که به نماز نزدیک نشوید در حالیکه از حال طبیعی خود خارج می‌باشید.^۱

۳. منتصب: این قید در تعریف بدین معناست که اعراب حال نصب است. در اینجا مطلق نصب مراد است چه ظاهری، چه تقدیری، چه محلی. برخی اشکال کرده‌اند که قید منتصب تعریف حال را مخدوش نموده زیرا منتصب اگر از اجزاء معرف باشد، مستلزم دور است. چون معرفت حال متوقف بر منصوب بودن آن است و از طرفی منصوب بودن آن متوقف بر حال بودن آن است.

جواب: غرض از تعریف حال بیان حقیقت آن نیست. بلکه هدف شناختن اموری است که بر حال عارض می‌گردد بعد از این که نصب حال از کلام عرب فهمیده شد.

۴. مفهوم فی حال صاحبه: یعنی هیأت ذوالحال را بالمطابقه و بالأصاله می‌فهماند. و مراد از بالأصاله و بالمطابقه این است که هدف اصلی از ذکر وصف فهماندن حالت و هیأت ذوالحال باشد اگر چه که معنای دیگری برساند اما هدف و غایت اصلی، بیان حالت ذوالحال باشد. برخلاف نعت منصوب برای نکره مانند رَأَيْتُ رَجُلًا رَاكِبًا چراکه راکب در این مثال در اصل برای تخصیص آمده و راجع راکب را از غیر راکب تمییز داده است. لذا بیان هیأت در این مثال ضمنی است و بالأصاله نیست. همچنین براخلاف تمییز در مثال اللَّهُ دَرَّهَ فَارِسًا چون تمییز در این مثال برای جنس متعجب منته آمده است. و بیان هیأت ضمنی است نه بالمطابقه.

اکنون بعد از شناخت مفهوم حال به توضیح اقسام آن می‌پردازیم اما قبل از توضیح، چند نکته وجود دارد که بیان آن‌ها خالی از لطف نیست.

نکته اول طریقه تشخیص حال از معنا می‌باشد. برای فهمیدن حال از معنای

۱. اصل مثال: ضَرْبِی الْعَبْدُ حَاصِلٌ مُسَيِّئاً. حاصل خبر محذوف است و مسیئاً حال از العبد است

۲. برخی از نجات برای آنکه موارد خلاف تعریف را که به آنها اشاره شد، داخل در تعریف فضله نمایند، آنرا این گونه تعریف نمودند: عباس حسن: ما یمكن أن یستغنی فی الأغلب المعنی الأساس للجمله. حکیم: مایأتی بعد تمام الجمله

عبارت باید ادات استفهام کیف را بر سر عامل ذو الحال به همرام ذوالحال بیاوریم و سوال کنیم. اگر همچنین استفهامی تشکیل دادیم جواب این سوال، حال خواهد بود. مثلاً در عبارت جاءَ علیّ راکباً، برای تشخیص حال از معنا می‌گوییم: کیف جاءَ علیّ؟ یعنی چطور و در چه حالی علی آمد؟ که مجیب در جواب این سوال می‌گوید: راکباً و حال مشخص می‌گردد.^۱

نکته دوم اینکه واجب نیست که حال حتماً وصف باشد. یا حتماً فضله باشد. بلکه در غالب موارد این گونه هست لکن مثالهای خلاف نیز وجود دارد.

نکته و مطلب سوم این است که فرقی بین حال و نعت و خبر نیست مگر در اعتبار. مثلاً در هر یک از مثالهای زیّد قائمٌ و جاءَنی زیّد قائمٌ و جاءَنی زیّد قائماً، قیام برای زید اثبات می‌شود لکن مقصود از اثبات در مثال اول که قائمٌ خبر واقع شده، إخبار به اثبات قیام برای زید است و مقصود در مثال دوم که قائمٌ نعت واقع شده، اثبات قیام برای زید به وسیله توضیح و مدح اوست و مقصود در مثال سوم که قائماً حال واقع شده، إثبات قیام برای زید به واسطه بیان هیأت و حالت اوست.^۲

اقسام حال از جهت افراد و جمله بودن

حال: یا مفرد^۳ است، یا جمله است، یا شبه جمله (ظرف و جار و مجرور)^۴. همانطور که گاهی جمله یا شبه جمله خبر و نعت واقع می‌گردند اگرچه که اصل در هر یک از آنها افراد است.^۵

شرایط جمله‌های حالیه

۱. عباس حسن، ج ۲، ص ۳۳۹
۲. علامه محمد علی مدرس افغانی، ج ۱، جزء الثانی، ص ۲۰۱
۳. در اینجا مراد مفرد در مقابل جمله است.
۴. چون متعلق ظرف یا جارو مجروری که حال واقع شده، یا فعل است یا اسم مشتق لذا یا جزء حال مفرد حساب می‌شوند یا جزء حال جمله.
۵. صفائی بوشهری، ص ۱۸۴
۶. علامه محمد علی مدرس افغانی، ج ۱، جزء الثانی، ص ۲۰۰

جمله‌های حالیه سه شرط اصلی دارند:

۱. باید خبریه باشد نه انشائیه

دلیل وجوب خبریه بودن جمله حالیه

زیرا حال همانند نعت و خبر است چرا که غرض از آوردن حال در کلام مقید کردن عامل حال است به گونه‌ای که وقوع مضمون عامل را به زمان وقوع مضمون حال تخصیص بزند. لکن جمله انشائیه حصول مضمونش یقینی نیست و فقط طلب حصول مضمون می‌کند و دلالتی بر تحقق مضمونش ندارد پس چگونه می‌تواند جمله حالیه واقع گردد و وقوع عامل را به زمان وقوع مضمون خودش تخصیص بزند. در نعت و خبر نیز همینگونه است.^۱

۲. باید خالی از حروف استقبال باشند

دلیل امتناع دخول حروف استقبال در جمله حالیه

چون غرض از حال تخصیص وقوع عامل به زمان وقوع حال است و این با معنی استقبال منافات دارد زیرا حال به عنوان قید معمول (ذوالحال) محسوب می‌شود لذا هدف از استعمال آن مقید کردن عامل به حال است یعنی وقوع حال در زمان وقوع عامل می‌باشد و قید (حال) و مقید (ذوالحال) مقارنت زمانی دارند لذا اگر حروف استقبال مانند سین و سوف و لن در ابتدای جمله حالیه قرار گیرند مقارنت بین زمان وقوع عامل و وقوع حال از بین رفته و غرض از آوردن حال نقض می‌گردد. مانند جاء زید سیضحک که الان زمان جاء ماضی است لکن زمان حال مستقبل می‌باشد که مستلزم عدم مقارنت زمانی است.^۲

اشکال اول به دلیل مذکور

برخی از نحویون به این دلیل مذکور اشکال وارد کرده و گفته‌اند که حال اصطلاحی با هر یک از زمانهای سه گانه منطبق است و فقط حال به معنای زمان حاضر (حال

۱. صبان، ج ۲، ص ۷۴۱

۲. صبان، ج ۲، ص ۷۴۲

لغوی) با استقبال منافات دارد بنابر این آوردن علامت استقبال بر سر جمله حالیه منافاتی با زمان وقوع عامل ندارد.

جواب: افعال هنگامی که قید برای جزئی از کلام واقع شوند زمان آنها یعنی استقبالیّت، حالیت و ماضویت آنها با ملاحظه و مقایسه مقیّد(عاملی که حال قید برای آن واقع شده است) فهمیده می‌شود و اینکه گفته شود زمان آنها(حال‌ها) با زمان تکلم ملاحظه شود امری نادرست است لذا حال اصطلاحی باید بازمان وقوع عامل مناسبت داشته باشد مثلاً در مثال جاء زید یضحک چون زمان جاء ماضی است نمی‌توان ادات استقبال را بر مضارع در آورد.^۱

اشکال دوم:

اینکه گفته شد زمان وقوع عامل(مقیّد) و جمله حالیه (قید عامل) باید یکسان باشد و به همین دلیل جایز نیست حروف استقبال بر سر جمله حالیه وارد گردد، فقط در حالتی وارد است که عامل ذوالحال فعل به معنای ماضی و مضارع باشد والا اگر عامل نیز فعل مستقبل باشد اتحاد زمانی حفظ خواهد شد مانند سیزدهب عمرو سیضحک.

اشکال سوم:

طبق اصلی که گفته شد مبنی بر اینکه زمان حال با ملاحظه‌ی مقیّد(عامل) فهمیده می‌شود، در مثالهایی مانند جاء زید یضحک، یا لأَضْرِبَنَّكَ ذَهَبَتْ أَوْ مَكَثَتْ مشکلی به وجود نمی‌آید چرا که با وجود اختلاف زمان عامل و حال به علت اصل مذکور، زمان حال با ملاحظه عامل سنجیده می‌شود. اکنون آیا نمی‌توان گفت در مثال جاء زید سیضحک نیز زمان سیضحک با ملاحظه ماضویت جاء سنجیده می‌شود و مشکلی در اختلاف زمان به وجود نمی‌آید؟

۳. جمله‌های حالیه باید دارای رابط با ذوالحال باشند

دلیل إلزام وجود ذوالحال را چنین دانسته‌اند؛ جمله به تنهایی معنای مستقّلی را

۱. علامه محمد علی مدرس افغانی، ج ۱، جزء الثانی، ص ۲۰۰

افاده می‌کند و ارتباطی با قبل ندارد و جمله حالیه برای افاده معنای حالیت و مقید کردن عامل نیازمند به رابط می‌شود وگرنه هیچ دلالتی بر ارتباط با عامل و ذوالحال نمی‌کند همانند خبر و نعت.^۱

روابط جمله حالیه

رابط گاهی فقط ضمیر است (ظاهر یا مقدر)، گاهی فقط واو است و گاهی هم ضمیر می‌تواند رابط باشد و هم واو می‌تواند و هم هر دو با هم قابلیت رابط شدن دارند.^۲ اصل^۳ در رابط ضمیر است چرا که در حال مفرد و نعت و خبر فقط ضمیر رابط واقع می‌گردد. این اصالت به دلیل کثرت استعمال ضمیر به عنوان رابط است. تا زمانی که نیاز به رابط، شدید نشده باشد از رابطی غیر از ضمیر (یعنی واو) استفاده نمی‌کنیم.

علت عدم استفاده از واو به عنوان رابط، در حال مفرد این است که مانند جمله، مستقل نیست (استقلال آنچنانی ندارد) و در خبر این است که خبر جزئی از کلام است و کلام از او مستغنی نیست و در نعت این است که از منوعت تبعیت می‌کند و به خاطر دلالت بر معنایی در متبوع گویا جزئی از متبوع به حساب می‌آید. در تمام موارد فوق ضمیر برای رابط شدن کافی است. مانند جمله‌ای که صله واقع شده چرا که موصول بدون صله، جزئی از کلام واقع نمی‌شود.

جمله حالیه چون فضله است و بعد از اتمام کلام می‌آید نسبت به موارد بالا، نیاز بیشتری به رابط دارد.

واو حالیه قوت زیادی در برقراری ارتباط دارد چرا که در اصل برای معنای عاطفه بودن وضع شده است و واو عاطفه قدرت زیادی در برقراری ارتباط دارد.

مواردی که در جمله حالیه فقط باید ضمیر باشد:

۱. زمانی که جمله حالیه با فعل مضارع مثبت بدون قد شروع شده باشد. مانند: لَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ. در این مثال جمله تستکثر که فعل مضارع مثبت بدون قد است،

۱. علامه محمد علی مدرس افغانی، ج ۱، جزء الثانی، ص ۲۰۱

۲. جلال الدین سیوطی، ج ۱، ص ۴۲۴

۳. محمد علی مدرس افغانی، ج ۲، جزء الثانی، ص ۱۰۲

برای ضمیر مستتر درون لاتمنن حال واقع شده و تنها رابط جمله حالیه ضمیر مستتر درون تستکثر می باشد.

دلیل ممنوعیت رابط واقع شدن واو حالیه در این مثال: بین فعل مضارع و اسم فاعل، از حیث لفظی و معنوی شباهت زیادی وجود دارد و جمله‌ی لاتمنن تستکثر در اصل به معنی لاتمنن مستکثرین می باشد و چون بر سر مستکثرین واو حالیه داخل نمی شود (و نمی‌گوییم لاتمنن و مستکثرین) بر سر این جمله حالیه نیز واو داخل نمی شود.

۲. زمانی که جمله حالیه با فعل مضارع منفی به واسطه لا شروع شده باشد. مانند: مالکم لاتناصرون.^۱ در این مثال جمله لاتناصرون که فعل مضارع منفی به واسطه لا است، برای ضمیر کُم حال واقع شده و تنها رابط جمله حالیه ضمیر واو درون لاتناصرون می باشد.

دلیل ممنوعیت رابط واقع شدن واو حالیه در این مثال: بین فعل مضارع منفی به لا و اسم فاعلی که کلمه غیر به آن اضافه شده، از حیث لفظی و معنوی شباهت زیادی وجود دارد و جمله‌ی مالکم لاتناصرون در اصل به معنی مالکم غیر متناصرین می باشد و چون بر سر غیر متناصرین واو حالیه داخل نمی شود (و نمی‌گوییم مالکم و غیر متناصرین) بر سر این جمله حالیه نیز واو داخل نمی شود.

۳. زمانی که جمله حالیه با فعل مضارع منفی به واسطه ما آغاز شده باشد. مانند: عَهْدُکَ مَاتَصْبُوْ. در این مثال جمله ما تصبو که فعل مضارع منفی به واسطه ما است، برای ضمیر کَ حال واقع شده و تنها رابط جمله حالیه، ضمیر مستتر (انت) درون ما تصبو می باشد. دلیل ممنوعیت رابط واقع شدن واو حالیه در این مثال: همان دلیل مورد قبلی در این مورد نیز جاری است یعنی ما تصبو در مثال به معنی غیر صاب است و چون عهده‌تک و غیر صاب استعمال نمی‌گردد، استعمال عهده‌تک و ما تصبو نیز ممنوع می باشد. بر این مالک بر این نظر است که عدم استعمال واو حالیه در دو مورد اخیر کثیرا اتفاق افتاده اما دائمی نیست که مجال تحلیل و نقد بررسی این نظر

در مقاله حاضر وجود ندارد.

۴. زمانی که جمله حالیه، با فعل ماضی بعد از الا آغاز شود. مانند: وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ؛ در این مثال جمله إِلَّا كَانُوا به یستهزئون که با فعل ماضی بعد الا آغاز شده، برای ضمیر هم حال واقع شده و تنها رابط جمله حالیه، ضمیر واو در کاناوا می باشد. دلیل ممنوعیت رابط واقع شدن واو حالیه در این مثال: در اینجا نیز همان دلیل موارد پیشین جاری است یعنی إِلَّا كَانُوا به یستهزئون در مثال به معنی غیر کائنین به مستهزئین است و چون وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ و غیر کائنین به مستهزئین استعمال نمی گردد، استعمال وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ و إِلَّا كَانُوا به یستهزئون نیز ممنوع می باشد.

۵. زمانی که جمله حالیه، به فعل ماضی قبل از او آغاز گردد. مانند: لَأُضْرِبَنَّكَ ذَهَبًا أَوْ مَكَّةَ؛ در این مثال جمله ذهبت که فعل ماضی قبل از او می باشد، برای ضمیر کَ حال واقع شده و تنها رابط جمله حالیه، ضمیر ت در ذهبت می باشد. مکثت نیز به وسیله او به جمله حالیه عطف شده. دلیل ممنوعیت رابط واقع شدن واو حالیه در این مثال: جمله‌ی حالیه در این مثال به منزله شرط است و لأضربنک به منزله جواب شرط می باشد چراکه حاصل معنای کلام اینگونه است: إن ذهبت و إن مکثت لأضربنک. چون بر سر جمله‌ی شرطیه واو داخل نمی شود پس ما بر سر جمله حالیه نیز که در معنا به منزله شرط است واو نمی آوریم.

نکته مهم

اگر در پنج مورد مذکور جمله حالیه به همراه واو آمده باشد، یا باید جمله را به تأویل ببریم یا کلام را حمل بر ضرورت کنیم و بگوییم به خاطر ضرورت واو آمده یا واو را عاطفه در نظر بگیریم یا دخول واو را از موترد شاذ بدانیم.

طریقه تأویل مثال‌های خلاف قاعده: بعد واو مبتدایی در نظر گرفته می شود تا فعل ماضی یا مضارع مذکور به عنوان خبر برای آن بیاید و جمله حالیه، به جمله اسمیه تبدیل گردد. چرا که در جمله اسمیه واو نیز رابط واقع می گردد. مانند: نَجُوتٌ وَ

أَرْهَنُهم مَالِکاً. در این مثال أَرْهَنُهم مالکا جمله حالیه است برای ضمیر ت در حالیکه جمله‌ای است که با فعل مضارع مثبت بدون قد آغاز شده و از مواردی است که رابط در آنها فقط ضمیر می‌باشد و لاغیر. ما برای تأویل این مثال که خلاف قاعده است، بعد از واو مبتدایی در تقدیر گرفته و فعل مضارع را خبر آن قرار می‌دهیم. یعنی تأویل مثال اینگونه خواهد شد: نجوت و أنا أَرْهَنُهم مالکا.

موردی که در جمله حالیه ضمیر و واو باید با هم رابط باشند: تنها در یک حالت این قانون جاری است و آن هم زمانی است که جمله حالیه، فعل مضارع مقرون به قد باشد. مانند: یا قَوْمِ لِمَ تُوذُّونَنِي وَ قَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ^۱. در این مثال جمله وَ قَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ که با فعل مضارع مقرون به قد آغاز شده، برای ضمیر واو در تُوذُّونَنِي حال واقع شده و هم واو حالیه رابط واقع شده و هم ضمیر واو در تعلمون.

توجه اول: در کتب نحوی علتی باری اینکه چرا این دسته از جمله‌های حالیه باید هر دو رابط را داشته باشند ذکر نشده و گمان می‌شود که جهل این مورد به خاطر سماع مکرر از عرب است.

توجه دوم: برخی مثال فوق را از مواردی حساب می‌کنند که فقط ضمیر باید در آنها رابط باشد و به علت وجود واو حالیه باید به تأویل برد. آنها می‌گویند اصل مثال اینگونه بوده: وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنِّي...

موردی که مجاز است رابط جمله حالیه واو یا ضمیر یا هر دو باشد:

۱. زمانی که جمله حالیه، اسمیه مثبت باشد: مثال اول: جَاءَ زَيْدٌ وَ عَمْرُو قَائِمٌ. که در این مثال و عمرو قائم که جمله اسمیه مثبت است، برای زید حال واقع شده و رابط فقط ضمیر است. مثال دوم: اِهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ. که در این مثال بعضکم لبعض عدو برای ضمیر واو در اهبطوا حال واقع شده و رابط فقط ضمیر کُم در بعضکم است. مثال سوم: خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ. که در این مثال وهم الوف حذر الموت برای ضمیر واو در خرجوا حال واقع شده و رابط هم واو حالیه است و هم ضمیر هم.

۲. زمانی که جمله حالیه، اسمیه منفی باشد: مثال اول: جاءَ عَمْرُو وَ ما بَكَرٌ بِقَائِمٍ. که در این مثال و ما بکر بقائم که جمله اسمیه منفی است، برای عمرو حال واقع شده و رابط فقط واو حالیه است. مثال دوم: جاءَ زَيْدٌ ما أَبُوهُ بِقَائِمٍ. که در این مثال ما أبوه بقائم برای زید حال واقع شده و رابط فقط ضمیر است. مثال سوم: جاءَ زَيْدٌ وَ ما أَخُوهُ بِضَاحِكٍ. که در این مثال و ما أخوه بضاحک برای زید حال واقع شده و رابط در این مثال هم واو حالیه و هم ضمیره در أخوه میباشد.

۳. زمانی که جمله حالیه فعل مضارع منفی به لم یا لَمْ باشد: مثال اول: جاءَ زَيْدٌ وَ لَمْ تَطْلُعِ الشَّمْسُ. که در این مثال ولم تطلع الشمس فعل مضارع منفی به واسطه لم است که برای زید حال واقع شده و رابط، فقط واو حالیه است. مثال دوم: فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ. که در این مثال لم يمسسهم سوء برای ضمیر واو در فانقلبوا حال واقع شده و رابط، فقط ضمیر هم است که به ذوالحال بر میگردد. مثال سوم: الَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ. که در این مثال ولم یکن لهم شهداء برای ضمیر واو در یرمون حال واقع شده و رابط جمله حالیه هم واو است و هم ضمیر هم در لهم.

۴. زمانی که جمله حالیه فعل ماضی مثبت باشد: مثال اول: جاءَ زَيْدٌ وَ قَدْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ. که در این مثال وقد طلعت الشمس که فعل ماضی مثبت می باشد برای زید حال واقع شده و رابط فقط واو حالیه است. مثال دوم: جَاءَتْكُمْ حَصْرَتٌ صُدُّوْكُمْ. که حصرت صدورکم برای ضمیر واو در کلمه جائتوکم حال واقع شده و رابط فقط ضمیدکم در صدورکم است. مثال سوم: أَفَتُطْعَمُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ. که وقد کان... برای ضمیر واو در کلمه تطعمون حال واقع شده و رابط هم واو است و هم ضمیر هم در منهم که به ذوالحال بر می گردد.

۵. زمانی که جمله حالیه فعل ماضی منفی غیر مؤکده باشد: مثال اول: ذَهَبَ بَكَرٌ وَ ما طَلَعَتِ الشَّمْسُ. که در این مثال و ما طلعت الشمس که فعل ماضی منفی غیر مؤکد است برای بکر حال واقع شده و رابط فقط و واو حالیه است. مثال دوم: جاءَ زَيْدٌ ما قَامَ أَبُوهُ. که ما قام أبوه برای زید حال واقع شده و رابط جمله حالیه فقط ضمیر ه در کلمه ابوه است. مثال سوم: ماتَ بَكَرٌ وَ ما صَلَّى فِي عُمْرِهِ أَبَدًا. که ماصلی... حال

است برای بکر و رابط جمله حالیه هم واو است وهم ضمیر هو که در ماضی مستتر است.

مسئلتان

مسئله اول: ادعای برخی از نحویون و رد آن:

برخی از نحویون مانند ابن حاجب گفته‌اند که جمله حالیه اگر فعل ماضی متصرف مثبت و مجرد از ضمیر رابط باشد، باید در بر سر آن قد داخل کنیم چه آنرا لفظاً در کلام بیاوریم و چه در تقدیر بگیریم چراکه قد فعل معنای فعل ماضی را به حال نزدیک می‌کند.

در اشکال به این ادعا می‌توان گفت: اولاً؛ منشأ التزام به چنین مدعایی اشتباه بین مفهوم حال اصطلاحی نحوی (وصف...) و حال لغوی (زمان حاضر) است زیرا حالی که با زمان ماضی سازگاری ندارد حال لغوی است نه حال اصطلاحی نحوی.

ثانیا: نیازی به التزام به چنین حکمی نیست چراکه استعمال فعل ماضی به عنوان حال با شرایط مذکور کثیرا از عرب صادر شده و اصل در مواردی که کثیر الاستعمال هستند عدم تقدیر گرفتن است.

ثالثا: حال نحوی قید عاملش است و از نظر زمان تابع آن می‌باشد اگر لذا اگر قد سبب تقریب زمان فعل ماضی به زمان حال (حاضر) شود لازم می‌آید در بعضی موارد اختلاف بین زمان عامل و زمان حال صورت نگیرد. مثلاً در زَيْدٌ سَيَرَكُبُ وَقَدْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ اگر زمان جمله حالیه حاضر باشد با زمان عاملش متفاوت خواهد بود در صورتیکه زمان حال و عامل باید یکی باشد چراکه قید و مقید هستند.

مسئله دوم

ممکن است در مواجهه با مثال‌هایی مانند جَاءَ زَيْدٌ وَقَدْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ این سوال پیش بیاید که چگونه جمله وقد طلعت الشمس برای زید حال واقع شده در صورتیکه حال باید بیانگر هیأت و حالت است معمول فعل عامل باشد اما در این مثال طلوع خورشید، صرفاً دلالت بر مقرنت آمدن زید و طلوع خورشید کرده و هیچ

هیأت و حالتی از زید را بیان نمی‌کند؟

جواب: درست است که در این مثال و موارد مشابه آن حال، صراحتاً بیانگر هیئت ذوالحال نمی‌باشد اما باید این موارد را با تاویل ترجمه کرد تا دلالت آنها بر حالت اصلاح شود. مثلاً در جاء زید و قد طلعت الشمس معنای مثال با تاویل اینگونه است: جاء زید مُوافقاً لِطُلُوعِ الشَّمْسِ. یعنی زید آمد در حالیکه آمدن او موافق با طلوع خورشید بود.

نتیجه

در این مقاله توضیحاتی درباره‌ی تعریف حال و اقسام آن و احکام جمله‌های حالیه ارائه شد و به این نتیجه رسیدیم که بخشی از شروطی که علمای نحوی برای جمله حالیه بیان نموده‌اند به علت عدم شناخت صحیح آنان از مفهوم حال بوده است. یا اینکه ابتداءً قواعدی را بر اساس استعمالات عرب تدوین نموده‌اند اما در مرحله تعلیل و تحلیل آن قواعد، مواردی را ذکر کرده‌اند که موجب ایجاد تناقضات زیادی شده است.

منابع و مآخذ

قرآن کریم

۱. جزایری سید حمید دانش صرف (۱۳۹۷) ..
۲. صَبَّان. حاشیة الصبان على شرح الأشموني على ألفية بن مالك.
۳. حسن عباس. النحو وافی.
۴. سیوطی جلال الدین (۱۳۹۷). بهجة المرضیه.
۵. صفائی بوشهری. بداية النحو.
۶. مدرس افغانی محمد علی. المکررات.
۷. ابن عقیل. شرح ابن عقیل علی ألفیة بن مالک

جایگاه تقلید کورکورانه در منظر قرآن و برخی احادیث

✍ محمدحسین جلالی نژاد

✍ سیدعلی اصغر سادات مدنی

✍ محمد شفیع *

چکیده

این پژوهش در صدد پاسخگویی به این پرسش اساسی است که نگاه قرآن و حدیث به تقلید از نیاکان یا در اصطلاح تقلید کورکورانه چیست؟

برای پاسخ به این مسئله، پژوهش حاضر از چهارگفتار تشکیل شده است که در گفتار نخست آن به کلیات یعنی تعریف تقلید، اقسام تقلید، عوامل آن و... اشاره شده است. در گفتار دوم به طور مبسوط آیات مؤید بر مذمت این نوع تقلید و تفاسیر مختلف این آیات مؤید را بیان می‌کند و در گفتار سوم به برخی از مؤیدات روایی مذمت تقلید کورکورانه اشاره شده است.

حاصل آنکه راه تحقیق با توجه به فرمایشات قرآن باز است و هر صاحب‌خردی توان دستیابی به آن را دارد؛ اما از آنجا که حقیقت و معرفت مراتبی دارد و توان همه افراد یکسان نیست و درجاتی که به آن دست می‌یابند متفاوت است در مواردی که راه رسیدن به حقیقت برای برخی مشکل است و قدرت کشف آن را ندارند مجوز تبعیت از راه‌یافتگان به حقیقت صادر شده است. پیروی اگر کورکورانه و بدون علم و دانش صورت گیرد، گمراهی و ضلالت، تالی فاسد این تقلید خواهد بود و این پیروی راهی به کمال نخواهد داشت.

اگر هم تقلید و تبعیت بر اساس علم و از افراد عالم و خبره باشد غایت آن کمال مطلوبی است که سعادت واقعی و پایدار انسان در آن است که دین و عقل، امر بدان کرده‌اند.

کلیدواژه: تحقیق، تقلید، کورکورانه، دلیل قطعی، نیاکان، یقین، ظن، عقل، قرآن.

مقدمه

از آنجاکه انسان طبیعتاً به تقلید علاقه دارد و بسیاری از رفتارهای خود را از طریق آن یاد می‌گیرد، در تعلیم و تربیت، وجود يك الگوی نیک و شایسته، اهمیت زیادی دارد. پیامبر اسلام ﷺ خود الگویی شایسته برای اصحاب بود که چگونگی انجام عبادت‌ها را از آن بزرگوار می‌آموختند، مثلاً آن حضرت را در حال وضو، نماز و انجام مناسک حج می‌دیدند و چگونگی انجام آنها را از طریق تقلید و اقتدای به آن بزرگوار، یاد می‌گرفتند.

تقلید نوعاً بر مبنای مشاهده و منابع صوری استوار است، یعنی تقلید اگرچه ممکن است گاهی انگیزه تحقیق باشد لکن در ابتدای امر، عملی غیرممکن است. به عبارت دیگر تقلید اگرچه با آگاهی و انتخاب همراه است لکن بر مبنای مشاهدات صوری است نه آنکه به دنبال تفکر و تحقیق و قضاوت عالمانه باشد، به همین جهت تقلید در سنین تشخیص و تعقل و مسئولیت به عنوان يك عمل مسئولانه تلقی شد و تبعات دنیوی و اخروی دارد.^۱

تقلید مقدمه همانندسازی است، همانندسازی یعنی درون‌فکن کردن تأثیرات محیطی و الگوهای اجتماعی به‌طوری‌که فرد کاملاً نقش دیگری را پذیرفته و خود را بدل مرجع تقلید قرار می‌دهد. در تقلید رابطه مقلد با مراجع تقلید قطع نمی‌شود اما در همانندسازی مقلد در انجام عمل، خود را جانشین شخص مورد تقلید تصور می‌کند و در غیاب او نقش او را ایفا می‌نماید.

تقلید به عنوان يك اندیشه، به‌خودی‌خود، نه نکوهش می‌شود و نه ستایش و به‌طورکلی نه می‌توان به نیکی آن حکم کرد و نه به زشتی آن.

تقلید در آن مسائلی که خود انسان می‌تواند به دلیل و علتش پی ببرد، تقلید کورکورانه و غلط است، همچنان که اجتهاد در مسئله‌ای که اهلیت ورود بدان مسئله را ندارد، یکی از رذائل اخلاقی است که باعث هلاکت اجتماع می‌گردد و مدینه فاضله بشری را از هم می‌پاشد؛ پس افراد اجتماع، نمی‌توانند در همه مسائل مجتهد باشند، و در هیچ مسئله‌ای تقلید نکنند، و نه می‌توانند در تمامی مسائل زندگی مقلد باشند و

۱. قرآن، روانشناسی و علوم تربیتی، ص ۳۰۷

سراسر زندگی‌شان پیروی محض باشد، چون جز از خدای سبحان، از هیچ‌کس دیگر نباید این‌طور پیروی کرد، یعنی پیرو محض بود، بلکه در برابر خدای سبحان باید پیرو محض بود، چون او یگانه سببی است که سایر اسباب همه به او منتهی می‌شود.

اصولاً در دوران بزرگسالی تقلید کورکورانه نداریم^۱ بلکه تقلید همواره آگاهانه بوده، منتهی بر مبنای مشاهدات ظاهری و منافع صوری انجام می‌پذیرد اعم از آنکه مفید باشد یا نباشد.

قرآن کریم از جمله رفتارهایی را که به شدت محکوم و تقبیح کرده تقلید ظاهری یا غیر محققانه از شخصیت‌ها و رهبران اجتماعی است، چنان‌که در قیامت از زبان اهل ضلالت و آنها که بدون تحقیق از شیوه رفتار رهبران قوم متابعت کرده‌اند نقل می‌کند که می‌گویند: «رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا» یعنی خدایا ما از بزرگان خود اطاعت کردیم و آنها ما را به ضلالت کشاندند.

گفتار اول: معنای تقلید

تقلید از ریشه «ق - ل - د» در لغت به معنای وابسته کردن امری به امر دیگر و اتصال میان آنان آمده است^۲ و به تناسب همین معنا، این واژه در موارد دیگری همچون نهادن چیزی بر گردن دیگری^۳، بستن شمشیر به کمر^۴ و کاری را بر عهده کسی گذاشتن^۵ به کار رفته است. «هِيَ قِلَادَةُ الْإِنْسَانِ وَ الْبَدَنَةِ وَ الْكَلْبِ وَ نَحْوِهِ. وَ تَقْلِيدُ الْبَدَنَةِ أَنْ يَعْلُقَ فِي عُنُقِهَا عُرْوَةَ مَزَادَةٍ وَ نَعْلَ خَلْقٍ فَيَعْلَمُ أَنَّهَا هَدْيٌ، وَ إِذَا قَلَدَهَا وَجِبَ عَلَيْهِ الْإِحْرَامُ عِنْدَ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ. وَ تَقْلَدْتُ السَّيْفَ وَ الْأَمْرَ وَ نَحْوَهُ: أَلْزَمْتَهُ نَفْسِي، وَ قَلَدْنِيهِ فَلَنْ أَيْ أَلْزَمْنِيهِ»

۱. البته تقلید همیشه محکوم و مضر نیست، آنجا که تقلید موجب هتک و هدم ارزش‌های دینی و یا اجتماعی شده و با مشی عقلانی تعارض پیدا می‌کند قبیح و قطعاً مضر است.

۲. احزاب/ آیه ۲۷

۳. التحقیق، ج ۹، ص ۳۰۶، «قلد»

۴. مقایس اللغة، ج ۵، ص ۱۹؛ لسان العرب، ج ۳، ص ۳۶۵-۳۶۷؛ مجمع البحرین، ج ۳، ص ۵۴۰-۵۴۱، «قلد»

۵. المصباح، ص ۵۱۳؛ التحقیق، ج ۹، ص ۳۰۶، «قلد»

۶. المصباح، ص ۵۱۲-۵۱۳؛ لسان العرب، ج ۳، ص ۳۶۵-۳۶۷؛ مجمع البحرین، ج ۳، ص ۵۴۰-۵۴۱، «قلد»

و جعله في عنقي^۱».

در اصطلاح عام، تقلید عبارت است از پیروی کردن از فرد یا افرادی بدون تأمل و دقت و بدون دریافتن حقیقت امر^۲ و به تعبیر دیگر، هم‌رنگی با جماعت و پیروی محض از دیگران در مسائل اجتماعی و اخلاقی بدون تصمیم‌گیری مستقل و مسئولانه. ^۳ در علم فقه نیز، تقلید دو اصطلاح دارد: ۱. تقلید در مبحث حج که به معنای آویختن چیزی بر گردن شتر، گاو یا گوسفند به نشانه قربانی بودن آن حیوان است. ^۴ ۲. تقلید در مسائل و احکام دین که برای آن تعاریف گوناگونی ذکر شده است؛ از جمله پذیرش گفته فردی دیگر بدون درخواست حجت و دلیل^۵، التزام شخص به نظر مجتهد حتی اگر به فتوای او عمل نکرده باشد؛ اما بیشتر فقها تقلید را عمل کردن به استناد نظر دیگری یا دیدگاه مجتهد^۶ بدون درخواست دلیل از او دانسته‌اند، اعم از اینکه التزام قلبی به این دیدگاه باشد یا نباشد^۷ و از آن رو به این عمل تقلید گفته‌اند که مقلد عمل خود را از جهت مطلوب یا مبغوض بودن یا صحت و بطلان بر عهده مجتهد می‌گذارد. ^۸ به تقلید کننده «مقلد»^۹، به مجتهدی که از او تقلید می‌شود «مقلد»^{۱۰} و به مسائل و موضوعاتی که در آن تقلید می‌شود «مقلد فیه»^{۱۱}. گفته می‌شود. مقلد فیه گاه از عقاید و اصول دین و گاه از احکام است که بعد تر مفصل به آن پرداخته می‌شود؛ بنابر نظر مشهور اهل کلام تقلید از عقاید و اصول دین، کاری ناپسند و غلط است؛ و

۱. العین، ج ۵، ص ۱۱۷

۲. لغت نامه، ج ۵، ص ۶۸۸۵؛ فرهنگ بزرگ سخن، ج ۳، ص ۱۸۳۶، «تقلید»

۳. فرهنگ علوم سیاسی، ص ۸۰

۴. جواهر الکلام، ج ۱۸، ص ۵۷-۵۸؛ المغنی، ج ۳، ص ۵۷۴؛ القاموس الفقہی، ص ۳۰۸

۵. المستصفی، ص ۳۷۰، ۳۷۲؛ معارج الاصول، ص ۱۹۹؛ القاموس الفقہی، ص ۳۰۸

۶. العروة الوثقی، ج ۱، ص ۴؛ التنقیح، ج ۱، ص ۷۸؛ مصباح الاصول، ج ۳، ص ۴۴۷

۷. مستمسک العروة، ج ۱، ص ۹۹؛ نه‌ایة الاحکام، ج ۱، ص ۳۹۸؛ معالم الدین، ص ۲۳۶

۸. مصباح المنهاج، ص ۲۱

۹. مصطلحات الفقه، ص ۱۵۷؛ الرسالة السعدیه، ص ۹؛ مجمع البحرین، ج ۳، ص ۵۴۱

۱۰. رسائل کرکی، ج ۳، ص ۱۷۵؛ العروة الوثقی، ج ۱، ص ۸

۱۱. جامع المقاصد، ج ۲، ص ۷۲؛ الحدائق، ج ۶، ص ۴۰۵؛ اعانة الطالبین، ج ۲، ص ۷۰

۱۲. التقلید، ص ۷۱

گاه احکام و فروع عملی دین است که آن را «تقلید در فروع»^۱ یا «تقلید در سمعیات»^۲ می‌گویند.

در قرآن از تقلید ناپسند با تعبیرهای مختلفی یاد شده است؛ مانند اقتدا و پیروی از نیاکان: بقره ۱۷۰؛ لقمان ۲۱ و نیز مائده ۱۰۴؛ صافات ۶۹-۷۰؛ زخرف ۲۳، پیروی ضعیفان از مستکبران: ابراهیم ۲۱، پیروی از رؤسا و بزرگان گمراه: احزاب ۶۷، روی گرداندن شدید مشرکین از پیامبر: نساء ۶۱ مائده ۱۰۴ و پیروی کردن های کورکورانه: بقره ۱۷۰

در واقع تقلید به معنای «مراجعه فرد غیر متخصص به متخصص و پذیرش دیدگاه وی» اصلی عقلایی است و برای این سیره خردمندان نمی‌توان مبدأ زمانی خاصی تعیین کرد، زیرا این امر در میان عقلا در همه جوامع رواج داشته است، هرچند در برخی موارد در تشخیص مصداق صحیح آن اشتباه کرده و گاه از کسانی تقلید کرده‌اند که شایستگی و شرایط تقلید را نداشته‌اند.

اقسام تقلید از جهت موضوع مورد تقلید

تقلید از جهت موضوع و مسائلی که در آن‌ها تبعیت صورت می‌گیرد بر دو قسم است:

تقلید در عقاید و اصول دین که امری قلبی است.

تقلید در احکام فرعی و عملی که امری عملی است. در منابع اصولی از مبانی و ادله هر دو نوع تقلید بحث شده است.

توضیح

۱. تقلید در عقاید

درباره جواز تقلید در عقاید و اصول دین همچون اثبات وجود خدا، توحید، نبوت،

۱. الاحکام، ج ۴، ص ۲۲۵؛ مستمسک العروه، ج ۱، ص ۴۶؛ الاجتهاد و التقلید، خویی، ص ۴۱۳

۲. فوائد الاصول، ج ۱، ص ۵۷۳؛ القواعد و الفوائد، ج ۱، ص ۳۱۹

معاد و مانند آن‌ها عالمان مسلمان دیدگاه‌های مختلفی دارند که مهم‌ترین این دیدگاه‌ها عبارت‌اند از:

أ. عدم جواز تقلید در عقاید

از آنجا که اصل در عقاید، ادراک آن با یقین و اعتقاد است،^۱ بیشتر آنان تقلید را در آن جایز نمی‌دانند، حتی شماری از آن‌ها تقلید کننده در برخی عقاید را کافر دانسته‌اند.^۲

از ادله پیروان نظریه عدم جواز تقلید در عقاید آیات قرآن است؛ از جمله:

یك. آیاتی که مشرکان را بر اثر تقلید از نیاکان خود در عقاید مذمت کرده‌اند؛ مانند: مائده ۱۰۴ و نیز زخرف ۲۲؛ بقره ۱۷۰ به گفته استدلال کنندگان، اگر تقلید در اصول دین جایز بود خداوند مشرکان را درباره آن مذمت نمی‌کرد.^۳

دو. آیاتی که از اقامه برهان و دلیل در اصول دین سخن به میان آورده است؛ از جمله آیه ۸۳ انعام که از اعطای حجت به حضرت ابراهیم علیه السلام از سوی خداوند برای اثبات عقاید خود در برابر مخالفان یاد کرده است و نیز آیات ۶۹-۷۶ شعراء که از چگونگی استدلال ابراهیم علیه السلام در برابر مشرکان سخن به میان آورده است. به نظر برخی، اگر اعتقاد تقلیدی جایز بود، حضرت ابراهیم علیه السلام برای آنان استدلال نمی‌کرد؛ همچنین عده‌ای آیات ۲۶-۲۷ زخرف را که از استدلال حضرت ابراهیم علیه السلام برای اثبات عقاید خود سخن به میان آورده، دلیل بر بطلان تقلید در عقاید دانسته‌اند.^۴

سه. آیاتی که در آن‌ها از مشرکان برای صحت عقایدشان مطالبه برهان شده است؛ مانند آیه ۱۱۱ بقره، یا از آنان گواه خواسته است؛ مانند آیه ۱۵۰ انعام، یا آنان را به سبب

۱. الاحکام، ج ۴، ص ۲۲۸

۲. الاحکام، ج ۴، ص ۲۲۸؛ الاجتهاد والتقلید، خویی، ص ۴۱؛ مبادئ الوصول، ص ۲۴۶؛ المحصول، ج ۶، ص ۹۱

۳. الموسوعة الذهبية، ج ۱۰، ص ۲۴۱/۲۴۲؛ فتح الباری، ج ۱۳، ص ۲۹۵

۴. مجمع البیان، ج ۳، ص ۴۳۳-۴۳۴؛ التبیان، ج ۲، ص ۷۷؛ تفسیر المنار، ج ۲، ص ۹۳

۵. احکام القرآن، ج ۳، ص ۵؛ التفسیر الکبیر، ج ۲۴، ص ۱۴۲؛ التبیان، ج ۴، ص ۱۸۹

۶. مجمع البیان، ج ۹، ص ۷۶؛ المیزان، ج ۱۸، ص ۹۶

نیابردن دلیل نکوهیده است مانند کهف ۱۵، زیرا اگر تقلید در عقاید جایز بود آنان مأمور به آوردن برهان و دلیل برای اثبات عقاید خود نمی‌شدند.^۱

چهار آیتی که انسان‌ها را به تدبیر فراخوانده‌اند؛^۲ مانند آیه ۸۲ نساء یا آیات متعددی که آنان را به تفکر و تأمل در نشانه‌های الهی از جمله زمین و آسمان برای پی بردن به وجود خدا و یگانگی او ترغیب کرده‌اند: یونس ۱۰۱ نیز اعراف ۱۸۴-۱۸۵؛ بقره ۱۶۴؛ انعام ۱۱۶؛ ابراهیم ۲۲؛ فرقان ۲۸-۲۹؛ فصلت ۲۹؛ زخرف ۲۳؛ نجم ۲۸. برخی گفته‌اند: تأکید بر تدبیر و تفکر در این آیات دلیل بر بطلان عقاید تقلیدی‌ای است که بر استدلال و تفکر مبتنی نیستند.^۳

پنج آیتی که از مشرکان ادله علم‌آور بر مدعای خود طلب کرده و آنان را از سخن گفتن بدون علم درباره عقاید برحذر داشته است؛ مانند آیه ۱۴۸ انعام و نیز آیه ۳۳ اعراف.

بر اساس این آیات، تقلید از دیگران چون علم‌آور نیست باطل است.^۴ برخی با همین استدلال به آیه ۲۲ بقره و شماری دیگر با استدلالی مشابه به آیه ۱۹ محمد ﷺ استناد کرده‌اند.^۵

افزون بر این‌ها، برای حرمت تقلید در عقاید به آیات دیگری نیز استناد شده است؛ از جمله آیاتی که در آن‌ها خداوند با ستودن صاحبان بصیرت به جهت عبرت گرفتن، دیگران را به آن تشویق کرده است: نور ۴، زیرا آنان در اثبات عقایدی مانند توحید عقل خود را به کار می‌گیرند و از پذیرش تقلیدی آن‌ها می‌پرهیزند؛^۶ همچنین برخی به آیه ۶ توبه استناد کرده‌اند که در آن خداوند پیامبر را به پناه دادن مشرکانی مکلف کرده که می‌خواهند از دعوت وی آگاه شوند تا در نتیجه، کلام الهی به گوش آنان برسد، زیرا از آیه برمی‌آید که فهم معارف دین نیاز به استدلال و تفکر دارد و با تقلید و پیروی محض

۱. التبیان، ج ۱، ص ۴۱۱؛ مجمع البیان، ج ۱، ص ۳۵۰؛ المنیر، ج ۱، ص ۲۷۸

۲. التبیان، ج ۳، ص ۲۷۰؛ مجمع البیان، ج ۳، ص ۱۴۱؛ المنیر، ج ۵، ص ۱۷۳

۳. التبیان، ج ۳، ص ۲۷۰، ج ۵، ص ۴۵؛ التفسیر الکبیر، ج ۱۰، ص ۱۹۷؛ الرسالة السعدیه، ص ۱۰-۱۲

۴. التبیان، ج ۴، ص ۳۹۱؛ مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۴۸؛ معارج الاصول، ص ۱۹۹

۵. مبادی الوصول، ص ۲۴۷؛ المحصول، ج ۶، ص ۹۱؛ عمدة القاری، ج ۲، ص ۳۹

۶. التبیان، ج ۷، ص ۴۴۷؛ کشاف القناع، ج ۶، ص ۳۸۹

به دست نمی‌آید.^۱

برای جایز نبودن تقلید در عقاید، افزون بر آیات به احادیث^۲، اجماع^۳ و عقل^۴ نیز استدلال شده است. براساس این دیدگاه همه باید عقاید و اصول دین خود را با برهان به دست آورند؛ ولی برهان هرکس متناسب با توان فهم و ادراک خود اوست، از این رو افراد عامی یا کم سواد لازم نیست اصول عقاید خود را با استدلال‌های رایج و فنی متکلمان و فیلسوفان بیاموزند، بلکه برای آنان تحصیل دلیل به گونه‌ای که از تقلید و جهل مطلق خارج شوند کافی است.^۵

درباره اینکه معرفت به عقاید واجب عقلی است یا شرعی نیز، در میان مکاتب کلامی دو دیدگاه مطرح است: امامیان و معتزلیان آن را واجب عقلی^۶ و اشاعره آن را واجب شرعی دانسته‌اند.^۷

ب. وجوب تقلید در عقاید

برخی به وجوب تقلید در عقاید قائل شده و نظر و استدلال را حرام دانسته‌اند.^۸ برخی پیروان این دیدگاه به آیه ۴ غافر/ ۴۰ استناد کرده‌اند که از جدال در آیات الهی نهی کرده است: «مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا»، با این توجیه که استدلال کردن در عقاید راه مجادله را می‌گشاید و با توجه به حرمت جدال استدلال نیز حرام است.^۹ آنان به برخی احادیث نبوی نیز استناد کرده‌اند؛ ولی این رأی باطل است، زیرا مراد از نهی در آیه ۴ غافر نهی از جدال به باطل است، چنان‌که در ادامه آیه به آن اشاره شده است: «وَجَادِلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ» (غافر/ ۴۰، ۵)؛ اما از جدال نیکو و

۱. مجمع‌البیان، ج ۵، ص ۱۶؛ المیزان، ج ۹، ص ۱۵۶؛ البحرالمحیط، ج ۵، ص ۳۷۵

۲. مختلف الشیعه، ج ۳، ص ۳۰۹؛ الاقطاب الفقهیه، ص ۱۶۲؛ الاجتهاد و التقليد، صدر، ص ۲۱۰-۲۱۱

۳. معالم الدین، ص ۲۴۳؛ فرائد الاصول، ج ۱، ص ۵۷۲-۵۷۳؛ المنیر، ج ۱، ص ۲۰۱-۲۰۲

۴. قواعد المرام، ص ۲۸، ۳۰؛ نهج الحق، ص ۵۱؛ النافع یوم الحشر، ص ۱۸-۲۰

۵. معالم الدین، ص ۲۴۳؛ فتح الباری، ج ۱۳، ص ۲۹۵؛ رسائل کرکی، ج ۳، ص ۱۷۴-۱۷۶

۶. بحار الانوار، ج ۶۶، ص ۱۳۳؛ المعالم الجدیدة للاصول، ص ۴۱؛ منیة المرید، ص ۳۷۷

۷. بحار الانوار، ج ۶۶، ص ۱۳۳

۸. تفسیر قرطبی، ج ۲، ص ۲۱۲؛ بحار الانوار، ج ۶۶، ص ۱۳۳

۹. المستصفی، ص ۳۷۲؛ بحار الانوار، ج ۶۶، ص ۱۳۵

۱۰. الاحکام، ج ۴، ص ۲۴۴؛ بحار الانوار، ج ۶۶، ص ۱۳۵

به تعبیر قرآنی «جدال احسن» نه تنها نهی نشده، بلکه به آن ترغیب هم شده است: «وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (نحل ۱۲۵ و نیز هود ۳۲)، به علاوه، دیدگاه مذکور با آیاتی که به پیروی از دلیل علم آور توصیه کرده متعارض است؛ مانند آیه ۳۶ اسراء/ ۱۷: «وَلَا تَقُفْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» و همچنین آیاتی که به آوردن دلیل و برهان فرمان داده است؛ مانند بقره ۱۱۱ از استناد به احادیث هم در جای خود پاسخ داده شده است.^۱

ج. جواز تقلید در اصول عقاید

برخی به جواز تقلید در اصول دین قائل شده‌اند.^۲ مستند این دیدگاه را برخی آیه ۱۴ حجرات/ ۴۹ دانسته‌اند که در آن از اسلام آوردن اعراب بدون آنکه قلباً ایمان آورده باشند یاد شده است، زیرا به نظر آنان مفاد آیه شامل موردی نیز می‌شود که شخصی با تقلید و بدون استدلال اسلام را پذیرفته باشد.^۳ دلیل دیگر قائلان به این نظریه، سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است، زیرا آن حضرت اقرار به شهادتین را در پذیرش اسلام کافی می‌دانست و نومسلمانان را به استدلال مکلف نمی‌کرد؛^۴ همچنین سیره مسلمانان را مؤید این دیدگاه دانسته‌اند، زیرا آنان برای اثبات اصول عقاید خود در پی استدلال نیستند، جز در مواردی که افرادی در معرض خطر گمراهی باشند یا به مناظره با دیگران نیاز باشد.^۵ با این همه، دیدگاه مزبور با آیات متعددی که ظن را برای به دست آوردن اصول اعتقادات کافی ندانسته و انسان‌ها را به تحصیل علم فراخوانده، سازگار نیست.

د. تفصیل میان قادر بر استدلال و غیرقادر

دیدگاه دیگر که در واقع از اقسام دیدگاه نخست به شمار می‌رود، آن است که افراد قادر به تحصیل نظر و استدلال در عقاید مکلف‌اند با برهان و دلیل و بدون تقلید عقاید خود را به دست آورند؛ ولی آنان که توانایی این کار را ندارند، می‌توانند اصول

۱. بحارالانوار، ج ۶۶، ص ۱۳۶

۲. شرح الازهار، ج ۱، ص ۴؛ المحصول، ج ۶، ص ۹۱

۳. الاجتهاد والتقلید، صدر، ص ۲۰۹

۴. معالم الدین، ص ۲۴۳؛ الاجتهاد والتقلید، صدر، ص ۲۰۸

۵. الاجتهاد والتقلید، صدر، ص ۲۰۹

اعتقادی خود را از راه تقلید تحصیل کنند. این نظر را می توان از اطلاق آیاتی استفاده کرد که همگان را به تدبیر و نظر کردن فراخوانده است؛ مانند اعراف/ ۷، ۱۸۵ و بقره/ ۲، ۷۳ و نیز ۱۱۸، ۱۶۴، ۱۷۰-۱۷۱، ۲۴۲ و یا انسان ها را از پیروی از ظن و گمان در عقاید برحذر داشته: نجم/ ۵۳، ۲۸ و اسراء/ ۱۷، ۳۶ یا آیاتی که تکلیف را به اندازه توان افراد دانسته است؛ مانند بقره/ ۲، ۲۸۶ و نیز ۲۳۳. برخی بر این باورند که این دیدگاه از روایات اهل بیت علیهم السلام نیز استفاده می شود.^۱

۲. تقلید در فروع

افزون بر اصول عقاید، انسان ها مکلف اند به فروع و احکام عملی اسلام نیز اعتقاد داشته و به آن ها عمل کنند و امثال این احکام از سه راه اجتهاد، احتیاط یا تقلید از دیگران امکان پذیر است؛^۲ لیکن چون آموختن اجتهادی احکام شرعی به ادله متعدد مانند اختلال نظام معیشت جامعه، برای همگان میسر نیست^۳ و احتیاط کردن نیز برای همه امکان ندارد،^۴ تنها راه دستیابی عموم مردم به وظایف شرعی خود، تقلید از عالمان دینی است.^۵ فقه های مذاهب اسلامی درباره مشروعیت تقلید، آرای گوناگونی دارند؛ بیشتر فقیهان شیعه و اهل سنت تقلید را در فروع و احکام عملی جایز دانسته^۶ و در این مورد به ادله گوناگون از جمله آیات قرآن استناد کرده اند.

در قرآن مجید آیات متعددی درباره تقلید آمده است. بعضی از آنها تقلید را مذمت نموده، آن را يك ضد ارزش می داند که برای نمونه به چند آیه اشاره خواهد شد: بقره/ ۱۷۰، شعرا/ ۱۳۶ و ۱۳۸، مائده/ ۱۰۴، اعراف/ ۲۸، لقمان/ ۲۱، زخرف/ ۲۳.

و بعضی دیگر از آیات قرآن نه تنها تقلید را مذمت نکرده، بلکه مردم را بدان تشویق کرده است؛ انبیاء/ ۷.

با توجه به این دو گروه از آیات قرآن که ظاهراً در مفاهیم، متضاد یکدیگرند، وظیفه

۱. شرح اصول کافی، ج ۱، ص ۷۸؛ ج ۲، ص ۴.

۲. مستمسک العروه، ج ۱، ص ۶؛ منهاج الصالحین، ج ۱، ص ۵-۶؛ الاجتهاد و التقليد، خوبی، ص ۸۴.

۳. الرسالة السعدیه، ص ۱۰؛ الموسوعة الفقهیه، ج ۱۳، ص ۱۶۱.

۴. الاجتهاد و التقليد، خوبی، ص ۸۴.

۵. همان.

۶. العروة الوثقی، ج ۱، ص ۵۷؛ الموسوعة الفقهیه، ج ۱۳، ص ۱۶۱؛ المحصول، ج ۶، ص ۷۳.

«مسلمان مؤمن» چیست؟ آیا تقلید امری پسندیده و رواست یا ممنوع و حرام؟ و آیا مؤمن می‌تواند از آگاهان دین تقلید کند؟^۱

اقسام تقلید به لحاظ طرفین تقلید

تقلید به سان يك اندیشه، به خودی خود، نه نکوهش می‌شود و نه ستایش و به طور کلی نه می‌توان به نیکی آن حکم کرد و نه به زشتی آن، بلکه تقلید انواعی دارد بدین ترتیب:

۱. تقلیدی که به غریزه و طبیعت برمی‌گردد و در انسان و حیوان به طور یکسان مشاهده می‌شود. از این قبیل است بانگ خروس‌ها هنگامی که صدای خروسی را می‌شنوند و نیز آواز الاغ‌ها، هنگامی که آواز الاغ دیگر را می‌شنوند. همین حالت را در انسان نیز می‌توان دید؛ برای نمونه، شخصی برای يك خطیب و گوینده دست می‌زند و دیگران نیز ناخودآگاه از او تقلید می‌کنند، حتی اگر مقصود او را هم درک نکنند. و یا شخصی به سمت خاصی نگاه می‌کند، هرکس که او را ببیند بدون قصد و اراده به همان جهت نگاه می‌کند. این نوع تقلید نه ستایش دارد و نه نکوهش، چراکه خارج از دایره شعور و اراده است.

۲. تقلیدی که در شیوه گفتگوها و تعارف‌ها و در چگونگی لباس پوشیدن و دیگر چیزهایی که زندگی اجتماعی آن را ایجاب می‌کند و کوچک و بزرگ، دانا و نادان در آن شریکند، به صورت عادت درآمده است. نیکویی و زشتی این نوع از تقلید بستگی به نظریه مردم دارد.

۳. تقلید نادان از دانشمند در مسائل دنیوی نظیر پزشکی، هندسه، کشاورزی، صنعت و چیزهایی از این قبیل که انسان به کارشناسان و متخصصان رجوع می‌کند. این نوع تقلید نه تنها نیکوست، بلکه يك نوع ضرورت است که زندگی اجتماعی آن را ایجاب می‌کند و اگر چنین تقلیدی نباشد نظام اجتماعی مختل و همه کارها

۱. مثال‌های زیبای قرآن، ج ۱، ص ۹۰

تعطیل می‌شود؛ چراکه يك شخص نمی‌تواند همه چیز را بداند و تمام آنچه را که نیاز دارد تأمین کند. انسان همواره نیازمند همکاری و تبادل خدمات بوده و هست.

۴. تقلید مجتهد از مجتهدی دیگر در مسائل دینی. این تقلید از لحاظ عقلی و عرفی مذموم و از لحاظ شرعی حرام است، زیرا آنچه را يك مجتهد می‌داند، در حق او حکم خداست. بنابراین، برای او جایز نیست که به خاطر نظریه فردی دیگر، نظریه خود را رها کند. کدامین خردمند است که خود دلیل داشته باشد، اما آن را به سبب دلیل شخصی دیگر انکار کند؟ کدامین دانشمند است که به سبب نظریه فردی که دچار خطا و صواب می‌شود از سخن خدا و رسول او که معصوم می‌باشد اعراض کند؟

۵. تقلید نادان از مجتهد عادل در مسائل فرعی دینی؛ نظیر احکام عبادات، حلال و حرام، طهارت و نجاست، درستی معاملات و اموری از این قبیل. این نوع تقلید، هم از لحاظ عقلی و هم از لحاظ شرعی واجب است؛ زیرا این‌گونه تقلید، تقلید از کسی است که علم خود را از دلیل و حجت گرفته است، همانند بیماری که نه درد خود را می‌داند و نه دوی آن را می‌شناسد و به کسی مراجعه می‌کند که آنها را می‌داند. شخص جاهل موظف است که احکام دینی را به مورد اجرا بگذارد و امتثال کند، لکن این کار جز از طریق مراجعه به کسی که آنها را می‌داند، برای او میسر نمی‌باشد: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الدِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»^۱.

لازم به یادآوری است که اگر شخص جاهل به خاطر تبعیت از پدران خود نماز بخواند و روزه بگیرد، نه به سبب تقلید از يك مجتهد عادل و عبادت او نیز مطابق با واقع باشد، این عبادت وی درست خواهد بود و از او پذیرفته خواهد شد، چراکه تقلید نه شرط مأمور به است و نه جزء آن، بلکه صرفاً وسیله‌ای است برای انجام آن.

همچنین، اگر فرد جاهل معامله‌ای را بدون تقلید انجام دهد و این معامله‌اش مطابق با واقع باشد به طریق اولی درست خواهد بود.

اما سخن کسی که می‌گوید: عبادت نیاز به قصد قربت دارد و قصد قربت جز از مجتهد و یا مقلد او حاصل نمی‌شود، این سخن، صرفاً يك ادعا به شمار می‌رود؛ زیرا

معنای قصد قربت آن است که مکلف با انگیزه امری که بدان تعلّق گرفته است و به دور از هرگونه شایبه دنیوی، مأمور به را انجام دهد و تردیدی نیست که این موضوع می‌تواند از کسی که از مجتهد نیز تقلید نمی‌کند، تحقّق یابد. آیه ۱۷۰ بقره دلالت دارد که اگر پدر هدایت یافته [و دانشمند] باشد و پسر از وی تقلید کند، عمل این پسر صحیح خواهد بود. بنابراین، میزان آن است که عمل مکلف مطابق با واقع باشد.

۶. تقلید در اصول دین و عقیده نظیر شناخت خدا و صفات او، نبوت حضرت محمد صلی الله علیه و اله و عصمت او و زنده و محشور شدن در روز قیامت و ... بیشتر علمای سنی و شیعه، این نوع تقلید را جایز ندانسته‌اند؛ زیرا تقلید عبارت است از: پذیرفتن چیزی بدون دلیل و این، عین نادانی است. به بیان روشن‌تر: کسی که از روی تقلید به وجود خدا اعتقاد پیدا کند، همانند کسی است که نسبت به وجود ذات مقدّس از اساس جاهل باشد. این گروه از علما گفته‌اند: ما تقلید را تنها در فروع دین و مسائل عملی جایز می‌دانیم، نه در اصول عقاید، چراکه در فروع دین مقصود تنها، به مورد اجرا گذاردن آنها برطبق فتوای مجتهد است و این امر ذاتاً امکان‌پذیر است برخلاف اصول عقاید که هدف، علم و اعتقاد به آنهاست و علم با تقلید جمع نمی‌شود، چراکه تقلید جهل محض است. به علاوه، اعتقاد يك امر خارج از اراده و اختیار است و تکلیف بدان تعلّق نمی‌گیرد.

محققان سنی و شیعه گفته‌اند: اگر تقلید، تصدیق قطعی و مطابق با واقع را در پی داشته باشد، صحیح خواهد بود؛ زیرا هدف همین است و اجتهاد [در اصول دین] نه شرط ایمان و تصدیق است و نه جزء آن، بلکه تنها وسیله است، نه هدف.

این نظریه حقّ است، چراکه معیار در اصول عقاید، ایمان درست و مطابق با واقع است. از این رو، پیامبر صلی الله علیه و اله ایمان هرکس را که به او ایمان می‌آورد و به صداقت و نبوت او اطمینان پیدا می‌کرد، می‌پذیرفت، هرچند وی به مرحله اجتهاد [در اصول عقاید] و به کار بردن نظریه نرسیده بود. اما آیاتی که در مورد نکوهش پیروی از پدران آمده‌اند، سیاق این آیات دلالت دارد که مقصود از آنها تقلید از پدران در گمراهی و امور باطل است، نه در حق و هدایت. این حقیقت برای هرکس که درباره آیه ۲۴ سوره زخرف و آیه ۱۰۴ مائده و نیز آیه ۱۷۰ بقره دقّت کند، روشن خواهد شد؛ چراکه از این آیات

چنین فهمیده می‌شود که اگر پدران آنها به وسیله آنچه به پیامبر صلی الله علیه و اله نازل شده، هدایت یافته باشند، پیروی از آنان جایز است، زیرا هدف، پیروی از چیزی است که از سوی خدا نازل شده است. وقتی آنان از آن پیروی کنند، خدا را اطاعت کرده‌اند و پس از اطاعت مورد سؤال قرار نخواهند گرفت.

بنابراین، هرکس از سخن خدا و پیامبر صلی الله علیه و اله اطاعت کند، از حقی اطاعت کرده که با دلیل ثابت شده است، خواه از آن دلیل آگاه باشد یا نباشد، تنها کافی است اجمالا بداند که دلیل صحیحی وجود دارد که مجتهدان و کارشناسان آن را می‌شناسند. حتی اگر کسی از حق پیروی کند بدون آن که علم به حق بودن آن داشته باشد، به سبب این که آن را نیاموخته است مجازات نمی‌شود. البته مستحق ستایش و پاداش نیز نخواهد بود. آیه پانزدهم سوره لقمان براین موضوع دلالت دارد: «وَ إِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا»؛ چراکه مفهوم مخالف این آیه این است که اگر آن دو به کوشش از تو بخواهند که به خدا ایمان بیاوری و تو بدون شناخت و آگاهی اطاعت کردی، هیچ‌گونه ایرادی بر تو نیست.

عوامل تقلید از نیاکان^۱

از مهم‌ترین عوامل تقلید از نیاکان می‌توان به این موارد اشاره کرد:

تعصب^۲، جهل^۳، رفاه^۴، تلقینات شیطانی^۵ و ...

پس تقلید کورکورانه یا به تعبیر دیگر: «تقلید جاهل از جاهل»، و از آن بدتر «تقلید عالم از جاهل»، در واقع نشانه نوعی وابستگی فکری است. علاوه بر این عوامل، دیگر مفسرین هم عواملی را بیان کرده‌اند:

۱. فرهنگ قرآن، ج ۸، ص ۳۳۵

۲. بقره ۱۷۰، مائده ۱۰۴، اعراف ۲۸ و ۷۰ و ۱۷۳، یونس ۷۸، هود ۶۲ و ۸۷، ابراهیم ۱۰، انبیاء ۵۲ و ۵۳، مومنون ۲۴، شعراء ۷۰ و ۷۴.

قصص ۳۶، لقمان ۲۱، سبا ۴۳، صافات ۶۹ و ۷۰، زخرف ۲۲ و ۲۳

۳. اعراف ۱۳۸، کهف ۵ و ۵۴، انبیاء ۵۲ و ۵۴ و ۶۷

۴. زخرف ۲۳

۵. بقره ۱۶۸ و ۱۷۰، لقمان ۲۱

۱. عدم بلوغ فکری: ممکن است افرادی باشند از نظر جسمی بالغ شوند اما تا آخر عمر به مرحله بلوغ و استقلال فکری نرسند، آنها به همین دلیل همیشه در زندگی پیرو این و آنند و هیچ‌گاه شخصاً به تحلیل مسائل نمی‌پردازند.

چشم آنها پیوسته به دیگران دوخته شده، و هرچه آنها گفته‌اند تکرار می‌کنند، بی‌آن‌که از خود اراده‌ای داشته باشد، به همین دلیل گاه به خاطر تغییر محیط خود ممکن است مسیر را احیاناً به کلی عوض کنند، و به اصطلاح صد و هشتاد درجه تغییر جهت دهند.

راه مبارزه با این نوع تقلید کورکورانه بالا بردن سطح فرهنگ جامعه و شکوفایی افکار و استعدادهاست.

۲: شخصیت زدگی: به این ترتیب که کسی را به عنوان قهرمان بی‌نظیر بپذیرد، به گونه‌ای که برای خود در برابر او هیچ‌گونه قدرت اظهار نظر نبیند، در این حال چشم و گوش بسته به دنبال او حرکت می‌کند هرچند آن شخصیت شایسته پیروی و تقلید هم نباشد.

۳. علاقه شدید به نیاکان و پیشینیان: که گاهی در هاله‌ای از عظمت و قداست فرو می‌روند، هرچند هیچ‌گونه شایستگی نداشته باشند، در این جا نسل‌های بعد چشم و گوش بسته به دنبال آنها حرکت می‌کنند، و با این‌که معمولاً نسل‌های بعد که وارث علوم گذشتگان هستند و خود نیز مسائل تازه‌ای بر آن می‌افزایند از گذشتگان آگاه‌ترند در عین حال مقلد چشم و گوش بسته آنها می‌شوند.

۴: گروه‌گرایی با تعصب‌های قبیله‌ای: این‌گونه گرایش‌ها و تعصب‌ها نیز سبب می‌شود که جمعی چشم و گوش بسته دنبال گروه و حزب و قبیله و دار و دسته خود حرکت کنند، و هرچه را آنها می‌گویند تکرار نمایند، و هرگز حق تجزیه و تحلیل مستقل مسائل و استقلال در تفکر به خود ندهند.

این عوامل چهارگانه و پاره‌ای عوامل دیگر سبب می‌شود که بسیاری از خرافات، موهومات، عقاید باطل، رسوم و آداب غلط، سنت‌های جاهلی و اعمال زشت، از جمعی به جمع دیگر و از نسلی به نسلی دیگر منتقل گردد.

یا به تعبیر دیگر گرایش‌های نادرست بالا حجابی در مقابل دیدگان فکر آنها می‌شود و از معرفت حق باز می‌مانند.^۱

آثار تقلید کورکورانه از نیاکان^۲

استکبار،^۳ اعراض از آیات خدا،^۴ اعراض از اسلام،^۵ اعراض از توحید،^۶ انکار معاد،^۷ پیروی از شیطان،^۸ توجیه گناه،^۹ حسرت در قیامت،^{۱۰} حق ناپذیری.^{۱۱}

در قرآن کریم افرادی ذکر شده است که زندگیشان توأم با تقلید های کورکورانه بوده است: آزر،^{۱۲} اشراف صدر اسلام،^{۱۳} اشراف فرعون،^{۱۴} اشراف قوم عاد،^{۱۵} اشراف قوم نوح،^{۱۶} امت‌های پیشین،^{۱۷} انسانها،^{۱۸} اهل مدین،^{۱۹} بنی اسرائیل،^{۲۰} فرعون،^{۲۱} قوم ابراهیم،^{۲۲} قوم

۱. پیام قرآن، ج ۱، ص ۳۴۲

۲. فرهنگ قرآن، ج ۸، ص ۳۲۲

۳. یونس ۷۵ و ۷۸، قصص ۳۲ و ۳۶ و ۳۹

۴. یونس ۷۵ و ۷۸، قصص ۳۶، سبا ۴۳

۵. بقره ۱۷۰، مائده ۱۰۳ و ۱۰۴، لقمان ۲۱، ص ۷ و ۸

۶. اعراف ۶۵ و ۷۰ و ۱۷۲ و ۱۷۳، هود ۶۱ و ۶۲ و ۸۴ و ۸۷، ابراهیم ۱۰، مومنون ۲۳ و ۲۴، ص ۵-۷، نوح ۱ و ۳ و ۲۱

۷. قصص ۳۲ و ۳۶ و ۳۹

۸. بقره ۱۶۸ و ۱۷۰، لقمان ۲۱

۹. اعراف ۲۸

۱۰. بقره ۱۶۶ و ۱۶۷

۱۱. یونس ۷۵ و ۷۶ و ۷۸

۱۲. انبیاء ۵۱-۵۴، شعراء ۷۰ و ۷۱ و ۷۴

۱۳. ص ۶ و ۷

۱۴. یونس ۷۵ و ۷۸، قصص ۳۲ و ۳۶

۱۵. اعراف ۶۵ و ۶۶ و ۷۰

۱۶. مومنون ۲۳ و ۲۴

۱۷. صافات ۶۹-۷۱، زخرف ۲۲ و ۲۳

۱۸. اعراف ۱۷۲ و ۱۷۳

۱۹. هود ۸۴ و ۸۷

۲۰. اعراف ۱۳۸ و ۱۳۹

۲۱. یونس ۷۵ و ۷۸، قصص ۳۶ و ۳۹

۲۲. انبیاء ۵۱-۵۴

ثمود^۱، قوم شعیب^۲، قوم عاد^۳، قوم نوح^۴، مترفان^۵، مستضعفان^۶، مشرکان^۷.

تقلید کورکورانه تنها مبنای بت پرستی

«فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَؤُلَاءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ...»؛ معنای جمله «ما يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ» این است که مردم بتها را به خاطر تقلید از پدرانشان می‌پرستند، پس این نسل معاصر، حجت و برهانی غیر از تقلید از نسل گذشته ندارند. در این آیه و در آیه «أَفَلَمْ يَذَّبِرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ»^۸ آن امتها را پدران کفار معاصر رسول خدا خوانده و این مناسب‌تر و بهتر است. و بنا بر این، معنای آیه چنین می‌شود: تو در باره بت پرستی قومت تردید نداشته باش چه اینان نمی‌پرستند مگر همانهایی را که آن امت‌های منقرض شده- که پدران اینان حساب می‌شوند- پرستش می‌کردند، و شکی نیست که ما جز او کیفر اینان را بدون کم و زیاد کف مشتشان خواهیم گذاشت هم چنان که در باره آن امتها همین کار را کردیم.

«وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاحْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِّي بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ» از آنجایی که آیات مورد بحث سیاق عبارت دادن به وسیله نقل داستان امت‌های نامبرده در سوره است و خود آن داستانها هم هر کدام در جای خود به منظور عبرت گرفتن و متعظ شدن معاصرین آن جناب بوده، و مقصود این بوده که این مردم در رفتار خود و شرك و ورزیدن و تكذيب آیات خدا و نسبت دادن به قرآن به اینکه افتراء بر خداست تجدید نظر نموده (و کلاه خود را قاضی نموده) به

۱. هود ۶۱ و ۶۲، ابراهیم ۹ و ۱۰

۲. هود ۸۷

۳. اعراف ۶۵ و ۶۶ و ۷، ابراهیم ۹ و ۱۰

۴. ابراهیم ۹ و ۱۰، مومنون ۲۳ و ۲۴

۵. زخرف ۲۳

۶. ابراهیم ۲۱

۷. اعراف ۲۸، بقره ۱۷۰، مائده ۱۰۴، کهف ۴ و ۵، لقمان ۲۱، سبا ۴۳، صافات ۶۹ و ۷۰، زخرف ۲۲

۸. آیا در این گفتار تدبیر نمی‌کنند؟ یا چیزی سوی ایشان آمده که سوی پدران گذشته ایشان نیامده.

سوره مؤمنون، آیه ۶۸.

حق قضاوت کنند، لذا در این آیات هم که باز برای عبرت دادن است متعرض مساله بت پرستی و تکذیب قرآن شده می فرماید: بت پرستی اینان مانند بت پرستی امتهای گذشته و نیاکان ایشان است، همان عذابی که به آنان رسید به اینان نیز خواهد رسید، هم چنان که اختلاف اینان در باره قرآن عیناً مانند اختلاف امت موسی است در باره کتابی که به ایشان نازل گردید، و خداوند به زودی در آنچه که اینان اختلاف می کنند حکم خواهد کرد.^۱

«وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...» از آنجایی که مردم، بر بت پرستی خود هیچ دلیلی نداشتند، دیگر بهانه ای برایشان نماند، جز اینکه نسبت به کسانی که مورد احترامشان بود استناد بجویند، مانند پدران برای فرزندان، و رؤساء برای پیروان، و دوستان در نظر دوستان، و بالأخره امت برای تك تك افراد، پس یگانه چیزی که سنت های قومی را سر پا نگه می دارد، و باعث می شود که متروك نگردد همین ملاحظات است.

پس پیروی از سنت بت پرستی در حقیقت یکی از آثار علاقه های اجتماعی است، که عامه آن را از تك تك افراد مشاهده می کنند، و خیال می کنند که این عمل صحیح است، و علاقه قومیت و ادارشان می کند که از آن تقلید کنند، و آن را برای خود نیز سنت قرار دهند، و این سنت قرار دادن متقابلاً آن علاقه قومیت را حفظ می کند، و اتحاد و اتفاق و يك پارچگی يك قوم را محفوظ می دارد.

این حال و وضع عامه مردم است، و اما خواص قوم، آنها هم چه بسا به حجتی اعتماد کنند که در حقیقت هیچ حجیت ندارد، مثل اینکه بگویند: خدا بزرگ تر از آن است که حس انسانی بدان احاطه یابد، و یا وهم و یا عقل او را در خود بگنجاند، و چون چنین است، ما نمی توانیم در عبادت که يك نوع توجه است به او توجه کنیم، و لازم است چیز دیگری را که مورد عنایت اوست از قبیل جن یا ملائکه بپرستیم، تا آنها ما را به خدا نزدیک کنند، و نزد او وساطت و شفاعت ما را کنند.

پس آیه مورد بحث خطابی است از ابراهیم علیه السلام به عامه قومش که: بت پرستی شما

هیچ دلیلی ندارد، مگر علاقه قومیت، شما می‌خواهید به این وسیله امر زندگی خود را اصلاح کنید.

و لذا دیده می‌شود قوم ابراهیم عليه السلام، وقتی آن جناب دلیل بت‌پرستی را از ایشان می‌پرسد در جوابش می‌گویند: بلکه ما پدران خود را یافتیم که چنین می‌کردند (انبیاء ۲۵ و ۳۵) و آیه ۲۷ و ۴۷ سوره شعراء.

قرطبی^۱ می‌گوید: خداوند متعال کفار را مذمت کرده است به خاطر تبعیت کردن‌شان از پدران خود در مسائل باطله و ادیان باطله و اقتدای آنها به پدران‌شان در کفر و معصیت خدا؛ و این مذمت در تبعیت باطل اینان، صحیح است. خب اقا تقلید، اصلی است از اصول دین و همانطور که گفته شد علماء عظیم الشان در مورد جواز آن در مسائل اصول دین اختلاف کرده اند ولی بالإتفاق تقلید در مسائل فروع دین را جایز می‌دانند.^۲

در گفتار آینده مؤیداتی قرآنی مبنی بر مذمت کافران توسط خداوند ارائه خواهد شد.

گفتار دوم: مؤیدات قرآنی بر مذمت تقلید کورکورانه

۱. کيفر تقلید از نیاکان^۳ (وعید خداوند به تقلیدکنندگان بی بصیرت)

هلاکت و نابودی،^۴ خشم و انتقام الهی،^۵ درپی دارنده عذاب دوزخ،^۶ زمینه هلاکت و فرجام شوم.^۷

۲. آیات دیگر: آیه ۱۰۴ سوره مبارکه مائده، ۱۰۴ اعراف، ۱۷۰ بقره، ۲۳ ابراهیم، ۲۱ لقمان، ۲۳ زخرف.

۱. ابو عبد الله محمد بن ابی بکر بن فرح انصاری خزر جی اندلسی قرطبی، متوفی ۲۹ شوال ۶۷۱ ه. ق.

۲. اللباب فی علوم الکتاب، ج ۳، ص ۱۶۲

۳. فرهنگ قرآن، جلد ۸، صفحه ۳۳۷

۴. اعراف ۶۵ و ۷۰-۷۲

۵. زخرف ۲۳ و ۲۵

۶. لقمان ۲۱، بقره ۱۶۵-۱۶۷، ابراهیم ۲۱، احزاب ۶۶-۶۸، صافات ۶۸-۷۱

۷. زخرف ۲۳ و ۲۵

گفتار سوم: برخی مؤیدات روایی بر مذمت تقلید کورکورانه

قسم اول: روایات مطرح شده در ذیل آیات

مؤید اول: ابن شعبه حرانی در کتابش چنین گفته: ای هشام، سپس بی خردان را سرزنش نموده، آنجا که فرموده: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ»؛ و چون به آنان (مشرکان) گفته شود که از آنچه خدا فرو فرستاده پیروی کنید، گویند: بلکه از آنچه پدران خویش را بر آن یافته ایم پیروی می‌کنیم؛ آیا [از آنان پیروی می‌کنند] هر چند که پدرانشان چیزی نمی‌فهمیدند و راه یافته نبودند؟! - بقره: ۱۷۰، و باز فرمود: إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ: «همانا بدترین جنبنندگان به نزد خداوند، کران و گنگانند که خرد را به کار نمی‌بندند - انفال: ۲۲» و باز فرموده: وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ: «و اگر از آنان بپرسی: چه کسی آسمانها و زمین را بیافرید؟ هر آینه گویند: خدا، بگو: سپاس و ستایش خدای راست، بلکه بیشترشان نمی‌دانند! - لقمان: ۲۵» سپس سرزنش و ذم خود را متوجه اکثریت و جمعیت بسیار نموده، آنجا که فرموده: وَإِنْ تُطِيعُوا أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ: «و اگر بیشتر مردم زمین را فرمان بری تو را از راه خدا گمراه خواهند کرد - انعام: ۱۱۶»، و باز فرموده: وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ: «ولی بیشتریشان نمی‌دانند - انعام: ۳۷»، و اکثریت ایشان بی‌شعورند.^۱

مؤید دوم: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَادٌ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ قَوْلِ الْعَامَةِ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ مَنْ مَاتَ وَلَيْسَ لَهُ إِمَامٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً فَقَالَ الْحَقُّ وَاللَّهِ - قُلْتُ فَإِنَّ إِمَاماً هَلَكَ وَ رَجُلٌ بِخِرَاسَانٍ لَا يَعْلَمُ مَنْ وَصِيُّهُ لَمْ يَسْعُهُ ذَلِكَ قَالَ لَا يَسْعُهُ إِنَّ الْإِمَامَ إِذَا هَلَكَ وَقَعَتْ حُجَّتُهُ وَصِيَّتِهِ عَلَى مَنْ هُوَ مَعَهُ فِي الْبَلَدِ وَ حَقُّ التَّنْفِرِ عَلَى مَنْ لَيْسَ بِحَضْرَتِهِ إِذَا بَلَغَهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ - فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ قُلْتُ فَتَفَرَّقُوا فَهَلْكَ بَعْضُهُمْ قَبْلَ أَنْ يَصِلَ فَيَعْلَمَ

۱. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول / ترجمه جعفری - تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۱ ش. و تحفة الأولیاء (ترجمه

أصول کافی)؛ ج ۱؛ ص ۹۹

قَالَ إِنَّ اللَّهَ جَلَّ وَ عَزَّ يَقُولُ - وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ

ترجمه: عبد الأعلى گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم از قول عامه که گویند رسول خدا [فرموده: هر که بمیرد و امامی ندارد به مردن اهل جاهلیت مرده است؟ فرمود: سوگند به خدا که درست است، گفتم: امامی از دست برود و مردی در خراسان باشد و نداند وصی او کیست همین دوری و بی اطلاعی برای او عذر نیست؟ فرمود: این عذر او نیست به راستی چون امام از دست برود دلیل وصی او بر اهل بلدی که در آن است تسلیم شود و چون خبر وفات امام به مردم دور از او برسد لازم است که کوچ کنند زیرا خدا عز و جل می فرماید (۱۲۲ سوره توبه): «پس چرا نکوچد از هر فرقه‌شان يك طائفه تا در دین بینا شوند و بیم دهند قوم خود را وقتی نزد آنها برگردند، شاید که بر حذر شوند». گفتم: مردمی کوچ کردند و برخی از آنها پیش از آن که به شهر امام برسند و بدانند مردند. فرمود: خدا عزوجل می فرماید (۱۰۰ سوره نساء): «هر که از خانه‌اش بیرون آید برای مهاجرت به سوی خدا و رسولش و سپس مرگش فرا رسد محققاً مزد او بر خدا است».^۱

قسم دوم: روایات مستقل و غیر مطرح شده در ذیل آیات

مؤید چهارم: الْحَسَنُ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنْ عَمِّهِ أَبِي جَعْفَرٍ بْنِ بَابُوَيْهِ عَنْ مَا جِيلَوَيْهِ عَنْ عَلِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلٍ عَنْ حَكَمِ بْنِ أَيْمَنَ عَنْ مُحَمَّدٍ الْحَلْبِيِّ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّهُ مَنْ عَرَفَ دِينَهُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ زَالَتْ الْجِبَالُ قَبْلَ أَنْ يَزُولَ وَ مَنْ دَخَلَ فِي أَمْرِ بِجَهْلٍ خَرَجَ مِنْهُ بِجَهْلٍ.^۲

محمد حلبی گفت حضرت صادق علیه السلام به من فرمود هر کس دین خود را از کتاب خداوند بگیرد از کوههای استوار پابرجاتر است و هر که با نادانی در کاری وارد شود بنادانی خارج می شود.^۳

۱. (۳) النساء: ۱۰۱.

۲. کلینی، محمد بن یعقوب، أصول الكافي / ترجمه كمره‌ای - ایران: قم، چاپ: سوم، ۱۳۷۵ ش.

۳. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار (ط - بیروت) - بیروت، چاپ: دوم، ۱۴۰۳ ق.

۴. بشارة المصطفی، ص ۱۵۶

مؤید پنجم: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ مَا جِيلَوِيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ عَمِّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْكُوفِيِّ عَنْ حُسَيْنِ بْنِ أَيُّوبَ بْنِ أَبِي عَقِيلَةَ الصَّرِفِيِّ عَنْ كَرَامِ الْخُثْعَمِيِّ عَنْ أَبِي حَمَزَةَ الثَّمَالِيِّ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عِائِيكَ وَالرَّئِيسَةُ وَإِيَّاكَ أَنْ تَطَأَ أَعْقَابَ الرِّجَالِ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ أَمَّا الرَّئِيسَةُ فَقَدْ عَرَفْتُهَا وَ أَمَّا أَنْ أَطَأَ أَعْقَابَ الرِّجَالِ فَمَا ثُلُثَا مَا فِي يَدِي إِلَّا مِمَّا وَطِئْتُ أَعْقَابَ الرِّجَالِ فَقَالَ لَيْسَ حَيْثُ تَذْهَبُ إِيَّاكَ أَنْ تَنْصِبَ رَجُلًا دُونَ الْحُجَّةِ فَتَصْدِفَهُ فِي كُلِّ مَا قَالَ.^۱

امام صادق علیه السلام فرمود: پرهیز از ریاست مداری و پرهیز از این که دنبال رجال (شخصیتها) راه افتی. عرض کردم: فدایت شوم، ریاست مداری را می دانم [به چه معناست]، اما این که دنبال رجال راه افتم، من دو سوم آنچه [از حدیث و اخبار شما و دانشی که] دارم از همین راه افتادن دنبال رجال به دست آورده ام؟! حضرت فرمود: متوجه نشدی؛ [بلکه مقصود این است که] پرهیز از این که مردی (شخصیتی) را بدون دلیل علم (بُت) کنی و هر چه گفت تصدیقش نمایی.^۲

گفتار چهارم: بررسی اصل سابق در آیه ۳۳۱ سوره مبارکه بقره و تعارض این آیه با اصل

مزبور

« أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ »: آیا شما [یهودیان که ادعا می کنید یعقوب پسرانش را به آیین شما سفارش کرد] هنگامی که یعقوب را مرگ در رسید [کنار بستر او] حاضر بودید؟ [یقیناً حاضر نبودید] آن گاه که به پسران خود گفت: پس از من چه چیزی را می پرستید؟ گفتند: خدای تو و خدای پدرانت ابراهیم و اسماعیل و اسحاق را که خدای یگانه است می پرستیم، و ما تسلیم اویم.

خداوند سبحان خطاب به اهل کتاب و در ردّ یهودیان یا مسیحیانی که حضرت

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، معانی الأخبار - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۳ ق.

۲. ترجمه از سایت کتابخانه حدیث شیعه.

يعقوب عليه السلام را همکیش خود پنداشته و می‌گفتند: وی هنگام وفات، فرزندان خود را به یهودیت یا مسیحیت سفارش کرد، می‌فرماید: شما هنگام وصیت حضرت یعقوب به فرزندان حضور نداشته و شاهد آن صحنه و آنچه بین آنان گذشت نبودید.

حضرت یعقوب از بیم خطرات بت‌پرستی که فکر رایج و دین حاکم بر مصر باستان بود به فرزندان خود فرمود: پس از من چه کسی را می‌پرستید؟ آنان در پاسخ عرض کردند: ما خدای تو و خدای نیاکان تو را که یگانه معبود همه است می‌پرستیم و اسلام وصف راسخ ماست، پس در آن صحنه فقط سخن از تشویق و سفارش به اسلام بود؛ نه یهودیت یا مسیحیت.

چنان که در شان نزول آیه خواندیم از ظاهر خود آیه نیز بر می‌آید که گفتگو و سخنی در میان بوده و جمعی از منکران اسلام مطلب نادرستی را به یعقوب پیامبر خدا نسبت می‌دادند.

قرآن برای رد این ادعای بی دلیل می‌گوید: «مگر شما به هنگامی که مرگ یعقوب فرا رسید حاضر بودید» که چنان توصیه‌ای را به فرزندان کرد (أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ). آری آنچه شما به او نسبت می‌دهید نبود، آنچه بود این بود که «در آن هنگام از فرزندان خود پرسید، بعد از من چه چیز را می‌پرستید؟» (إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي). آنها در پاسخ گفتند: «خدای تو و خدای پدرانت ابراهیم و اسماعیل و اسحاق را می‌پرستیم خداوند یگانه یکتا» (قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَ إِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا) و ما در برابر فرمان او تسلیم هستیم» (وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ). آری او توصیه‌ای جز به توحید و تسلیم در برابر فرمان حق نکرد که ریشه پذیرش همه برنامه‌های الهی است.

از آیه مورد بحث بر می‌آید که در وجود یعقوب به هنگام مرگ آثار يك نوع ناراحتی و نگرانی از وضع آینده فرزندان احساس می‌شد، سرانجام این نگرانی را به زبان آورده پرسید فرزندانم بعد از من چه چیز را می‌پرستید؟ مخصوصاً گفت «چه چیز» و نگفت «چه کس» را؟ چرا که در محیط زندگی او گروهی بت‌پرست بودند که در برابر اشیایی سجده می‌کردند، یعقوب می‌خواست بداند آیا هیچ‌گونه تمایلی به این آئین در اعماق

جان آنها هست؟ اما پس از پاسخ فرزندان آرامش خاطر خود را باز یافت.

این نکته نیز قابل توجه است که حضرت اسماعیل علیه السلام پدر یا جد یعقوب علیه السلام نبود، بلکه عموی او بود، در حالی که در آیه مورد بحث کلمه «آباء» جمع «اب» به کار رفته، و از اینجا روشن می شود که در لغت عرب گاهی کلمه «اب» به عمو اطلاق می گردد، و از همین رو می گوئیم اگر این کلمه در مورد «آزر» در قرآن به کار رفته مانع از آن نیست که آزر عموی ابراهیم باشد نه پدرش.

عده ای نسبت به این آیه اشکال می کنند که مگر تقلید از نیاکان مورد مذمت واقع نشده؟ پس چرا فرزندان حضرت یعقوب؛ چنین حرفی زده اند؟ با توجه به آنچه سابقاً بیان شد، مفسرین شأن نزول آیه شریفه را چیز دیگری غیر از این اشکال می دانند. خود همین بحث نکردن از این مطلب دلیل بر این می شود که چنین اشکالی اصلاً وارد نیست چرا که آنچه نزد حضرت یعقوب مهم بوده و موجب شده ایشان چنین سوالی بپرسند، این بوده که فرزندانش پس از او به خداوند یگانه ایمان داشته باشند و درگیر آن فضای آلوده به بت پرستی نشوند. همانطور که در تفسیری که آورده شد، بیان شد که فرزندان یعقوب نبی، استنادشان به دین نیاکان پدرشان در واقع آن یگانه معبود بوده که نشان می دهد چیزی مگر تشویق و دعوت به اسلام نبوده است. پس هدف فرزندان ایشان به هیچ عنوان این نبوده که «ما تقلید کورکورانه خواهیم کرد». البته همان طور که گذشت برخی تقلید تحقیقانه را جایز می دانند و بنابراین این حرف پسران یعقوب درست می شود و اینکه برخی دیگر می گفتند که تقلید در این امور جایز نیست؛ طبق این قول، آیه همانطور که گفته شد این گونه توجیه می شود که هدف آنها بیان تقلید کردن کورکورانه نبوده صرفاً می خواستند خاطر پدرشان را آرام کنند.

نتیجه

می توان نتیجه کلی از بحث را با این سوال شروع کرد که آیا تقلید واجب است؟ چرا باید تقلید کرد وقتی که عقل وجود دارد و می تواند درست یا نادرست بودن یک حکم را تشخیص دهیم؟ مسأله تقلید چیزی مخالف عقل نیست که چون انسان عقل

دارد نباید تقلید کند. انسان عقل دارد اما حکم دادن در هر امری نیازمند اطلاعات و تخصص است تا به واسطه عقل حکم نهایی صادر شود. آیا همه این تخصص لازم را دارند؟ آن هم در حوزه دینی که بسیار گسترده و حساس است؛ بحث در سر دنیا و آخرت است؛ انسان نباید خطر کند و از سرب‌بی اطلاعی و برخی شعارهای روشن‌فکرانه و بدون فکر عاقبتش را تباه کند! شاید گفته شود کجای قرآن حکم تقلید آمده است؟ آیاتی هست که از آنها حکم به جواز تقلید استنباط شده است مثل آیه ۱۲۲ سوره مبارکه توبه (شایسته نیست مؤمنان همگی [برای جهاد] کوچ کنند. پس چرا از هر فرقه‌ای از آنان، دسته کوچ نمی‌کنند تا [دسته‌ای بمانند و] در دین آگاهی پیدا کنند و قوم خود را [وقتی به سوی آنان بازگشتند بیم دهند] باشد که آنان از کفر الهی بترسند؟

شک نیست که منظور از «تفقه» در دین فراگیری همه معارف و احکام اسلام اعم از اصول و فروع است، زیرا در مفهوم تفقه، همه این امور داخل است، بنابراین آیه فوق دلیل روشنی است بر اینکه همواره گروهی از مسلمانان به عنوان انجام یک واجب کفائی باید به تحصیل علم و دانش در زمینه تمام مسائل اسلامی بپردازند، و پس از فراغت از تحصیل برای تبلیغ احکام اسلام به نقاط مختلف، مخصوصاً به قوم و جمعیت خود بازگردند، و آنها را به مسائل اسلامی آشنا سازند.

بنابراین آیه فوق خود قرینه ایست بر وجوب تعلیم و تعلم در مسائل اسلامی، و به تعبیر دیگر هم تحصیل را واجب می‌کند و هم یاد دادن را، و اگر دنیای امروز به تعلیمات اجباری افتخار می‌کند، قرآن در چهارده قرن پیش علاوه بر آن بر معلمین نیز این وظیفه را فرض کرده است.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم
- نهج البلاغه
- ۱. طباطبایی، محمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان، ۲۰ جلد، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی - ایران - قم، چاپ: ۵، ۱۳۷۴ ه.ش.
- ۲. شیخ بهایی، محمد بن حسین، العروة الوثقی، ۱ جلد، بصیرتی - ایران - قم، چاپ: ۱، ۱۳۹۸ ه.ق.
- ۳. زین، سمیع عاطف، التفسیر الموضوعی للقرآن الکریم (زین)، ۱۴ جلد، دار الکتب اللبنانی - لبنان - بیروت، چاپ: ۱.
- ۴. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ۱۰ جلد، دار إحياء التراث العربي - لبنان - بیروت، چاپ: ۱.
- ۵. رضا، محمد رشید، تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، ۱۲ جلد، دار المعرفة - لبنان - بیروت، چاپ: ۱، ۱۴۱۴ ه.ق.
- ۶. فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، ۳۲ جلد، دار إحياء التراث العربي - لبنان - بیروت، چاپ: ۳، ۱۴۲۰ ه.ق.
- ۷. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۰ جلد، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات - لبنان - بیروت، چاپ: ۲، ۱۳۹۰ ه.ق.
- ۸. ابوحیان، محمد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، ۱۱ جلد، دار الفکر - لبنان - بیروت، چاپ: ۱، ۱۴۲۰ ه.ق.
- ۹. مکارم شیرازی، ناصر، مثالهای زیبای قرآن، ۲ جلد، نسل جوان - ایران - قم، چاپ: ۱، ۱۳۸۲ ه.ش.
- ۱۰. هاشمی رفسنجانی، اکبر، فرهنگ قرآن، ۳۳ جلد، بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم) - ایران - قم، چاپ: ۲، ۱۳۸۳ ه.ش.
- ۱۱. مکارم شیرازی، ناصر، پیام قرآن، ۱۰ جلد، دار الکتب الإسلامية - ایران - تهران، چاپ: ۹، ۱۳۸۶ ه.ش.
- ۱۲. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ۲۸ جلد، دار الکتب الإسلامية - ایران - تهران، چاپ: ۱۰، ۱۳۷۱ ه.ش.
- ۱۳. ابن عادل، عمر بن علی، اللباب فی علوم الکتاب، ۲۰ جلد، دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون - لبنان - بیروت، چاپ: ۱، ۱۴۱۹ ه.ق.

۱۴. شاه‌عبدالعظیمی، حسین، تفسیر اثنی عشری، ۱۴ جلد، میقات - ایران - تهران، چاپ: ۱، ۱۳۶۳ ه.ش.
۱۵. قرائتی، محسن، تفسیر نور، ۱۰ جلد، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن - ایران - تهران، چاپ: ۱، ۱۳۸۸ ه.ش.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، ۵۴ جلد، مرکز نشر اسراء - ایران - قم، چاپ: ۳، ۱۳۹۰ ه.ش.
۱۷. ابن عاشور، محمد طاهر، تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، ۳۰ جلد، مؤسسة التاریخ العربی - لبنان - بیروت، چاپ: ۱، ۱۴۲۰ ه.ق.
۱۸. بقاعی، ابراهیم بن عمر، نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور، ۸ جلد، دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون - لبنان - بیروت، چاپ: ۳، ۱۴۲۷ ه.ق.
۱۹. انصاریان، حسین، ترجمه قرآن (انصاریان)، ۱ جلد، اسوه - ایران - قم، چاپ: ۱، ۱۳۸۳ ه.ش.
۲۰. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن، قوانین الأصول (طبع قدیم) - تهران، چاپ: دوم، ۱۳۷۸ ه.ق.
۲۱. رضایی اصفهانی، محمد علی، تفسیر قرآن مهر، ۲۴ جلد، پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن، ایران - قم، چاپ: ۱، ۱۳۸۷ ه.ش.
۲۲. حسینی همدانی، محمد، انوار درخشان در تفسیر قرآن، ۱۸ جلد، لطفی - ایران - تهران، چاپ: ۱، ۱۴۰۴ ه.ق.
۲۳. سبحانی تبریزی، جعفر، المحصول فی علم الأصول، ایران - قم، چاپ: اول، ۱۴۱۴ ه.ق.
۲۴. محقق حلی، جعفر بن حسن، معارج الأصول (طبع قدیم)، ایران - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۳ ه.ق.
۲۵. صدر، محمد باقر، المعالم الجدیدة للأصول (طبع جدید)، ایران - قم، چاپ: دوم، ۱۳۷۹ ه.ش.
۲۶. انصاری، مرتضی بن محمد امین، فرائد الأصول، ایران - قم، چاپ: نهم، ۱۴۲۸ ه.ق.
۲۷. علامه حلی، حسن بن یوسف، مبادی الوصول إلى علم الأصول، ایران - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۴ ه.ق.
۲۸. ابن شهید ثانی، حسن بن زین الدین، معالم الدین و ملاذ المجتهدین، ایران - قم، چاپ: نهم، -.
۲۹. خویی، ابوالقاسم، مصباح الأصول (طبع مؤسسة إحياء آثار السيد الخوئي)، ایران - قم، چاپ: اول، ۱۴۲۲ ه.ق.
۳۰. حلی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة، ۹ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ایران - قم، دوم، ۱۴۱۳ ه.ق.
۳۱. احسائی، ابن ابی جمهور، محمد بن علی، الأقطاب الفقهیة علی مذهب الإمامیة، دریک جلد،

- انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی قدس سره، ایران - قم، اول، ۱۴۱۰ هـ ق
۳۲. خویی، سید ابو القاسم موسوی، منهاج الصالحین (للخوئی)، ۲ جلد، نشر مدينة العلم، ایران - قم، ۲۸، ۱۴۱۰ هـ ق.
۳۳. دزفولی، مرتضی بن محمد امین انصاری، الاجتهاد و التقليد (للشيخ الأنصاري)، در يك جلد، کتابفروشی مفید، ایران - قم، اول، ۱۴۰۴ هـ ق.
۳۴. اردبیلی، احمد بن محمد، زبدة البیان فی أحكام القرآن، در يك جلد، المكتبة الجعفرية لإحياء الآثار الجعفرية، ایران - تهران، اول، هـ ق.
۳۵. عاملی، کفعمی، ابراهیم بن علی، المصباح (للكفعمي)، در يك جلد، دار الرضى (زاهدی)، ایران - قم، دوم، ۱۴۰۵ هـ ق.
۳۶. ابن منظور، ابو الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم، لسان العرب، ۱۵ جلد، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - دار صادر، بيروت - لبنان، سوم، ۱۴۱۴ هـ ق.
۳۷. فیومی، احمد بن محمد مقرئ، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعي، در يك جلد، منشورات دار الرضي، ایران - قم، اول، هـ ق.
۳۸. طریحی، فخر الدين، مجمع البحرين، ۶ جلد، کتابفروشی مرتضوی، ایران - تهران، سوم، ۱۴۱۶ هـ ق.
۳۹. ابو الحسین، احمد بن فارس بن زکریا، معجم مقائیس اللغة، ۶ جلد، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ایران - قم، اول، ۱۴۰۴ هـ ق.
۴۰. مصطفوی، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ۱۴ جلد، مركز الكتاب للترجمة و النشر، ایران - تهران، اول، ۱۴۰۲ هـ ق.
۴۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العين، ۸ جلد، نشر هجرت، ایران - قم، دوم، ۱۴۱۰ هـ ق.
۴۲. خویی، سید ابو القاسم موسوی، التنقيح في شرح العروة الوثقى، ۶ جلد، تحت اشرف جناب آقای لطفی، ایران - قم، اول، ۱۴۱۸ هـ ق.
۴۳. سعدی ابو جیب، القاموس الفقهي لغة و اصطلاحا، در يك جلد، دار الفكر، سورية - دمشق، دوم، ۱۴۰۸ هـ ق.
۴۴. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ۴۳ جلد، دار إحياء التراث العربي، لبنان - بيروت، هفتم، ۱۴۰۴ هـ ق.
۴۵. حکیم، سید محسن طباطبائی، مستمسک العروة الوثقى، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسير، ایران - قم، اول، ۱۴۱۶ هـ ق.

٤٦. حلی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، نه‌ایة الإحكام في معرفة الأحكام، ٢ جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ایران - قم، اول، ١٤١٩ هـ.ق.
٤٧. مشکینی، میرزا علی، مصطلحات الفقه، در یک جلد، هـ.ق.
٤٨. حلی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، الرسالة السعدية، در یک جلد، دار الصفوة، لبنان - بیروت، اول، ١٤١٣ هـ.ق.
٤٩. عاملی، کرکی، محقق ثانی، علی بن حسین، جامع المقاصد في شرح القواعد، ١٣ جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ایران - قم، دوم، ١٤١٤ هـ.ق.
٥٠. عاملی، کرکی، محقق ثانی، علی بن حسین، رسائل المحقق الكرکي، ٣ جلد، کتابخانه آية الله مرعشی نجفی و دفتر نشر اسلامی، ایران - قم، اول، ١٤٠٩ هـ.ق.
٥١. عاملی، شهید اول، محمد بن مکی، القواعد و الفوائد، ٢ جلد، کتابفروشی مفید، ایران - قم، اول، هـ.ق.
٥٢. حلی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، نه‌ایة الإحكام في معرفة الأحكام، ٢ جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ایران - قم، اول، ١٤١٩ هـ.ق.
٥٣. صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، شرح أصول الكافي (صدرا)، ایران - تهران، چاپ: اول، ١٣٨٣ هـ.ش.
٥٤. شهید ثانی، زین الدین بن علی، منية المريد، ایران - قم، چاپ: اول، ١٤٠٩ هـ.ق.
٥٥. علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، نهج الحق و كشف الصدق، لبنان - بیروت، چاپ: اول، ١٩٨٢ م.
٥٦. زحیلی، وهبه، التفسير المنير في العقيدة و الشريعة و المنهج، ٣٢ جلد، دار الفكر، سوریه - دمشق، چاپ: ٢، ١٤١١ هـ.ق.
٥٧. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار (ط - بیروت)، لبنان - بیروت، چاپ: دوم، ١٤٠٣ هـ.ق.
٥٨. سبحانی، جعفر، فروغ ابدیت، در یک جلد، ایران - قم، چاپ: ٣٧، ١٣٩٩ هـ.ش.
٥٩. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول / ترجمه جعفری، ایران - تهران، چاپ: اول، ١٣٨١ هـ.ش.
٦٠. بحرانی، سید هاشم بن سلیمان، البرهان في تفسير القرآن، ایران - قم، چاپ: اول، ١٣٧٤ هـ.ش.
٦١. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشي، ایران - تهران، چاپ: اول، ١٣٨٠ هـ.ق.
٦٢. برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، ایران - قم، چاپ: دوم، ١٣٧١ هـ.ق.

۶۳. کلینی، محمد بن یعقوب، أصول الکافی / ترجمه مصطفوی، ایران - تهران، چاپ: اول، ۱۳۶۹ ه.ش.
۶۴. کلینی، محمد بن یعقوب، أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ایران - قم، چاپ: سوم، ۱۳۷۵ ه.ش.
۶۵. قزوینی، ملا خلیل بن غازی، صافی در شرح کافی (ملا خلیل قزوینی)، ایران - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۷ ه.ش.
۶۶. شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، ایران - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ه.ق.
۶۷. ابن بابویه، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، ایران - قم، چاپ: دوم، ۱۴۱۳ ه.ق.
۶۸. شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، الفصول المهمة فی أصول الأئمة (تکملة الوسائل)، ایران - قم، چاپ: اول، ۱۳۷۶ ه.ش.
۶۹. بحرانی، سید هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، ایران - قم، چاپ: اول، ۱۳۷۴ ه.ش.
۷۰. عریضی، علی بن جعفر، مسائل علی بن جعفر و مستدرکاتها، ایران - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ه.ق.
۷۱. ابن بابویه، محمد بن علی، ترجمه عیون أخبار الرضا علیه السلام، ایران - تهران، چاپ: اول، ۱۳۷۲ ه.ش.
۷۲. ابن بابویه، محمد بن علی، علل الشرائع / ترجمه ذهنی تهرانی، ایران - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ه.ش.
۷۳. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، النهاية فی غریب الحديث و الأثر، ایران - قم، چاپ: چهارم، ۱۳۶۷ ه.ش.
۷۴. ابن بابویه، محمد بن علی، الأمالی (للصدوق)، ایران - تهران، چاپ: ششم، ۱۳۷۶ ه.ش.
۷۵. ابن بابویه، محمد بن علی، معانی الأخبار، ایران - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۳ ه.ق.