

مشکوٰۃ

فصلنامه علمی

شماره ۱۶۵، زمستان ۱۴۰۳

صاحب امتیاز: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی
مدیر مسئول: دکتر احد فرامرز قراملکی
سرمدیر: دکتر محمد مهدی رکنی یزدی

شورای نویسندگان به ترتیب حروف الفبا

دکتر عباس اسماعیلی‌زاده

دانشیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه
فردوسی مشهد

دکتر منصور پهلوان

استاد دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران

دکتر حسن خرقانی

استاد دانشگاه علوم اسلامی رضوی

دکتر علی راد

دانشیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران
(پردیس فارابی)

دکتر محمد مهدی رکنی یزدی

استاد دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد

دکتر علی نصیری

استاد دانشگاه علم و صنعت ایران

دکتر حسن نقی‌زاده

استاد دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فردوسی
مشهد

مدیر داخلی: محمد حسین صادق‌پور

ویراستار: دکتر مرتضی دولت‌آبادی

صفحه‌آرایی: محمود رسولی

برگردان چکیده‌ها: علی کازرونی زند

طرح جلد: سیدمسعود فرهنگ

چاپ و صحافی: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی

مجله مشکوٰۃ در پایگاه‌های زیر نمایه
می‌شود و متن مقاله‌های آن قابل دسترسی و
رهگیری است:

پایگاه استنادی علوم جهان اسلام

www.isc.ac

بانک اطلاعات نشریات کشور

www.magiran.com

پایگاه مجلات تخصصی نور مگز

www.noormags.ir

پایگاه مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی

www.sid.ir

پایگاه سیویلیکا (مرجع دانش)

Civilica.com

مرکز منطقه‌ای اطلاع‌رسانی علوم و فناوری

www.ricest.ac.ir

بنیاد پژوهش‌های اسلامی

www.islamic-rf.ir

سامانه الکترونیکی مجله برای ثبت نام، ارسال و
پیگیری مقاله

www.mishkat.islamic-rf.ir

دوران این شماره:

محمد حسن الهی‌زاده، عبدالله باقری ورزنده، فرشته حیدری،
سیدعلی دلبری، محمدابراهیم روشن ضمیر، کمال صحرانی
اردکانی، سکینه ماهینی، البرز محقق‌گرفمی، مهدی مردانی
گلستانی، سید محمود مرویان حسینی، رضا وطن‌دوست.

~ نشانی مجله: مشهد، حرم مطهر، دوربرگردان

بست طبرسی، صندوق پستی ۳۶۶-۹۱۷۳۵،

دفتر مجله مشکوٰۃ. تلفن ۰۵۱-۳۳۱۵۴۳۰۴.

دورنگار ۰۵۱-۳۲۲۳۲۵۱۷.

پیام‌نگار E-mail: mishkat@islamic-rf.ir



راهنمای تهیه و تنظیم مقاله

فصلنامه علمی مشکوٰة با گرایش آموزه‌های قرآن و حدیث در مباحث: مطالعات میان‌رشته‌ای، معارف قرآن و حدیث، معنی‌شناسی و روش‌شناسی، تفسیر و تاریخ قرآن و حدیث از مقالات پژوهشی، مروری و ترویجی استادان و محققان حوزه و دانشگاه با رعایت نکات ذیل استقبال می‌کند:

ویژگی‌های محتوایی

- ✓ نوآوری در مقاله (برخورداری از نظریه یا فرضیه‌ای جدید، مسئله‌ای تازه، روش و ابزاری نو، یا رهیافت و قرائتی جدید).
- ✓ ثمربخشی و کاربردی بودن مقاله (مسئله محوری پژوهش و طرح بایسته‌ها و اولویت‌های تحقیق و پرهیز از کارهای موازی).
- ✓ کارایی مقاله (برخورداری از صبغه تحقیقی-تحلیلی، ساختار منطقی و انسجام محتوایی، با قلمی روان و گویا و اجتناب از کلی‌گویی و نثر خطابی).
- ✓ بهره‌مندی از روش‌ها، ابزارها و روی‌آوردهای متنوع در تحقیق، مانند مطالعات تاریخی، تطبیقی، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی به‌ویژه مطالعات میان‌رشته‌ای با توجه به چند بُعدی بودن مباحث دینی.
- ✓ برخورداری مقاله از اطلاعات کافی و کامل، صادق، دقیق، واضح و متمایز، روزآمد، مستند و مستدل و جملگی مرتبط با مسئله تحقیق.
- ✓ برخورداری مقاله از هدفی مشخص، مفید، قابل‌سنجش و دسترسی، متناسب با توان محقق و قابل اجرا.

نحوه تنظیم مقاله

- شایسته است مقاله دارای عنوان، مشخصات نویسنده، چکیده، کلیدواژه‌ها، مقدمه، بدنه اصلی، نتیجه و فهرست منابع با ویژگی‌های ذیل باشد:
- ✓ **عنوان:** عنوان مقاله کوتاه، گویا، جامع و مانع، جذاب و ناظر به محتوای مقاله و به دور از الفاظی باشد.
- ✓ **مشخصات نویسنده:** شامل نام، نام خانوادگی، رتبه علمی، مدرک تحصیلی، رشته، گروه علمی، مؤسسه وابسته و نشانی الکترونیکی باشد.
- ✓ **چکیده:** دربردارنده مهم‌ترین مطالب مقاله به اختصار می‌باشد. بایسته است حداکثر ۱۵ کلمه و شامل بیان مسئله، هدف، ضرورت و قلمرو تحقیق، روش و چگونگی پژوهش و یافته‌های مهم آن باشد. معرفی موضوع و طرح فهرست مباحث یا مرور بر آن‌ها در چکیده، از اشتباهات رایج است.

- ✓ **کلیدواژه‌ها:** بایسته است حداکثر هفت واژه کلیدی با ترکیبی از واژگان عام و خاص، متناسب با موضوع اصلی مقاله انتخاب شود تا بازیابی مقاله آسان تر باشد.
- ✓ **مقدمه:** در مقدمه باید مسئله تحقیق، هدف، ضرورت، پیشینه و روش پژوهش با تفصیل بیشتر بیان شود تا ذهن خواننده را آماده و علاقه مند به مطالعه کند.
- ✓ **بدنه اصلی:** در بدنه اصلی مقاله بایسته است اهمیت و ابعاد مسئله و نیز آراء درباره آن به خوبی بیان و تجزیه و تحلیل شود، و نویسندگان پس از ارزیابی دیگر نظریات، با تبیین و توجیه کافی، دیدگاهش را ارائه نماید.
- ✓ **نتیجه:** شامل یافته‌های تحقیق، آثار و کاربردهای آن، توصیه به موضوع‌های مرتبط با پژوهش برای کارهای بعدی، یادکرد سؤالات بی پاسخ و نکات مبهم قابل پژوهش است. از ذکر ادله، مستندات، مسئله پژوهش و جمع‌بندی مباحث مقدماتی در نتیجه، خودداری شود.
- ✓ **فایل مقاله:** حروفچینی شده در محیط Word با حجم حداکثر ۶/۵۰۰ کلمه از طریق سامانه نشریه ([www. mishkat. Islamic- rf. ir](http://www.mishkat.Islamic-rf.ir)) ارسال شود.

فهرست منابع در پایان مقاله بر اساس حروف الفبا و شیوه ارجاع در داخل متن به ترتیب ذیل تنظیم شود:

منابع

کتاب: نام خانوادگی، نام، نام کتاب، نام مترجم، مصحح یا محقق، ناشر، محل نشر، نوبت چاپ، تاریخ انتشار.
مقاله: نام خانوادگی، نام، «عنوان مقاله»، نام نشریه، سال / دوره، شماره، زمان انتشار.

شیوه ارجاع

ارجاعات درون متن و داخل پرانتز به صورت (نام خانوادگی، سال نشر: جلد / صفحه) ذکر شود؛ مانند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۵۶/۵).

فرایند ارزیابی مقالات

- مقالات ارسالی که با توجه به راهنمای نگارش مجله تدوین شده باشند با گذر از مراحل زیر، اجازه نشر می‌یابند:
- ✓ دریافت، اعلام وصول و ارزیابی اولیه مقاله با توجه به گرایش و راهنمای نگارش مجله مشکوة و احراز ویژگی آن در مقایسه تطبیقی با دیگر مقالات نمایه شده در پایگاه‌های اطلاع‌رسانی (۱۵ روز).
 - ✓ ارسال برای کارشناسان جهت ارزیابی بعدی و آنگاه ارسال نظرات اصلاحی و تکمیلی برای نویسنده (۴۰ روز).
 - ✓ بازنگری مقاله اصلاح شده و طرح در هیئت تحریریه برای بررسی و تصویب نهایی و آماده شدن برای چاپ (۲۰ روز).

- بررسی شبکه رفتاری حضرت موسی علیه السلام در قرآن و تأثیر آن بر فهم معنایی آیات ۲۵ تا ۳۰ سوره طه
 که سید مرتضی فری زنی..... ۴
- گونه‌شناسی پیامدهای اعمال صالح و ناصالح در خطبه‌ها و نامه‌های نهج البلاغه
 که شهلا کاظمی میرکی - کبری خسروی..... ۲۶
- تحریف سنت پیامبر صلی الله علیه و آله؛ راهبردی برای قداست‌بخشی به مدعیان خلافت
 که سید محمد کاظم طباطبائی - سید مصطفی امامی زاده..... ۵۳
- بازپژوهی چیستی و کارکردهای فوائد رجالی
 که سید محمد تقی شوشتری - حسن نقی زاده..... ۷۹
- حکمت نهی از پرسش‌های بی‌مورد در قرآن؛ تحلیل اخلاقی، اجتماعی و فقهی آیه ۱۰۱ سوره مائده
 که رضا ملازاده یامچی - میثم شعیب - عباس اسماعیلی زاده..... ۱۰۳
- حقیقت غیرت و شاخص‌های شناختی و عاطفی آن
 که رضا کریمی..... ۱۲۲
- Abstracts
 ○ Ali kazerooni zand..... 1_6

بررسی شبکه رفتاری حضرت موسی علیه السلام در قرآن و تأثیر آن بر فهم معنایی آیات ۲۵ تا ۳۰ سوره طه

سید مرتضی فری زنی^۱

چکیده

حضرت موسی علیه السلام از پیامبران بزرگ و شخصیت‌های برجسته‌ای است که وقایع زندگی ایشان در آیات مختلف قرآن آمده است. در پژوهش حاضر کوشیده از طریق مقایسه رفتارهای موسی علیه السلام با مدل «DISC»، سبک ارتباطی آن حضرت علیه السلام با مردم زمانه‌اش مشخص شود. مدل DISC مدلی شناخته شده در روان‌شناسی است که در آن، رفتار افراد براساس چهار بعد اصلی تقسیم‌بندی می‌شود. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که حضرت موسی علیه السلام شخصیتی با ویژگی‌های خطرپذیری بالا، رقابتی، عمل‌گرا، قاطع و مسئولیت‌پذیر بوده است. این ویژگی‌ها با ابعاد «D»، «DI» و «DC» مدل DISC هم‌خوانی دارد. با توجه به یافته‌های یادشده به نظر می‌رسد که حضرت موسی علیه السلام در آیات ۲۵ تا ۳۰ سوره طه در پی یافتن راهی برای حفظ آرامش و صبر در مواجهه با مخالفان و بهبود مهارت‌های ارتباطی خود بوده است. همچنین درخواست ایشان از خداوند برای شرح صدور گشودن عقده کلامی ناظر به خویشتن‌داری در اقدام غیرکلامی و صراحت لهجه بوده که ضرورت آن را پیش‌تر در برخورد با مرد قبطی و فرعونیان دریافته است. روش پژوهش حاضر براساس محتوای کیفی در متون دینی بوده و از جنبه روان‌شناختی به تحلیل مضامین آیات

۱. مرتبی و عضو پژوهشکده بین‌المللی امام رضا علیه السلام جامعه المصطفی خراسان (گروه مطالعات تطبیقی اسلام و ادیان) و دکترای دین پژوهی دانشگاه ادیان و مذاهب.

mfarizani@gmail.com

دریافت: ۱۴۰۳/۸/۱۶ - پذیرش: ۱۴۰۴/۳/۵

پرداخته شده است.

کلیدواژه‌ها: شبکه رفتاری حضرت موسی علیه السلام، شرح صدر، دغدغه رسالت، مهارت ارتباط، آیات ۲۵ تا ۳۰ سوره طه، روش DISC.

۱. تبیین مسئله

برخی آیات قرآن از گفت‌وگوهای بسیار جالب میان انبیا در آغاز بعثتشان و پروردگار حکایت می‌کنند. در این گفت‌وگوها، خداوند نه تنها به مأموریت الهی انبیا اشاره می‌کند، بلکه به شرایط فردی و اجتماعی آنان نیز توجه ویژه‌ای نشان می‌دهد. درخواست‌ها و نیازهای انسانی انبیا که برخاسته از ابعاد روانی و اجتماعی ایشان است، با دقت و مهربانی از سوی خداوند شنیده و مورد توجه قرار می‌گیرد. این امر نشان‌دهنده توجه خداوند به ابعاد انسانی انبیا، پیچیدگی‌های روان آدمی و اهمیت حمایت و دلداری در مسیر دشوار رسالت است. از این نظر، میان رسولان آسمانی یعنی فرشتگان درگاه الهی و رسولان زمینی یعنی انبیا تفاوت مشخصی وجود دارد؛ چراکه ملائکه به مجرد صدور فرمان الهی و بدون پیش کشیده شدن شرایط فردی، مأموریت خود را به سرانجام می‌رسانند و به تعبیر فلسفی، حقیقت ماهوی ایشان مجرد است و آنان از هرگونه احساسات و عوارض و محدودیت‌های بشری به دور هستند (شعرانی، ۱۳۸۶: ۲/۹۴۴). اگرچه فرشتگان در مواردی به صورت بشر ظاهر شده و به تعبیر قرآن «تمثل» پیدا می‌کنند، حقیقت وجودی آنان همچنان تغییری نمی‌یابد (مریم/ ۱۷) و در اجرای اوامر الهی بدون شک و تردید عمل می‌کنند؛ چنان‌که در برخی از آیات قرآن به این نکته اشاره شده است (حسینی طهرانی، ۱۴۲۷: ۲/۴۲۶). حال آنکه پیامبران در هنگام وحی و شرایط مختلف از خداوند درخواست‌هایی دارند و نمی‌توانند بدون در نظر گرفتن محدودیت‌های بشری و احساسات انسانی، مأموریت خود را به انجام رسانند. از این رو در آیات آغازین سوره علق که حاکی از شروع وحی آیات قرآنی است، خطاب آیات چنان تنظیم شده که شرایط فردی و محدودیت‌های بشری پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مدنظر قرار گرفته است. توضیح مطلب اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که تاکنون به تعبیر قرآن «امی» و درس‌نخوانده بوده (اعراف/ ۱۵۷) و براساس

شأن نزول این آیات، خود نیز به این حقیقت آگاهی داشته (قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۰ / ۱۱۸؛ سیوطی، بی تا: ۶ / ۳۶۸) و اظهار ناتوانی می کرده است، و اداری می شود که وضعیت پیشین بشری خود را کنار بگذارد و با تلاش و اصرار بر خواندن و با استعانت از پروردگار، ناتوانی خویش را به توانایی بی بدیل تبدیل کرده، با قرائت آیات آغازین سورهٔ علق و تلاوت آن بر دیگران، به ویژه مخالفان و ستیزه‌گران، مأموریت خود را آغاز کند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۰ / ۳۲۳). در این راستا در بازگویی داستان آغاز وحی خداوند به حضرت موسی علیه السلام در آیات متعدد، مسائلی مطرح می شود که درخور توجه است؛ مسائلی چون تکاپو و تلاش فردی موسی علیه السلام برای خانوادهٔ خویش در رساندن گرما و روشنایی به آنان، مواجهه با میقات الهی و دریافت وحی و گفت‌وگو و مکالمهٔ مستقیم خداوند با ایشان که به طور مفصل در آیات قرآن نقل شده است. به نظر می رسد که افزون بر جنبه‌های داستانی و جذاب و برداشت‌های تفسیری متداول، ابعاد تازهٔ مرتبط به جنبه‌های بشری حضرت موسی علیه السلام قابل بررسی است؛ مانند بررسی خوف و ترس از تبدیل عصا به مار و فرار از محوطهٔ وحی و درخواست‌های گوناگون موسی علیه السلام از خداوند برای به سامان رساندن مأموریت خود.

از مهم‌ترین موارد درخواستی موسی علیه السلام که نشان‌دهندهٔ محدودیت‌های فردی و اجتماعی اوست، می توان به درخواست وی برای دریافت شرح صدر و برداشته شدن عقدهٔ زبانی و همراه داشتن برادر خود به عنوان دستیار و جانشین اشاره کرد که در آیات ۲۵ تا ۳۰ سورهٔ طه مطرح شده است.^۱ در واقع موسی علیه السلام با توجه به شناخت از شخصیت و سوابق رفتاری خویش، در مواجهه با شرایط پیش رو درخواست‌هایی می کند که درخور تأمل است. نخستین درخواست او شرح صدر است؛ حال آنکه طبق آیات قرآن موسی علیه السلام از دارندگان شرح صدر بوده که توانسته است به مقام پیامبری برسد و مأموریت

۱. «قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي * وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي * وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي * يَفْقَهُوا قَوْلِي * وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي * هَازُونَ أَحْيَى».

دریافت کند^۱ (زمر/ ۲۲). از این رو به نظر می‌رسد که موسی علیه السلام شرح صدر ویژه‌ای از خداوند طلب کرده که به تأمل بیشتر نیازمند است. آن حضرت علیه السلام در ادامه نیز درخواست می‌کند که گره و عقده زبانی‌اش برطرف شود؛ مسئله‌ای که مفسران درباره آن اختلاف کرده و گروه قابل توجهی از آنان بر این باورند که موسی علیه السلام دارای لکنت زبان بوده و خداوند با این درخواست آن را برطرف کرده است (طوسی، بی‌تا: ۷/ ۱۷۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۷/ ۱۱۵؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۵/ ۲۱۳). گروهی دیگر بر این عقیده‌اند که نسبت دادن نقایص بدنی به انبیا با مقام آنان سازگار نیست و اینجا مقصود چیز دیگری است (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۱۹/ ۷۶؛ جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۱۰/ ۹۴). این مسئله نیز بر اساس سوابق رفتاری موسی علیه السلام در قرآن قابل بررسی بوده و البته درخواست همراهی هارون در این مأموریت نیز از این نگاه قابل توجه است.

در پژوهش حاضر با نگاهی متفاوت و مبتنی بر تبیین روان‌شناختی، شبکه رفتاری حضرت موسی علیه السلام از طریق مقایسه با یک مدل رفتاری مشهور به نام روش DISC استخراج می‌شود و در نتیجه ثمره معنایی و تفسیری مرتبط به آیات ۲۵ تا ۲۹ سوره طه بر اساس نگاه روان‌شناختی و بر پایه گزارش قرآن از شخصیت موسی علیه السلام مورد اشاره قرار می‌گیرد. البته در این مقایسه باید چند نکته را مدنظر قرار داد:

۱. بر اساس نگاه برخی پژوهشگران در مطالعات میان‌رشته‌ای الهیات و روان‌شناسی، سه رویکرد اصلی وجود دارد: رویکرد پالایشی^۲، رویکرد مقایسه‌ای^۳ و رویکرد تأسیسی^۴

۱. «أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ». بنابر نظر برخی مفسران، تقابل میان شرح صدر لازم برای پذیرش اسلام و قساوت قلب در مقابل ذکر الهی نشان‌دهنده فراهم بودن حق برگزیدن یکی از این دو مسیر است. بر این اساس به طور قطع پیامبران از مصادیق شاخص دارندگان شرح صدر بوده‌اند و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله طبق آیه نخستین سوره انشراح در مقابل وقایع پیش رو بیشترین بهره را از شرح صدر نفسانی داشته است (زحیلی، ۱۴۱۹: ۲۳/ ۲۷۸).

۲. رویکرد پالایشی حاصل نپذیرفتن کامل روان‌شناسی مدرن از سوی اندیشمندان مسلمان به علت آمیختگی این علم به مبانی و مباحث سکولار است. این امر باعث شده که اندیشمندان یادشده

(رفیعی هنر، ۱۳۹۹: ۱۸۸-۱۹۰).

پژوهش حاضر براساس رویکرد دوم یعنی مقایسه گزاره‌های قرآنی و یک مدل رفتارشناسی به نام روش DISC صورت پذیرفته و با تبیین نظام مند منظومه رفتاری حضرت موسی علیه السلام در مقایسه با مدل یادشده شکل می‌گیرد.

۲. مسئله مهم در تصحیح این مقایسه بررسی امکان کلامی و الهیاتی آن است. انبیا شخصیت‌های الهی‌ای هستند که درباره صدور رفتار آنان دیدگاه‌های الهیاتی و کلامی مختلفی وجود دارد. گروهی بر این باورند که انبیا صرفاً در ظاهر همچون انسان‌های عادی هستند؛ ولی در باطن از قوه و ملکه‌ای برخوردارند که مانند فرشتگان قادر به صدور رفتار و حرکتی خارج از اراده پروردگار نیستند. این گروه تعابیر قرآنی «عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لَا يَسْئُرُونَ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» (انبیا/ ۲۶-۲۷) و «يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَقْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» (نحل/ ۵۰) را که درباره ملائکه نازل شده، درباره انبیا نیز به طور کامل صادق و جاری می‌دانند. به عبارت دیگر می‌توان گفت آنان برای انبیا صورتی انسانی و باطنی ملکی قائل‌اند (تستری، ۱۴۲۳: ۱۰۴). با بررسی بیشتر آیات قرآن و منابع اسلامی به نظر می‌رسد که این دیدگاه چندان کامل نیست و انبیا و اولیای الهی در انجام کارها و فعالیت‌های شخصی و اجتماعی در سطح مشترکی با انسان‌های عادی قرار دارند. بر این اساس است

→
ضمن آگاهی از ظرفیت‌های روان‌شناسی درپی تصحیح نحوه ورود به این علم و استفاده از یافته‌های آن بوده و بکوشند نظریه‌های ناهماهنگ با مبانی اسلامی را مورد نقد قرار داده و از نظریه‌های هماهنگ استفاده کنند.

۳. رویکرد مقایسه‌ای بدین صورت است که روان‌شناسان مسلمان در رویکردی همدلانه یا محتاطانه، به جای جرح و تعدیل مستقیم نظریه‌های موجود در شاخص‌های مختلف روان‌شناسی، به توصیف آن‌ها پرداخته و در مقابل، می‌کوشند دیدگاه اسلام در هر زمینه را طرح کرده و با دیدگاه‌های روان‌شناختی مقایسه و تطبیق کنند. بدین‌سان این رویکرد برخلاف رویکرد پیشین انتقادی نیست؛ بلکه درپی یافتن زمینه مشترک با جریان اصلی روان‌شناسی است.

۴. برخی از اندیشمندان اسلامی با تأسیس علمی جدید یا شاخه‌ای جدید از علم روان‌شناسی آن را چنین تعریف می‌کنند که روان‌شناسی اسلامی شاخه‌ای از روان‌شناسی است که به مباحث دینی نزد مسلمانان می‌پردازد.

که شخصیت‌هایی مانند پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به استناد آیه ۲۱ سوره احزاب می‌توانند الگوی دیگران قرار بگیرند که در غیر این صورت الگو قرار گرفتن آنان بی‌معنا و لغو خواهد بود. افزون بر این، چنین امری با مبانی اعتقادی امامیه در بحث جبر و اختیار منافات دارد. در راستای تأیید همانندی انبیا و دیگرانای بشر در برخی سطوح رفتاری می‌توان به دو دسته از آیات قرآن استناد کرده و امکان مقایسه منظومه رفتاری انبیا با مدل رفتاری روش DISC را تسهیل کرد:

- دسته اول تأکید دارند که پیامبران از جنس بشرند (کهف / ۱۱۰)، مانند دیگر انسان‌ها ارتزاق می‌کنند (مائده / ۷۵)، فعالیت اجتماعی دارند (فرقان / ۷) و خداوند به آنان افتخار رسالت و پیامبری داده است (ابراهیم / ۱۱). در واقع یکی از دلایل تأکید پیامبران بر بشر بودن خویش دیدگاه رایج برخی گمراهان بوده است که انسان‌ها را شایسته مقام رسالت الهی نمی‌دانسته و باور داشته‌اند که باید موجودات غیبی‌ای مثل فرشتگان نازل شده و آورنده معجزات و آیات الهی باشند (انعام / ۸)؛ حال آنکه خداوند در آیات مختلفی تأکید دارد که سنخیت و تناسب خلق و خُلق در امر رسالت و پیامبری قانون الهی بوده (انعام / ۹) و اشتراک ظاهری و رفتاری انبیا و دیگرانسان‌ها برای تعلیم و تزکیه بسیار پراهمیت است (آل عمران / ۱۶۴؛ فوری زنی، ۱۴۰۲: ۲۴-۲۵)

- دسته دوم آیاتی هستند که ویژگی‌های انسانی، به‌ویژه هیجان‌ها و احساسات بشری را به انبیا نسبت می‌دهند و خداوند براساس بروز این موارد در موقعیت‌های مختلف دستورهایی می‌دهد و برای تعدیل رفتاری و شکوفایی درون، نکاتی را به آنان گوشزد می‌کند. مواردی مثل نسیان (کهف / ۲۴)، عجله (قیامت / ۱۶)، غضب (اعراف / ۱۵۰)، مهرورزی و فروتنی (آل عمران / ۱۵۹)، صبر (انشراح / ۱)، حیا (احزاب / ۵۳) و غیره در قرآن به انبیا نسبت داده شده و در آیاتی مثل آیات ابتدایی سوره عبس و آیه ۴۳ سوره توبه، آیه ۴۶ سوره هود و آیات متعدد دیگر خداوند به انبیا تذکرات جدی داده و از زیاده‌روی در بروز احساسات فردی و اجتماعی در برخی امور نهی کرده است. افزون بر این در قرآن تفاوت ظاهری و باطنی انبیا در احساسات و غرایز انسانی با فرشتگان تمثیل یافته به شکل

انسان مطرح شده و در قضایایی مانند نزول فرشته بشارت دهنده بر حضرت مریم علیها السلام (مریم / ۱۷-۱۹) و نزول فرشتگان عذاب بر حضرت ابراهیم علیه السلام (هود / ۷۰) و حضرت لوط علیه السلام (هود / ۷۷-۸۱)، عدم احساسات و غرایز انسانی در آنان مورد تأیید قرار گرفته است (ابن میمون، بی تا: ۱ / ۲۹۰).

۳. شایان ذکر است که این مقایسه به هیچ وجه عصمت و مقام والای انبیا را زیر سوال نمی برد. مدل DISC صرفاً به دنبال شناسایی نقاط قوت و چالش های رفتاری انسان ها بر اساس احساسات بشری است. از دیدگاه روان شناسی، این مدل می تواند به ما کمک کند تا الگوهای رفتاری چالش برانگیز را شناسایی کرده، با بهره گیری از آموزه های دینی، راهکارهایی برای بهبود ارتباطات بین فردی ارائه دهیم. در ادامه این مقایسه، این نکته با وضوح بیشتری تبیین خواهد شد.

۲. پیشینه پژوهش

درباره بررسی چند جانبه و شبکه ای شخصیت حضرت موسی علیه السلام در قرآن، مقالات و نوشته هایی وجود دارد؛ مانند مقاله «مؤلفه های مدیریتی قرآن در قصه موسی و خضر» از امیرعلی آقاصفیری و دیگران که در آن با بررسی آیات ۶۰ تا ۸۲ سوره کهف برجستگی های مدیریتی حضرت موسی علیه السلام و جناب خضر بر اساس دیدگاه سیستمی مطرح شده است. در مقاله «بررسی روش مبارزه حضرت موسی علیه السلام با ترفندهای فریبنده فرعون از منظر قرآن کریم» از محمد مهدی کریمی نیا و دیگران نیز نویسندگان به لزوم توجه به مسائلی چون شرایط محیط و مخاطبان و میزان تأثیرگذاری در سیره مبارزاتی حضرت موسی علیه السلام در مقابل فرعون پرداخته اند. همچنین در مقاله «بررسی دیدگاه های مفسران درباره مراد از فصیح نبودن حضرت موسی علیه السلام» از الهه هادیان رستانی به بررسی معنایی آیه ۲۷ و ۲۸ سوره طه و آیات مشابه پرداخته شده و مراد از فصاحت هارون نسبت به موسی علیه السلام نه گرفتگی زبان موسی علیه السلام که بیشتر مفسران بر آن بوده اند، بلکه با توجه به ماده اصلی فصیح که ظهور چیزی است بدون توجه به هرگونه پیشینه و مفروضات ذهنی، مسبوق نبودن

هارون به سابقه قتل دانسته شده است (هادیان رستانی، ۱۳۹۹: ۱۶۵).
 در این پژوهش، با استخراج منظومه رفتاری غالب حضرت موسی علیه السلام از قرآن و مقایسه آن با شاخص‌های مدل رفتاری DISC، تلاش می‌شود تا ابعاد جدیدی در فهم آیات مرتبط با درخواست‌های ایشان از خداوند، به ویژه آیات ۲۵ تا ۳۰ سوره طه، آشکار شود. این پژوهش با تمرکز بر جنبه تنظیم رفتاری حضرت موسی علیه السلام در سایه تربیت الهی، به دنبال ارائه دیدگاهی نوین در این زمینه است. با وجود شباهت‌های کلی در عنوان موضوع با برخی پژوهش‌های پیشین، روش، رویکرد و نتایج این تحقیق کاملاً متفاوت است.

۳. روش پژوهش

در پژوهش حاضر با استفاده از روش تحلیل محتوای کیفی، مضامین آیات مرتبط با رفتار حضرت موسی علیه السلام مورد بررسی قرار گرفته و البته تنها به آیات قرآن به عنوان منبع اصلی استناد شد؛ زیرا به نظر نگارنده آیات از انسجام و جامعیت کافی برای سامان دادن پژوهش برخوردار هستند. از این رو پس از مطالعه عمیق حدود صد آیه مرتبط، ابعاد روان‌شناختی مضامین آیات به کمک برخی تفاسیر استخراج شده و هم‌زمان از روش پردازش شبکه‌ای (روشی برای تجزیه و تحلیل ارتباطات بین مفاهیم مختلف در یک متن) برای شناسایی و گسترش گزاره‌ها و مفاهیم اصلی در آیات استفاده شد. در ادامه نیز داده‌ها دسته‌بندی شده، شاخص‌های رفتاری حضرت موسی علیه السلام استخراج و نام‌گذاری شد. شاخص‌های یادشده نیز که گاه به صراحت در آیات آمده و گاه از طریق تحلیل محتوا و تفسیر قابل استخراج هستند، با رویکردی اکتشافی و با توجه به ابعاد روان‌شناختی و تطابق با مفاهیم قرآنی تعیین شدند.

۴. نحوه استخراج منظومه رفتاری افراد براساس روش DISC

یکی از روش‌هایی که در حوزه رفتارشناسی مورد استقبال جهانی قرار گرفته و با استفاده از آن، رفتارهای فردی و اجتماعی افراد طبقه‌بندی و متمایز می‌شود، روش DISC

است. این روش از ابداعات دانشمندی روان شناس به نام ویلیام مارستن^۱ است که براساس آزمایش های تجربی، رفتار افراد عادی را بر پایه بروز احساسات و هیجانات بشری به چهار دسته کلی تقسیم کرده است (Sugerman, Jeffrey et al., 2011: 13). در یک توصیف کلی از چهار دسته یادشده می توان گفت که افراد دارای مدل «D» قاطع، روراست، هدف محور، بااراده، پرتوان و خطرپذیرند. افرادی با ویژگی های یادشده نمونه ای از مدل رفتاری نوع «D» هستند که حاکی از مدل رفتاری «Dominanc» (اقتدار) یا سلطه گر است. مدل «I» دومین مدل است که افراد متعلق به آن رابطه اجتماعی بسیار خوبی دارند، مشتاق و بانشاط، سرزنده و پرانرژی و آسان گیر بوده و در عین حال خوش بین و خوش سخن هستند. مدل رفتاری «I» حاکی از مدل رفتاری «Influence» (تأثیرگذاری) است. افراد متعلق به مدل «S» دارای ثبات قابل توجهی هستند. آنان اغلب آرام، اهل سازش، صبور، متواضع و بانزاکت توصیف شده و عموماً اهل عمل و وفادار به محیط اند. مدل «S» حاکی از مدل رفتاری «Steadines» (باثبات) است. افراد دارای ویژگی های «C» خودنگه دار، جزئی نگر، تحلیل گر، دقیق و منظم توصیف شده و معمولاً اهل خلوت و تنهایی و محاسبه گرند. مدل «C» حاکی از مدل رفتاری «Conscientious» (وظیفه شناسی) است (Rohm, 2013: 2).

براساس روش Disk، به طور کلی افراد عادی در بروز احساسات فردی و اجتماعی خود بیشتر به دو یا سه مدل یادشده گرایش دارند و کنش و واکنش های بیرونی آنان بیشتر مطابق برخی مدل ها است. در این روش سعی شده ضمن پرهیز از ارزش گذاری هر یک از شاخص های رفتاری چهار مدل یادشده، صرفاً مقدار و میزان بروز گرایش های فردی و اجتماعی در رفتار تبیین شده و برای تصحیح و تعدیل برخی شاخص های رفتاری توصیه هایی ارائه شود؛ برای نمونه درباره شاخص خشونت کلامی و صراحت لهجه در افرادی که ویژگی های مدل «D» در آن ها بالاست، خویشتن داری و صبر بیشتر توصیه شده

1. William Moulton Marston

و درباره خوش گمانی و اعتماد زیاد به دیگران در افرادی با گرایش بالا به ویژگی های مدل «I» واقع نگری و تدبیر بیشتر مورد تأکید قرار می گیرد. همچنین در مواجهه با ویژگی همدلی و تابع گروه بودن در افرادی با گرایش بالا به ویژگی های مدل «S»، کنشگری و فعالیت بیشتر توصیه شده و در مواجهه با احتیاط بیش از حد و خلوت گزینی در افرادی با گرایش بالا به ویژگی های مدل «C»، ویژگی های جسارت بیشتر و اجتماعی تر مورد تأکید قرار می گیرد (Erikson, 2020: 37).

این روش برخلاف بسیاری از روش های روان شناسی فقط بر آزمایش های بالینی و تست های متداول مبتنی نیست؛ بلکه می تواند داده های رفتاری افراد مختلف را براساس گزارش های موجود طبقه بندی و تفکیک کرده و گرایش های رفتاری و مدیریتی آنان را برحسب شرایط زندگی شان متمایز و نظام مند سازد (Rohm, 2013: 4). در این روش سعی شده سلسله ویژگی های رفتاری افراد، در قالب چهار مدل اصلی شناسایی شود و ضمن تقویت نظریه پیوستگی و انسجام شاخص های رفتاری هر مدل با یکدیگر، چنان که پیش تر آمد، امکان ترکیب برخی از مدل ها با همدیگر نیز وجود دارد؛ برای نمونه افرادی با ویژگی های بالای مدل «D» زنجیره ای از رفتارها همچون قاطعیت، خطرپذیری، صراحت لهجه و خشونت کلامی، تکیه بر توان و قدرت شخصی، شتاب و عجله، نتیجه گرایی و مانع زدایی در مدیریت کارها را دارا هستند که در تبیین ارتباط این شاخص ها می توان گفت کسانی که در برخورد با دیگران خطرپذیرند و از واکنش احساسی آنان هراسی ندارند، قاطعیت و جدیت مشخصی در گفتار و رفتار دارند و اغلب بدون واهمه سخن خود را بیان می کنند. افزون بر این متناسب با زنجیره رفتاری یاد شده ممکن است شتاب زدگی و عجله در کلام و رفتار آنان دیده شود و البته این افراد با توجه به خوداتکایی و تکیه بر اراده فردی فقط به خروجی و نتیجه کارها اهمیت داده و به احساسات نهفته دیگران اهمیت کمتری می دهند (Straw, Julie et al., 2013: 118). همچنین امکان ترکیب شاخص های یک مدل، برای نمونه مدل «D» با برخی مدل ها مانند مدل «I» یا «C» وجود دارد؛ ولی با توجه به تقابل و تنافی برخی مدل ها، برای نمونه مدل «D» با مدل «S» و یا مدل «I» با مدل

«C» نمی‌توان توصیف غالب رفتاری یک فرد را براساس هر چهار مدل ترسیم و طبقه‌بندی کرد؛ بلکه حداکثر می‌توان از ترکیب شاخص‌های دو یا سه مدل به صورت همیشگی یا غالب سخن گفت (Sugerman, Jeffrey et al., 2011: 187-189).

در به‌کارگیری این روش برای شناسایی شبکه رفتاری حضرت موسی علیه السلام افزون بر لحاظ نکات یادشده در بخش تبیین مسئله باید توجه کرد که این مقایسه فقط در سطحی خرد و در راستای طبقه‌بندی ابعاد بشری شخصیت‌های الهی در قرآن مثل حضرت موسی علیه السلام صورت می‌گیرد و در پی تطبیق و هم‌تراز کردن ساحت‌های مختلف وجود آنان مثل ساحت غیبی و ملکوتی در یک مدل تجربی رفتارشناسی نخواهیم بود؛ بلکه براساس مبانی متقن اسلامی از هرگونه تقلیل‌گرایی و تنزل‌بخشی جایگاه رفیع آنان دوری خواهیم کرد. این روش افزون بر شناساندن منظومه غالب رفتاری افراد براساس کنش‌ها و واکنش‌های ظاهری، برای تنظیم رفتار با هدف اثرگذاری مؤثربردیگران توصیه‌هایی ارائه می‌دهد. در این راستا، ضمن مقایسه و طبقه‌بندی شبکه رفتاری حضرت موسی علیه السلام در قرآن، تعالیم و دستورات الهی به ایشان را به‌عنوان عنصر اصلی تربیت و تنظیم رفتار برای اثرگذاری بهتربرجامعه در نظر خواهیم گرفت و برپایه آن چرایی برخی درخواست‌های حضرت موسی علیه السلام و دلیل توصیه‌های ویژه خداوند به وی از این منظر روشن‌تر خواهد شد.

۵. پنج شاخص اصلی از منظومه غالب رفتاری حضرت موسی علیه السلام

گزارش‌های قرآنی درباره زندگی حضرت موسی علیه السلام دو دوره قبل و بعد از رسالت ایشان حکایت می‌کند که می‌توان شاخص‌های رفتاری ایشان را در مواجهه با گروه‌های مختلف مثل قضیه کمک‌رسانی به هوادارش و برخورد با قبلی و با دختران شعیب در شهر مدین قبل از دوران رسالت و مواجهه با فرعون و همراهانش و مدیریت بنی‌اسرائیل و چالش‌های آنان و ملاقات با جناب خضر در دوران بعد از رسالت ملاحظه کرد و با مقایسه با مدل رفتارشناسی DISC نزدیکی برخی شاخص‌ها را به برخی مدل‌های رفتاری دید. با

بررسی های صورت گرفته، پنج شاخص اصلی در رفتار و مدیریت فردی و اجتماعی حضرت موسی علیه السلام قابل استخراج بوده و گرایش آن ها به برخی شاخص های مدل های رفتاری قابل استفاده است.

الف) خطرپذیری در راستای اصلاح معضلات جامعه

یکی از خصایص رفتاری حضرت موسی علیه السلام قبل و بعد از رسالت، خطرپذیری و مواجهه بی پروا با چالش ها و مشکلات است که در مسیر احقاق حق ستمدیدگان و اصلاح جامعه ستمگر فرعون صحت می گیرد. این شاخص رفتاری می تواند با وجود فراهم آوردن دستاوردها و موفقیت های فردی و گروهی به ایجاد محذورات و زحمات اجتناب ناپذیری بینجامد. در این راستا، در گزارشی از وقایع زندگی حضرت موسی علیه السلام در آیات ۱۵ تا ۱۹ سورة قصص دیده می شود که ایشان در مواجهه با درگیری فردی ستم دیده از بنی اسرائیل با قبطی ای ستمکار، با قبطی وارد نزاع می شود که در نتیجه قبطی با وارد آمدن ضربه ای به هلاکت می رسد. با اینکه شرایط برای وقوع چنین قضیه ای مناسب نیست، موسی علیه السلام برای مقابله با ستم های بی شمار فرعونیان چاره ای جز خطرپذیری و استفاده از توان بدنی و فیزیکی خود ندارد (قصص / ۱۵؛ علم الهدی، بی تا: ۶۷). در مواجهه دوباره با درگیری فردی اسرائیلی با قبطی ای دیگر و درخواست کمک اسرائیلی از موسی علیه السلام، آن حضرت علیه السلام تنها راه را حمله و مبارزه خطرپذیر می داند؛ چنان که فرد قبطی موسی علیه السلام را فردی زورگو و جبار خوانده و او را در زمره مصلحان به شمار نمی آورد (قصص / ۱۸-۱۹؛ طوسی، بی تا: ۸ / ۱۳۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۷ / ۳۸۴).

می توان نظیر چنین شاخصی را از گفت و گوی موسی علیه السلام و بنی اسرائیل در هنگام گریختن از چنگال فرعونیان به سوی نیل نیز استفاده کرد. بنا بر گزارش قرآن در آیات ۶۱ تا ۶۴ سورة شعراء، هنگامی که دو گروه بنی اسرائیل و فرعونیان یکدیگر را دیدند، یاران موسی علیه السلام گفتند به طور قطع ما در چنگال فرعونیان گرفتار شدیم و راه نجاتی وجود ندارد (شعرا / ۶۱)؛ اما موسی علیه السلام به بنی اسرائیل رو کرد و گفت: چنین نیست آن ها هرگز بر ما

مسلط نخواهند شد؛ چراکه پروردگار من با من است و به زودی مرا هدایت خواهد کرد (شعراء / ۶۲؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۱۹ / ۱۴۷). مشابه چنین شاخصی در سطحی نازل تر در مدل «D» دیده می شود.

ب) رقابت جویی با فرعونیان در مسیر پیروزی حق علیه باطل

نشانه‌هایی از بروز چنین رفتار خردمندانه‌ای از سوی موسی علیه السلام قبل از رسیدن به رسالت در گزارش‌های قرآن دیده می شود. موسی علیه السلام هنگام خروج از کاخ فرعون و پیش آمدن ماجرای درگیری با قبطی و کشته شدن او هراسان و نگران مراقب بود که توسط قبطیان و فرعونیان دستگیر نشود: «فَأُصْبِحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ...» (قصص / ۱۸). سه آیه بعد نیز خداوند می فرماید: «فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» (قصص / ۲۱)؛ یعنی از مصدر در حالی که هراسان و مراقب بود، خارج شد و از خداوند خواست که وی را از شر ظالمان نجات دهد. از تعبیر «خَائِفًا يَتَرَقَّبُ» چنین می توان فهمید که نگرانی و ترس موسی علیه السلام از دستگیر شدن صرفاً جنبه شخصی و فردی نداشته؛ چراکه شخصیت‌های الهی به ویژه انبیای اولوا العزم افرادی بسیار شجاع و جسورند و با آرامش خاطر و سکینه‌ای که از پروردگار عالم دریافت می کنند، با تمام وجود همه خطرات را به جان می خرنند. بنابراین باید گفت که علت نگرانی و ترس موسی علیه السلام این بوده که مبادا قبل از موعد مقرر الهی نتواند قیام به حق خود را علیه باطل به سرانجام رساند و به علت بی احتیاطی طرفدارش مقهور سیطره فرعونیان شود (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۲۲ / ۳۱۷).

نمونه دیگر چنین خصلتی را می توان هنگام پیشنهاد فرعون برای مقابله با معجزه حضرت موسی علیه السلام دید. وقتی که فرعون گفت به طور قطع سحری همانند آنچه نشان دادی، خواهیم آورد و به موسی علیه السلام پیشنهاد داد که تاریخی برای این رقابت تعیین کند که هیچ کدام در آن تخلف نکنند و مکانی باشد که همگان شاهد باشند (طه / ۵۸)، موسی علیه السلام بدون هیچ واهمه‌ای و با استقبال از پیشنهاد فرعون به او خطاب کرد که وعده دیدار من و شما روز زینت و عید باشد که همگان تعطیل اند (طه / ۵۹؛ خطیب، ۱۴۲۴:

۸ / ۸۰۲). به نظر می‌رسد جنبه رقابت و مقابله در همه ابعاد با فرعون از بایسته‌های رفتاری موسی علیه السلام است که به هیچ‌رو نباید در ارائه پیام و معجزات الهی تزلزلی به خرج دهد. در واقع ویژگی رقابت‌جویی در مسیر حق علیه باطل از خصایصی است که با توجه به نوع مأموریت موسی علیه السلام بسیار ضروری و مؤثر است.

در نمونه‌ای دیگر هنگامی که ساحران خواستند موسی علیه السلام را تحت فشار قرار دهند و به او خطاب کردند که شروع‌کننده مراسم توهستی یا ما سحر خود را به نمایش گذاریم، موسی علیه السلام فرمود آنچه در توان دارید، نمایان سازید (طه / ۶۵-۶۶). بدین سان موسی علیه السلام به آنان مجال داد که آنچه را در چنته دارند، نشان دهند. براساس گزارش قرآن بعد از اینکه ساحران سحر خود را آشکار ساختند و در چشم افراد چنین جلوه کرد که ریسمان‌ها و عصاهای آنان به حرکت درآمد، موسی علیه السلام در وجود خود دچار نگرانی و هراس شد؛ ولی جنس این ترس و نگرانی نیز از سنخ خوف از دست رفتن موقعیت غلبه حق بر باطل بود (طه / ۶۷) وگرنه موسی علیه السلام نسبت به معجزه و قدرت الهی تردیدی نداشت (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۴ / ۱۷۷). امیرمؤمنان علیه السلام در نهج‌البلاغه در این باره می‌فرماید: موسی علیه السلام هرگز بر خود نترسید؛ بلکه از چیره شدن نادانان و پیروز شدن گمراهان ترسید (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴: خطبه ۴). مشابه این شاخص در سطح نازل‌تری در میان شاخص‌های مدیریتی مدل «DI» یا «DI» وجود دارد.

ج) شتاب‌ورزی و توانمندی در اقدام عملی

یکی از دیگر جلوه‌های رفتاری‌ای که در قرآن از حضرت موسی علیه السلام روایت شده، سرعت عمل در فعالیت‌ها و شتاب کردن در اقدامات فردی و اجتماعی است. از جمله موارد تحسین برانگیز این خصلت می‌توان به قضیه امداد و کمک‌رسانی به دختران شعیب اشاره کرد. موسی علیه السلام بعد از فهمیدن شرایط دختران شعیب بدون درنگ یک‌تنه برای آنان آب کشید و با اتکا به توان بدنی و ایمان به پروردگار، اقدام خیرخواهانه خود را برای آن دو دختر انجام داد (قصص / ۲۹). در این قضیه دیده می‌شود که موسی علیه السلام قبل از دوران

رسالت، در اقدام خیرخواهانه و کمک‌رسانی بدنی به افراد شتابان عمل کرده و در برابر بی‌عدالتی و تبعیض همانند قضیه برخورد با قطبی ظالم، جسورانه و با تمام توان وارد میدان می‌شده است (قصص / ۲۴). در نمونه‌ای دیگر، هنگامی که موسی علیه السلام به فرمان خداوند عصای خویش را افکند و عصا به اژدها تبدیل شد، پشت کرد و برنگشت (قصص / ۳۱). به نظر می‌رسد روایت چنین رفتاری از موسی علیه السلام به خصلت فردی وی در اقدام و عمل مرتبط باشد؛ چنان‌که وی در هنگام مخاطره و دفاع از نفس خویش نیز شتابان و بی‌ملاحظه دست به کار شده و از حالت انفعال و میخ‌کوب شدن دوری می‌کند (قطب، ۱۴۲۵: ۵ / ۲۶۹۲). البته چنین واکنشی در محضر الهی برخلاف ماجرای ستودنی شتاب در کمک به دختران شعیب علیهم السلام، به تعدیل و تأدیب نیاز دارد (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۳۴۵ / ۱۵).

در حادثه مهمی دیگری از دوران رسالت، وقتی موسی علیه السلام همراه نمایندگان از بنی اسرائیل به کوه طور می‌رود - به گونه‌ای که سرازیر نشناخته، همه چیز حتی خوردن و آشامیدن و استراحت را فراموش کرده و قبل از دیگران به میعادگاه پروردگار می‌رسد - (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱: ۱۳ / ۲۶۷) وحی نازل می‌شود که «وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى» (طه / ۸۳)؛ ای موسی چه چیز سبب شد که پیش از قومت به اینجا بیایی و در این راه عجله کنی؟ موسی علیه السلام عرض می‌کند که پروردگارا، آن‌ها به دنبال من هستند و من برای رسیدن به میعادگاه و محضر وحی تو شتاب کردم تا از من خشنود شوی (طه / ۸۴). همان‌گونه که از تعبیر آیات یادشده قابل استفاده است، اگرچه این تعجیل در رسیدن به میقات برای کسب رضایت پروردگار و از سرشوق دریافت وحی بوده و از این نظر با خصیصه رفتار فردی و مدیریت اجتماعی موسی علیه السلام هم سو و با نیت خیرخواهی و کسب خشنودی خداوند همراه است، به علت شرایط نامناسب بنی اسرائیل در ایمان‌آوری و نبود استحکام اعتقاد توحیدی آنان موجب فتنه و انحراف شده و چالشی برای مدیریت موسی علیه السلام در میان قوم ایجاد می‌کند؛ چنان‌که پروردگار خطاب به موسی علیه السلام می‌فرماید ما قومت را بعد از تو آزمایش کردیم، ولی آنان به خوبی از عهده امتحان بیرون نیامدند و

سامری گمراهشان کرد: ﴿قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾ (طه / ۸۵؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۱۶ / ۱۶۱؛ مدرسی، ۱۴۱۹: ۷ / ۲۰۶). نمونه چنین شاخصی را می‌توان در سطحی نازل‌تر در مدل‌های مدیریتی «DI» دید.

د) اظهار قاطعانه دیدگاه‌های خود

براساس گزارش قرآن، از شاخص‌های قابل توجه شخصیت موسی علیه السلام در تعامل فردی و مدیریت اجتماعی با فرعونیان و بنی اسرائیل بیان و آشکارسازی قاطع و کوبنده دیدگاه خود است. نمونه چنین رویکرد رفتاری‌ای را می‌توان در آیات ۱۸ تا ۳۳ سوره شعراء در مواجهه با فرعون دید. فرعون به موسی علیه السلام گفت آیا ما تو را در کودکی در دامان مهر خود پرورش ندادیم (شعراء / ۱۸-۱۹) و سپس بر رفتار موسی علیه السلام خرده گرفته و کشتن قبطی را یادآوری کرد: ﴿وَفَعَلْتَ فَعَلَتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ﴾؛ اشاره به اینکه تو چگونه می‌توانی پیامبر باشی وقتی که چنین سابقه‌ای داری و گذشته از همه این‌ها تو کفران نعمت‌های ما می‌کنی: ﴿وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۰: ۱۵ / ۲۰۲).

در اینجا موسی علیه السلام بدون درنگ و هرگونه عذرتراشی به موضوع کشته شدن قبطی که به احتمال خبرآن موجب وارد شدن خدشه به جایگاهش شده، واکنش نشان می‌دهد؛ چراکه فرعون با چنین کلامی می‌کوشد وی را جبار و مفسد معرفی کند و به‌طور تلویحی به بنی اسرائیل بفهماند که موسی علیه السلام فردی سلطه‌گر و خون‌ریز است و اگر از بردگی او به سمت موسی علیه السلام پناه ببرند، موسی علیه السلام آنان را به نابودی می‌کشد (غافر / ۲۶) و سرنوشتشان از وضعیت کنونی و بردگی بدتر می‌شود (قصص / ۱۹؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۷ / ۳۲۸). بنابراین موسی علیه السلام به سرعت به مهم‌ترین اهانت پاسخ می‌دهد: من چنین عملی را انجام دادم (ضربه زدن به قبطی) در حالی که از حکم رسالت پروردگار خود غافل بودم (شعراء / ۲۰-۲۱) وگرنه در چنین نزاعی مشارکت نمی‌کردم و به جای آن برای دفع چنین معضلاتی به خودت مراجعه می‌کردم و پیام پروردگار را به تو ابلاغ می‌کردم. در ادامه موسی علیه السلام نسبت به اتهام ناسپاسی به دربار فرعون و حق پرورش او بر خود چنین پاسخ

می‌دهد: آیا این متنی است که تو بر من می‌گذاری که بنی اسرائیل را بنده و برده خود ساختی (شعراء / ۲۲؛ نه‌اوندی، ۱۳۸۶: ۴ / ۵۱۶؛ طنطاوی، ۱۹۹۷: ۱۰ / ۲۴۰).

نمونهٔ چنین شاخصی را می‌توان در قضیهٔ گاو بنی اسرائیل و مواجههٔ موسی علیه السلام با آنان نیز دید. موسی علیه السلام با تأکید و قاطعیت فراوان به جمعی از بنی اسرائیل بر اساس فرمان خداوند دستور می‌دهد که گاوی را برای حل مسئلهٔ خود ذبح کنند و بعد از اینکه آن‌ها موسی علیه السلام را به مسخره کردن خود متهم می‌کنند، پاسخ می‌دهد از اینکه همچون مسخره‌کنندگان جاهل و نادان باشم به خداوند پناه می‌برم (بقره / ۶۷). وی هربار در مواجهه با بهانهٔ نابه‌جای بنی اسرائیل، با تأکید و صراحت کامل بر این دستور الهی پافشاری می‌کند و با کلمات تأکیدی متعدد، تنها راه حل مشکل را ذبح گاوی می‌داند که خصوصیات مشخصی دارد (بقره / ۷۱-۶۸؛ زحیلی، ۱۴۱۱: ۱ / ۱۸۹). مشابه چنین شاخصی در مدل مدیریتی «D» در سطحی پایین‌تر دیده می‌شود.

ها) مسئولیت‌پذیر کردن افراد در قبال وظایف و اشتباهات

از شاخص‌های برجستهٔ رفتاری و مدیریتی حضرت موسی علیه السلام در برخورد با بنی اسرائیل متوجه ساختن آنان به تبعات و عواقب اعمالی است که هنگام نافرمانی از خداوند سر می‌زند؛ نمونهٔ چنین شاخصی را می‌توان در قضیهٔ گاوپرستی دید. بنا بر گزارش قرآن بعد از اینکه خداوند به موسی علیه السلام فهماند که قومش دچار فتنه و انحراف عقیدتی شده‌اند، موسی علیه السلام با حالت غضب شدید توأم با تأسف و ناراحتی به سراغ قوم خود آمد و بعد از توییح جمعی آنان (شعراء / ۸۶)، هارون علیه السلام را مورد مؤاخذهٔ شدید قرار داد؛ به گونه‌ای که از شدت عصبانیت الواح آسمانی را بر زمین انداخت و با برخورد فیزیکی، ریش و سر هارون علیه السلام را به دست گرفته و به سمت خود کشید (اعراف / ۱۵۰). هارون از موسی علیه السلام خواست که او را رها کند (طه / ۹۴) و سپس با ذکر وضعیت بنی اسرائیل و دلایل قانع‌کننده، هرگونه اتهام کم‌کاری و اشتباه در این فتنه را از خود دفع کرد (طه / ۹۴؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱: ۱۳ / ۲۸۴).

به نظر می‌رسد که چنین توییخی افزون بر نشان دادن تعهد و وظیفه‌شناسی هارون نبی علیه السلام می‌تواند بر شدت انحراف بنی اسرائیل از مسیر حق و استحقاق مجازات سنگین آنان دلالت کند تا بفهمند زمانی که با هارون نبی علیه السلام چنین برخوردی می‌شود، تکلیف آنان مشخص است و باید منتظر عواقب سنگین گوساله‌پرستی باشند. از این رو موسی علیه السلام پس از مؤاخذهٔ زبانی بنی اسرائیل (طه / ۸۶) آنان را به مجازاتی سنگین محکوم کرده و دستور می‌دهد که با کشتن یکدیگر و قربانی دادن به دنبال توبه باشند و با پرداخت بهای سنگینی مشمول رحمت الهی شوند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱ / ۱۸۹).

مشابه چنین رویکرد فردی و مدیریتی‌ای را می‌توان هنگام درخواست نابه‌جای بنی اسرائیل از موسی علیه السلام برای غذاهایی متنوع غیر از من و سلوی دید (بقره / ۶۱). موسی علیه السلام بعد از چنین گستاخی‌ای خطاب به آنان می‌گوید آیا حاضرید غذایی پست‌تر را با آنچه بهتر است، معاوضه کنید و ذلت اسارت و چشیدن غذای متنوع در شهری دیگر را بر عافیت در بیابان همراه با یک نوع غذا ترجیح می‌دهید؛ پس به شهر دیگری (شام یا مصر) فرود آید که آنچه را درخواست می‌کنید خواهید یافت (بقره / ۶۱؛ قطب، ۱۴۲۵: ۱ / ۷۵؛ زحیلی، ۱۴۱۱: ۱ / ۱۷۴). مشابه چنین شاخصی در مدل مدیریتی «DC» دیده می‌شود.

با توجه به منظومهٔ رفتاری و مدیریتی غالب موسی علیه السلام بر اساس وضعیت زمانه و مأموریت الهی، می‌توان یکی از حکمت‌ها و اهداف مراجعهٔ موسی علیه السلام به جناب خضرا تعدیل و شکوفایی خصلت‌های وی دانست (بنگرید به: جوادی آملی، ۱۳۹۹: ۵۴ / ۲۶۵-۲۶۷). توضیح مطلب اینکه در داستان موسی علیه السلام و خضر مشاهده می‌شود که خصلت‌های فردی و اجتماعی موسی علیه السلام مثل کم‌طاقتی و شتاب‌ورزی، پرسشگری و تحمیل تکلیف و عواقب کارها بر افراد و صراحت در کلام و انتقادگری مورد آزمایش و چالش قرار گرفته و خضر با علم لدنی خود وجود چنین خصیصه‌هایی را در او یادآور می‌شود. خضر همچنین برای موسی علیه السلام از لزوم توجه به صبر کافی و دقت در جزئیات و تأویلات الهی به جای شتاب‌ورزی و توجه به جایگاه استاد به جای انتقادورزی و

پرسشگری سخن می‌گوید تا لایه‌های رفتار فردی و مدیریت اجتماعی موسی علیه السلام ارتقا یابد (عیاشی، ۱۳۸۰: ۲/ ۳۳۱).

مقایسه شاخص‌های رفتاری حضرت موسی علیه السلام با شاخص‌های مدل DISC

شاخص‌های رفتاری حضرت موسی <small>علیه السلام</small> براساس گزارش قرآن	معادل شاخص‌های رفتاری و مدیریتی مدل DISC
خطرپذیری در راستای اصلاح معضلات جامعه (قصص / ۱۹-۱۶؛ شعراء / ۶۱-۶۴)	- خطرپذیری بالا در اداره کارها (D) - نه‌راسیدن از آزمون کارهای دشوار (DI)
رقابت جویی با فرعونیان در مسیر پیروزی حق علیه باطل (قصص / ۳۳-۳۴؛ طه / ۵۸)	رقابت طلبی برای رسیدن به اهداف (DC)
شتاب‌ورزی و توانمندی در اقدام عملی (قصص / ۲۳، ۲۹؛ طه / ۸۳)	سرعت بخشی در انجام کارها (D)
اظهار قاطعانه دیدگاه‌های خود (شعراء، ۳۳-۱۸؛ بقره / ۶۷-۷۱)	بیان بدون ملاحظه و راسخ نظرات و دیدگاه‌های شخصی (D)
مسئولیت پذیر کردن افراد در قبال وظایف و اشتباهات (شعراء / ۸۰؛ اعراف / ۱۵۰؛ بقره / ۶۱)	مسئول نگه داشتن افراد در انجام کارها و تعیین معیارهای بالا برای خود و دیگران (DC)

نتیجه‌گیری

با توجه به شاخص‌هایی همچون خطرپذیری حضرت موسی علیه السلام در صحنه‌های مختلف، رقابت جویی با مخالفان، شتاب‌ورزی در اقدامات عملی، بیان قاطعانه دیدگاه‌های شخصی و مسئولیت پذیر کردن افراد در کارها، همسویی و شباهت شاخص‌های رفتاری ایشان را با مدل‌های «D»، «DI» و «DC» برداشت کرد. بنابراین به نظر می‌رسد که درخواست‌های مختلف حضرت موسی علیه السلام از خداوند که دارای بُعد تنظیم رفتار است، با رعایت چالش‌های احتمالی پیش رو مطرح شده است. موسی علیه السلام با وجود داشتن استقامت و پایداری لازم که باعث رسیدن وی به پیامبری شده بود، از خداوند

شرح صدر بیشتری درخواست می‌کند که این متناسب و نزدیک به شاخص‌های مدل «S» است؛^۱ زیرا در برابر فرعون نیاز است که از اقدامات عملی‌ای چون واقعه کشته شدن فرد قبطنی پرهیزد و با وجود لزوم برخورد لفظی یا فیزیکی، در صورت امکان، مسیر پیامبران اولوالعزم را دنبال کرده، پیام الهی را با لحن ملایم و نرم ابلاغ کند. در ادامه، موسی علیه السلام از خداوند می‌خواهد که گره زبانی او را بگشاید. با توجه به شبکه رفتاری موسی علیه السلام، این درخواست می‌تواند ناظر به صراحت لهجه و رک‌گویی او در مقابله با مخالفان باشد که گاه تأثیرگذار نبوده است.^۲ در مرحله ابلاغ حکم الهی نیز لازم است این صراحت کنترل شود و عقده‌ها و گره‌هایی که به علت ظلم فرعونیان بر شخصیت موسی علیه السلام سایه انداخته و ممکن است در زبان موسی علیه السلام آشکار شود، مانع از ابلاغ رسالت نشود. همچنین درخواست همراهی هارون علیه السلام از خداوند می‌تواند در راستای شبکه رفتاری موسی علیه السلام مورد توجه قرار گیرد. موسی علیه السلام با همراهی هارون علیه السلام می‌تواند برخی از سوابق پیشین رفتاری خود، مانند اتخاذ تصمیم‌های فردی در اقدامات عملی خود را کنترل کند و با مشورت و کمک گرفتن از یک همراه دل‌سوز که از شاخص‌های رفتاری نزدیک به مدل «S» و ترکیب آن با مدل «I» برخوردار است، تأثیر بیشتری بر فرعونیان بگذارد.

محدودیت‌ها و پیشنهادها

چنان‌که آمد، بررسی زنجیره رفتاری حضرت موسی علیه السلام به علت گنجایش پژوهش

۱. در مقاله مستقلی با عنوان «پیامدهای خصیصه گفت‌وگومداری پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله براساس زنجیره رفتاری غالب ایشان در قرآن»، نزدیکی شاخص‌های شبکه رفتاری پیامبر صلی الله علیه و آله به شاخص‌های مدل «S» و ترکیب آن با مدل‌های «I» و «C» تبیین شده (فری زنی و دیگران، ۱۴۰۲) که در نتیجه از آن، تفاوت شبکه رفتاری پیامبر صلی الله علیه و آله و موسی علیه السلام به علت شرایط زمانه قابل استفاده است.
۲. براساس این احتمال معنایی، در تبیین آیه «وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي» (طه / ۲۷) می‌توان مشکل انتساب نقیصه زبانی به حضرت موسی علیه السلام در برخی تفاسیر را برطرف کرده و چنان‌که برخی مفسران معاصر مثل آیت‌الله جوادی آملی تأکید می‌کنند، آن را به گره‌گشایی زبان به‌گونه‌ای دیگر معنا کرد.

حاضر منحصر به آیات قرآن شد. از این رو پیشنهاد می‌شود که این مسئله در منابع تاریخی و روایی مربوط به زندگی حضرت موسی علیه السلام دنبال شده و در قالب پژوهشی مستقل سامان یابد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة، شارح: صبحی صالح، مؤسسة دار الهجرة، قم، ۱۴۱۴ق.
۳. ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ۱۴۲۰ق.
۴. ابن میمون، موسی، دلالة الحائرین، تصحیح: حسین اتای، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، بی تا.
۵. تستری، سهل بن عبدالله، تفسیر التستری، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۲۳ق.
۶. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، انتشارات اسراء، قم، ۱۳۹۹ش.
۷. حسینی طهرانی، محمد حسین، نور ملکوت قرآن، علامه طباطبایی، مشهد مقدس، ۱۴۱۶ق.
۸. حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی، تفسیر روح البیان، دار الفکر، بیروت، بی تا.
۹. خطیب، عبد الکریم، التفسیر القرآنی للقرآن، دار الفکر العربی، بیروت، ۱۴۲۴ق.
۱۰. رفیعی هنر، حمید، «جریان شناسی روان شناسی اسلامی در عصر حاضر: بررسی فراترکیب»، دوفصلنامه علمی روان شناسی فرهنگی، شماره پیاپی ۱، شهریور ۱۳۹۹ش.
۱۱. زحیلی، وهبة، التفسیر المنیر فی العقیدة و الشریعة و المنهج، دار الفکر، دمشق، ۱۴۱۱ق.
۱۲. سیوطی، عبد الرحمن، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۴ق.
۱۳. شجاعی، محمد صادق، «روش تحلیل کیفی محتوای متون دینی: مبانی نظری و مراحل اجرا» مطالعات اسلام و روان شناسی، سال چهاردهم، شماره ۲۷، ۱۳۹۹ش.
۱۴. شعرانی، ابوالحسن، پژوهش های قرآنی علامه شعرانی، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۶ش.
۱۵. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة، فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۴۰۶ق.
۱۶. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۳۹۰ق.
۱۷. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، دار المعرفة، بیروت، ۱۴۰۸ق.
۱۸. طنطاوی، محمد سید، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، نهضة مصر، القاهرة، ۱۹۹۷م.
۱۹. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، دار إحياء التراث العربی، بیروت، بی تا.

۲۰. علم الهدی، علی بن حسین، *تنزیه الأنبياء*، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۳۱ق.
۲۱. عیاشی، محمد بن مسعود، *تفسیر العیاشی*، تصحیح: هاشم رسولی، مکتبه العلمیه الإسلامیه، تهران، ۱۳۸۰ق.
۲۲. فری زنی، سید مرتضی، «بررسی روان شناسانه شاخص های رهبری انبیا و اولیا در قرآن براساس مدل های رفتاری DISC»، رساله دکتری، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ۱۴۰۲ش.
۲۳. فری زنی، سید مرتضی، «پیامدهای خصیصه گفتگومداری پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله براساس زنجیره رفتاری غالب ایشان در قرآن»، *مجله مطالعات اسلام و روان شناسی*، شماره ۳۳، ۱۴۰۲ش.
۲۴. قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لأحكام القرآن*، ناصر خسرو، تهران، ۱۳۶۴ش.
۲۵. قطب، سید، *فی ظلال القرآن*، دار الشروق، بیروت، ۱۴۲۵ق.
۲۶. مدرسی، محمد تقی، *من هدی القرآن*، دار محبی الحسین، تهران، ۱۴۱۹ق.
۲۷. مغنیه، محمد جواد، *التفسیر الکاشف*، دارالکتب الإسلامیه، قم، بی تا.
۲۸. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، *تفسیر نمونه*، دارالکتب الإسلامیه، تهران، ۱۳۷۱ش.
۲۹. نهاوندی، محمد، *نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن*، مؤسسه البعثه، قم، ۱۴۲۹ق.
۳۰. هادیان رستانی، الهه، «بررسی دیدگاه مفسران درباره مراد از فصیح نبودن حضرت موسی عليه السلام»، *دوفصلنامه آموزه های قرآنی*، دوره هفدهم، شماره ۲۲، ۱۳۹۹ش.
31. Erikson, Thomas., *Surrounded by Idiots: The Four Types of Human Behavior and How to Effectively Communicate with Each in Business (and in Life)*, St. Martin's Publishing Group, 2020.
32. Rohm, Robert A., "A Powerful Way to Understand People Using the DISC Concept", Personality Insights, Inc. www.discoveryreport.com, 2013.
33. Straw, Julie et al., *The Work of Leaders: How Vision, Alignment, and Execution Will Change the Way You Lead*, Published by Wiley, 2013
34. Sugerman, Jeffrey et al., *The 8 Dimensions of Leadership: DiSC Strategies for Becoming a Better Leader*, Berrett-Koehler Publishers, 2011.

گونه‌شناسی پیامدهای اعمال صالح و ناصالح در خطبه‌ها و نامه‌های نهج البلاغه

شهلا کاظمی میرکی^۱ - کبری خسروی^۲

چکیده

براساس آموزه‌های اسلام، اعمال انسان دارای نتایج مشخصی است که بر سعادت یا شقاوت او اثرگذار است. توجه دل‌سوزانه امام علی علیه السلام به تربیت و هدایت انسان‌ها در نهج البلاغه از طریق بیان نتایج و پیامدهای اعمال صالح و طالح نمودی ویژه یافته است. پژوهش حاضر با استقرای تام و با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی سبک بیانی امام علی علیه السلام و گونه‌شناسی پیامدهای اعمال در خطبه‌ها و نامه‌های نهج البلاغه پرداخته است. با تحلیل چهل عمل صالح و ۵۶ عمل ناصالح و پیامدهای آن‌ها مشخص شد که امام علی علیه السلام با تأکید بر پیامدهای دنیوی اعمال، به‌ویژه اعمال ناصالح، مخاطبان را به انجام اعمال نیک و پرهیز از اعمال زشت ترغیب می‌کنند. افزون بر این روشن شد که تعداد پیامدهای فردی اعمال، چه نیک و چه بد، بیشتر از پیامدهای اجتماعی است. امام علی علیه السلام با استفاده از روش‌های متنوعی مانند بیان اعمال متقابل و یادکرد پیامدهای ساده، چندگانه، مشترک و متتابع به پیچیدگی‌ها و ابعاد پیامدهای اعمال انسانی پرداخته‌اند.

۱. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد نهج البلاغه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه لرستان.

Sh.kazemimi@gmail.com

Khosravi.k@lu.ac.ir

۲. استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه لرستان، (نویسنده مسئول).

دریافت: ۱۴۰۳/۷/۱۶ - پذیرش: ۱۴۰۴/۳/۵

کلیدواژه‌ها: امام علی علیه السلام، نهج البلاغه، اعمال صالح و ناصالح، نامه‌ها و خطبه‌ها، پیامد اعمال، اعمال فردی.

مقدمه

انسان به عنوان موجودی هدفمند برای نیل به سعادت و کمال حقیقی آفریده شده؛ از این رو خداوند متعال با وضع سنت‌های الهی، نقشه‌راهی در اختیار او قرار داده تا با پیروی از آن به سرمنزل مقصود برسد. انذار و تبشیر، دو رکن اساسی در سنت‌های الهی و ابزارهایی کارآمد در مسیر تربیت انسان به شمار می‌روند. پیامبران و برگزیدگان الهی همواره از این دو روش برای هدایت انسان‌ها به سوی کمال و سعادت حقیقی بهره برده‌اند. انذار به معنای بیم دادن و آگاهی دادن از عواقب گناه و اعمال ناشایست است. اولیای الهی با انذار، انسان‌ها را از خطرات و لغزشگاه‌های پیش رو آگاه کرده و آنان را به پرهیز از گناه و اعمال ناپسند تشویق می‌کنند. تبشیر در مقابل انذار قرار دارد و به معنای نوید دادن و بشارت دادن به پاداش نیکوکاری و اعمال صالح است. معصومین علیهم السلام با تبشیر به انسان‌ها امید و انگیزه بخشیده و آنان را به سوی انجام اعمال نیک و کسب فضایل اخلاقی راهنمایی می‌کنند.

یکی دیگر از مهم‌ترین سنت‌های الهی سنت پاداش و کیفر است که به رابطه اعمال و آثار آن‌ها می‌پردازد. براساس این سنت، هر عملی که از انسان صادر می‌شود، در دنیا و آخرت اثری در پی دارد. اعمال نیک، آثاری مثبت مانند افزایش روزی، طول عمر، علم، حکمت و آرامش روحی به ارمغان می‌آورند و اعمال بد به پیامدهایی منفی مانند سلب نعمت، کوتاهی عمر، قساوت قلب و عذاب الهی می‌انجامند.

نهج البلاغه کتابی جامع و چندبعدی است که سخنان حکیمانه و آموزنده امام علی علیه السلام را در بر می‌گیرد. این کتاب در حوزه‌های مختلفی مانند اخلاق، سیاست و تهذیب نفس به عمق جان انسان‌ها نفوذ کرده و به عنوان میراثی ارزشمند و الهام‌بخش همواره مورد توجه بوده است. نهج البلاغه به علت جامعیت و عمق اندیشه از دیرباز مورد مطالعه و بررسی اندیشمندان قرار گرفته و به عنوان یکی از منابع مهم شناخت اسلام و

ارزش‌های انسانی شناخته شده است (مطهری، ۱۳۷۶: ۴۲).

در مکتب تربیتی امیرالمؤمنین علیه السلام نمونه‌های مختلف بشارت و انداز از مکافات عمل به صورت مادی، معنوی، فردی و اجتماعی به چشم می‌خورد. در خطبه‌ها و نامه‌های نهج‌البلاغه، نمونه‌های متعددی از اعمال و آثار آن‌ها ذکر شده که نشان‌دهنده توجه عمیق امام علی علیه السلام به این موضوع و اهتمام ایشان به تربیت و هدایت انسان‌ها به مسیر درست زندگی است. امیرمؤمنان علیه السلام در موارد متعددی، نتایج مثبت و منفی اعمال صالح و طالح را در دنیا و آخرت بیان فرموده و از آن به عنوان راهی مناسب برای سوق دادن انسان‌ها به صلاح و کمال و بازداشتن آنان از پلیدی و سقوط استفاده کرده‌اند.

پژوهش حاضر درصدد است که پس از استخراج پیامدها و نتایج اعمال مختلف از خطبه‌ها و نامه‌های نهج‌البلاغه، به گونه‌شناسی پیامدها پردازد و رابطه بین اعمال و آثار آن‌ها را تشریح کرده، تأثیرات مادی و معنوی اعمال انسان و اثرات فردی و اجتماعی آن‌ها را بیان کند؛ چراکه بررسی ساختارهای مرتبط با پیامدها می‌تواند به درک عمیق‌تری از شیوه بیان امام علی علیه السلام در ترسیم ارتباط علی اعمال بینجامد.

پژوهش به دنبال پاسخ به این سؤال‌هاست: چه جایگاهی برای پیامدهای اعمال در نظام تربیتی امام علی علیه السلام می‌توان قائل شد؟ ایشان از چه شیوه‌هایی برای بیان اعمال و توصیف پیامدهای آن بهره برده و چه نوع پیامدهایی در اندیشه تربیتی‌شان از اهمیت بیشتری برخوردار بوده است؟

۱. پیشینه بحث

آثار متعددی از جمله کتاب‌ها و مقالات گوناگون به‌طور کلی به بازتاب اعمال و نتایج آن پرداخته‌اند؛ اما با وجود اهمیت موضوع پیامدگویی در نهج‌البلاغه، تاکنون پژوهشی جامع و تفصیلی به بررسی سبک‌های متنوع ذکر پیامدهای اعمال در نامه‌ها و خطبه‌های این کتاب اختصاص نیافته است.

از جمله پژوهش‌های نزدیک به موضوع مقاله حاضر می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

رحیمی فاضلی (۱۳۹۳) در پایان‌نامه «بررسی نتایج اعمال در حکمت‌های نهج البلاغه»، به بررسی نتایج حسنات و سیئات در حکمت‌های نهج البلاغه پرداخته و حدود چهل مورد را به اختصار ذکر کرده است. بایگانیان و خوش‌خاضع (۱۴۰۱) نیز در مقاله «سبک‌ها و گونه‌های پیامدگویی در پندهای اخلاقی حکمت‌های نهج البلاغه»، تنها به بررسی پیامدهای اعمال در حکمت‌های نهج البلاغه پرداخته‌اند. پژوهش حاضر بر مطالعه منابع کتابخانه‌ای مبتنی بوده و تحلیل داده‌ها در آن به صورت توصیفی - تحلیلی و با استقرای تام صورت گرفته است.

۲. ضرورت بحث

در دنیای امروز که انسان‌ها با چالش‌های اخلاقی و اجتماعی متعددی روبه‌رو هستند، ضرورت پژوهش در تبیین آموزه‌های نهج البلاغه درباره پیامدهای اعمال نیک و بد، بیش از هر زمان دیگری احساس می‌شود. با مطالعه و تحقیق در این زمینه می‌توان گامی مهم برای ارتقای سطح اخلاقیات، بهبود روابط اجتماعی و هدایت انسان‌ها به سوی کمال و سعادت حقیقی برداشت. پژوهش حاضر نه تنها به درک عمیق‌تر آثار و نتایج اعمال در دنیا و آخرت کمک می‌کند، بلکه منبعی است ارزشمند برای مربیان، پرورش‌دهندگان و تمام کسانی که به دنبال هدایت انسان‌ها به مسیر درست زندگی هستند.

۳. بررسی انواع اعمال

امام علی علیه السلام در نهج البلاغه با اتخاذ رویکردی جامع و تربیتی، به بررسی عمیق ارتباط اعمال و نتایج آن پرداخته‌اند. راغب اصفهانی تعریفی دقیق از واژه «عمل» ارائه می‌دهد. او معتقد است که عمل به هر فعل و کاری اطلاق می‌شود که با اراده و اختیار انجام گیرد و به معنایی دقیق‌تر از «فعل» متمایز است. او فعل را به کارهایی اطلاق می‌کند که بدون اراده و اختیار انجام می‌شوند؛ مانند حرکات حیوانات و گاه حتی جمادات. اما واژه عمل بار معنایی ظریف‌تری دارد و کمتر درباره حیوانات به‌کار می‌رود. تنها موردی که راغب اصفهانی عمل را درباره حیوانات به‌کار برده، در عبارت «الْبَقَرُ الْعَوَامِلُ» (گاوهای شخم‌زن)

است. افزون بر این، عمل دربارهٔ هر دو نوع کار، نیک و بد، به کار می‌رود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶: ۲ / ۶۵۱). عمل در مقایسه با فعل دامنهٔ گسترده‌تری دارد و شامل افعال قلوب و جوارح می‌شود و در جایی به کار برده می‌شود که از روی عقل و فکر صادر شده باشد (شرتونی، ۱۴۱۶: ۳ / ۶۴۴). تحلیل محتوای متن نامه‌ها و خطبه‌های نهج البلاغه نشان می‌دهد که می‌توان اعمال انسان‌ها را براساس معیارهای اخلاقی و دینی به دو گروه عمدهٔ صالح و ناصالح تقسیم‌بندی کرد.

۱-۳. اعمال صالح

عمل شایسته و صالح مفهومی است کلی و جامع که طیف وسیعی از اعمال و رفتارهای نیک و پسندیده را در بر می‌گیرد (سبحانی، ۱۳۸۳: ۱۴ / ۳۳۹). این اعمال نه تنها باعث سعادت دنیوی و اخروی انسان می‌شوند، بلکه به تعالی روح و تزکیهٔ نفس نیز کمک می‌کنند. به عبارت دیگر، عمل صالح یکی از ارکان اساسی زندگی دینی است که نقش مهمی در کمال و سعادت انسان بازی می‌کند.

۲-۳. اعمال ناصالح

عمل ناصالح به هر نوع رفتار و کردار خلاف دستورات الهی و آموزه‌های دینی اطلاق می‌شود. این گونه از عمل که می‌تواند گناهان کبیره و صغیره، رفتارهای غیراخلاقی و فعالیت‌های ضداجتماعی را در برگیرد، پیامدهای منفی و زیان‌باری برای فرد و جامعه در پی دارد. مصادیق عمل ناصالح شامل مواردی مانند شرک، قتل، زنا، دروغ، غیبت، تهمت، بی‌عدالتی، خیانت، دزدی و ... می‌شود. این اعمال نه تنها باعث دوری از خداوند، عذاب و جدان، اضطراب و افسردگی در فرد می‌شوند، بلکه به فساد و تباهی جامعه، ناامنی و بی‌عدالتی نیز می‌انجامند. عوامل مؤثر بر ارتکاب عمل ناصالح شامل ضعف ایمان، فقدان تربیت دینی، تبعیت از نفس و معاشرت با افراد فاسد است. بنابراین برای اجتناب از عمل ناصالح، تقویت ایمان، تربیت دینی، مبارزه با نفس و معاشرت با افراد صالح ضروری است. درنهایت، عمل ناصالح رفتاری مغایر با آموزه‌های

الهی است که با پرهیز از آن و گام برداشتن در مسیر تقوا و رستگاری می‌توان به سعادت و کمال حقیقی دست یافت.

۴. تحلیل پیامدهای اعمال صالح و ناصالح در نهج البلاغه

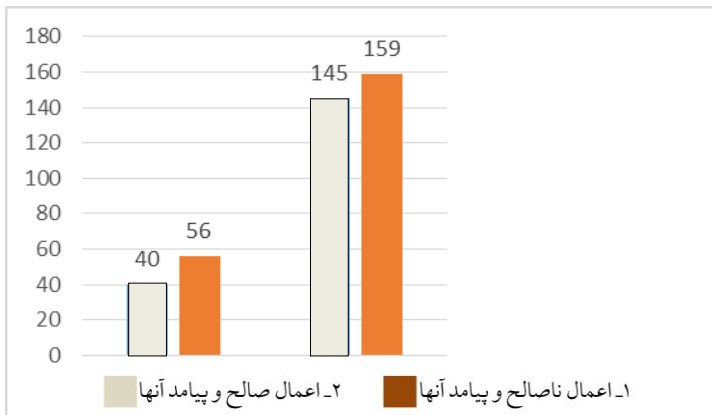
در پژوهش حاضر، چهل عمل صالح که در خطبه‌ها و نامه‌های نهج البلاغه به آن‌ها اشاره شده و پیامدهای مشخصی برایشان ذکر گردیده، شناسایی و تحلیل شده است؛ از جمله:

اجتناب از حرام (خ ۲۲۳)، اجتناب از خیانت (خ ۲۳)، انجام واجبات (خ ۱۹۲، ۱۶۷، ۴۵)، ایمان به خداوند (خ ۱۱۰، ۱۵۶)، پندپذیری (خ ۱۶، ۸۶، ۱۵۳)، تواضع (خ ۱۹۲، ۵۳)، جهاد (خ ۲۷، ۶۶، ۱۱۰)، حج و عمره (خ ۱، ۱۱۰، ۱۹۲)، حجاب (ن ۳۱)، ذکر خداوند (خ ۲۲۲، ۲۲۷، ۳۱، ۴۵)، روزه (خ ۱۱۰، ۱۹۲)، زکات (خ ۱۹۲، ۱۹۹)، شکرگزاری (خ ۹۰، ۱۵۷)، صبر (خ ۲۶، ۷۶، ۱۰۶، ۱۷۳، ۱۸۸، ۱۹۲، ۳۱)، صدقه (خ ۱۱۰، ۱۴۲، ۳۱)، صلۀ رحم (خ ۱۱۰، ۱۴۲، ۲۰۹، ۳۱)، کنترل خشم (ن ۳۱، ۶۹)، قناعت (خ ۱۱۱، ۳، ۴۵)، نماز (خ ۱۱۰، ۱۹۹، ۲۷)، یاد مرگ (خ ۸۴، ۳۱) و ...

افزون بر این ۵۶ عمل ناصالح و پیامدهای زیان‌بار آن‌ها نیز از خطبه‌ها و نامه‌ها استخراج شده است؛ از جمله:

انتخاب دینی غیر از اسلام (خ ۱۶۱)، آرزوهای طولانی (خ ۴۲، ۸۶، ۱۱۲، ۱۴۷، ۳۱)، بدعت (خ ۵۰، ۱۴۵، ۱۶۹، ۱۷۵)، پرحرفی (ن ۳۱)، ترک امر به معروف و نهی از منکر (خ ۱۹۲، ۴۷)، ترک جهاد (خ ۲۷، ۱۲۳)، ترک حج (ن ۴۷)، ترک واجبات (خ ۸۳)، تکبر (خ ۲، ۱۳۳، ۱۹۲، ۲۱، ۳۱، ۵۳)، دروغ (خ ۱۶، ۸۶، ۴۸)، ریاکاری (خ ۲۳، ۸۶)، ستمکاری (خ ۹۷، ۱۵۸، ۱۷۶، ۱۹۲، ۴۸، ۵۳)، رعایت نکردن حقوق دیگران (خ ۲۱۶، ۷۹)، کنترل نکردن زبان (خ ۱۷۶)، فراموشی آخرت (خ ۸۴)، مشورت با افراد بخیل، ترسو و حریص (ن ۵۳)، نافرمانی از رهبر (خ ۳۵، ۳۹، ۱۶۹)، هم‌نشینی با فاسقان (ن ۶۹)، یاری نکردن حق (خ ۱۶۶) و ...

در نمودار زیر، اعمال صالح و ناصالح و پیامدهای آن‌ها مقایسه شده است:



شکل ۱. مقایسه تعداد اعمال صالح و ناصالح و پیامدهای آن‌ها

با توجه به تحلیل انجام شده روی خطبه‌ها و نامه‌های نهج البلاغه، اعمال ناصالح و پیامدهای منفی آن‌ها سهم بیشتری از کل داده‌ها را به خود اختصاص داده است. علت تأکید بیشتر امام علی علیه السلام بر اعمال ناصالح در نهج البلاغه را می‌توان در چند عامل جست‌وجو کرد: نخست، شرایط اجتماعی پیچیده آن زمان و نیاز به اصلاح جامعه‌ای که با فساد و بی‌عدالتی دست‌وپنجه نرم می‌کرد. دوم، پیشگیری از انحراف افراد و هدایت آن‌ها به سوی کمال. سوم، توجه به ضعف‌های ذاتی انسان و لزوم آگاهی بخشی درباره عواقب اعمال ناصالح. چهارم، روش تربیتی امام علی علیه السلام که بر عقلانیت و آگاهی بخشی بنا شده بود، ایجاب می‌کرد که ایشان بیشتر به تبیین پیامدهای منفی اعمال ناصالح بپردازند؛ هرچند ایشان از بیان فضایل اخلاقی و اعمال صالح نیز غافل نبودند. پنجم، انجام فضایل و پرهیز از رذایل که نه تنها وظیفه‌ای اخلاقی، بلکه انتخابی عاقلانه است؛ زیرا این انتخاب بر کیفیت زندگی فرد در دنیا و سعادت او در آخرت تأثیرگذار است.

۴-۱. بررسی انواع پیامدها

این کلمه به نقطه‌نهایی یک رویداد، فرایند یا عمل اشاره دارد و نشان‌دهنده آن چیزی

است که سرانجام از آن حاصل می‌شود. پیامد می‌تواند مثبت یا منفی باشد و به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم از اقدامات یا انتخاب‌ها و اعمال انسان ناشی شود. در واقع پیامدها بازتاب اعمال فرد در دنیای اطراف او هستند. هرکاری که فرد انجام می‌دهد، هر تصمیمی که می‌گیرد و هر کلمه‌ای که به زبان می‌آورد، پیامدی کوچک یا بزرگ دارد. بنابراین درک عواقب اعمال و انتخاب‌های آگاهانه و مسئولانه از اهمیت بالایی برخوردار است.

۴-۱-۱. براساس گستره تأثیر

پیامدهای اعمال از نظر گستره تأثیرگذاری به دو دسته کلی فردی و اجتماعی تقسیم‌بندی می‌شوند. پیامدهای فردی به نتایجی اشاره دارند که به‌طور مستقیم بر خود فرد اثر می‌گذارند؛ مانند خودسازی، بهشتی شدن و تقرب به خداوند متعال. پیامدهای اجتماعی نیز به نتایجی اشاره دارند که بر جامعه اثر می‌گذارند؛ مانند ملاحظت با دیگران و پیروزی در جهاد با دشمن.

درست است که پیامدهای فردی به‌طور مستقیم بر خود فرد و پیامدهای اجتماعی بر جامعه اثر می‌گذارند، اما این امر به معنای آن نیست که این دو نوع پیامد کاملاً از یکدیگر مجزا هستند. تشخیص مرز دقیق بین پیامدهای فردی و اجتماعی همیشه آسان نیست؛ چراکه بسیاری از پیامدها، هم فردی و هم اجتماعی‌اند؛ برای نمونه تقرب به خداوند که پیامدی فردی است، می‌تواند به ایجاد آرامش و امنیت در جامعه نیز کمک کرده و از این نظر پیامدی اجتماعی به‌شمار آید.

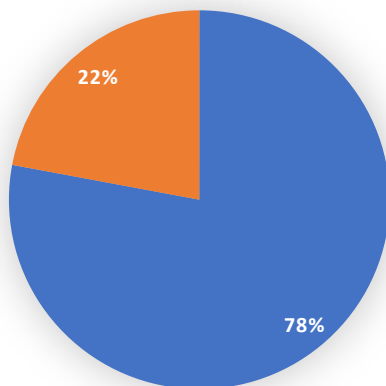
با بررسی عمیق خطبه‌ها و نامه‌های نهج البلاغه می‌توان دریافت که امام علی علیه السلام اهمیت بُعد فردی اعمال صالح تأکید ویژه‌ای داشته‌اند؛ چنان‌که پیامد اعمال صالح به‌طور عمده (۷۸٪) فردی است؛ از جمله: سعادت (خ ۸۶، ۱۳۲، ۱۷۸، ۲۲۳، ن ۴۵)، پاداش الهی (خ ۲۳، ۸۳، ۹۰، ۱۴۲، ۲۰۹، ن ۵۳)، افزایش روزی (خ ۲۳، ۱۱۰، ۱۴۳)، بهشتی شدن (خ ۱۶، ۱۲۴، ۱۵۶، ۱۶۷، ۱۹۲) و ...

این مطلب حاکی از آن است که نتایج مستقیم این اعمال بیشتر متوجه خود فرد

انجام‌دهنده است؛ به این معنا که با انجام اعمال نیک، انسان هم به کمال فردی می‌رسد و هم به بهبود جامعه کمک می‌کند. به عبارت دیگر اصلاح فردی و اجتماعی به هم مرتبط هستند و با تزکیه نفس، افراد به سمت تعاملات اجتماعی سالم ترسوق پیدا می‌کنند.

امام علی علیه السلام به برخی از پیامدهای اجتماعی اعمال صالح نیز اشاره فرموده‌اند؛ از جمله: پیروزی (خ ۲۶، ۶۶، ۱۴۶، ۱۹۰)، جلوگیری از ستم و نیرنگ به مردم (خ ۴۱، ۲۲۴)، مدارا با مردم (ن ۵۳)، عزت و امنیت (خ ۱۹۲، ۱۹۸) و ...

اعمال صالح در مجموع ۱۱۳ پیامد فردی و ۳۲ پیامد اجتماعی دارند که در نمودار دایره‌ای زیر درصد تأثیرگذاری آن‌ها به تصویر کشیده شده است:



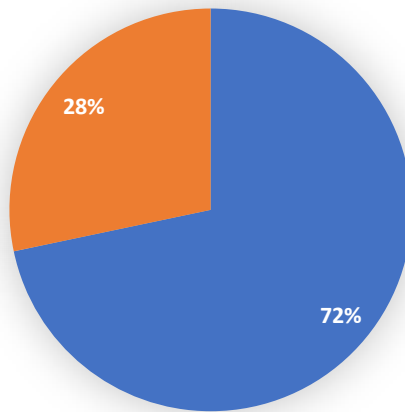
شکل ۲. درصد پیامدهای اعمال صالح براساس گستره تأثیر

در نامه‌ها و خطبه‌های نهج البلاغه، پیامدهای فردی و اجتماعی اعمال ناصالح تقریباً همچون نتایج اعمال صالح است؛ یعنی درصد پیامدهای فردی به صورت معناداری بیش از درصد پیامدهای اجتماعی است. از جمله پیامدهای فردی اعمال ناصالح می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

هلاکت (خ ۲، ۱۶، ۹۰، ۹۷، ۱۰۵، ۱۲۳، ۱۲۷، ۱۵۷، ۱۶۹، ۱۷۶، ۱۸۸، ۱۹۲، ن ۳۱)، تسلط و حضور شیطان (خ ۵۰، ۸۶، ۱۲۷، ن ۶۹)، ایجاد غم و اندوه (خ ۲۷)، سلب نعمت‌ها (خ ۱۹۲، ن ۳۰)، زوال عقل (خ ۲۷، ۱۰۹، ۱۳۳، ن ۳۱) و ...

پیامدهای اجتماعی اعمال ناصالح نیز عبارت است از: شکسته شدن پیمان‌ها و

پیروی از جاهلان (خ ۱۳۹)، مبتلا شدن به شر و فساد (ن ۳۳)، ایجاد فتنه (خ ۵۰)، ستمکاری (ن ۵۳)، ذلت و خواری (خ ۲۷، ۱۶۰، ۱۹۲، ن ۵۳، ۶۲) و دیدگاه امام علی علیه السلام دربارهٔ ارتباط بین اصلاح فرد و جامعه در عصر حاضر نیز بسیار اهمیت دارد. ایشان معتقدند که بسیاری از مشکلات اجتماعی در مشکلات فردی ریشه دارد و برای داشتن جامعه‌ای بهتر، ابتدا باید فرد را اصلاح کرد. این دیدگاه نشان می‌دهد که شخصیت فردی و باورهای درونی هر فرد، پایه و اساس تعاملات اجتماعی او هستند؛ بنابراین برای اصلاح جامعه باید به اصلاح افراد آن پرداخت. از سوی دیگر، اعمال ناصالح به‌طور مستقیم بر روح و روان تأثیر گذاشته و موجب ایجاد احساس گناه، اضطراب، افسردگی و کاهش عزت نفس در فرد می‌شوند؛ چنان‌که برخی از آثار آن‌ها قابل جبران نیست. اعمال ناصالح در مجموع ۱۱۴ پیامد فردی و ۴۵ پیامد اجتماعی دارند که در نمودار زیر به تفکیک درصد نشان داده شده است:



■ پیامدهای اجتماعی ■ پیامدهای فردی

شکل ۳. درصد پیامدهای اعمال ناصالح براساس گسترهٔ تأثیر

۲-۱-۴. براساس زمان بروز

هرانتخاب و هر عملی، صرف نظر از نیک و بد، پیامدی در دنیا و آخرت دارد. پیامدهای دنیوی می‌توانند سریع و آنی باشند؛ مانند لبخندی که از کمک به فردی

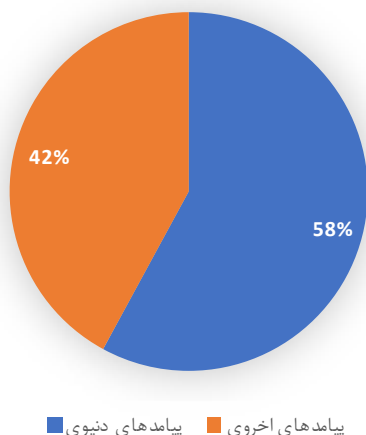
نیازمند بر لبان شخص می‌نشیند یا ناراحتی و پشیمانی ناشی از انجام کاری اشتباه. همچنین پیامدهای دنیوی در برخی موارد خود را به صورت غیرمستقیم و در بلندمدت نشان می‌دهند؛ برای نمونه تلاش و پشتکار یک فرد در تحصیل و کسب علم که سرانجام به موفقیت او در شغل و زندگی و کسب روزی حلال خواهد انجامید یا کسب روزی پس از انجام عملی صالح یا هدایت شدن به مسیر درست پس از اطاعت از پیامبر.

از جمله مهم‌ترین پیامدهای دنیوی اعمال صالح که در خطبه‌ها و نامه‌های نهج‌البلاغه به آن‌ها اشاره شده، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

شناخت عیوب دنیا (خ ۱۶۰)، تکمیل نعمت (خ ۱۷۳، ۱۸۸)، درهم شکستن تکبر (خ ۱۹۲)، رهایی از شبهات (خ ۱۶)، خودسازی (ن ۵۳)، یافتن راه راست (خ ۱۸۵، ۲۱۴)، مداوای بیماری‌های روحی (خ ۱۹۱)، دور شدن مرگ ناگهانی (خ ۱۱۰)، طول عمر (خ ۱۱۰) و ... در مقابل، پیامدهای اخروی براساس اعمال و کردار فرد در دنیا تعیین می‌شوند. رسیدن به سعادت، بهشت، پاداش الهی یا عذاب و مجازات الهی از جمله مهم‌ترین پیامدهای اخروی اعمال هستند. برخی از نتایج اخروی ناشی از انجام اعمال صالح که در متون نهج‌البلاغه به آن‌ها اشاره شده، عبارت‌اند از: بهشتی شدن (خ ۱۶، ۱۲۴، ۱۵۶، ۱۶۷، ۱۹۲)، رضایت پروردگار (خ ۲، ۱۲۹، ۲۲۲)، پاک شدن گناهان (خ ۱۱۰، ۴۵) و ...

اعمال صالح افزون بر آثار اخروی، نتایج مثبتی نیز در زندگی دنیوی دارند و این نشان‌دهنده اهمیت بعد معنوی و اخلاقی این اعمال است. نزدیکی نسبت پیامدهای دنیوی و اخروی و تفاوت اندک تعداد آن‌ها (۵۸٪ و ۴۲٪) نشان می‌دهد که اعمال صالح تأثیرات گسترده‌ای بر زندگی انسان دارند که فراتر از پاداش‌های اخروی است و نه تنها به زندگی پس از مرگ، بلکه به زندگی دنیوی نیز بهبود می‌بخشند. امیرمؤمنان علیه السلام با تبیین آموزه‌های دین اسلام، بر اهمیت تعادل بین زندگی دنیا و آخرت تأکید دارند. این تعادل بدین معناست که انسان باید هم به وظایف دنیوی خود عمل کند و هم به آخرت توجه داشته باشد. در ضمن، تأکید بیشتر بر پیامدهای دنیوی اعمال صالح به معنای نادیده گرفتن پیامدهای اخروی آن نیست؛ بلکه نشان‌دهنده اهمیت هر دو بُعد زندگی است. از میان ۱۴۵

پیامد شناسایی شده برای اعمال صالح، ۸۴ پیامد در دنیا و ۶۱ پیامد در آخرت بروز می‌کنند:



شکل ۴. درصد پیامدهای اعمال صالح بر اساس زمان بروز

اعمال ناصالح در زندگی دنیوی انسان نتایجی چون قطع پیوند با خداوند (خ ۱۶۱)، حزن و اندوه (خ ۲۷، ۱۶۱)، مرگ ناگهانی (خ ۱۴۷)، اتلاف وقت (ن ۳۱)، بلا و مصیبت (خ ۱۲۷) و ... را به همراه دارند.

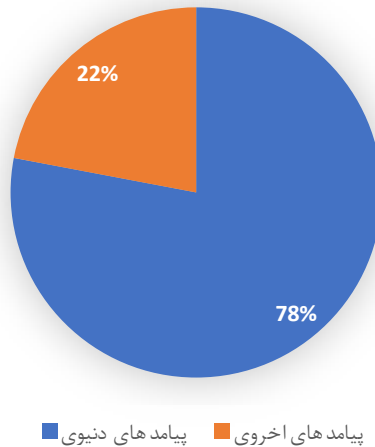
افزون بر عواقب دنیوی، اعمال ناصالح، انسان را در معرض عذاب‌های اخروی‌ای مانند خشم پروردگار (خ ۱۰۹)، دوری از رحمت خداوند (خ ۱۷۵، ۱۹۲)، جهنمی شدن (خ ۱۹۲) و ... قرار می‌دهند.

تفاوت معنادار در تعداد پیامدهای دنیوی و اخروی اعمال ناصالح، یافته‌ای جالب و قابل تأمل است. این یافته نشان می‌دهد که در دیدگاه امیرالمؤمنین علیه السلام بر پیامدهای دنیوی گناهان تأکید بیشتری شده است. علت این تأکید نیز ملموس بودن و کوتاه مدت بودن این پیامدها و ارتباط مستقیم آن‌ها با زندگی فرد است. ملموس بودن پیامدهای دنیوی باعث می‌شود که افراد به راحتی آن‌ها را درک کرده و جدی بگیرند. بدین سان این رویکرد، ابزاری مؤثر برای ترغیب افراد به ترک گناه است.

از سوی دیگر پیامدهای اخروی گناهان، مانند عذاب جهنم و محرومیت از

نعمت‌های بهشت، مفاهیمی انتزاعی و پیچیده‌اند که درک آن‌ها برای بسیاری از افراد دشوار است. افزون بر این زمان وقوع این‌گونه پیامدها نیز نامعلوم بوده و همین امر باعث می‌شود که افراد به آن‌ها به اندازه پیامدهای دنیوی اهمیت ندهند؛ هرچند این به معنای اهمیت کمتر پیامدهای اخروی گناهان نیست. اگرچه بسیاری از گناهان، به‌ویژه گناهان پنهانی ممکن است در دنیا عواقب آنی نداشته باشند، در طولانی مدت و آخرت عذاب‌های شدیدی خواهند داشت.

از مجموع ۱۵۹ پیامدی که برای اعمال ناصالح برشمرده شده، ۱۲۴ پیامد در زندگی دنیوی و ۳۵ پیامد در آخرت بروز می‌کند که در نمودار زیر توزیع درصد آن‌ها به تصویر کشیده شده است:



شکل ۵. درصد پیامدهای اعمال ناصالح براساس زمان بروز

۲-۴. سبک‌های بیان پیامدها

امام علی علیه السلام با بهره‌گیری از شیوه‌های گوناگون بیان، اعمال و پیامدهای آن‌ها را به تصویر کشیده‌اند. این تنوع در شیوه‌های بیان و تکرار مفاهیم باعث می‌شود مخاطب از زوایای مختلف به موضوع نگاه کرده و درک عمیق‌تری به آن پیدا کند. همچنین این امر باعث می‌شود که پیام در ذهن مخاطب ماندگار شود و تأثیر طولانی مدتی بر او بگذارد.

تنوع شیوه‌های بیان امام علی علیه السلام نشان از هوشمندی و درایت ایشان در انتقال مفاهیم دینی و اخلاقی دارد. این شیوه‌ها نه تنها برای مخاطبان آن زمان، بلکه برای همه انسان‌ها در طول تاریخ آموزنده و الهام‌بخش است.

۴-۲-۱. پیامدهای ساده

در مدل پیامدهای ساده، هر عملی را می‌توان به عنوان علت و نتیجه آن را به عنوان معلول در نظر گرفت. به عبارت دیگر، در این نوع پیامد، هر انتخاب، تصمیم یا اعتقاد فرد به طور مستقیم به یک نتیجه مشخص می‌انجامد. این نوع از رابطه علی، ساده و خطی است؛ از جمله:

الف) اجتناب از محرمات باعث سعادت فرد می‌شود. این مطلب در کتاب شریف نهج البلاغه به این صورت بیان شده است: «إِنَّ السُّعْدَاءَ بِالذُّنْيَا غَدَا هُمْ الْهَارِبُونَ مِنْهَا أَلْيَوْمَ؛ فردای قیامت نیکبختان دنیا کسانی هستند که امروز از آن گریزان‌اند.» (خ ۲۲۳).
ب) توجه به بهشت و نعمت‌های آن باعث زهد و دل‌کندن از دنیا می‌شود؛ چراکه دنیا و زیبایی‌های آن در مقابل عظمت و زیبایی‌های بهشت هیچ ارزشی ندارد: «فَلَوْ رَمَيْتَ بِبَصْرِ قَلْبِكَ نَحْوَمَا يُوصَفُ لَكَ مِنْهَا لَعَرَفْتَ نَفْسَكَ عَنْ بَدَائِعِ مَا أُخْرِجَ إِلَى الدُّنْيَا مِنْ شَهَوَاتِهَا وَ لَذَائِهَا وَ زَخَافِ مَنَاطِرِهَا؛ اگر با دیده دل بدانچه از بهشت برایت توصیف کرده‌اند بنگری، از هرچه مربوط به دنیاست دل خواهی کند؛ هرچند جالب و زیباست و خواهش‌های نفسانی و خوشی‌هایش از اموری است که انسان را به خود جلب می‌کند» (خ ۱۶۵).

ج) امام علی علیه السلام در سخن از پیامد عیب‌پوشی، بر حفظ آبروی افراد در جامعه تأکید می‌کند: «وَاللَّهِ يَحْكُمُ عَلَى مَا غَابَ عَنْكَ فَاسْتُرِ الْعَوْرَةَ مَا اسْتَطَعْتَ يَسْتُرِ اللَّهُ مِنْكَ مَا تُحِبُّ سِتْرَهُ مِنْ رَعِيَّتِكَ؛ و داوری درباره آنچه از تو پنهان است با پروردگار خواهد بود؛ پس تا آنجا که می‌توانی زشتی‌ها را بپوشان تا خداوند نیز عیب‌هایت را که دوست داری از چشم مردم پنهان باشد، بپوشاند» (ن ۵۳).

عیب‌پوشی باعث حفظ آبرو و احترام فرد خاطی در جامعه می‌شود و به او فرصت

می دهد اشتباهات خود را جبران کند. عیب پوشی همچنین از بروز تنش و درگیری در جامعه جلوگیری می کند و مانع آشکار شدن عیوب فرد می شود.

د) امام علیه السلام در نامه ۵۳ نهج البلاغه، مهربانی و عطوفت را کلید جلب محبت سربازان و ایجاد رابطه عاطفی قوی بین فرمانده و آنان می داند: «وَلْيَكُنْ أَثْرُؤُوسِي جُنْدِكَ عِنْدَكَ مَنْ وَأَسَاهُمْ فِي مَعُونَتِهِ وَأَفْضَلَ عَلَيْهِمْ مِنْ جِدَّتِهِ بِمَا يَسْعُهُمْ وَيَسْعَ مَنْ وَرَاءَهُمْ مِنْ خُلُوفِ أَهْلِيهِمْ حَتَّى يَكُونَ هَمُّهُمْ هَمًّا وَاحِدًا فِي جِهَادِ الْعَدُوِّ فَإِنَّ عَظْفَكَ عَلَيْهِمْ يَعْطِفُ قُلُوبَهُمْ عَلَيْكَ؛ باید سران سپاهت اشخاصی باشند که با سپاهیان یار بوده، با آن ها همراهی کنند و از توانایی خود به آن ها ببخشایند به اندازه ای که ایشان و خانواده شان در آسایش باشند تا اینکه وقتی جنگ شد در برابر دشمن یک دل و یک اندیشه گردند و ثمره مهربانی و کمک تو به آنان این است که دل هایشان به تو متوجه و مهربان می شود».

این آموزه امام علیه السلام درباره مهربانی و جلب محبت نه تنها در عرصه نظامی، بلکه در تمامی روابط انسانی و مدیریتی کاربرد دارد.

ه) امیرالمؤمنین در بخشی از وصیت خویش خطاب به امام حسن علیه السلام می فرماید: «مَنْ أَمِنَ الزَّمَانَ خَانَهُ وَمَنْ أَعْظَمَهُ أَهَانَهُ؛ هرکس به زمانه اعتماد کند، زمانه بدو خیانت نماید و هرکس روزگار را بزرگ شمرد، او را خوار خواهد کرد» (ن ۳۱). استفاده از کلمه «خیانت» در این جمله به علت تغییر زمانه در صورت غفلت و اعتماد به آن است. در این حالت، زمانه مانند دوستی خائن است. جمله «کسی که آن را بزرگوار می داند»، مانند کسی است که می گوید دنیا همچون کنیزی پست و عاشق پیشه است. هرچه فرد بیشتر او را دوست داشته باشد و بر او دل ببندد، دنیا بیشتر او را فریب می دهد (دنبلی خوبی، ۱۳۲۵: ۳۲۳).

و) نرسیدن از قیامت، پیامدی ناگوار و خطرناک برای انسان در پی دارد: «فَإِنَّ مَنْ لَمْ يَخْذَرْ مَا هُوَ صَائِرٌ إِلَيْهِ لَمْ يَقْدَمْ لِنَفْسِهِ مَا يُخْرِجُهَا؛ همانا کسی که از روز قیامت نترسد، زاد و توشه ای از پیش نخواهد فرستاد (ن ۵۱). انسان به طور طبیعی به آینده می اندیشد و برای هر سفری تدارک می بیند؛ قیامت نیز سفری طولانی و سرنوشت ساز است که نیازمند آمادگی است. در این سفر، انسان باید پاسخگوی اعمال خود باشد و پاداش یا عقاب آن را دریافت

کند. ترس از قیامت انسان را به انجام کارهای نیک و پرهیز از گناه وامی‌دارد. کسانی که از قیامت نمی‌ترسند، در آن روز دست خالی و پشیمان خواهند بود. بخشی از پیامدهای ساده مورد مطالعه در جدول‌های زیر فهرست وار ارائه شده است:

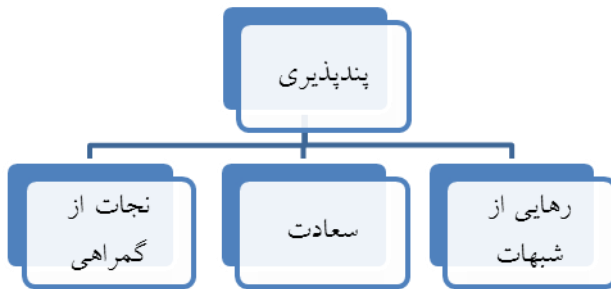
عمل صالح	پیامد	عمل ناصالح	پیامد
اجتناب از حرام	سعادت	ادعای باطل	هلاکت
توجه به بهشت	دل‌کندن از دنیا	اعتماد به روزگار	خیانت زمانه
حفظ حجاب	سلامت فرد و جامعه	ترک حج	عذاب الهی
عفو و گذشت	بخشیده شدن	تفکر در ذات خداوند	حیرت و سرگردانی
عیب‌پوشی	حفظ آبرو	حسادت	نابودی ایمان
مهربانی	جلب محبت	نترسیدن از قیامت	آماده نکردن توشه

۴-۲-۲. پیامدهای چندگانه

در مقابل مفهوم پیامدهای ساده که در آن هر عملی به یک نتیجه مشخص می‌انجامد، مفهوم پیامدهای چندگانه مطرح می‌شود؛ یعنی یک عمل می‌تواند هم‌زمان نتایج مختلفی در زندگی دنیوی و اخروی ایجاد کند. این امر نشان می‌دهد که رابطه بین اعمال و نتایج آن‌ها بسیار پیچیده‌تر از آن است که تصور می‌شود و اعمال فرد ابعاد مختلفی دارد که بر زندگی او تأثیر می‌گذارد. با بررسی دقیق نهج البلاغه می‌توان نمونه‌های بسیاری از این اعمال چندپیامدی را یافت. گاه این پیامدها در یک عبارت کوتاه و گاه در چند خطبه و نامه پراکنده شده؛ برای نمونه می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

الف) امیرالمؤمنین علیه السلام در یکی از نخستین خطبه‌های خود پس از رسیدن به حکومت در مدینه درباره پیامد پندپذیری می‌فرماید: «إِنَّ مَنْ صَرَخَتْ لَهُ الْعِبْرَةُ عَمَّا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْمَثَلَاتِ حَزَبَتْهُ التَّقْوَى عَنْ تَفْحِيمِ الشُّبُهَاتِ؛ همانا هرکس از کیفی‌های روزگار که پیش چشم اوست عبرت گیرد، تقوا را پیشه خود قرار می‌دهد و گرفتار شبهه‌ها نمی‌شود (خ ۱۶). ایشان جای دیگر می‌فرماید: «السَّعِيدُ مَنْ وُعِظَ بِغَيْرِهِ؛ سعادتمند آن است که از دیگران پند پذیرد (خ ۸۶). این جمله از کلام امام علیه السلام چندان تکرار شده، که به صورت

ضرب المثل درآمده و بیان‌کننده اهمیت یادگیری از تجارب و سرنوشت دیگران است؛ یعنی سعادت‌مند در آخرت کسی است که از مطالعه و بررسی وضع دیگران پند و عبرت بگیرد، به راهی که ستمگران رفته‌اند نرود، از بدعاقبتی آن‌ها بترسد و راه و روش آنان را واگذارد. از سوی دیگر حال پرهیزگاران را ببیند و مسیر آنان را ببیند و به دنبال پندگیری از دیگران باشد که این امر به سعادت اخروی می‌انجامد (بحرانی، ۱۳۷۵: ۲ / ۶۰۳). کسی که با شنیدن، تفکر و تعمق، بصیرت و بینایی حقیقی کسب می‌کند، از سرنوشت دیگران درس می‌گیرد و از گمراهی‌های رهایی می‌یابد. امام علی علیه السلام به زیبایی این حقیقت را بیان می‌کند: «فَإِنَّمَا الْبَصِيرُ مَنْ سَمِعَ فَتَفَكَّرَ وَنَظَرَ فَأَبْصَرَ وَانْتَفَعَ بِالْعِبَرِ ثُمَّ سَلَكَ جَدَدًا وَاضِحًا يَتَجَنَّبُ فِيهِ الصَّرْعَةَ فِي الْمَهَاوِي؛ شخص بصیر و بینا کسی است که بشنود و ببیند، واقعیت‌ها را ببیند و بصیرت پیدا کند و از آنچه مایه عبرت است، بهره‌مند گردد، آن‌گاه راه واضح را سیر کند و از افتادن در پرتگاه‌ها اجتناب نماید» (خ ۱۵۳).



ب) ترک امر به معروف و نهی از منکر یکی از مهم‌ترین عوامل دوری از رحمت الهی است. امام علی علیه السلام در این باره می‌فرماید: «فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يَلْعَنَ الْقَرْنَ الْمَاضِي بَيْنَ أَيْدِيكُمْ إِلَّا لِتَزَكَّهُمُ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ فَلَعَنَ اللَّهُ الشُّفَهَاءَ لِرُكُوبِ الْمَعَاصِي وَ الْحُلَمَاءَ لِتَزَكَّ التَّنَاهِي؛ چراکه خداوند سبحان پیشینیان را از رحمت خود دور نفرموده؛ مگر به جهت ترک امر به معروف و نهی از منکر. بنابراین نادانان را به خاطر انجام معاصی و گناهان و دانایان را به علت ترک نهی از منکر لعنت فرمود (خ ۱۹۲).

امام علی علیه السلام پس از ضربت ابن ملجم در وصیت خود به امام حسن و امام حسین علیهما السلام ضمن نهی از خون خواهی، آنان را به انجام کارهای نیک سفارش کرده و فرمودند: «لَا تَتْرَكُوا الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالتَّهْيِي عَنِ الْمُنْكَرِ فَيُوَلِّي عَلَيْكُمْ أَشْرَارَكُمْ؛ امر به معروف و نهی از منکر را وانگذارید که بدکارانتان بر شما مسلط شوند (ن ۴۷).

امام علیه السلام معتقد است که هر گروهی مؤظف به انجام امر به معروف و نهی از منکر است؛ زیرا خداوند متعال این فریضه‌ها را بر مسلمانان واجب کرده؛ به گونه‌ای که هرکس با توجه به شرایط و اوضاع خود و با رعایت شروط، سبک و روش مناسب خود، آن‌ها را انجام دهد. امام علیه السلام سپس مؤمنان را از عواقب کوتاهی در انجام این دو واجب ترسانده و می‌فرماید که در نتیجه ترک این دو فریضه اشرار برگردن بندگان مسلط شده و حال امت را فاسد می‌کنند. همچنین آشوب فراگیر شده و احکام دین تعطیل و سنت فرستاده خدا باطل می‌شود (موسوی، ۱۴۱۸: ۴ / ۴۹۱). با ترک دو فریضه مهم امر به معروف و نهی از منکر، شایستگی اجابت دعا از دست می‌رود و در نتیجه دعای نیکوکاران، علما و مردم عادی مستجاب نمی‌شود. در این راستا، امام در ادامه وصیت نامه خود می‌فرماید: «ثُمَّ تَدْعُونَ فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ؛ آن‌گاه دعا کنید و به اجابت نرسد» (ن ۴۷).

جامعه‌ای که در آن منکرات رواج پیدا می‌کند و معروف نادیده گرفته می‌شود، به تدریج در گناه غرق می‌شود. این گناهان، مانند دیواری ضخیم مانع رسیدن دعا به عرش الهی و اجابت آن از سوی خداوند متعال می‌شود.



۴-۲-۳. پیامدهای مشترک (مرگب)

در کنار پیامدهای ساده و چندگانه، نوع دیگری از پیامدها را می‌توان دید که مشترک هستند و این نشان می‌دهد که یک نتیجه مشخص می‌تواند از دلایل مختلفی نشئت بگیرد. به عبارت دیگر، چندین راه مختلف برای رسیدن به یک هدف وجود دارد و چندین عمل یا باور مختلف می‌توانند به یک نتیجه واحد بینجامند. بخشی از نتایج مشترک استخراج شده از خطبه‌ها و نامه‌های نهج البلاغه در زیر به دو شیوه (شماتیک و فهرست وار) ارائه شده است:



- اجتناب از خیانت، تقوا، تواضع، رعایت حقوق دیگران، شکرگزاری، صدقه، صلۀ رحم — پاداش الهی؛
- اجتناب از خیانت، تقوا، جهاد، روزه، صبر و راست‌گویی — محافظت در برابر بلا و عذاب؛
- شعارزدگی، درافتادن با حق، بدعت، ترک جهاد، ترک میانه‌روی، تکبر و خودپسندی، دشمنی با خداوند، ستمکاری، طمع‌ورزی، حسابرسی نکردن نفس، کنترل نکردن زبان، هواپرستی — هلاکت؛

- اطاعت از اهل بیت علیهم‌السلام، تواضع، توبه، حج، یاد خدا، شکرگزاری، مبارزه با نفس **←** دریافت رحمت الهی؛
- اطاعت از اهل بیت علیهم‌السلام، خواندن قرآن و عمل به آن، رعایت حقوق دیگران، مبارزه با نفس **←** هدایت؛
- اطاعت از اهل بیت علیهم‌السلام، انجام واجبات، تقوا، جهاد، حج و عمره **←** بهشت؛
- اطاعت از خدا، ذکر و یاد خداوند، شهادت به یکتایی پروردگار **←** رضایت و خشنودی پروردگار؛
- اطاعت از خدا، جهاد، خواندن قرآن و عمل به آن، صبر **←** پیروزی؛
- اطاعت از خدا، توبه و استغفار **←** تکمیل نعمت؛
- اجتناب از خیانت، توبه و استغفار **←** افزایش روزی؛
- بی‌انصافی، گناه، مشورت با حریص، هواپرستی **←** ستمکاری؛
- انتخاب دینی غیر از اسلام، دنیاپرستی و گناه **←** سقوط؛
- تفکر در عظمت خدا، توبه و استغفار **←** یافتن راه راست؛
- تقوا، پندپذیری **←** رهایی از شبهات؛
- تقوا و فروخوردن خشم **←** عاقبت به خیری؛
- تقوا، توبه و استغفار، حج و عمره، زکات، صدقه **←** بخشش گناهان؛
- تقوا، خواندن قرآن و عمل به آن، صبر، نماز، وفا و راست‌گویی، پندپذیری، **←** نجات؛
- تقوا، ذکر و یاد خدا، قناعت **←** آرامش؛
- حج و عمره، روزه، زکات، انجام واجبات **←** تواضع؛
- توبه و استغفار، دعا **←** اصلاح فسادها؛
- تفکر در عظمت خداوند، توبه و استغفار **←** یافتن راه راست؛
- توکل و دعا **←** کفایت خداوند؛
- جهاد، زکات، صدقه **←** تقرب به خداوند؛

- انجام واجبات، تواضع و فروتنی، شهادت به یکتایی خدا — دور شدن شیطان؛
- صدقه و صلۀ رحم — شرافت و بزرگی در دنیا، درک فضائل و ثواب آخرت؛
- آمیختن حق و باطل، تفرقه، تکبر، خشم، ستایش طلبی، حسابرسی نکردن نفس، فرار از جهاد، نشستن در بازار، هم نشینی با هواپرستان — تسلط و حضور شیطان؛
- انجام عمل بدون علم و نافرمانی از رهبر — نرسیدن به هدف؛
- ریختن خون ناحق و نافرمانی از رهبر — زوال حکومت؛
- پرحرفی، خیانت در امانت، دروغ، فریب نفس، هواپرستی — زیان کاری؛
- آرزوهای طولانی، دنیاپرستی، ترک جهاد، شیطان زدگی، تکبر و خودپسندی — زوال عقل؛
- آرزوهای طولانی و دنیاپرستی — تسلط دنیا؛
- بدعت، شیطان زدگی، نشستن در بازار و گذرگاه‌ها، هواپرستی — ایجاد فتنه؛
- بی‌انصافی، ستمکاری — دشمنی خداوند؛
- تکبر و خودپسندی، عدم حسابرسی نفس، فرار از جهاد، ترک واجبات — سرگردانی و حیرت؛

- فرار از جهاد، نافرمانی از رهبر، خشم و عصبانیت — پشیمانی؛
- دنیاپرستی و هواپرستی — کوردلی.

۴-۲-۴. پیامدهای اعمال متقابل (متضاد)

برخی از اعمال یادشده در خطبه‌ها و نامه‌های نهج البلاغه گاهی دوسویه و ناظر به جنبهٔ اثبات و نفی اعمال یا وقایع هستند (بایگانیان و خوش خاضع، ۱۴۰۱: ۸)؛ به گونه‌ای که انجام یک عمل خاص نه تنها پیامدهای مثبت یا منفی مستقیم به همراه دارد، بلکه انجام ندادن آن نیز به نوبهٔ خود به نتایجی مشخص می‌انجامد؛ برای نمونه می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

الف) امیرالمؤمنین علیه السلام در نامه‌های خود به مالک اشتر، زیاد بن ابیه و مأمور جمع‌آوری زکات به شدت آنان را از خیانت برحذر داشته و با ترسیم پیامدهای مثبت اجتناب از

خیانت، به رهایی از این رذیله و گام نهادن در مسیر صراط مستقیم دعوت می‌کنند. پرهیز از خیانت فرد را از پاداش و عنایت خداوند برخوردار کرده، دریچه‌های روزی و برکت را به روی او گشوده (خ ۲۳) و همچون سپری محکم او را از گزند آسیب‌ها و خطرات در امان نگه می‌دارد (خ ۴۱). از سوی دیگر خیانت در امانت، تصاحب اموالی است که به امانت سپرده شده و فعلی حرام و گناه کبیره به شمار می‌آید. قرآن (انفال / ۲۷) و روایات بر حفظ امانت تأکید دارند. دلایل عقلی نیز حرمت آن را اثبات می‌کند. انحصار طلبی، بی‌تقوایی، حرص و تعلق خاطر افراطی به فرزند از جمله عوامل خیانت هستند که پیامدهایی همچون زیان‌کاری (خ ۱۹۹)، خواری (ن ۲۶) و خشم خداوند (ن ۴۰) را در پی دارند.

ب) انجام واجبات نقشی اساسی در کمال انسان و قرب الی الله دارد. امام صادق علیه السلام فرموده‌اند: «قَالَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مَا تَحَبَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِأَحَبِّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۸۱/۲)؛ خداوند می‌فرماید هیچ بنده‌ای نمی‌تواند محبت مرا به خود جلب کند؛ مگر اینکه واجبات مرا دوست داشته باشد و به آن عمل کند.

پایبندی به این عمل صالح بهشتی شدن (خطبه ۱۶۷)، درهم شکستن تکبر (خ ۱۹۲) و رستگاری (ن ۴۵) فرد را در پی دارد. ترک واجبات نیز امتناع آگاهانه از انجام دستورات الهی است که گناهی بزرگ بوده و به پیامدهایی همچون حیرت و اندوه (خ ۸۳) می‌انجامد.

ج) خشم واکنشی طبیعی به تهدیدات است. این احساس در برابر تهدیدهای واقعی، مفید و ضروری است؛ اما اگر در برابر مسائل کوچک به شدت بروز کند، به اختلال تبدیل شده و پیامدهای منفی خواهد داشت. کظم غیظ یعنی فروخوردن خشم به رغم قدرت انتقام خودداری از روی عجز و ناتوانی به شمار نمی‌آید؛ بلکه فضیلتی اخلاقی و از ویژگی‌های متقین است. چنین کسانی با وجود قدرت بر عقوبت شخص مقصر، گذشت کرده و صبرپیشه می‌کنند (غروی و احمدی آشتیانی، ۱۳۹۶: ۳۹-۵۲). امام علی علیه السلام غضب را از شیطان می‌دانند و می‌فرمایند: «إِيَّاكَ وَالْغَضَبَ فَإِنَّهُ طَيْرَةٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ؛ پرهیز از غضب که غضب پرشی از شیطان است» (ن ۷۶). بزرگان استعاده،

تغییر حالت و وضو گرفتن را از راهکارهای کنترل خشم می‌دانند.

امیرالمؤمنین علیه السلام در نامه‌ای به امام حسن علیه السلام فرو خوردن خشم و غضب را به دارویی تلخ تشبیه کرده‌اند که انسان ناچار است آن را جرعه جرعه بنوشد؛ ولی چون شفا بخش است، عاقبتی شیرین دارد. افرادی که راه خشم و خشونت را درپیش می‌گیرند و خویشتن‌داری نمی‌کنند، غالباً دچار شرمساری و ندامت می‌شوند؛ ولی فرو نشانیدن خشم و نرمش می‌تواند دشمنی را به دوستی و محبت تبدیل کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵: ۹/۶۵۳). بنابراین کسی که خشمش را کنترل می‌کند، مرتکب عمل یا سخنی نمی‌شود که به پشیمانی بینجامد و او در آینده از خویشتن‌داری خود خشنود خواهد بود (ن ۳۱). دیگر پیامد کنترل خشم عاقبت به‌خیری است (ن ۶۹). در مقابل، نتیجه خشم و عصبانیت پشیمانی است. انسان تندخو در بیشتر موارد پس از فروکش کردن خشم از رفتار و گفتار خود پشیمان می‌شود و این نشان‌دهنده نبود عقلانیت و فقدان تفکر در زمان عصبانیت است. در خطبه ۱۹۲ (قاصعه)، امام علی علیه السلام با اشاره به داستان هابیل و قابیل، بر خطرات تکبر و حسادت تأکید کرده و نشان می‌دهند که این صفات زشت به قتل و پشیمانی ابدی می‌انجامند.

د) یکی از ارکان اصلی تشکیل و تداوم جامعه و زندگی گروهی «اطاعت» است. انتخاب رهبر و سرپرستی که مسیر تعالی را به‌درستی پیماید و دارای شرایط اطاعت باشد، ضرورتی انکارناپذیر است. با پیروی از پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام رحمت الهی شامل حال انسان شده و او از عذاب درامان می‌ماند (خ ۱۰۹). این پیروی فرد را به سوی هدایت (خ ۱۱۰) و بهشت (خ ۱۵۶) رهنمون می‌سازد. ائمه اطهار علیهم السلام با سیره و آموزه‌های نورانی خود مسیر استگاری را به بشریت نشان می‌دهند و هرگونه دور شدن از آموزه‌ها و سیره عملی و رفتاری ایشان انحراف به‌شمار می‌آید. مصادیق انحراف از راه اهل بیت علیهم السلام شامل انحراف در اعتقادات (باورهای غلط و خرافی درباره امامان علیهم السلام مانند غلو، شرک‌ورزی و یا انکار مقام ایشان)، انحراف در اعمال (انجام رفتار مغایر با سیره و آموزه‌های امامان علیهم السلام مانند ظلم، دروغ، غیبت و...)، انحراف در سبک زندگی (تقلید

کورکورانه از فرهنگ و رفتارهای غربی و دوری از سبک زندگی اسلامی) است. انحراف از راه اهل بیت علیهم‌السلام به گمراهی (خ ۹۷، ۱۶۰)، خشم الهی (خ ۱۰۹)، شکستن پیمان‌ها و پیروی از نادانان (خ ۱۳۹) می‌انجامد.

همه هرگونه تلاش برای بهبود خویش و جامعه، به‌ویژه وقتی برای رضای خداوند باشد، نوعی جهاد است. کلمه جهاد حتی اگر به صورت مطلق به کار رود، تلاشی است در راه هدف الهی که تا دست شستن از زندگی و حیات را در بر می‌گیرد. اهدافی مانند کسب مال و مقام، ارضای حس انتقام‌جویی و انواع دیگر خودخواهی که مصداق هدف الهی نیستند، جهاد به‌شمار نمی‌آیند. قتال و مقاتله تلاشی در مرز زندگی و مرگ است که چنانچه با هدفی الهی باشد، جهاد است. بدین سان از کوچک‌ترین حرکت هدف‌دار بدون توقع مادی گرفته تا کشته شدن در راه خدا جهاد نامیده می‌شود (جعفری تبریزی، ۱۳۸۵: ۳۹۸). جهاد راهی به سوی بهشت (خ ۲۷، ۱۲۴) و سپر محکمی در برابر عذاب الهی (خ ۲۷) است. این عمل وسیله‌ای برای تقرب به خداوند (خ ۱۱۰) و آشکار شدن حق و پیروزی (خ ۶۶، ۱۹۰) است. از سوی دیگر وقتی انسان درک درستی از زندگی ندارد و دنیا را تنها در بُعد حیوانی خود خلاصه می‌کند، در تعلقات و وابستگی‌های دنیوی مانند خانواده، ثروت، مال و مقام غرق می‌شود. این وابستگی‌ها او را اسیر خود کرده و مانع از انجام وظایف مهم‌تر و ارزشمندتر مانند جهاد در راه خدا می‌شوند. ترک جهاد به معنای پذیرفتن خواری و ذلت، بلا و مصیبت، زوال عقل، محرومیت از عدالت (خ ۲۷) و سرانجام هلاکت (خ ۱۲۳) است. فرار از جهاد نیز به معنای ترک واجب الهی به هنگام وقوع جنگ و نبرد با دشمنان دین است. این گناه بزرگ زمانی اتفاق می‌افتد که فرد مسلمان هنگام رویارویی با دشمن از ترس یا به هر علت دیگری، میدان نبرد را ترک کند. چنین عملی به‌طور آشکار و علنی انجام می‌شود و قابل کتمان نیست؛ اما ترک جهاد به معنای حاضر نشدن در میدان نبرد از ابتداست. ممکن است فرد مسلمان به علت ترس، بیماری، ضعف جسمانی یا دیگر عذرهای موجه از حضور در جهاد خودداری کند که چنانچه عذرش موجه باشد، گناهی براو نیست و گرنه مرتکب گناه شده است. فرار از

جهاد عواقبی چون ننگ و ملامت، آتش دوزخ (خ ۶۶)، افزوده نشدن به عمر (خ ۱۲۴)، پشیمانی، گمراهی و سرگردانی (خ ۱۸۱) در پی دارد.

۴-۲-۵. پیامدهای متتابع (زنجیره‌ای)

بیان زنجیره‌ای و متتابع پیامدها از دیگر روش‌های ذکر پیامدهای اعمال در نهج البلاغه است؛ به این معنا که یک رویداد یا پیامد به دنبال خود نتیجه یا مجموعه‌ای از نتایج را به همراه می‌آورد که هر یک از این نتایج به نوبه خود بر رویداد بعدی تأثیر می‌گذارد. این مفهوم نشان می‌دهد که اعمال و انتخاب‌های ما نه تنها بر لحظه حال، بلکه بر آینده و حتی زندگی دیگران تأثیرگذار است. در این مدل، رویدادها همچون دُمینوهای عمل می‌کنند که با افتادن هر کدام، دُمینوی بعدی نیز می‌افتد. درک این ارتباط علی به افراد کمک می‌کند تا مسئولیت‌پذیری بیشتری در قبال تصمیمات خود داشته، عواقب احتمالی آن‌ها را در نظر بگیرند، پدیده‌های اجتماعی پیچیده را بهتر درک کنند و به دنبال راه‌حل‌های پایدار برای مشکلات باشند؛ برای نمونه با درک پیامدهای پی‌درپی، افراد می‌توانند ارتباط بین خواری و حرص و طمع و دنیاپرستی را بهتر درک کرده و برای بهبود شرایط فردی و اجتماعی بکوشند:

الف) ایمان به آخرت مانند حلقه‌ای در زنجیره‌ای از رویدادها باعث اجتناب از خیانت می‌شود. این عمل نیک به نوبه خود موجب کسب پاداش الهی، روزی فراوان و حفاظت در برابر بلا و عذاب می‌شود. بدین سان یک عمل نیک نه تنها به خود فرد سود می‌رساند، بلکه تأثیرات مثبت آن زندگی دیگران و جامعه را نیز در بر می‌گیرد.

ب) انجام اعمال نادرستی مانند بی‌انصافی، گناه، مشورت با افراد حریص و هواپرستی باعث ستم به دیگران می‌شود و ستمکاری عواقب بسیار سنگینی در پی دارد: خشم خداوند را برمی‌انگیزد و به عذاب الهی، مجازات در جهنم، نابودی آبرو و حیثیت و از بین رفتن نعمت‌های الهی می‌انجامد.

افزون بر آنچه گفته شد، موارد زیر نیز از جمله پیامدهای زنجیره‌ای ذکر شده در

خطبه‌ها و نامه‌های نهج البلاغه هستند:

- بصیرت ← پندپذیری ← رهایی از شبهات، سعادت، نجات از گمراهی؛
- روزه، زکات و حج و عمره ← تواضع ← رحمت و پاداش الهی؛
- ستایش طلبی ← خودپسندی ← هلاکت، سرگردانی، جهنمی شدن، زوال عقل، نابودی اعمال نیک و ...؛
- آرزوهای طولانی ← فراموشی آخرت ← سخن دروغ ← زیان‌کاری، خواری، آشکار شدن عیوب و ...؛
- شیطان‌زدگی ← پراکندگی ← ایجاد غم و اندوه، ذلت و خواری، سلب نعمت‌ها و ...؛
- دنیاپرستی ← حرص و طمع ← خواری و هلاکت.

نتیجه‌گیری

تحلیل داده‌ها نشان می‌دهد اگرچه تعداد اعمال ناصالح اندکی بیشتر از اعمال صالح است و این از نظر آماری معنادار قلمداد نمی‌شود، اما همین تفاوت اندک اهمیت توجه به ترک اعمال ناصالح را نمایان ساخته و حاکی از تأکید آموزه‌های دینی بر اهمیت بیشتر ترک گناه و تأثیر آن در تربیت انسان است. افزون بر این، پیامدهای فردی اعمال، چه صالح و چه ناصالح، به علت اهمیت تأثیر اصلاح فرد در اصلاح جامعه، به طور قابل توجهی بیشتر از پیامدهای اجتماعی اعمال است. از سوی دیگر پیامدهای دنیوی اعمال، به ویژه اعمال ناصالح، اغلب ملموس‌تر و عینی‌تر است و از این رو بیشتر مورد تأکید قرار می‌گیرد. این یافته‌ها با رویکرد جامع و چندوجهی امام علی علیه السلام در بررسی پیامدهای اعمال هم‌سواست. ایشان با بهره‌گیری از روش‌های گوناگون از جمله بیان اعمال متقابل، پیامدهای ساده، پیامدهای چندگانه، پیامدهای مشترک و پیامدهای پی‌درپی، به ابعاد مختلف و پیچیدگی‌های پیامدهای اعمال انسانی اشاره کرده و به عمق و پیچیدگی‌های این موضوع پرداخته‌اند. این تنوع بیان‌کننده آن است که پیامدهای هر

عمل فقط به خود آن عمل محدود نشده و ممکن است بر دیگر اعمال شخص و حتی بر اعمال دیگران اثرگذار باشد. گستردگی پیامدها امکان بررسی آن‌ها را از جنبه‌های مختلف اخلاقی، اجتماعی و روان‌شناختی فراهم می‌آورد. همچنین این یافته‌ها، به‌ویژه با توجه به اهمیت ترک گناه و اعمال ناصالح در آموزه‌های امام علی علیه السلام، برای طراحی برنامه‌های آموزشی و ترویجی در زمینه اخلاق و رفتار اجتماعی، می‌تواند بسیار مفید باشد.

با توجه به اهمیت موضوع و عمق آموزه‌های نهج البلاغه، توسعه روش‌های تحلیل متون ادبی و بلاغی، مقایسه تطبیقی با منابع دیگر و کاربرد عملی نتایج پژوهش در زمینه‌های آموزش اخلاق، مشاوره و سیاست‌گذاری پیشنهاد می‌شود.

منابع

۱. نهج البلاغه، ترجمه محمدکاظم ارفع، انتشارات فیض کاشانی، تهران، ۱۳۷۹ ش.
۲. بایگانیان، ملیکا و محمد جمال‌الدین خوش‌خاضع، «سبک‌ها و گونه‌های پیامدگویی در پندهای اخلاقی حکمت‌های نهج البلاغه»، مشکوة، سال ۴۱، شماره ۱۵۶، ۱۴۰۱ ش.
۳. بحرانی، ابن‌میثم، شرح نهج البلاغه، ترجمه محمدصادق عارف و دیگران، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۵ ش.
۴. جعفری تبریزی، محمدتقی، شرح نهج البلاغه، مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه، اصفهان، ۱۳۸۵ ش.
۵. دنبلی خوبی، ابراهیم بن حسین، الدرّة النجفیّة، بی‌نا، بی‌جا، ۱۳۲۵ ق.
۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق: صفوان عدنان داودی، دارالقلم، دمشق، ۱۴۱۶ ق.
۷. سبحانی، جعفر، منشور جاوید، انتشارات امام صادق علیه السلام، قم، ۱۳۸۳ ش.
۸. شرتونی، سعید، اقرب الموارد فی فصیح العربیّة والشوارد، دارالأسوة، قم، ۱۴۱۶ ق.
۹. غروی، سیده سعیده و فرهاد احمدی آشتیانی، «بررسی تفسیری کظم غیظ در آیه ۱۳۴ سوره آل عمران»، فصلنامه مطالعات تفسیری، سال هشتم، شماره ۲۹، ۱۳۹۶ ش.
۱۰. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تصحیح: علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، دارالکتب الإسلامية، تهران، ۱۴۰۷ ق.
۱۱. مطهری، مرتضی، سیری در نهج البلاغه، صدرا، تهران، ۱۳۷۶ ش.
۱۲. مکارم شیرازی، ناصر، پیام امام امیرالمؤمنین علیه السلام، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۵ ش.
۱۳. موسوی، السید عباس علی، شرح نهج البلاغه، دارالرسول الأکرم صلی الله علیه و آله، بیروت، ۱۴۱۸ ق.

تحریف سنت پیامبر ﷺ؛ راهبردی برای قداست بخشی به مدعیان خلافت

سید محمدکاظم طباطبائی^۱ - سید مصطفی امامی زاده^۲

چکیده

قداست بخشی به افرادی که ادعای جانشینی پیامبر ﷺ را داشتند یکی از جریان های مؤثر در تاریخ اسلام بود که نقش برجسته ای در شکل گیری ایدئولوژی های سیاسی و مذهبی سده های نخستین ایفا کرد. این جریان به ویژه در دوران خلافت امویان و عباسیان، با هدف تثبیت مشروعیت سیاسی و دینی مدعیان نخستین خلافت و تقویت جایگاه آنان در برابر مخالفان و رقیبان سیاسی دنبال شد. تحلیل این جریان مستلزم شناسایی ارکان و عوامل اصلی آن است. یکی از ابعاد کلیدی این جریان، بررسی راهبردهای اجرایی ای است که در راستای قداست بخشی به مدعیان خلافت اتخاذ گردید. از جمله این راهبردها، تحریف سنت پیامبر اسلام ﷺ است که به طور خاص ناظر بر ایجاد تغییرات عمدی در تصویر شخصیت، افعال و افکار پیامبر ﷺ است. این تحریفات با هدف ارائه تصویری مطلوب از مدعیان خلافت به جامعه اسلامی صورت گرفت و از این طریق به تثبیت مشروعیت سیاسی و دینی آنان کمک کرد. افزون بر این، چنین تغییراتی تأثیر

۱. عضو هیئت علمی و استادیار گروه نهج البلاغه دانشگاه قرآن و حدیث و رئیس پژوهشکده علوم و معارف حدیث پژوهشگاه قرآن و حدیث. tabakazem@gmail.com

۲. دانشجوی مقطع دکتری رشته علوم و معارف نهج البلاغه، دانشگاه قرآن و حدیث قم (نویسنده مسئول). emamyzadeh110@gmail.com

عمیقی بر گفتمان دینی مسلمانان گذاشت، به گونه‌ای که آثار آن در اختلافات فقهی، کلامی و سیاسی تا امروز مشهود است.
کلیدواژه: قداست بخشی، مدعیان خلافت، تحریف سنت.

۱. مقدمه

خلفای سه‌گانه در دوران آغازین حکومت اسلامی و پس از آن به طور خاص، خلفای اموی و عباسی از ابزارهای مختلف برای مشروعیت بخشی به قدرت سیاسی خود استفاده کردند که شامل دینی جلوه دادن آن برای کسب مقبولیت مردمی بود. از آنجا که حزب علی علیه السلام برای اثبات حقانیت وی در دادخواهی‌های سیاسی، موثق‌ترین دلایل نقلی و نصی را عرضه می‌کرد، در مقابل، حزب حاکم به احادیثی متوسل شد که جنبه اثباتی داشته باشد؛ احادیثی که خلافت ابوبکر، عمرو عثمان را امری الهی و طبق خواسته پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم القا می‌کرد. یکی از این ابزارها قداست بخشی به خلفای سه‌گانه بود که در این دوره‌ها به گونه‌ای صورت گرفت که حاکمان می‌کوشیدند تا با پیوند زدن جایگاه خلفا به مفاهیم دینی و مذهبی، آنان را به عنوان نمایندگان مشروع و افرادی که دارای حمایت الهی هستند، معرفی کنند. در این راستا، تحلیل و شناخت این جریان به بررسی ارکان و عناصر اصلی آن نیازمند است.

یکی از ابعاد اساسی جریان یادشده بررسی راهبردهای اجرایی است که برای قداست بخشی به خلفای سه‌گانه به کار گرفته شد. در این میان، تحریف سنت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم به عنوان یکی از راهبردهای کلیدی و عملیاتی این جریان، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. این تحریف در سطوح مختلف، از جمله در تفسیر و نقل روایات، تنظیم و انتشار احادیث و تأویل برخی از آموزه‌های پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم صورت گرفت و موجب شد که تصویری خاص از مدعیان خلافت به جامعه اسلامی ارائه شود. در واقع برای تثبیت مشروعیت و قداست شخصیت‌های یادشده گاهی سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به طور عمدی و در مواردی به صورت غیرمستقیم تحریف شد.

پژوهش حاضر در پی شناخت و تحلیل این جریان سیاسی و دینی است که چگونه

تحریف سنت پیامبر ﷺ به عنوان یک راهبرد موجب تثبیت مشروعیت خلفای سه‌گانه در تاریخ اسلام شد و این فرایند چه تأثیری بر جامعه اسلامی گذاشت؟

درباره موضوع پژوهش تاکنون کتاب یا مقاله مستقلی نگاشته نشده؛ هرچند در برخی آثار، وقتی به تحلیل عملکرد حاکمان پس از رسول خدا ﷺ پرداخته می‌شود، به دوگانگی میان رفتار خلفا و سنت پیامبر ﷺ توجه شده است؛ برای نمونه در کتاب نقش ائمه در احیای دین به موارد بسیاری از تفاوت و تناقض عملکرد خلفا با سیره پیامبر ﷺ اشاره شده است (عسکری، ۱۳۸۸: ۲/ ۴۹۴-۵۰۲). همچنین در کتاب تاریخ خلفا (جعفریان، ۱۳۷۴: ۲۳۹-۲۴۷) به بحران‌های فرهنگی و ارزشی‌ای که در زمان خلفای سه‌گانه شکل گرفت و علی‌الیه را با دشواری‌هایی مواجه کرد، اشاره می‌شود. در چند مقاله نیز به چرایی تحولات فرهنگی، سیاسی و دینی پس از پیامبر ﷺ پرداخته شده؛ از جمله در مقاله «سقیفه؛ بازتولید سیادت جاهلی» نویسنده می‌کوشد چگونگی تصرف و تغییر در سیره پیامبر ﷺ از طریق بازگشت به نظام قبیله‌ای عصر جاهلیت را روشن سازد (ناظمیان‌فرد، ۱۳۹۰: ۹۷-۱۱۲). «چگونگی تغییر گفتمان فرهنگی-سیاسی جامعه پس از رسول خدا ﷺ با تأکید بر احادیث ساختگی» مقاله دیگری است که در راستای تبیین چگونگی تغییر گفتمان نبوی برای تثبیت مشروعیت خلفا، نوشته شده است (موسوی کراماتی، ۱۳۹۸: ۷۲-۹۵). با این حال، با توجه به اشاره‌های مختلف در این آثار و تحلیل‌های انجام شده باید دید این اعتقاد چگونه و با چه سازوکاری پدید آمد که هنوز هم برای بررسی تفاوت‌های اصولی سیره پیامبر اسلام ﷺ و خلفا به تحقیقات متمرکزی در این زمینه نیاز است.

۲. مفاهیم تحقیق

۱.۲. سنت

سنت در لغت به معنای سیره، روش، طریقه و سبک رفتار بوده (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۳/ ۶۱) و در اصطلاح، شامل روش‌های پیامبر ﷺ است که در قالب گفتار، عمل، تقریر و

تأیید رفتار دیگران (حکیم، ۱۳۹۰: ۱۲۲) انجام گرفته باشد؛ چراکه سنت به عنوان یک منبع شرعی و دینی، هم شامل بُعد نظری (اقوال و اندیشه‌ها) و هم بُعد عملی (افعال و رفتارها) شخصیت پیامبر ﷺ می‌شود. از این رو برخی لغویان سنت پیامبر ﷺ را به طور کلی به معنای «راهی که پیامبر ﷺ دنبال می‌کرد» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۲۹) یا با عنوان «هرآنچه که از ایشان صادر شده است» (حکیم، ۱۳۹۰: ۱۲۲) در نظر گرفته‌اند. نکته‌ای که در تعریف سنت باید بدان توجه کرد، این است که شخصیت حقیقی و حقوقی پیامبر ﷺ هسته مرکزی سنت و ملاک اعتبار آن است؛ چراکه تصریح قرآن بر اسوه بودن پیامبر ﷺ^۱ بیانگر آن است که همه رفتارهای آن جناب در همه ابعاد زندگی مشمول این حکم بوده و به بعدی خاص محدود نمی‌شود (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۶ / ۲۸۸). بدین سان فهم قول یا فعل پیامبر ﷺ باید در چارچوب شخصیت معنوی و الهی ایشان بررسی شود؛ چنان‌که اگر سنتی برخلاف صفات ایشان، به عنوان نماد کامل دین داری، باشد، نمی‌توان آن را پذیرفت.

۲-۲. تحریف

«تحریف» که در لغت به معنای کژکردن و تبدیل و تغییر دادن کلام از وضع و حالت اصلی (معین، ۱۳۸۱: ۱ / ۱۰۳۷) آمده، کنشی ارادی و آگاهانه است که از سوی افراد و گروه‌های مختلف برای مقابله با حق مداران صورت می‌گیرد. مقصود از تحریف در پژوهش حاضر آن است که محرّف بی‌آنکه در ساختار گفتار دخل و تصرفی کند، معنای آن را به سویی که مطلوب اوست، متمایل ساخته و از معنایی که صاحب گفتار در نظر داشته، منحرف سازد (معرفت، ۱۳۸۸: ۱۱). موضوع تحریف در سنت نبوی به تغییر یا تحریف روایت‌ها، افعال و آرای مربوط به پیامبر اسلام ﷺ اشاره دارد.

۱. «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (احزاب / ۲۱).

۳-۲. قداست بخشی

واژه «قداست» در لغت مصدر فعل و در اصل به معنای طهارت و پاکی بوده (احمد مختار، ۱۴۲۹: ۱۷۸۲/۳) و از جمله واژگانی است که بر جنبه دینی و معنوی آن تأکید شده است. این واژه معمولاً برای اشاره به تنزیه خداوند یا تطهیر بندگان به کار رفته و اصطلاحی است که تقریباً در تمام ادیان، اعم از الهی و غیرالهی وجود دارد (الیاده، ۱۳۹۱: ۱۱). وقتی گفته می شود که «قدس الشیء» یا «قدس الشخص» یعنی شیء یا شخص مورد نظر پاک و مبارک شد (عسکری، ۱۹۹۸: ۱۲۵).

واژه قداست و تقدس افزون بر معنای لغوی آن که تنزیه و تطهیر از عیب است، یک مفهوم ملازمی نیز دارد و آن جنبه ملکوتی، الوهی و ماورایی است.^۱ بنابراین قدسیت در پژوهش حاضر فقط به معنای پاکی و طهارت ظاهری نیست؛ بلکه به امری که از بُعد فرامادی و الهی برخوردار باشد نیز اطلاق می شود.

در مجموع می توان گفت منظور از «قداست بخشی» این است که انسان کاری کند یا سخنی بگوید، چنان که اعتقاد مردم به مقام معنوی شخصی چندان بالا رود که او را هم از نظر ذاتی و شخصیتی و هم از نظر جایگاه و مسئولیتی که به دوش گرفته، نه تنها پاک و منزه بدانند، بلکه دارای صبغه الهی نیز بیندارند. در پژوهش حاضر، قداست بخشی به سه خلیفه اول مورد بحث قرار می گیرد که با نگاهی تاریخی به رویدادهای پس از رحلت پیامبر ﷺ، این حقیقت مشخص می شود که چگونه برای اثبات لیاقت جانشینی خلفا سنت پیامبر ﷺ مورد تحریف قرار گرفت؛ چراکه دو واژه «خلافت» و «خلیفه» که به معنای جانشینی در امر حکومت و مطلق امارت پس از پیامبر ﷺ و نیز در معنای شخص جانشین ایشان در امر حکومت است، به کلیدی ترین مفهوم فرهنگ سیاسی و دینی

۱. در آیه دوازدهم سوره طه، علت اینکه خداوند از حضرت موسی ﷺ می خواهد که کفش های خود را از پا بکند، ورود به وادی مقدس طوی بیان می شود. این تقدس از سویی ناظر به مطهر و منزه بودن وادی طوی بوده و از سوی دیگر به جنبه ملکوتی آن برمی گردد.

مسلمانان بدل شد. البته بحث دربارهٔ خلفای سه‌گانه که در پژوهش حاضر از آن با تعبیری چون مکتب خلفا، خلفای نخستین و یا جریان خلافت یاد می‌شود، تنها به دوران خلفای یادشده اختصاص ندارد؛ چراکه دولت‌های بعدی، اموی و عباسی، نیز تا حد زیادی از نام و روش آنان برای پیشبرد مقاصد خود استفاده کردند و با بالا بردن قداست خلفا به حکومت خود صبغهٔ دینی بخشیدند تا جایی که سیرهٔ شیخین به‌عنوان یکی از منابع اسلامی در کنار قرآن و سنت پیامبر ﷺ قرار گرفت.

۳. اقسام تحریف سنت پیامبر ﷺ

پس از رحلت پیامبر ﷺ، حکومت خلفای سه‌گانه، هر یک، به نوعی با چالش‌هایی در زمینهٔ مدیریت جامعهٔ اسلامی و حفظ وحدت مواجه شد که مهم‌ترین آن‌ها سنت نبوی بود. پیامبر ﷺ نه تنها به‌عنوان رهبری سیاسی و دینی در رأس جامعهٔ اسلامی قرار داشت، بلکه به‌عنوان منبع مشروعیت و الگوی ایدئال مسلمانان در تمام ابعاد زندگی شناخته می‌شد؛ اما پس از رحلت ایشان، خلفا که در شرایطی خاص که گفتمان نبوی در ذهن مسلمانان راسخ بود و بدون نصی، خود را به‌عنوان جانشینان پیامبر معرفی کرده بودند، به مشروعیت دینی نیاز داشتند تا موقعیت خود را تثبیت کنند. در چنین شرایطی، حفظ گفتمان نبوت که محور مشروعیت دینی و سیاسی پیامبر ﷺ بود، نه تنها با تلاش‌های خلفا و هم‌فکران آنان برای تثبیت پایه‌های حکومتشان مغایرت داشت، بلکه در عمل مانعی برای پایدارسازی قدرت سیاسی خلافت نیز به‌شمار می‌آمد؛ از این رو دگرگونی در سنت پیامبر ﷺ به‌عنوان یک نیاز عاجل برای خلفا ضرورت یافت. تحریف در سنت نبوی در واقع فرایندی بود که در آن خلفا می‌کوشیدند به‌گونه‌ای از قداست و منزلت پیامبر ﷺ بکاهند و خود را به‌عنوان محور جدیدی از قدرت دینی و سیاسی در جامعهٔ اسلامی معرفی کنند. به عبارت دیگر آنان تلاش می‌کردند جایگاه پیامبر ﷺ را به‌گونه‌ای بازتعریف کنند که در رفتار حاکمیتی به نفعشان باشد تا بتوانند مشروعیت خود را از قداست پیامبر ﷺ جدا کرده و آن قداست را به حکومت خود منتقل کنند. برای

تغییر چنین نگرشی، خلفا باید در جایگاه ارزشی پیامبر ﷺ دست می بردند و این تغییر به تحولی اساسی در مفاهیم دینی و سیاسی نیازمند بود که خود را در تبدیل پیامبر ﷺ از یک رهبر الهی به شخصیتی تاریخی و حتی محدود به زمینه های خاص مذهبی نشان می داد. در این مسیر، مکتب خلفا^۱ به طور عمده به سه جنبه از شئون پیامبر ﷺ توجه کرد تا سنت نبوی را تغییر داده و به سمت مشروعیت خود پیش برد. برای درک بهترین موضوع لازم است تحریف در سنت را در سه بُعد شخصیت، افکار و افعال پیامبر ﷺ بررسی کرد.

۱-۳. تحریف شخصیت پیامبر ﷺ

«شخصیت» به معنا و مفهوم مجموعه ای از ویژگی ها و خصوصیات رفتاری و فکری است که از هر فرد، چه به صورت خودآگاه و چه به صورت ناخودآگاه، به عنوان سبک زندگی سر می زند. به عبارت دیگر، شخصیت شامل صفات هیجانی، رفتاری، منش و خصوصیاتی است که در شرایط مختلف معرف فرد بوده و برای او نسبتاً ثابت است و جامعه براساس آن فرد را ارزیابی می کند (شاملو، ۱۳۸۲: ۱۶-۱۷). بدین سان «تحریف شخصیت» یعنی اینکه شخصیت فرد مورد نظر را وارونه و غیر واقعی معرفی کنیم و هرچه را که خود می پسندیم به او نسبت دهیم؛ به گونه ای که ارکان اصلی شخصیت فرد یا مجهول بماند یا اینکه به غلط یا به صورت انحرافی و سطحی معنا شود (خامنه ای، ۱۳۹۴). وقتی از شخصیت پیامبر ﷺ سخن می گوئیم، از ابعاد مختلف آن مانند بُعد انسانی و اخلاقی، بُعد اجتماعی و مدیریتی و حتی خانوادگی بحث می کنیم که همه در فهم سنت دخیل

۱. از رحلت پیامبر ﷺ تا امروز، دو مکتب در عالم اسلام وجود داشته است: مکتب خلافت و مکتب امامت. مبنای مکتب خلافت این است که پیشوا و زمامدار انتخابی است و بعد از پیامبر ﷺ این مردم اند که زمامدار را انتخاب می کنند. اما در مکتب امامت، پیشوا و زمامدار امامت انتصابی است؛ یعنی خداوند متعال پیشوا را منصوب کرده و پیامبر ﷺ انتصاب الهی او را به مردم ابلاغ می کند (عسکری، ۱۳۸۸: ۲/۲۷۷).

هستند و اینکه ایشان به عنوان معصومی الهی و اسوه‌ای بی نقص برای تمام جنبه‌های زندگی فردی و اجتماعی شناخته می‌شوند.

پس از رحلت پیامبر ﷺ و شکل‌گیری خلافت، تلاش‌هایی برای ایجاد تغییر در نحوه برداشت از شخصیت و قداست پیامبر ﷺ صورت گرفت؛ تلاش‌هایی که غالباً به انگیزه‌های سیاسی و برای تقویت مشروعیت خلفای سه‌گانه انجام شد.

یکی از ابزارهای مهم در تحریف شخصیت پیامبر اسلام ﷺ تضعیف ویژگی‌های معصومانه و الهی ایشان بود. این تلاش‌ها با استفاده از روایات جعلی و احادیث ساختگی انجام شد و هدف از آن، ایجاد فضایی بود که تفسیری زمینی و معمولی از پیامبر ﷺ ترویج شود؛ امری که به دست یافتن حکومت‌های وقت، به‌ویژه خلافت خلفای سه‌گانه، به اهداف سیاسی و فرهنگی کمک می‌کرد. این اقدامات همچنین از قدرت مفهوم قطعی و مطلق سنت نبوی کاست و فضای بیشتری برای اجتهادات هم‌سوبا منافع سیاسی فراهم آورد؛ چراکه ارائه تصویری عادی از پیامبر ﷺ حاکمان وقت را قادر می‌ساخت تا خود را در جایگاهی مشابه و گاه حتی برتر از ایشان معرفی کنند. تحریف شخصیت پیامبر ﷺ در راستای کاهش قداست و مطلق بودن جایگاه ایشان، از طریق چند راهبرد کلیدی انجام شد.

۳-۱-۱. نقص‌گذاری در اعتبار خانوادگی پیامبر ﷺ

خانواده از جمله مهم‌ترین مصادیق شخصیت فرد به شمار می‌آید. این تأثیرگذاری در موارد مختلفی مثل هویت فردی و جایگاه اجتماعی خود را نشان می‌دهد (محمدی ری شهری، ۱۳۸۹: ۱۱)؛ چراکه خانواده نخستین محیطی است که فرد در آن پرورش یافته و بسیاری از جنبه‌های شخصیت در آن شکل می‌گیرد. در بسیاری از جوامع، افراد نه تنها براساس عملکرد و ویژگی‌های فردی قضاوت می‌شوند، بلکه خاستگاه خانوادگی آنان نیز منبع مهمی برای سنجش جایگاه اجتماعی و شخصیتی‌شان به شمار می‌آید (امامی زاده،

۱۳۹۷: ۳۱)؛ امری که قرآن نیز به آن اشاراتی دارد.^۱

یکی از تحریفات اساسی که در جریان خلافت مطرح شد، تلاش برای نفی مقام معنوی و تخریب موقعیت خانواده پیامبر ﷺ بود. این تحریفات به طور عمده درباره کسانی که در پرورش پیامبر ﷺ حضور مستقیم داشتند، صورت می گرفت. در روایتی از امام صادق ع نقل شده که خداوند به پیامبر ﷺ فرمود: «من آتش را بر پشتی که تواز آن نازل شده‌ای، بر شکمی که تورا حمل کرده است و بر سنگی که تورا نگهداری کرده، حرام کرده‌ام». سپس در توضیح مطلب چنین نقل شده: «اما صلیبی که تواز آن نازل شده‌ای، عبدالله و بطنی که تورا حمل کرده، آمنه و سنگی که تورا نگهداری کرده، ابوطالب و فاطمه بنت اسد هستند» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱ / ۴۴۶). این حدیث به نوعی تبیین کننده مقام مقدس و شریف خانواده پیامبر ﷺ است که خداوند آتش جهنم را بر افرادی که در سه مرحله مهم از زندگی ایشان حضور داشته‌اند، حرام کرده؛ اما در مکتب خلفا سعی شده تصویری منفی از آنان ارائه شود.

براین اساس در برخی از روایات تلاش شده تا نشان داده شود که پدر و مادر پیامبر ﷺ در کفر زندگی کرده و در همان حال از دنیا رفته‌اند و حتی پیامبر ﷺ از طلب مغفرت برای آنان منع شده است. شاید این سؤال پیش بیاید که والدین پیامبر ﷺ قبل از اسلام از دنیا رفته‌اند، پس چگونه در برخی از روایات اهل سنت به آنان نسبت کفر داده شده است؟ این همان سؤالی است که باید از ناقلان این گونه روایات پرسید که یک نمونه از مصادیق عنوان پژوهش حاضر است. البته برخی برای اصلاح این نقل ها گفته‌اند که منظور از کفر در چنین روایاتی لزوماً کفر در مقابل اسلام نیست؛ بلکه می تواند کفر در مقابل ایمان باشد که در تصریحاتی از کتاب های اهل سنت نیز وجود دارد (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۵: ۲ / ۳۴۲). علت این امر آن است که براساس دلیل عقلی، پیامبر ﷺ باید از هرگونه عیب و

۱. «وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرِجُ إِلَّا نَجَسًا كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ»

نقص و اموری که موجب انزجار و مانع تبلیغ وی می شود، منزه و پاک باشد و در اینجا شرک و کفر و معذب بودن والدین از بزرگ ترین منفرات است که موجب تنقیص شخصیت ایشان می شود (حلی، ۱۳۷۲: ۱۱۵).

با وجود این، اکثریت اهل سنت (زهادت، ۱۳۹۴: ۱۷۹) بنابر منابع روایی خود به ایمان نداشتن و عذاب اخروی والدین پیامبر ﷺ قائل شده اند. مهم ترین مستند اهل سنت در کفر و معذب بودن پدر و مادر پیامبر ﷺ چند روایت است که به حضرت ﷺ نسبت داده اند. در یک نمونه آمده است که مردی از پیامبر ﷺ درباره جایگاه پدرش در آخرت پرسید، حضرت فرمود: او در آتش است. مرد سؤال کننده از سؤال خود پشیمان شد، حضرت ﷺ فرمود: پدر من و پدر تو هر دو در آتش هستند (قشیری نیشابوری، ۱۴۲۷: ۱/۱۹۱). در روایت دیگری پیامبر ﷺ از طلب مغفرت برای مادرش آمنه منع شده است (همان، ۳/ ۶۳؛ ابن حنبل، ۱۴۲۱: ۲/ ۴۴۱؛ ابن ماجه، ۱۴۳۰: ۱/ ۵۰۱).

برخی محدثان اهل سنت کفر و عذاب اخروی پدر پیامبر ﷺ را قطعی دانسته و توجیهاتی نیز برای پاسخ به اشکالات آن ارائه داده اند (نوی، ۱۳۹۲: ۷/ ۴۶). حتی علمای معاصر اهل سنت نیز بر کفر والدین پیامبر اصرار دارند؛ برای نمونه شیخ بن باز در توضیح دوروایت یاد شده می نویسد: هنگامی که رسول خدا ﷺ می گوید که همانا پدر من و پدر تو در آتش هستند، از روی علم این سخن را می گوید و نه از روی هوا و هوس. اگر بر پدر رسول خدا ﷺ اتمام حجت نشده بود، پیامبر ﷺ در حق او چنین نمی فرمود. همچنین در اجازه ندادن خداوند در طلب مغفرت برای آمنه، این معنا وجود دارد که پیام به آمنه رسیده و حجت بر او تمام شده است (بن باز، ۱۴۲۸: ۱/ ۱۲۲).

نکته قابل توجه این است که در مقابل این روایات، برای بالا بردن قداست خلیفه اول، ابوبکر، مطالبی درباره والدین او مطرح شده که در یک حالت مقایسه ای با والدین پیامبر ﷺ قرار می گیرد. این مقایسه اهداف مختلفی را دنبال می کند که مهم ترین آن ها ایجاد تصویری از ابوبکر به عنوان فردی است که در تمامی ابعاد دینی، از جمله در ایمان پدر و مادر فضیلت منحصر به فرد دارد. در این روایت ها گفته می شود که والدین ابوبکر

مسلمان شدند، حال آنکه والدین پیامبر ﷺ اسلام نیاوردند. این تفاوت برای اهل سنت به عنوان یک فضیلت به شمار می آید تا از این طریق مقام ابوبکر به عنوان پیشوای دینی و نخستین خلیفه اسلام تقویت شود.

در روایتی، شأن نزول آیه پانزده سوره احقاف^۱ درباره ابوبکر دانسته شده که به نیکی به والدین خود امر شده است. این آیه را بر ابوبکر تطبیق داده و گفته اند: هیچ یک از مهاجران را به جز ابوبکر این فضیلت نبود که پدر و مادرش مسلمان شوند (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۳ / ۱۰۶)؛ پس خداوند به او سفارش آن دورا کرد و وقتی ابوبکر به چهل سالگی رسید، دعا کرد که پروردگارا مرا ترغیب کن تا نعمت تو را که بر من و بر پدر و مادرم انعام کرده ای، سپاس دارم. خداوند نیز دعای او را مستجاب کرد تا پدر و مادر و همه فرزندان مسلمان شدند (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲ / ۲۴۳).

چنین مقایسه ای، والدین ابوبکر را در جایگاهی برابر و حتی بالاتر از والدین پیامبر ﷺ قرار داد تا نشان دهد که ابوبکر از خانواده ای مسلمان و پاک برآمده و این در واقع تلاشی بود برای به تصویر کشیدن ابوبکر به عنوان شخصی که افزون بر خودش، خانواده و والدینش نیز از فضیلت های خاصی برخوردارند.

۳-۱-۲. کاهش تمرکز بر پیامبر ﷺ به عنوان شخصیت محوری

کاهش تمرکز بر پیامبر ﷺ به عنوان شخصیت محوری دین و جامعه از دیگر شگردهایی بود که به طور مستقیم یا غیرمستقیم پس از رحلت ایشان پیگیری شد. در این روند، شخصیت پیامبر ﷺ از جایگاه والای یک رهبر الهی، محور جامعه اسلام و الگوی بی بدیل تا حد بشری که از دنیا رفته، تقلیل داده شد. نمونه ای از این رویکرد را می توان در زمان رحلت پیامبر ﷺ که بحران و ناباوری شدیدی جامعه اسلامی را فراگرفت، دید. در

۱. ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُفْرًا وَوَضَعَتْهُ كُفْرًا وَحَمَلَهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (احقاف / ۱۵).

این شرایط، ابوبکر سخنی ایراد کرد که در تاریخ به این شکل ثبت شده است: «هرکس محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را می پرستید، بدانند که محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مرده است و هرکس خدا را می پرستد، بدانند که خدا زنده است و هرگز نمی میرد» (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۲ / ۲۰۵).

این سخن اگرچه به ظاهر تلاشی برای تنظیم احساسات جامعه پس از رحلت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بود، پیامدهای بلندمدتی در کاهش تمرکز بر شخصیت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ داشت. تأثیر معنایی و پیام این سخن این بود که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به عنوان یک شخصیت تاریخی، نقشی فراتر از رساندن پیام خدا و هدایت بشر در زمان حیات ندارد؛ حال آنکه قرآن و خود پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بارها بر الگو بودن ایشان حتی پس از وفاتشان تأکید داشتند (احزاب / ۲۱). دیگر پیامد این سخن گشودن راهی برای برجسته کردن نقش خلفا در رهبری جامعه بود؛ به این معنا که نقش پیامبر در مدیریت جامعه به پایان رسید و خلیفه به عنوان محور جدید تصمیم‌گیری‌ها و هدایت جامعه معرفی شد. این مهم در حالی رخ داد که بسیاری از صحابه، به ویژه اهل بیت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مانند علی عَلِيٌّ براستمرار محوریت سنت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به عنوان راهنمای کامل برای اداره جامعه تأکید داشتند.

۳-۱-۳. ایجاد برتری برای خلفا نسبت به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

راهبرد دیگر این بود که خلفا به عنوان افرادی عاقل، مدبر یا قاطع معرفی شوند؛ حال آنکه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در این روایات به گونه‌ای منفعل یا سازشگر به تصویر کشیده می‌شد؛ برای نمونه می‌توان به روایاتی که حاکی از اعتراض یا انتقاد خلفا از رفتار پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در موقعیت‌هایی خاص هستند، اشاره کرد؛ نمونه‌هایی مانند ماجرای آوازخوانی دختران نزد پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و واکنش ابوبکر برای دور کردن آن‌ها (بخاری، ۱۴۲۲: ۲ / ۱؛ قشیری نیشابوری، ۱۴۲۷: ۲ / ۴۲) یا پراکندن جمعیت به وسیله عمر در ماجرای رقص کنیزان وقتی که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ همراه با عایشه مشغول نگاه کردن به آن‌ها بود (ترمذی، ۱۳۹۵: ۵ / ۶۲۱) نشان می‌دهد که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در حال تحمل یا تأیید چیزی است که خلفا آن را اشتباه می‌دانند. هدف احتمالی روایات یادشده معرفی خلفا به عنوان مصلح اجتماع و دین و ارتقای

جایگاه آنان نزد مردم بوده تا نشان داده شود که آنان در حالی دغدغه اصلاح یا بهبود شرایطی را داشته‌اند که پیامبر ﷺ به هر دلیلی آن را رها کرده بوده است؛ اگرچه این دیدگاه با اصل عصمت پیامبر ﷺ تناقض داشت.

نوع دیگر قداست بخشی به خلفا در تقابل با شخصیت پیامبر ﷺ، نسبت دادن صفاتی خارق العاده به آنان بود؛ برای نمونه روایاتی مانند برتری مقام ابوبکر بر جبرئیل و داشتن حق استادی براو (صفوری، ۱۲۸۳: ۲/۱۴۹)، ترس شیطان از عمر بن خطاب بیش از پیامبر ﷺ (بخاری، ۱۴۲۷: ۶/۹۶) و انتساب علم غیب و خبر از حوادث آینده به عمر (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۴۴/۳۳۶؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷: ۷/۹۷) به وضوح تلاشی برای بالا بردن جایگاه خلفا است.

در برخی موارد، این فضایل به گونه‌ای برجسته شده‌اند که مقام نبوت پیامبر ﷺ تحت الشعاع قرار گرفته یا حتی جایگاه ایشان از آن مقام تنزل یافته است. یک نمونه از این فضایل در بحث «موافقات عمر» قابل استناد است.

از مجموعه روایت‌هایی که در راستای تفکر قداست بخشی به خلیفه دوم در تقابل با پیامبر ﷺ به وجود آمد، روایاتی است که بر اساس آن‌ها سخن عمر بر سخن پیامبر ﷺ ترجیح داده شده و آیاتی از قرآن نیز در تأیید نظر عمر نازل شده است (بخاری، ۱۴۲۲: ۱/۸۹؛ قشیری نیشابوری، ۱۴۲۷: ۴/۱۸۶۵). در این دسته از روایات به گونه‌ای خلیفه دوم شخصیت پردازی می‌شود که نه تنها همسانی و برتری او در مواردی نسبت به پیامبر ﷺ نشان داده شود، بلکه در آینده نیز چرایی اجتهاد خلیفه دوم در برابر نص و در مقابل دستور صریح پیامبر ﷺ مشروع و قابل دفاع شود.

این قداست بخشی به خلیفه تا جایی پیش رفت که گفتند: هیچ حادثه‌ای اتفاق نیفتاد که مردم درباره آن سخن بگویند و عمر هم در آن باره حرفی بزند، مگر اینکه قرآن در آن مورد طبق گفته عمر نازل می‌شد (ترمذی، ۱۳۹۵: ۶/۵۸).

این نوع قداست آفرینی برای خلیفه دوم بر این اصل استوار است که فضیلت تراشان خواسته‌اند مقام خلیفه را به مقام پیامبر ﷺ نزدیک کرده و در مسئله وحی، او را نیز سهیم

سازند؛ ولی چون انتساب نزول وحی قرآنی به شخص خلیفه امکان نداشت و این نوع شرکت در وحی قابل قبول نبود، مسئله را بدین صورت مطرح کرده‌اند (نجمی، ۱۳۸۳: ۲۹۱).

یکی دیگر از شگردهای عمده برای قابل مقایسه ساختن خلفا با پیامبر ﷺ استفاده از روایاتی بود که در آن‌ها خلفا به‌ویژه در مسائلی همچون اخلاق، حیا و رعایت شأن دینی به‌عنوان افرادی که رفتارشان از پیامبر ﷺ نیز بالاتر است، معرفی می‌شدند. به‌طور خاص در برخی از این روایات، مانند جریان حیا در برابر عثمان بیان می‌شد که پیامبر ﷺ هنگام ورود عثمان، خود را مرتب می‌کرد و در مقابل دیگر صحابه به‌ویژه ابوبکر و عمر رفتاری متفاوت از خود نشان می‌داد (ابن حنبل، ۱۴۱۶: ۴۰ / ۳۸۷).

نکته مهمی که در این گزارش‌ها جلب توجه می‌کند، چرایی حضور پیامبر ﷺ است. هدف اصلی سازندگان این روایات، بالا بردن مقام خلفای اول، دوم و سوم بوده؛ اما چرا ارتقای مقام خلفا باید با کاهش یا تنزل مقام پیامبر ﷺ همراه باشد؟ یکی از دلایل احتمالی می‌تواند این باشد که ارائه تصویر برتری از خلفا به بهای کاهش قداست پیامبر ﷺ، تلاش برای مشروعیت بخشی به حاکمیت خلفا و مقدم داشتن نقش آن‌ها در جامعه اسلامی نسبت به پیامبر ﷺ بوده است. با نشان دادن خلفا به‌عنوان شخصیت‌های محوری و اصلاحگر، آنان به‌عنوان افرادی معرفی می‌شدند که حتی بر تصمیمات و رویکردهای پیامبر ﷺ نقد داشتند و می‌توانستند اصلاحاتی صورت دهند. در این بازیگری‌ها، مقصود می‌تواند این باشد که مردم را به پذیرش خاصیت دینی و اجتماعی خلفا و نقش رهبری و اصلاحگری آنان ترغیب کنند.

۲-۳. تحریف در افکار پیامبر ﷺ

واژه تحریف به‌طور عمده درباره تحریف متون در لفظ و معنا به‌کار می‌رود (معرفت، ۱۳۸۸: ۱۴)؛ اما هنگام سخن از تحریف افکار پیامبر ﷺ، منظور تحریف خط فکری ایشان است. سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که مگر فکر و اندیشه را هم

می توان تحریف کرد؟ در جواب باید گفت هنگامی که ارکان فکری و اندیشه‌ای شخصیتی مجهول بماند یا غلط معنا شود، به طور قطع تحریف صورت گرفته و این زمانی است که مفاهیم اساسی و آموزه‌های اصلی یک شخصیت به شکلی متفاوت از آنچه که در واقع منظور او بوده، تفسیر و تأویل و یا حتی پنهان شود. این تفسیرها می‌توانند به گونه‌ای باشند که با استفاده از آن‌ها بتوان دیدگاه‌ها و اقدامات خاصی را توجیه کرد که ممکن است با اهداف و اصول اصلی آن شخصیت در تضاد باشند (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۲۷).

جریان خلفا در پی این بود که افکار و اندیشه‌های پیامبر ﷺ را از بستر خاص زمان خود و نیازهای اجتماعی آن دوران بیرون آورده و به شکلی بازسازی کند که در تناسب با شرایط سیاسی جدید باشد. این کار از طریق تغییر در تفسیر قرآن، آرای فقهی و روایات انجام شد (عسکری، ۱۴۲۶: ۲ / ۴۷-۵۵) تا پیامبر ﷺ به گونه‌ای معرفی شود که پاسخ‌گوی نیازهای حکومت جدید باشد و نه الزامات دینی و اجتماعی زمان خود پیامبر ﷺ.

ایجاد چنین خوانشی از دین و پیامبر ﷺ نیازمند نظریه‌ای بود که بتواند با قرار گرفتن در پوششی از دین، مردم را همراه خود کند (موسوی کراماتی، ۱۳۹۸: ۷۳). در این راستا، جاعلان حدیث قلمرو افکار پیامبر ﷺ را مورد بهره‌برداری سیاسی قرار دادند و در این بخش چنان عمل کردند که رفتارهای سیاسی خلفا از انتقادات افکار عمومی کاملاً مصون بماند و از سوی دیگر، زمینه را برای اطاعت‌پذیری مطلق از خلفا حتی اگر در تناقض صریح و بی‌پرده با موازین اسلامی باشد، فراهم شود و خلفا بدون هیچ‌گونه شایستگی ذاتی، عقبه علمی و سرمایه معنوی صرفاً به علت قرار گرفتن در چنان جایگاهی بدون در نظر گرفتن چگونگی آن، مظهر حُسن و قبح اعمال به شمار آیند.

۳-۲-۱. انتخاب نشدن جانشین از سوی پیامبر ﷺ

یکی از مواردی که به عنوان تحریف در افکار پیامبر ﷺ می‌توان مطرح کرد، ادعای انتخاب نشدن صریح جانشین به وسیله ایشان است. در این نگرش، مسئله جانشینی

بخشی از مأموریت نبوت نبوده و پیامبر ﷺ به عمد تصمیم‌گیری درباره آن را به جامعه اسلامی واگذار کرده‌اند. برخی از دیدگاه‌های مطرح‌شده در این زمینه، به‌ویژه در بستر تاریخی و سیاسی پس از رحلت می‌تواند به نوعی مرتبط با تغییر و تحریف افکار و اندیشه پیامبر ﷺ تعبیر شود.

شایعه تعیین نشدن جانشین از سوی پیامبر ﷺ را اولین بار عایشه مطرح کرد. او اظهار کرد که پیامبر در حالی که سربردامن من داشت، از دنیا رفت و به کسی وصیت نکرد (بخاری، ۱۴۱۰: ۵ / ۵؛ قشیری نیشابوری، ۱۴۲۷: ۳ / ۱۲۵۷). همچنین ابوبکر در لحظات پایانی عمر آرزو کرده که ای کاش از پیامبر سؤال کرده بود که امر خلافت به چه کسی تعلق دارد تا کسی در آن نزاع نکند (ابوعبید، ۱۴۰۸: ۱۷۵؛ طبری، بی‌تا: ۳ / ۴۳۱). عمر بن خطاب نیز در پاسخ به فرزندش که از او خواسته بود تا جامعه را بدون رهبری رها نکند، گفته بود: اگر جانشینی برای خود تعیین نکنم، به رفتار پیامبر ﷺ اقتدا کرده‌ام و اگر جانشین مشخص کنم، راه ابوبکر را دنبال کرده‌ام (قشیری نیشابوری، ۱۴۲۷: ۳ / ۱۴۵۵؛ ابوداود، ۱۴۲۰: ۲ / ۱۲۸۵).

چنین دیدگاه‌هایی با نادیده گرفتن یا تحریف مواضع پیامبر ﷺ درباره جانشینی، نه تنها به عنوان راهبردی برای تحریف نگرش پیامبر ﷺ که ایشان کسی را به عنوان جانشین معرفی نکرده، مورد استناد قرار گرفت (ترمذی، ۱۴۱۹: ۴ / ۲۴۳)، بلکه زمینه‌ساز مشروعیت بخشی و تقویت خلافت شد. همچنین از آنجاکه این امر، مشروعیت جانشینی علی علیه السلام بر اساس وصیت‌های پیامبر ﷺ را به چالش می‌کشد، می‌تواند به عنوان تلاشی عمدی برای تغییر افکار عمومی نسبت به جانشینی علی علیه السلام تفسیر شود. البته آنچه در گستره روایات و گزارش‌های تاریخی مؤلفان اهل سنت مشاهده می‌شود، بیشتر ناظر به آن است که خلفای سه‌گانه به‌طور مستقیم از سوی رسول خدا صلی الله علیه و آله انتخاب نشدند؛ با این همه، وجود گزارش‌هایی همراه با حفظ قاعده انتخاب نشدن جانشین حاکی از آن است که آنان از سوی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله منصوب شده‌اند؛ برای نمونه از عایشه نقل شده که رسول خدا صلی الله علیه و آله در حالی از دنیا رفت که کسی را به جانشینی خود معین نکرده بود. در ادامه

از عایشه نقل شده که رسول خدا ﷺ فرمود: اگر می‌خواستم کسی را به جانشینی خود انتخاب کنم، ابوبکر و عمر را جانشین خود می‌کردم (نسائی، ۱۴۱۱: ۵ / ۳۹).

۲-۲-۳. اطاعت پذیری مطلق از حاکم

اطاعت از حاکم جائز در نظام خلافت، حقیقتی است که در مبانی نظری اندیشه اهل سنت ریشه دارد (عسقلانی، ۱۳۷۹: ۱۳ / ۷). این بینش یکی از اصول اساسی‌ای است که به پذیرش حکومت‌های جدید پس از پیامبر ﷺ و استمرار حیات سیاسی آن‌ها در جامعه اسلامی کمک کرده است. با چنین نگرشی، مشروعیت حاکمیت پس از پیامبر ﷺ همواره مورد تأیید و پشتیبانی اجتماعی قرار داشت و در عین حال به خلفای جدید این اختیار را می‌داد که خارج از چارچوب‌های دینی و قانونی عمل کنند (میرعلی، ۱۳۹۱: ۱۲۶).

برای درک ریشه‌های این نظریه باید توجه کرد که رفتار سیاسی خلفای سه‌گانه که به عنوان الگویی برای سیاست‌ورزی اهل سنت عمل می‌کرد، بنیان‌گذار چنین تفکری بود. اگرچه این نظریه به ظاهر در سیاست‌ورزی خلفای اولیه به وضوح دیده نمی‌شود، با کمی تأمل در رفتار سیاسی خلفای پس از رسول خدا ﷺ می‌توان رگه‌ها و نشانه‌های آن را یافت. به واقع شیوه‌های سیاسی و اقدامات خلفای نخستین تأثیرات عمیقی بر سیاست‌ورزی خلافت‌های اموی و عباسی داشت و این خلفا حداقل برای مشروعیت بخشیدن به اقدامات خود می‌کوشیدند که آن‌ها را به سنت و روش خلفای نخستین مرتبط سازند.

تفکر سیاسی اهل سنت درباره خلافت، همان‌گونه که به وسیله فقیهان و متکلمان سنی، به ویژه از قرن چهارم به بعد بیان شده، ترکیبی از مصالح عمومی و واقعیت‌های سیاسی-اجتماعی مسلمانان در آن دوره بوده است. اهل سنت خلافت را جزو مصالح عمومی دانسته و در چارچوب آن، پذیرش سلطنت و حکمرانی را به عنوان ضرورت‌های سیاسی در نظر می‌گرفتند (عنایت، ۱۳۸۰: ۳۳)؛ از این رو ابایی نداشتند که در وضع اصول

آن، رویدادهای تاریخ اسلام را ملاک و راهنمای رفتار خویش قرار دهند و اصول را با تحولات سیاسی و اجتماعی هماهنگ سازند. روایات فراوانی در منابع اهل تسنن وجود دارد که طبق آن‌ها رسول خدا ﷺ مسلمانان را از خروج علیه حاکم برحذر داشته است. این روایات از نظر دلالت و متن به دسته‌های مختلف تقسیم می‌شوند؛ مانند تساوی خروج برحاکم با مردن جاهلی؛ اطاعت از حاکم و خلیفه به اندازه‌ای مهم و ضروری است که هرکس صبر و شکیبایی را کنار بگذارد و یک وجب از حاکم دور شود، به مرگ جاهلی می‌میرد (بخاری، ۱۴۱۰: ۱۱ / ۸).

براساس دسته دیگری از روایات، ایستادگی در مقابل حاکم زمان و مخالفت با او برابر با خروج از اسلام است (ابن حنبل، ۱۴۱۶: ۳۵ / ۴۴۵). جالب است که چند مورد از این گونه روایات از زبان ابوذر غفاری در مواجهه با بدعت خلیفه سوم نقل شده است مانند نقلی که ابوذر به نماز چهار رکعتی عثمان در منا اعتراض کرد و گفت: پیامبر ﷺ و خلفای قبلی دو رکعت می‌خواندند. ابوذر با این که کار عثمان را یک بدعت می‌دانست؛ اما خودش نیز نماز را چهار رکعت خواند تا مخالفتی با حاکم و خلیفه نکرده باشد (همان، ۳۸ / ۳۲۰).

در روایات دیگری، پیامبر ﷺ توصیه کرده‌اند که باید در برابر حاکمی که زمام امور را در دست دارد، مطیع و فرمانبردار باشید؛ حتی اگر او به کارهایی دستور دهد که من آن را از جانب خداوند نیاورده باشم و جزو فرمان‌های دین به شمار نیاید (طبرانی، بی‌تا: ۲۰ / ۲۷۸). همچنین در برخی روایات، حاکم دارای موقعیت ویژه‌ای معرفی شده تا آنجا که او را سایه خداوند شمرده و دشنام و بی‌احترامی به او را جایز ندانسته‌اند (البانی، ۱۴۰۰: ۱ / ۴۷۳) و نیز کسی که از جماعت جدا شود و با حاکم مخالفت کند، پیرو شیطان است و همیشه همراه او خواهد بود (طبرانی، بی‌تا: ۱۷ / ۱۴۵) و به اطاعت از امیران به اندازه شهادت به وحدانیت خداوند اهمیت داده شده است (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹: ۸ / ۲۶۲۴). این دسته از روایات، بیشتر برای مقابله با شیعیان که در اقلیت بوده‌اند، ساخته شده است.

با توجه به نکات یادشده، نتایجی به شرح زیر به دست می‌آید که همگی به نوعی با جریان قداست سازی مرتبط هستند:

الف) پیامبر ﷺ بر این باورند که نباید از جماعت جدا شد و نباید بیعت با حاکم را شکست؛ زیرا چنین اقدامی با مردن جاهلی، خروج از اسلام و همراهی با شیطان برابر است.

ب) اطاعت مطلق از حاکم واجب است؛ حتی اگر حاکم ظالم باشد یا مرتکب معصیت شود. براساس این روایات، اطاعت از حاکمانی با رفتارهای نادرست اطاعت از خداوند به شمار می‌آید.

ج) هرکس علیه حاکم قیام کند و از جماعت جدا شود، حتی اگر حق داشته باشد، باید به مجازات سختی مانند اعدام برسد و در اجرای حکم، هیچ نوع ملاحظه‌ای نخواهد بود. تنها راه برخورد با مخالفان، کشتن آنان است.

۳.۳. تحریف در افعال پیامبر ﷺ

افعال پیامبر ﷺ یا به عبارت دیگر سنت‌های عملی ایشان نقش بسزایی در ساختار دینی اسلام داشتند. پس از رحلت پیامبر ﷺ، خلفای اسلامی کوشیدند سنت‌های عملی پیامبر ﷺ را تغییر داده یا برخی را تحریف کنند. تحریف در افعال، به طور کلی، به معنای تغییر یا بازسازی واقعیت‌های تاریخی و عملی‌ای است که در آن‌ها، اعمال یا رفتارهای خاصی از پیامبر ﷺ به گونه‌ای تفسیر می‌شود که با اهداف خاص سیاسی یا دینی هم‌راستا باشد. در این حالت، افعال و تصمیمات پیامبر ﷺ و خلفای سه‌گانه می‌تواند به گونه‌ای بازنویسی شود که به تأکید بر مشروعیت خلفا بینجامد. بدیهی است که تغییر در سنت پیامبر ﷺ غایتی است که از ایجاد تغییر در افکار و شخصیت پیامبر ﷺ به دست می‌آید و وقتی افکار و شخصیت ایشان برخلاف واقعیت بیان شود، ایجاد و تحکیم ارزش‌های رفتاری جدید آسان می‌گردد (موسوی کراماتی، ۱۳۹۸: ۷۵). از زمینه‌های مهمی که فضای خاصی را در این راستا فراهم کرد، مسئله اجتهاد در مقابل

نص بود که به عنوان یک ادبیات جدید در کنار قرآن و سنت پیامبر ﷺ برای همه کسانی که به هر دلیلی حاضر به پذیرفتن فرمان‌های پیامبر ﷺ به عنوان یک رکن در نظام اعتقادی نبودند، قرار گرفت تا در شرایط مختلف به آن پناه برند. آنچه در ادامه خواهد آمد، پیوندی ذاتی با مسئله اجتهاد در مقابل نص دارد.

۳-۳-۱. تحریف در نحوه اجرای سنت پیامبر ﷺ

یکی از تحریفات در افعال پیامبر ﷺ تحریف در نحوه اجرای آن بود. نمونه این نوع از تحریف، نحوه تقسیم بیت‌المال است. پیامبر اکرم ﷺ در تقسیم بیت‌المال بر اصل مساوات کامل عمل می‌کردند؛ به این معنا که هیچ تفاوتی میان مسلمانان از نظر جایگاه، قومیت، سابقه در اسلام و یا دیگر معیارها قائل نمی‌شدند. بدین سان همه مسلمانان به طور برابر از بیت‌المال سهم می‌بردند؛ چنان‌که حتی اهل بیت پیامبر ﷺ نیز هیچ‌گونه امتیاز ویژه‌ای در دریافت بیت‌المال نداشتند. پیامبر ﷺ سعی داشتند توزیع بیت‌المال را ابزاری برای کاهش شکاف طبقاتی و تأمین نیازهای اساسی جامعه قرار دهند و هم‌زمان روحیه برابری و هم‌بستگی اسلامی را در جامعه تقویت کنند. اما نحوه تقسیم بیت‌المال در زمان خلیفه دوم تغییرات قابل توجهی به خود دید که مهم‌ترین ویژگی‌های آن اولویت‌بندی براساس جایگاه و سابقه افراد بود. عمر سهم بیت‌المال را براساس سابقه در اسلام، نزدیکی به پیامبر ﷺ، شرکت در جنگ‌های اسلامی و قبیله یا خانواده‌ای که فرد به آن تعلق داشت، تعیین کرد؛ برای نمونه همسران پیامبر ﷺ و همچنین صحابه اولیه که در اسلام آوردن پیشگام بودند، سهم بیشتری نسبت به تازه‌مسلمانان دریافت کردند (یعقوبی، بی تا: ۲/۱۵۳). همچنین مهاجران غالباً برانصار (یاران مدینه) و قریش بر دیگران مقدم بودند. خلیفه دوم درباره چرایی تفاوت میان جویریّه، از همسران پیامبر ﷺ، با عایشه می‌گوید: هیچ‌گاه کنیزی را با دختر ابوبکر مساوی قرار نخواهم داد (بلاذری، ۱۳۹۴: ۲/۴۴۲).

همین موضوع در دوران خلافت عثمان و خلفای بعدی شکل افراطی به خود گرفت و

خلیفه طبق سلیق شخصی و قومی، افراد مختلفی را در بیت المال سهیم کرد. پیامد این تغییرات در توزیع بیت المال به وسیله عمر باعث ایجاد شکاف های طبقاتی در جامعه اسلامی شد که این مسئله با روح برابری طلبانه اسلام که پیامبر ﷺ آن را ترویج کرده بود، در تضاد قرار گرفت.

۳-۲. متوقف کردن برخی سنت ها

نوع دیگری از تقابل با سنت پیامبر ﷺ در مکتب خلفا متوقف کردن برخی فرمان های اسلامی بود. حادثه کشته شدن مالک بن نویره در زمان خلیفه اول و اجتهاد خلیفه در این قضیه و انجام ندادن حد الهی، شاهد بسیار خوبی برای این مطلب است. وقتی خالد بن ولید از سوی ابوبکر مأمور گرفتن زکات از قبیله بنی تمیم شد، بعد از امتناع آنان افزون بر کشتن مالک بن نویره، مرتکب عمل منافی عفت شده و به همسرا و تجاوز کرد (طبری، بی تا: ۳ / ۲۷۷؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۲ / ۳۵۷). آنچه در ادامه ماجرا می تواند مؤیدی برای این گفتار باشد، نوع واکنشی است که خلیفه اول در برابر آن از خود نشان داد. ابویکر در پاسخ به اعتراض خلیفه دوم به عملکرد خالد بن ولید گفت: خالد حکم خدا را تاویل کرد و اشتباه کرد، زبانت را از نکوهش او باز دار (همان).

در پاسخ ابویکر هیچ نشانه ای از استناد به کتاب خدا و سنت پیامبر ﷺ دیده نمی شود. بدین سان به آسانی حکم خداوند از سوی حاکمیت سقیفه این چنین در معرض نسخ قرار گرفت و در پی آن ادبیات جدیدی به فرهنگ دینی مردم وارد، و خلیفه از قدرتی بلامنازع برخوردار شد.

نمونه آشکار دیگر در آن دوره، نسخ متعه نساء و حج از سوی خلیفه دوم است که در مقابل نص قرار گرفت و حتی در موازنه ای مساوی با سیره پیامبر ﷺ به شمار آمد. نکته قابل توجه اینکه خلیفه دوم با اذعان به حلال بودن متعه در زمان پیامبر ﷺ تحریم آن را اعلام کرد (ابن حنبل، ۱۴۱۶: ۲۲ / ۳۶۵). او در پاسخ به اعتراض برخی گفت: «أنا زمیل

محمد؛^۱ من هم ردیف پیامبر ﷺ هستم (طبری، بی تا، ۴ / ۲۲۵).

عمر با بیان چنین جمله‌ای درصدد القای این مطلب بوده که او نیز مانند پیامبر ﷺ قدرت امر و نهی داشته و می‌توانسته چیزهایی را حلال یا حرام کند. بدین سان خلیفه حدود اختیارات خود را درست همانند رسول خدا ﷺ دانسته (جعفریان، ۱۳۷۴: ۸۱) و وجود مرجعی جدید برای ابقا و الغای احکام با محوریت شخص خود در کنار قرآن و سنت پیامبر ﷺ را اعلام کرد.

از این دیدگاه، انشقاق دو جریان فکری پیش‌گفته بر مبنای اصالت بخشی به دو اصل متفاوت و رویارویی آن دو در صحنه‌های مختلف سیاسی و اجتماعی بیشتر به چشم می‌خورد. در واقع این نزاع ترجمان دو منطق و فرهنگ درباره ارزش و جایگاه سیره رسول خدا است. قرار گرفتن سنت خلفا در عرض سیره پیامبر ﷺ و حتی اولویت و ترجیح آن را می‌توان در درگیری لفظی اصحاب مشاهده کرد. روزی عروه بن زبیر به ابن عباس گفت: «آیا از خدا پروا نمی‌کنی که اجازه متعه می‌دهی؟ ابن عباس در پاسخ، نظر خود را مستند به سنت پیامبر ﷺ کرد. عروه جواب داد: اما ابوبکر و عمر آن را انجام ندادند. ابن عباس گفت: من از رسول خدا ﷺ برای شما می‌گویم و شما از ابوبکر و عمر پاسخ می‌دهید» (ابن حنبل، ۱۴۱۶: ۲۵۲۱).

این نوع اختلاف که بیشتر در اصالت بخشی به رسول خدا ﷺ یا خلیفه دوم به وجود آمده بود، به دوران تابعین نیز سرایت کرد. عبدالله بن معمر لثی از امام باقر علیه السلام پرسید آیا صحت دارد که شما جواز به متعه داده‌اید؟ امام در پاسخ فرمودند: «خدا آن را در کتابش حلال کرده و سنت پیامبر ﷺ بر آن قرار گرفته و اصحاب آن را انجام داده‌اند. ابن معمر گفت: عمر آن را حرام کرده است. امام پاسخ فرمودند: تو بر فتوای صاحب عمل کن و من هم بر اساس حکم رسول خدا ﷺ عمل می‌کنم» (کلینی، ۱۴۰۷: ۵ / ۴۴۹).

۱. «زمیل» در کاربرد امروزی به معنای هم‌کلاسی است؛ اما در کاربرد قدیمی برای دو تنی گفته می‌شود که هرکدام در یک طرف شتری نشسته‌اند یا اینکه سوار بردو شتر با هم سفر می‌کنند.

با توجه به مطالب یادشده باید گفت رفتار خواص جامعه اسلامی پس از تغییر در مبانی دینی و فاصله گرفتن از مرجع اصلی تفکر و اندیشه اسلامی به شدت دستخوش تغییر و تحول شد؛ چنان که در گفت و گوی علمی و نظری میان موافقان و مخالفان رویکرد جدید پس از رسول خدا ﷺ، بحث بر سر اصالت بخشی گفتمان دینی میان سنت پیامبر ﷺ و سنت خلفا انجام می گرفت؛ تا جایی که عده ای قائل به تفوق و برتری سنت خلفا بر سنت پیامبر ﷺ بودند. چنین نگرشی در رفتار عملی و فرهنگ عمومی نیز تعمیم یافت؛ به گونه ای که مردم هنجارهای جدید خود را بر اساس فرهنگ خلفا و بدون در نظر گرفتن فرهنگ اصیل اسلامی مأخوذ از سیره رسول ﷺ تعیین می کردند.

زمانی که این احادیث و ده ها حدیث این چنینی کنار هم گذاشته می شود، به آسانی می توان پی برد که اگر هم این احادیث مخلوق یک نفر نباشد، مصنوع یک تفکر است. نتیجه ای که از رهگذر این احادیث به دست می آید، نه تنها تبری خلفا از رویکرد تغییر و تحریف سنت پیامبر ﷺ نیست، بلکه محق دانستن آنان در چنین رفتاری است. زمانی که این احادیث در زمینه حیا، غنا، رقص و نیز ناآگاهی پیامبر ﷺ از برخی مسائل دنیوی (قشیری نیشابوری، ۱۴۲۷: ۷/ ۹۵) جزئی از عناصر فرهنگی و دینی یک جامعه شناخته شد، متهم کردن پیامبر ﷺ به هذیان گویی در آخرین لحظات عمر به وسیله خلیفه دوم (بخاری، ۱۴۱۰: ۱/ ۹۷۰) دیگر مصداق توهین شناخته نمی شود. به هر رو نتیجه ای که از این روند حاصل شد، قداست سازی مقام خلافت به بهای قداست سوزی مقام نبوت بود.

نتیجه گیری

سنت پیامبر ﷺ به عنوان یکی از ارکان اساسی در اسلام، امکان بررسی ابعاد ناشناخته ای از تقدس بخشی به سه خلیفه اول را در ادبیات روایی فراهم می سازد. برخلاف دیدگاه های رایج که مسئله خلافت را عامل اصلی اختلاف در امت اسلامی معرفی می کنند، تحلیل دقیق تر نشان می دهد که اختلاف نظر درباره تفسیر و جایگاه

سنت نبوی، ریشه اصلی این شکاف بوده است. در واقع مسئله خلافت تابعی از این پرسش اساسی است که سنت پیامبر ﷺ چگونه در نظام فکری و عملی اسلام تعریف و تبیین می شود. تقابل جریان خلافت و مکتب امامت نیز ناشی از دورویکرد متفاوت به جایگاه سنت رسول خدا ﷺ بود. توضیح مطلب اینکه در مکتب اهل بیت ﷺ، سنت پیامبر ﷺ هم تراز با اطاعت از خداوند قلمداد شده و هرگونه اجتهاد مخالف با سنت به مثابه مخالفت با اراده الهی دانسته می شد. در مقابل، در مکتب خلفا، اجتهاداتی که با سنت و سیره پیامبر ﷺ در تعارض بودند، تحت عنوان اجتهاد شرعی پذیرفته و مشروعیت می یافتند.

یافته های پژوهش حاکی از آن است که تحریف در شخصیت، افکار و اعمال پیامبر ﷺ به منظور تثبیت قدرت دینی و سیاسی خلفا صورت گرفته است. این اقدامات نه تنها جایگاه پیامبر ﷺ را تضعیف کرد، بلکه به تقویت تقدس خلفا و تثبیت رهبری جدید در جامعه اسلامی انجامید. تحریفات یادشده در سه حوزه شخصیت، افعال و افکار پیامبر ﷺ تغییراتی اساسی در نگرش عمومی نسبت به مفهوم رهبری دینی و سیاست اسلامی ایجاد کرد. این تغییرات از یک سو مشروعیت حکومت های جدید را تقویت کرد و از سوی دیگر، گفتمان دینی مسلمانان را تحت تأثیر قرار داد. آثار این تحریف ها تا به امروز در اختلافات فقهی، کلامی و سیاسی میان مذاهب اسلامی قابل مشاهده بوده و بررسی این موضوع می تواند به درک و فهم عمیق تر تحولات اولیه اسلام و ریشه های اختلافات مذهبی کمک شایانی کند.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی حاتم، عبد الرحمن بن محمد، تفسیر القرآن العظیم، مکتبه نزار مصطفی الباز، ریاض، ۱۴۱۹ق.
۳. ابن اثیر، علی بن محمد، الکامل فی التاریخ، دار صادر، بیروت، ۱۳۸۵ق.
۴. ابن باز، عبدالعزیز بن عبدالله، فتاوی نور علی الدرب، إدارة مجلة البحوث الإسلامیة، ریاض، ۱۴۲۸ق.
۵. ابن حنبل، احمد بن محمد، فضائل الصحابة، دار ابن الجوزی، القاهرة، ۱۴۳۰ق.

۶. ابن حنبل، احمد بن محمد، *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۴۱۶ق.
۷. ابن سعد، محمد بن سعد، *الطبقات الكبرى*، تحقیق: محمد عبدالقادر عطا، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۰ق.
۸. ابن عساکر، علی بن حسن، *تاریخ مدینة دمشق*، تحقیق: علی شبیری، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۵ق.
۹. ابن فارس، أحمد بن فارس، *معجم مقاییس اللغة*، مکتب الإعلام الإسلامی، قم، ۱۴۰۴ق.
۱۰. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، *البدایة والنهائة*، دار الفکر، بیروت، ۱۴۰۷ق.
۱۱. ابن ماجه، محمد بن یزید، *سنن ابن ماجه*، دار الرسالة العالمیة، بی جا، ۱۴۳۰ق.
۱۲. ابو داود، سلیمان بن أشعث، *سنن أبی داود*، دار الحدیث، القاهرة، ۱۴۲۰ق.
۱۳. ابو عبید، قاسم بن سلام، *الأموال (أبى عبید)*، تحقیق: محمد خلیل هراس، دار الفکر، بیروت، ۱۴۰۸ق.
۱۴. احمد مختار، عمر، *معجم اللغة العربية المعاصرة*، عالم الکتب، القاهرة، ۱۴۲۹ق.
۱۵. الیاده، میرچاه، *مقدس و نامقدس*، ترجمه بهزاد سالکی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۹۱ش.
۱۶. امامی زاده، سید مصطفی، «نقش سابقه مثبت و منفی افراد در ارزشیابی آن‌ها از منظر قرآن و حدیث»، پایان نامه دوره کارشناسی ارشد قرآن و حدیث، قم، ۱۳۹۷ش.
۱۷. البانی، محمد ناصرالدین، *السنة لابن أبی عاصم*، المکتب الإسلامی، بیروت، ۱۴۰۰ق.
۱۸. بخاری، محمد بن اسماعیل، *صحیح البخاری*، لجنة إحياء كتب السنّة، القاهرة، ۱۴۱۰ق.
۱۹. بلاذری، احمد بن یحیی، *أنساب الأشراف*، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۳۹۴ق.
۲۰. ترمذی، محمد بن عیسی، *سنن الترمذی*، دار الحدیث، القاهرة، ۱۴۱۹ق.
۲۱. جعفریان، رسول، *تاریخ خلفا*، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۴ش.
۲۲. حاکم نیشابوری، احمد بن علی، *المستدرک علی الصحیحین*، دار التأصیل، بیروت، ۱۴۱۵ق.
۲۳. حکیم، سید محمدتقی، *أصول العامة للفقہ المقارن*، مؤسسه آل البيت ﷺ، قم، ۱۳۹۰ش.
۲۴. حلّی، حسن بن یوسف، *کشف المراد: شرح تجرید الاعتقاد*، کتاب فروشی اسلامیة، تهران، ۱۳۷۲ش.
۲۵. خامنه‌ای، سید علی، *مجموعه بیانات حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای مدظله‌العالی درباره شخصیت حضرت امام خمینی*، انتشارات انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۹۴ش.
۲۶. خامنه‌ای، سید علی، *مواعظ، انحرافات و دشمنی‌ها با امام و خط امام*، مؤسسه پژوهشی- فرهنگی انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۹۸ش.
۲۷. راغب أصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات ألفاظ القرآن*، دار القلم، بیروت، ۱۴۱۲ق.
۲۸. زمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، دار الکتب العربی، بیروت، ۱۴۰۷ق.
۲۹. زهادت، عبدالمجید، «ایمان ابوبین پیامبر اکرم ﷺ نزد فریقین»، *امامت پژوهی*، شماره ۱۸، ۱۳۹۴ش.
۳۰. شاملو، سعید، *مکاتب و نظریه‌ها در روان‌شناسی شخصیت*، رشد، تهران، ۱۳۸۲ش.

۳۱. صفوری، عبدالرحمن بن عبدالسلام، *نزهة المجالس ومنتخب النفائس*، المطبعة الكاستلية، مصر، ۱۲۸۳ق.
۳۲. طباطبائی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۳۹۰ق.
۳۳. طبرانی، أبو القاسم سلیمان بن أحمد، *المعجم الأوسط*، تحقیق: طارق بن عوض الله، دار الحرمین، القاهرة، بی تا.
۳۴. طبرانی، أبو القاسم سلیمان بن أحمد، *المعجم الكبير*، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، بی تا.
۳۵. طبری، محمد بن جریر، *تاریخ الأمم والملوک*، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، بی تا.
۳۶. عسقلانی، أحمد بن علی، *فتح الباری شرح صحیح البخاری*، دار المعرفة، بیروت، ۱۳۷۹ق.
۳۷. عسکری، حسن بن عبدالله، *الفروق اللغویة*، دار العلم والثقافة، القاهرة، ۱۹۹۸م.
۳۸. عسکری، مرتضی، *معالم المدرستین*، مرکز الطباعة و النشر للمجمع العالمی لأهل البيت عليه السلام، قم، ۱۴۲۶ق.
۳۹. عسکری، مرتضی، *نقش ائمه در احیای دین*، دانشکده اصول الدین، قم، ۱۳۸۸ش.
۴۰. عنایت، حمید، *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، خوارزمی، تهران، ۱۳۸۰ش.
۴۱. قشیری نیشابوری، مسلم بن الحجاج، *صحیح مسلم*، دار طيبة، ریاض، ۱۴۲۷ق.
۴۲. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، دار الکتب الإسلامية، تهران، ۱۴۰۷ق.
۴۳. محمدی ری شهری، محمد، *تحکیم خانواده از نگاه قرآن و حدیث*، دارالحدیث، قم، ۱۳۸۹ش.
۴۴. معرفت، محمدهادی، *تعریف نابذیری قرآن*، ترجمه علی نصیری، مؤسسه فرهنگی تمهید، قم، ۱۳۸۸ش.
۴۵. معین، محمد، *فرهنگ فارسی*، بهزاد، تهران، ۱۳۸۱ش.
۴۶. موسوی کراماتی، محمدتقی، «چگونگی تغییر گفتمان فرهنگی. سیاسی جامعه پس از رسول خدا صلى الله عليه وآله با تأکید بر احادیث ساختگی»، *تاریخ اسلام*، شماره ۷۷، ۱۳۹۸ش.
۴۷. میرعلی، محمدعلی، «نظریه اطاعت از حاکم جائز در فقه سیاسی اهل سنت»، *حکومت اسلامی*، شماره ۶۵، ۱۳۹۱ش.
۴۸. ناظمیان فرد، علی، «سقیفه؛ بازتولید سیادت جاهلی»، *پژوهش های تاریخی*، شماره ۱۲، ۱۳۹۰ش.
۴۹. نجمی، محمدصادق، *سیری در صحیحین*، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۸۳ق.
۵۰. نسائی، احمد بن علی، *السنن الكبرى*، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۱ق.
۵۱. نووی، ابو زکریا محیی الدین، *المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۹۲ق.
۵۲. یعقوبی، احمد بن اسحاق، *تاریخ الیعقوبی*، دار صادر، بیروت، بی تا.

بازپژوهی چستی و کارکردهای فوائد رجالی

سید محمدتقی شوشتری^۱ - حسن نقی زاده^۲

چکیده

فوائد رجالی اغلب همان داده‌ها، اصول، قواعد و مبانی دانش رجال است که بخش مهم و سترگ آثار رجالی شیعه را به خود اختصاص داده است. پژوهش حاضر با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی، ضمن بازپژوهی پیشینه و تعامل فوائد رجالی با دیگر علوم، به چستی و نیز چرایی تعریف نشدن آن از سوی بیشتر رجال پژوهان پرداخته و تعریف برگزیده را مورد بازنگری و بازنگاری قرار داده است.

کانون پژوهش حاضر بیان برایندها و برون دادهای فوائد رجالی، البته فقط در حوزه توسعه قواعد رجالی است که این مهم فراخور مقام و مقال و از طریق مرور چند گزاره، به توسعه قواعد رجالی در دو ساحت توثیقات خاص و عام، به عنوان دستاوردهای پژوهش، پرداخته است.

کلیدواژه: فوائد رجالی، چستی فوائد، بسط قواعد، دانش رجال.

مقدمه

فوائد رجالی یا به صورت مستقل با عنوان «الفوائد الرجالیه» یا در طلیعه، میانه و بخش

۱. دانش‌آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول).
Mohammadshostare.1398@gmail.com

۲. استاد علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد.
naghizadeh@um.ac.ir

انتهایی آثار رجالی، حدیثی و ... با عنوان «فائده یا فوائد» و گاه با دیگر عنوان های همسو رخ نموده است. فوائد یادشده همان داده های پنهان و آشکار و نکات انبوه رجالی است که اساس بسیاری از قواعد رجالی به شمار آمده و در تکوین و تکامل این قواعد، نقشی سترگ ایفا کرده و دیرینگی آن به سده های آغازین برمی گردد.

اما آنچه در این میان غایب بوده یا به حاشیه رانده شده، بیان تعریف و ماهیت فوائد رجالی است که رجالیان یا بدان نپرداخته و از گفت و شنود درباره آن خودداری ورزیده اند، یا صرفاً به بعضی از اجزای ماهیت و زوایای آن اشاره کرده اند.

پژوهش حاضر بر آن است که افزون بر بیان فرایند پیدایی فوائد رجالی به پرسش های زیر پاسخ دهد:

- چگونه می توان فوائد را در قالب تعریف آورده و ماهیت آن را بیان کرد و چه براینده ای از آن متصور است؟

- فوائد چه خاستگاهی در تراث رجالی امامیه دارد و جستارهای مربوط به آن که تاکنون نگاه بسیاری را به خود جلب کرده، در آوردگاه اندیشه های گوناگون و ایستارهای مختلف کدام اند و چه ارتباطی با دیگر دانش ها می تواند داشته باشد؟

گرچه پژوهش حاضر را گنجایی این همه نیست و بضاعت اندک نویسنده از کاویدن همه زوایای آن ناتوان است، به اقتضای پژوهش به اندکی از بسیار بسنده شده است.

تحقیقات و تدقیقات در این عرصه گام های آغازین خویش را برمی دارد و از نظر پیشینه تا آنجا که نویسنده می داند، هیچ تحقیق بایسته و مشابهی فرا روی محققان قرار نگرفته است.

۱. جستارهای فوائد رجالی

درونمایه بیشتر آثار رجالی شیعه یادکرد نام و شرح حال راویان است که به دانش «اسماء الرجال» نام بردار شده؛ اما از روزگار علامه حلی و قرین وی، ابن داود حلی، نوآوری هایی با عنوان فوائد رجالی در آثار رجالیان جلوه کرده و به تدریج در قالب

کتاب‌هایی مستقل که می‌توان آن‌ها را کتاب‌های تحقیقی رجالی نامید، رخ نموده است. آثار یادشده غیر از فوائد رجالی‌ای است که در مقدمه، میانه و بیشتر در خاتمه کتاب‌های رجالی و همچنین کتاب‌های حدیثی، فقهی و اصولی دیده می‌شود. امروزه کمتر کتاب رجالی‌ای را می‌توان دید که در مقدمه یا خاتمه آن «فوائد» وجود نداشته باشد. به عبارت دیگر فوائد رجالی، هم به صورت مستقل و هم در دل جوامع رجالی دیده می‌شود.

اولین کسی که به تألیف در این حوزه پرداخت و کتاب کم حجم و پربار مستقلی با عنوان *الفوائد الرجالیة* عرضه کرد، شیخ بهایی (م. ۱۰۳۱ق) است.

شیخ حسن عاملی، صاحب معالم (م. ۱۰۱۱ق)، فوائد رجالی را برای اولین بار در مقدمه کتاب حدیثی اش، *منتقى الجمان فى الاحادیث الصحاح والحسان*، در قالب دوازده فائده به نگارش درآورد که شیخ بهایی در کتاب *مشرق الشمسین* بعضی از آن‌ها را نقد کرد. گام نخست شناخت حالات راویان از راه اسناد، از سوی صاحب معالم برداشته شده و به وسیله دیگران تکمیل شد و توسعه یافت. لازم به ذکر است که پیش از صاحب معالم، شناخت راویان از طریق کتاب‌های روایی صورت می‌گرفت.

علامه حلّی (م. ۷۲۶ق) نخستین رجالی‌ای است که در خاتمه کتاب رجالی اش، *خلاصة الاقوال*، به ذکر فوائد رجالی با عنوان «الفائده» پرداخت. شیوه فوائدنگاری رجالی در بخش پایانی کتاب‌ها، به ویژه خاتمه کتاب‌های جوامع رجالی‌ای که نظام الفبایی به صورت کامل در آنها برقرار است، وام‌دار خلاصة الاقوال علامه حلّی است.

ابن داوود حلّی (م. ۷۰۷ق) پس از علامه حلّی نه تنبیه را برپایان بخش دوم کتابش افزوده است.

سید احمد بن طاووس به عنوان یکی از تأثیرگذارترین شخصیت‌های مدرسه حلّه، نخستین رجالی‌ای است که موضوع جرح و تعدیل و رفع تعارض میان گفته‌های رجالیان را بررسی کرده است. کتابخانه ابن طاووس چنان غنی بوده که اتان کُلبُرگ، اسلام‌شناس اسرائیلی، کتابی به نام کتابخانه ابن طاووس و احوال و آثار او نوشته است. حلّ الاشکال فی

معرفه الرجال ابن طاووس به عنوان یکی از کهن‌ترین نوشته‌های رجالی که در آن پنج کتاب اصول اولیه رجالی شیعه تجمیع و تنظیم شده، اولین جامع رجالی‌ای است که براساس نام راوی و حروف الفبا سامان داده شده است. این اثر منبع نقلیات علامه حلی و ابن داوود است. لازم به ذکر است که در مدرسه حله نظام راوی محور به جای نظام گزینه محور مورد اهتمام پیشینیان نشست و بررسی‌های سندی به تدریج در کتاب‌های فقهی پدیدار شد.

علامه حلی به عنوان پایه‌گذار روش اجتهادی با قرار دادن نام وکلای امام در بخش «فی من اعتمد علیه» در خلاصه الاقوال، مبتکر نظریه توثیق وکلای امامان شیعه علیهم‌السلام است. از دیگر ویژگی‌های علامه حلی این است که برخلاف اسلاف خویش بررسی سند روایات را با تحفظ بر نظام قراین، اولویت نخست خود قرار داد؛ شیوه‌ای که پس از وی نیز ادامه یافت. اهتمام مکتب حله و درس‌آموزان آن برای مباحث رجالی بیش از دیگران بود. شاگردان ابن طاووس شناخت احوال راویان را از بنیان‌های فقاہت به شمار آورده و برای هر مجتهدی لازم دانستند. علامه حلی و ابن داوود از اولین کسانی هستند که در آثار رجالی خود ذیل عنوان فوائد و تنبیهات به بررسی مشیخه فقیه و تهذیبین. با وجود تفاوت در ساختارهای داخلی و مبانی و معیارهای توثیق و تضعیف. پرداختند. اواخر قرن هفتم، یعنی عصر سید احمد بن طاووس و در اوایل سده هشتم، یعنی عصر علامه حلی و ابن داوود، مرز میان دوران متقدمان و متأخران در حوزه اعتبارسنجی احادیث است.

ترکیب «الفوائد الرجالیه» بر جبین بالغ برهشتاد اثر نقش بسته است. این فوائد از استوانه‌های علم رجال به شمار آمده و در میان تراث رجالی شیعه از جایگاهی سترگ و ارزشمند برخوردار است. تنوع و فراوانی فوائد که از آغاز بالندگی تا امروز بازه‌ای به طول هفت قرن را در بر می‌گیرد، به بیش از صدها فائده با دیگر عناوین همسومی رسد. وجود بی‌شمار فوائد یادشده مجموعه‌ای بسیار بزرگ و کارآمد و موسوعه‌ای بالغ بر ده‌ها جلد را فراهم می‌سازد. ظهور حداکثری منهج فوائدنگاری که بر نتایج حاصل از پژوهش‌ها و تدقیقات رجالی استوار است، در سده‌های متأخر رخ داده و در دو قرن چهارده و پانزده

هجری بانگی پرتنین و سیری شتابنده داشته است.

بررسی داده‌های موجود در آثار رجالیان حاکی از آن است که دیرینگی فوائد رجالی را، البته نه با عنوان فائده، در میراث رجالی پیشینیان باید جست. شعبه بن حجاج بصری (م. ۱۶۰ق) از راویان امام صادق علیه السلام که مؤسس رسمی دانش رجال (شبیری زنجانی، خارج فقه: ۱۴۰۲/۷/۲) و از نخستین مدوّنان حدیث به شمار می‌آید، اولین کسی است که در احوال رجال سخن گفته و به موضوع جرح و تعدیل راویان که از مقومات فوائد رجالی است، وسعت بخشیده است. کهن‌ترین کتاب مصطلح رجالی در شیعه نیز اگرچه نقل‌های اندکی از آن به ما رسیده از عبدالله بن جبلة کنانی (م. ۲۲۲ق) است. کنانی از راویان حدیث امام صادق و امام کاظم علیهما السلام بوده و از واقفیه به شمار می‌آید.

در مکانات و ارجمندی فوائد رجالی همین بس که مجموعه چهار جلدی سید مهدی بحرالعلوم (م. ۱۲۱۲ق) که مشتمل بر سه بخش خاندان‌های محدّث، فوائد رجالی و شرح حال برخی از راویان، عالمان، امام‌زادگان و محدّثان است، به اعتبار همین فوائد سی‌وسه گانه مندرج در بخشی از جلد چهارم اثر یادشده، به «الفوائد الرجالية» نام بردار شده است.

بیشتر فوائد رجالی‌ای که شکل قاعده به خود گرفته‌اند، منتج و برگرفته از جوامع رجالی اولیه، کتاب‌های اسماء الرجال و مباحث رجالیانی چون نجاشی، کشی، شیخ طوسی و... هستند. مستند توثیقات عام و خاص به عنوان یک قاعده کاربردی و فراگیر رجالی که رجالیان به فراوانی در آثار خود به آن می‌پردازند، مطالب نجاشی، کشی و دیگران است؛ برای نمونه مستند توثیقات عام از قبیل: وثاقت مشایخ نجاشی، توثیق مشایخ و شاگردان جعفر بن بشیر، توثیق مشایخ و شاگردان محمد بن اسماعیل بن میمون زعفرانی، خاندان ثقات، تعابیر و آگاهانیدنی‌های نجاشی در کتاب رجالش است.

محمد بن علی اردبیلی (م. ۱۱۰۱ق) اولین رجالی شیعی است که نظام طبقات استاد و شاگردی را از طریق بررسی تمام راویان کتب اربعه احیا کرد و اولین کتابی که برای پاسخ به نیازهای اتصال سند و تمییز عناوین مشترک راویان براساس دیدگاه صاحب معالم به نگارش درآمد، جامع الرواة و ازاحة الاشتباهات عن الطرق والاسناد اوست. اردبیلی در این

کتاب، علم رجال را وارد مرحله جدیدی کرد. وی برای شناخت همه راویان و استادان و شاگردان آنان به طور مستقیم به سراغ اسانید و طرق رفت تا در مرحله نخست، نام همه راویان را شناسایی و استخراج و در مرحله دوم، شاگردان و استادان آنان را مشخص کند. اردبیلی با تمییز مشترکات، نام بسیاری از راویان مجهول را به دست آورده و بیش از دوازده هزار حدیث را از حالت ضعف و ارسال خارج کرد. این کتاب به عنوان حاشیه و مکمل تلخیص المقال میرزا محمد استرآبادی (م. ۱۰۲۸ ق) نوشته شده است.

فوائد رجالی با همه تکثرو پراکندگی، چنان از اطلاعات علمی، غنای داده و نکات ارزشمند آکنده اند که پژوهشگر علوم اسلامی از آنها بی نیاز نیست. فوائد بخش برجسته و ممتاز، مرتبط و در عین حال مغفول نگاشته های دانش رجال، به عنوان یکی از علوم حدیث و به عنوان مرجع اصلی پژوهشگران در پژوهش های رجالی و حدیثی به شمار می آید؛ چنانکه برخی از رجالیان به صراحت بیان می کنند که فوائد مندرج در تألیفاتشان ارتباط تمام به علم رجال دارد (قهپایی، بی تا: ۱۸۲/۷).

نیک پیداست که بسیاری از قواعد و اصول علم رجال مولود فوائد رجالی است. در واقع بیشتر قواعد رجالی ای که امروزه در کنار مقدمات و جرح و تعدیل و بررسی صفات راویان، محتوای علم رجال را شکل می دهد، همان فوائد رجالی ای است که حکم قاعده و قانون را یافته و تولید داده های انبوه رجالی را در پی داشته است. به درستی می توان گفت که فوائد رجالی زیربنای علم رجال را تشکیل می دهد و به توسعه و تدوین اصول و قواعد آن یاری می رساند. همچنین فوائد رجالی گره گشای بسیاری از پوشیدگی ها و پرسش های دانش رجال و در پیوند با مباحث رجالی است. این فوائد در برنمودن ناپیداهای دانش رجال و ریختن نقل های رجالی به دایره نقد، نقشی درخور به عهده گرفته و موجب چرخه ای منطقی می شود؛ چنانکه بیشتر فوائد رجالی در الفوائد الرجالیة قاینی بیرجندی نقد مشترکات کاظمی بوده و البته مشترکات نیز اصلاح جامع المقال طریحی است.

بسیاری از فوائد رجالی موجود در آثاری مانند الفوائد الرجالیة سید بحر العلوم، عدة الرجال اعرجی، فوائد الفوائد فی الرجال حسینی سبزواری و ... برگرفته از جوامع رجالی

پیشینیان است. علامه حلّی نیز توثیق و تضعیف‌های مشایخ ثلاثه، برقی، ابن غضائری، عقیقی و ابن عقده را در اثر رجالی‌اش مورد استفاده و استناد قرار داده است. شایان ذکر است بسیاری از توثیقات علامه حلّی از نجاشی اخذ شده؛ از این رو توثیقات اجتهادی وی بسیار اندک است. اعتماد به هرامامی مذهبی که مذمت نشده، یکی از توثیقات اجتهادی به شمار می‌آید. مجلسی توثیقات علامه حلّی و ابن طاووس را می‌پذیرد؛ اگرچه شهید ثانی و صاحب معالم نسبت به توثیقات آنان قائل به توقف هستند (کجوری شیرازی، ۱۴۲۴: ۱۱۱).

نوشته‌های مشتمل بر فوائد غالباً نگاه جامع و فراگیر به شرح حال تک تک راویان را که در کتاب‌های رجالی سده‌های پیشین وجود داشت، فروگذاشته و در بیان امور کاربردی اهتمام کرده‌اند. در فوائد رجالی، مبانی رجالی نویسنده در چند فائده که جنبه قواعد به خود می‌گیرد و به عنوان اصلی علمی دارای کاربرد رجالی است، مطرح می‌شود. بسیاری از جوامع رجالی به ذکر مبانی رجالی‌ای که مؤلف آن‌ها را پذیرفته یا باید درباره آن‌ها اظهار نظر کند، اختصاص دارند. مقدمه تنقیح المقال که جامع‌ترین و محققانه‌ترین اثر رجالی شیعه به شمار می‌آید، قاموس الرجال و معجم رجال الحدیث، به عنوان روشمندترین کتاب رجالی در دوران معاصر و نیز نمود مبانی رجالی و اصولی نویسنده که خود فوائد یا از جنس فوائد رجالی است، از این دست آثارند. آصف محسنی (م. ۱۳۹۸ ش) در مشرعه بحار الانوار کوشیده تا براساس قواعد رجالی ذکر شده در الفوائد الرجالیة خود، روایات معتبر را از روایات نامعتبر بحار الانوار تفکیک کند.

صرف نظر از آنچه آمد، نهضت فوائدنویسی رجالی با فوائد بهبهانی (م. ۱۲۰۶ ق) که تعلیقه‌ای است بر منهج المقال فی تحقیق احوال الرجال میرزا محمد استرآبادی (م. ۱۰۲۸ ق) به مثابه یک دایرة المعارف، ظهور کرد و با الفوائد الرجالیة بحرالعلوم (م. ۱۲۱۲ ق) و کجوری شیرازی (م. ۱۲۹۳ ق) ادامه یافت. لازم به ذکر است که کتاب کجوری شیرازی الهام یافته از تکمله‌هایی به عنوان فوائد در آثار رجالی صفویه، مانند جامع المقال و جامع الرواة است. یکی از مهم‌ترین مبانی رجالی وحید بهبهانی نگریستن به دیدگاه‌های نجاشی و شیخ

طوسی دربارهٔ راویان از منظر حجیت ظنی و نه حجیت یقینی بود. نکات و مبانی رجالی بهبهانی در دیگر آثار وی مانند، حاشیه مجمع الفائدة و البرهان قابل دستیابی است؛ برای نمونه وی در الحاشیه علی مدارک الاحکام اصطلاح کثیرالرَوَات را دال بر توثیق و اعتبار راوی می‌داند.

۲. تعامل و ارتباط فواید رجالی با دیگر علوم

چنان که آمد، بیشترین بخش حوزهٔ فواید نگاری به قواعد، اصول و مبانی رجالی اختصاص دارد. تعامل فواید رجالی با دیگر دانش‌ها را نیز باید در ارتباط علم رجال با دیگر دانش‌ها پی گرفت.

رابطه علم رجال با دیگر علوم در مقدمات و مبادی تصویری علم رجال که فواید نویسان رجالی نیز بدان پرداخته‌اند، قابل دستیابی است. این تعامل با دانش‌هایی چون فقه، اصول فقه، درایه، تاریخ، تراجم و ... دوسویه است.

از آنجاکه هر دانشی از دانسته‌ها با شناخت‌های هم‌پیوند پدید می‌آید، هر علمی می‌تواند تا حدودی به حل مسائل دیگر علوم یاری رساند که در مبحث تداخل علوم از آن ذیل عنوان «اشتراک بعضی مسائل» بحث می‌شود؛ بدین معنا که مسئلهٔ یک علم می‌تواند مسئله علمی دیگر باشد.

علم رجال به دانش‌هایی که اشتراک در هدف یا غایت دارند یا نسبت عموم و خصوص بین آن‌ها برقرار است، کمک می‌رساند و البته از آن علوم بهره می‌برد.

رابطهٔ علم رجال با دیگر دانش‌ها یک رابطهٔ درونی و از نکات کلیدی در تبیین ماهیت این علم و بالندگی آن است. به هر رو حضور مؤثر این علم در محتوای دیگر علوم امری عیان است.

افزون بر ورود متقابل مباحث رجالی و دیگر علوم، مانند بیان رموزی که فقها در آثارشان آورده‌اند؛ همچون احوط، اظهر و ... در فواید رجالی (حسینی سبزواری، ۱۴۳۱: ۲۶۵) و کاربردهای اصطلاحی علم رجال در کتاب‌های اصولی‌ای مانند الوافیة فی اصول

الفقه تونی (م. ۱۰۷۱ق)، شاهد بهره‌گیری این دانش‌ها از علم رجال هستیم. توضیح مطلب اینکه از مباحثی مانند حجیت قول خبره، حجیت خبر واحد، دلیل انسداد و... که در شمار مبانی و گزاره‌های رجالی هستند، در اصول فقه گفت‌وگومی شود؛ چنانکه ابزار اصول فقه نیز برای قالب بندی قواعد دانش رجال به کار می‌رود (سند، ۱۴۲۹: ۹۲).

هندسۀ مساعی عالمان اسلامی بدین‌گونه نمود یافت که علم اصول فقه را برای تبیین حجیت کَلّی روایات به کار بستند و علم رجال و فوائد آن را برای بیان مصادیق و صغریات رجالی و بیان حال راویان پی‌ریزی کردند و آنگاه با استفاده از این دو، اعتبار صدور روایات را به گونه‌ای کامل احراز کردند.

این همراهی تا آنجا پیش رفته که تعبیر نجاشی از تاریخ در ترجمان حال ابن غضائری را کتاب رجال دانسته‌اند. همچنین یکی از ظرفیت‌های علم رجال مدرسانی به علم تاریخ، به ویژه تاریخ اسلام و تشیع است؛ برای نمونه بهره‌گیری از شیوۀ روایی و بیان اسناد در شمار قابل توجهی از منابع پیشینی تاریخ اسلام، بازکاوی راویان و اعتبار یا بی اعتباری گزاره‌های خبری آنان را ضرورت می‌بخشد.

۳. چیستی فوائد رجالی

۱-۳. جایگاه تعریف در علوم

تعریف هردانشی بیان و چیستی آن دانش است و پرسش از چیستی یک مسئله یا موضوع علمی، پایه‌نخست تبیین و تحلیل آن مسئله در دانش است. به دیگر سخن، نخستین گام در بهره‌مندی از تصویری صحیح و دقیق از یک دانش، پرسش از چیستی آن است. شناخت جایگاه، موضوع، غایت و مسائل پیرامونی یک دانش از دیگر مؤلفه‌های کلیدی و محوری برای تحلیل دقیق‌تر آن به شمار می‌آید. در مقام تعریف یک دانش ناگزیر باید یکی از سه مسیر را سپری کرد: تعریف و تحدید موضوع، کشف هدف و غایت علم و تکیه کردن بر روش؛ بنابراین هویت هردانش به تعریف، موضوع، مسائل و پاسخ‌های آن باز بسته است.

عمده‌ترین اختلاف منطقیان دربارهٔ چیستی، نقش و اقسام تعریف به تفاوت در بیان نقش و هدف تعریف بازمی‌گردد: برخی چنان بر اهمیت تعریف تأکید دارند که گویی آن را هدف دانسته‌اند و نه طریق و برخی دیگر پرسش از چیستی را در شأن تحقیق علمی نمی‌دانند؛ از این رو تعریف از نظر آنان اعتباری بوده و اشتغال به تعریف امور تلاشی بی‌توفیق انگاشته می‌شود.

براین اساس، علم از دو منظر و با دو رویکرد مورد تبیین و تحلیل قرار می‌گیرد: نخست، «رویکرد گزاره‌محور یا اتمیک» و دوم، «رویکرد مجموعی یا سیستمیک». بنابراین علم یا به عنوان تک گزاره‌ای مشخص مورد تحلیل قرار می‌گیرد یا به عنوان مجموعه گزاره‌هایی منسجم و ساخت یافته مورد توجه قرار می‌گیرد.

رویکرد نخست که مفهوم علم را از روشن‌ترین و بدیهی‌ترین مفاهیم برشمرده و در اساس تعریف آن را ممکن نمی‌داند، غلبهٔ بیشتری در آثار منطقدانان و فلاسفهٔ اسلامی دارد (کاظمینی، هنرور، ۱۳۹۳: ۷۹). در نگرش این دسته از اندیشمندان، استحصال حدّ تام یک دانش مستلزم کشف ذاتیات آن و بازبسته به نفوذ عقل در کنه آن علم است که کار ساده‌ای نیست. بدین سان، این سخن که ارائهٔ «تعریف جامع و مانع هیچ‌جا فرمول و روش معینی نداشته و کشف حدّ تام همه جا محال یا نزدیک به محال بوده است» نیز می‌تواند معنادار باشد (فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۸: ۱۷۴).

با این همه، از آنجا که تمایز علوم بر تفاوت موضوع آنها استوار است و شناخت هرچند اجمالی از موضوع، شرط موفقیت در هرگونه فعالیت دربارهٔ یک علم است، نادیده انگاشتن اهمیت تعریف علوم خردمندانه نیست. در واقع باور به بداهت ماهیت علوم را باید نوعی ساده‌انگاری دانست. بدیهی است که تعریف ابزار شناسایی و بیان همهٔ ماهیت یک شیء است. دیدگاه عده‌ای از فیلسوفان را نیز که معتقدند با تعریف دقیق مفاهیم، مسائل فلسفی منحل خواهد شد، باید در همین راستا تحلیل کرد.

بدین‌گونه، تعریف را اگرچه نمی‌توان در شمار مسائل علوم قرار داد، در واقعیت امر ناچار باید آن را به عنوان یکی از بخش‌های تقریباً حجیم هر دانش پذیرفت.

فوائد رجالی که از قائمه‌های علم رجال به شمار آمده و بخش عمده‌ای از تراث رجالی شیعه را به خود اختصاص می‌دهد، چنانکه برجبین ده‌ها اثر اعم از مستقل یا در مقدمه، میانه و خاتمه آثار رجالی جای گرفته در پویه‌های رجال‌نگاران دچار اختلاف در تعریف و چیستی یا فقدان تعریف و بیان ماهیت شده است.

۳-۲. چرایی عدم تعریف فوائد رجالی از سوی بیشتر رجالیان

سیاری از رجالیان نویسنده کتاب‌های تحقیقی رجالی و مؤلفان الفوائد الرجالیه تعریفی برای فوائد رجالی ارائه نداده و با استنکاف از بیان چیستی آن، صرفاً به ذکر عنوان فائده یا فوائد بسنده کرده‌اند:

- صاحب معالم (م. ۱۰۱۱ق)، استرآبادی (م. ۱۰۲۸ق)، حسینی تفرشی (زنده در ۱۰۴۴ق)، طریحی (م. ۱۰۸۵ق)، محمد بن علی اردبیلی (م. ۱۱۰۱ق)، حرّ عاملی (م. ۱۱۰۴ق)، ماحوزی بحرانی (م. ۱۱۲۱ق)، خراسانی کرباسی (م. ۱۱۵۱ق)، حسینی سبزواری (قرن ۱۲)، سید مهدی بحرالعلوم (م. ۱۲۱۲ق)، مازندرانی حائری (م. ۱۲۱۶ق)، شیخ انصاری (م. ۱۲۸۱ق)، خلیلی رازی نجفی (م. ۱۲۹۷ق)، ابوالمعالی کلباسی (م. ۱۳۱۵ق)، محدث نوری (م. ۱۳۲۰ق)، خاقانی (م. ۱۳۳۴ق)، ابوالهدی کلباسی (م. ۱۳۶۵ق).

- همچنین کسانی که در قید حیات‌اند یا در سال‌های نزدیک به ما درگذشته‌اند: موسوی زنجانی (م. ۱۳۹۹ق)، تستری (م. ۱۴۱۵ق)، آصف محسنی (م. ۱۳۹۸ش)، هاشمی گلپایگانی (م. ۱۳۹۹ش)، عادل هاشم (م. ۲۰۲۱م)، ترابی شهرضایی، ربانی بیرجندی، ابوالحسن، محمودی دشتی، حسینی صدر، عبدالرسول غفاری، حسینی قزوینی، شبوط ابراهیم، فواز حسن فوزی و رمیتی مجادلی .

درباره چرایی عدم تعریف، ذکر این نکته ضروری است که از دیدگاه این گروه، دانش رجال از علوم اعتباری شمرده می‌شود و ویژگی علوم اعتباری فقدان موضوع معین و

واحدی است که ذاتی مسائل این علوم است؛ چراکه موضوع در این علوم براساس نیاز، هدف، غایت و مقاصد تعیین می‌شود. علم‌شناسان نیز در طبقه‌بندی علوم، از «علوم آلی» و «علوم اصالی» یاد کرده‌اند. علوم آلی از جمله علوم اعتباری‌اند و در واقع ابزاری بیش نبوده، هدف‌مند نیستند و مقدمه‌العلم به شمار می‌آیند؛ مانند منطق و اصول فقه.

از نگاه یکی از دانشوران رجالی، فقدان موضوع واحد در علوم اعتباری سبب نظم‌دهی این علوم براساس احتیاجات و زوایای جدید می‌شود؛ از این رو علم رجال و در پی آن «فوائد رجالی» به عنوان مقدمه فقهت اصولی و اجتهاد فقهی، قابل تعریف نیستند؛ چنانکه آقا ضیاء عراقی (عراقی، ۱۳: ۱۸۵: ۵۸) و برخی دیگر بر این باورند که علم رجال بخشی از علم اصول بوده و ممهّد برای تحصیل حجت است. البته باید به نقش شگرف این دانش در هویت و اصالت تراث دینی نیز توجه داشت.

طیفی دیگر از رجالیان، فوائد را با قید وصفی بیان کرده‌اند:

- مهمّه: علامه حلّی (حسن بن یوسف، م. ۷۲۶ق)، جزائری (م. ۱۰۲۱ق)، شیخ حرّ عاملی (م. ۱۱۰۴ق)، سید محسن حسینی اعرجی (م. ۱۲۲۷ق)، علیاری تبریزی (م. ۱۳۲۷ق)، محمّد باقر قاینی بیرجندی (م. ۱۳۵۲ق)، سید محسن امین (م. ۱۳۷۱ق)، رمیتی مجادلی (معاصر).

- نافع: سید حسین ابرز حسینی حلّی (قرن یازدهم)، محمّد بن علی اردبیلی (م. ۱۱۰۱ق)، ابوعلی محمّد مازندرانی حائری (م. ۱۲۱۶ق)، سید علیاصغر جاپلقی بروجردی (م. ۱۳۱۳ق)، ابراهیم دنبلی خویی (م. ۱۳۲۵ق)، محمّد باقر قاینی بیرجندی (م. ۱۳۵۲ق).

- متفرقه: محمّد حسین حسینی (قرن ۱۳ و ۱۴)، جعفر سبحانی (معاصر)، محمّد رضا سیستانی (معاصر)، عادل هاشم (م. ۲۰۲۱م).

- جلیله: احمد بن عبدالرضا بصری (م. ۱۰۸۵ق)، عنایة الله قهپایی (قرن ۱۱)، محمّد باقر قاینی بیرجندی (م. ۱۳۵۲ق).

- جمیله، جزیه و اصیله: احمد بن عبدالرضا بصری (م. ۱۰۸۵ق) و خمسی سلطانی (م. ۱۳۰۷ق).

- شریفه: دنبلی خویی (م. ۱۳۲۵ق).

- فاخره: افندی اصفهانی (قرن ۱۱).

- متنوعه: آصف محسنی (م. ۱۳۹۸ش).

- مفیده: حسینی سبزواری (قرن ۱۲).

۳-۳. تعریف‌های ارائه شده از فوائد رجالی

برخی از رجال پژوهان فوائد رجالی را عنوانی آزاد می‌دانند که قابل انطباق بر بسیاری از مباحث رجالی و غیررجالی است؛ از این رو ارائه تعریفی رسمی چنانکه مشتمل بر بسیاری از مباحث آن باشد، ممکن نیست. از نگاه ایشان، فوائد رجالی امور مختلف الحقیقه‌ای هستند که اغلب بدون غرضی خاص کنار هم قرار گرفته و مجموعه‌ای را شکل داده‌اند. برخی از مباحث آن از قبیل استطرادیات و برابند ذوق و سلیقه نویسنده است. شمار دیگری از موضوعات نیز مطالبی متفاوت با مباحث اصلی کتاب است که برای پیشگیری از خلط با مباحث اصلی کتاب، ذیل عنوان فوائد قرار گرفته؛ بنابراین فوائد رجالی را که فاقد یک هویت ممتاز و مستقل است، نمی‌توان دانشی مستقل انگاشت.

عده‌ای از اصولیان متأخر امامیه علم رجال و به تبع آن فوائد رجالی را علمی متعلق به جزئیات دانسته‌اند و این بدان معناست که رجال نه علم به معنای اصطلاحی، بلکه به معنای لغوی بوده و صرفاً مجموعه‌ای از دانسته‌ها و اطلاعات انبوه و منظم است که طالب علم به تدریج با آن‌ها آشنا می‌شود (پاکتچی، ۱۳۹۸: رجال ۲۴: ۶۴۸).

در مقابل این دیدگاه، برخی مانند رشتی (م. ۱۳۱۲ق) آن دسته از فوائد رجالی را که به مثابه قواعد به شمار می‌آید از مقوله علم اصطلاحی برشمرده‌اند (رشتی، بی تا: ۲۷).

الفضلی (م. ۱۳۹۳ش) هر نوع استفاده علمی افزون بر دستاوردهای علمی را فوائد نامیده و آن را از قواعد جدا می‌کند؛ ولی در عین حال فوائد را موضوعات رجالی‌ای

می‌داند که بر جزئیات منطبق می‌شوند. از این رو او اسانید کافی را در ضمن فوائد گنج‌نامه؛ چراکه فقط بر کافی منطبق است (الفضل، ۱۴۲۰: ۸۷).

برخی نیز فوائد را زواید به شمار می‌آورند. فوائد و زوائد فی الرجال اثر محمد اسماعیل بن حسین (قرن ۱۳) از این دسته آثار است.

سبحانی قائل است که فوائد رجالی را نمی‌توان تحت ضابطه‌ای واحد قرار داد؛ چنانکه ابوالحسن در مقدمه کتابش می‌گوید که با ملاحظه برخی از مصنفات علم رجال، اموری را یافتیم که آن‌ها از روی قصور فوائد نامیده‌ام.

گروه دیگری از رجالیان فوائد را متعلق به مطالب رجالی می‌دانند و به ارتباطی تام و تمام بین فوائد و علم رجال قائل‌اند.

یکی از معاصران هم فوائد رجالی را همان قواعد یا مبانی رجالی نویسنده می‌داند که جنبه قاعده به خود گرفته و به عنوان اصلی علمی دارای کاربرد رجالی است (علی‌نژاد، بی‌تا: ۱۷۲).

بعضی از معاصران نیز فوائد رجالی را مجموعه‌ای از اطلاعات، داده‌ها و نکات متفرقه‌ای می‌دانند که رجال پژوهان با کاوش در اسناد و روایات کتاب‌های حدیثی و رجالی بدان دست یافته‌اند (رحمان ستایش، ۱۳۸۵: ۲۵۱).

۳-۳-۱. تعریف برگزیده

بیشتر خوانش‌های یادشده، فهمی موجه از چیستی فوائد ارائه نمی‌دهد. با بررسی فوائد در آثار رجالیان درخواستیم یافت که افزون بر تعارض و ناسازگاری میان برخی از دیدگاه‌های یادشده، این تعاریف از رسم تام منطقی برخوردار نیستند و صرفاً به بعضی از اجزای ماهیت فوائد رجالی می‌پردازند. توضیح مطلب اینکه هدف این‌گونه از تعاریف، تمایز نسبی یا خلاصه فوائد رجالی از دیگر موضوعات است و نه بیان حقیقت و واقعیت دانش رجال؛ از این رو بیشتر مبین لوازم و آثارند و در نتیجه، تعاریف یادشده از فوائد رجالی دارای حد ناقص است.

به هررو نمونه‌های بسیار زیادی به عنوان فائده در فواید رجالی آورده شده که نه داده‌هایی رجالی‌اند که از لابه‌لای اسناد روایات یافت شده باشند، نه قاعده رجالی، نه موضوعی رجالی که بتوان آنها را بر جزئیات انطباق داد و نه بیانگر مبانی رجالی عالمی رجالی؛ برای نمونه:

- وصیت ابن‌ادریس در السرائر (حسینی سبزواری، قرن ۱۲)، حفظ چهل حدیث (مرتضی انصاری، م. ۱۲۸۱ق)، توضیح حدیث مانند حدیث «خدا ما و قوامنا من شرار خلق الله» (جاپلغی بروجردی، م. ۱۳۱۳ق)، فضیلت علم حدیث (محدث نوری، م. ۱۳۲۰ق)، عدم کراهت یا حرمت علم نجوم (خلیلی رازی، م. ۱۲۹۷ق)، وفات کلینی، تبیین فاسق در آیه نبأ (شیخ بهایی، م. ۱۰۳۱ق)، نقل روایات درباره معرفت منازل الرجال، اصطلاحات و رموزی که فقها در کتاب‌هایشان بیان کرده‌اند، تاریخ و مدت خلافت خلفا (حسینی سبزواری، قرن ۱۲)، تعداد احادیث کتاب‌های روایی (آصف محسنی، م. ۱۳۹۸ش)، اقوال در نام شهید ثانی، توضیح واژه ترجمه (ابوالمعالی کلباسی، م. ۱۳۱۵ق) و همچنین ذکر کتاب‌هایی مانند تفسیر المیزان علامه طباطبایی، مستمسک عروة الوثقی سید محسن حکیم و الغدیر امینی (محمد مظفری، م. ۱۴۲۳ق).

بدین سان برای تعریف و بیان ماهیت فواید رجالی که در گذر ایام پیدا شده، نمی‌توان حدّ و رسمی ارائه کرد که جامع تمامی موارد موجود ذیل این عنوان یا مطاوی کتاب‌های رجالی باشد و در عین حال، مانع ورود مواردی که با عناوین همسوی دیگر ظهور و بروز یافته‌اند.

شاید به علت دشواری در تعریف فواید رجالی و ناکامی در بیان ماهیت آن، برخی از رجالیان در خاتمه کتاب‌های رجالی خود از تعبیر «فواید» استفاده نمی‌کنند؛ بلکه از عناوینی چون «امور»، «تنبیه» و ... سود می‌جویند (طریحی، م. ۱۰۸۵ق؛ سند، معاصر). تغییر نام کتاب آصف محسنی از «الفوائد الرجالیه» به بحوث فی علم الرجال نیز شاید به این علت باشد (آصف محسنی، م. ۱۳۹۸ش).

چنانچه از بیان چیستی و ماهیت فواید رجالی ناگزیر باشیم، به نظر می‌رسد پس از

پیراستن، غربالگری، ساماندهی و تفکیک فواید رجالی از زواید و فواید فراوان مربوط به دیگر دانش‌ها و البته به‌رغم تمامی ظرافت‌ها و نکته‌ها، تلفیق تعریف رحمان ستایش و علی‌نژاد با اندکی تصرّف و افزوده به رسم تام منطقی نزدیک باشد:

«مجموعه‌ای از گزاره‌ها، داده‌ها و نکات کلی و عمومی و در بعضی موارد جزئی و در عین حال مختصر و گزیده که رجالیان آن‌ها را از میان اسناد و اخبار کتاب‌های گوناگون اعمّ از حدیثی، فقهی، رجالی، تاریخی، تراجم و ... به دست آورده‌اند و می‌توانند از مبانی رجالی نویسنده به شمار آیند». بخشی از این فواید به صورت قاعده و قانون رجالی رخ نموده، بخشی مباحثی اختلافی است که در میان رجالیان بروز نموده،^۱ بخشی صرفاً دارای جنبه خبری و بخشی دیگر تبیین و توضیح یک موضوع رجالی است .

۴. برایندها

برایند نتیجه‌ای است که از یک فرایند یا کنش شکل گرفته است؛ بدین سان برایندهای فواید رجالی به نتیجه‌هایی اشاره دارد که از فرایندها، کنش‌ها یا تغییرات در علم رجال به دست می‌آید.

این نتایج نشان‌دهنده ارزش، جایگاه و اهمیت دانش رجال در تحلیل داده‌ها و ارزیابی روایات است.

برایندهای فواید رجالی در دو ساحت تأسیس و بسط قاعده قابل پیگیری هستند که در پژوهش حاضر تنها به بسط قواعد رجالی بسنده شده است.

۴-۱. بسط قواعد رجالی

قواعد و اصول یک دانش به‌عنوان مبنای نظری و عملی آن دانش عمل کرده و به پژوهشگر مدد می‌رساند تا به درک عمیق‌تری از موضوعات آن دانش دست یابد؛

۱. مانند نقد نظریه ناصحیح شیخ حرّعاملی درباره توثیق تعدادی از راویان به وسیله مامقانی در فائده هفتم از فائده سی‌ام تنقیح المقال وی.

موضوعاتی که پیچیده و سیال اند.

بسط یک قاعده رجالی به معنای گسترش و تعمیم آن قاعده به زمینه‌ها و موارد جدیدی است که رجال پژوهان می‌توانند از آن برای تحصیل مسائل پیچیده استفاده کنند و به نتایج دقیق‌تر و فهم نکته‌های بیشتری دست یابند. این امر افزون بر تقویت بنیان‌های نظری دانش رجال و غنابخشی به آن، در حل مسائل علمی و ایجاد وحدت رویه و تحقیقات بین رشته‌ای کمک‌رسان است.

چنانکه گفته شد، بیشتر قواعد رجالی را می‌توان از دامن فوائد رجالی برکشید. در واقع فوائد مصدر قواعد رجالی است و قواعد ثابت و پذیرفته شده رجالی را می‌توان با تأمل در فوائد موجود در آثار رجالیان بسط و توسعه داد.

این مهم را می‌توان در توثیقات عام و خاص پی گرفت.^۱ حکم به وثاقت راویان به یکی از دوروش توثیق خاص یا توثیق عام انجام می‌پذیرد:

۴-۱-۱. توثیقات خاص

از آنجاکه با یادکرد جمعی از راویان که با اوصاف و نام‌های مشخصی تحسین، تمجید و توثیق می‌شوند، راهی به توثیقات خاصه گشوده شده و به وثاقت افراد معینی حکم شده است، می‌توان خاندان‌های حدیثی برشمرده در ذیل را که آحاد راویان آنها به علت

۱. تقسیم قواعد توثیق به خاص و عام براساس تحقیقات و تدقیقات وحید بهبهانی صورت پذیرفته است. توثیق خاص که در مقابل توثیق عام تعریف می‌شود، توثیقی است که در آن موضوع گزاره رجالی، اغلب جزئی و مخصوص یک راوی است که الفاظ دال بر وثاقت او از ناحیه امام علیه السلام یا رجالیان رسیده باشد. در این نوع از توثیق، گاهی بیش از یک نفر با اسامی و عناوین مشخص تمجید می‌شوند؛ مانند: ثقات امیرالمؤمنین علیه السلام که حضرت به عبیدالله بن ابی رافع فرمودند: «أَدْخِلْ عَلَيَّ عَشْرَةَ مِنْ ثِقَاتِي، فَقَالَ: سَوَّهِمْ لِي يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَقَالَ: أَدْخِلْ أَصْبَغَ بْنَ نَبَاتَةَ...» (ابن طاووس، ۱۴۱۲: ۲۳۵-۲۳۶).

اما در توثیق عام، راویان به صورت ضمنی و در قالب عناوین کلی توثیق می‌شوند. به عبارت دیگر توثیق در توثیقات خاص به دلالت مطابقی و در توثیقات عام به دلالت تضمنی است.

تنصیص یکی از امامان علیهم السلام یا پیشینیان از اعلام و رجالیان مانند کُشی، نجاشی و... توثیق شده‌اند، در زمره توثیقات خاص به شمار آورده، دامنه آن را وسعت بخشید. لازم به یادآوری است که برخی از رجال پژوهان شرح حال دودمان و خاندان حدیثی را یکی از مناهج رجالی به شمار می‌آورند. سید مهدی بحر العلوم در جلد اول الفوائد الرجالیه این شیوه را دنبال کرده و برای بسیاری از خاندان‌های روایی عنوان و شرح حالی ذکر کرده است. این منهج به علت اشراف بوضعیت راوی از نظر تربیت و رشد خانوادگی و اطلاع از ویژگی‌های شخصی و اقلیمی که در آن رشد کرده و تأثیر آن جغرافیا بر فرایند سلوک و رشد معنوی وی و... از دیگر شیوه‌ها و مناهج، ممتاز است.

۴-۱-۱. خاندان حدیثی

- از موثقین: آل ابی اراکه، آل ابی صفیه، بنی ابی سیره، بنی حکیم ازدی، بنی دراج، بنی رباط، بنی سابور، بنی سوقه، بنی عبدربه، بنی عطیّه، بنی عمار بجلی دهنی، بنی فرقد، بنی موسی، بنی میمون، بنی نعیم صحاف، بنی هیثم و بنی یسار؛
- از ممدوحین: آل حیّان تغلبی، ابی الجهم، ابی ساره (رواسی) و بنی خالد برقی قمی (بحر العلوم، ۱۳۶۳: ۱/۲۰۳-۴۷۱).

۴-۱-۲. توثیقات عام

این توثیقات تا ۴۶ توثیق^۲ متغیر است. با بررسی فوائد رجالی در کتاب‌هایی با همین عنوان یا فوائد موجود در مقدمه، میانه و خاتمه آثار رجالی شیعه و با دقت در آرای

۱. مدح کاشف از حسن ظاهر و اهتمام در راستای جمع‌آوری قراین از منظر برخی رجالیان همچون (سبحانی، ۱۴۱۰: ۱۵۷) در زمره توثیقات خاص قرار می‌گیرد.

۲. دلبری دامنه توثیقات عام را به ۴۶ مورد توثیق کشانده و از آن میان، کم‌تر از بیست مورد را پذیرفته است (دلبری، ۱۳۹۵: ۱۱۵-۱۰۲). خوبی چهار توثیق عام را پذیرفته (موسوی خوبی، ۱۴۱۰: ۱/۵۷-۸۳) و آصف محسنی ۴۴ توثیق عام را برشمرده و از آن میان، دو قاعده را پرفایده دانسته و بقیه را ضعیف و با صحیح کم‌اثرانگاشته است (آصف محسنی، ۱۴۳۲: ۱۴۰۲).

فوائدنگاران و صرف نظر از نگره‌ها و دیدگاه‌های مختلف ایشان درباره اعتباریابی اعتباری، توثیقات عام را می‌توان در چهار عنوان کلی ذیل پی گرفت و دامنه آن را گسترش داد.

۴-۱-۲-۱. راویان قابل اعتماد معصومین علیهم‌السلام

اصحاب مرضی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، باقی ماندگان بر منهج پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، اصحاب پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که در زمان حیات ایشان دچار انحراف نشده‌اند، منکران خلافت ابوبکر، شرطة الخمیس، شهدای طف، ابواب (بواب) معصومین علیهم‌السلام، کسانی که قیّم بر امور امام علیه‌السلام بوده‌اند، گواهان از سوی امام علیه‌السلام، صاحبان سرامان علیهم‌السلام، وکلا، خادمان و کاتبان برگزیده امام علی علیه‌السلام، حواریون معصومین علیهم‌السلام و همچنین اصحاب، اولیا و اصفیای امیرالمؤمنین علیه‌السلام و... (مامقانی، ۱۴۳۱: ۲/۳۷).

۴-۲-۱-۲. راویان یادشده در کتاب‌های پیشینیان

- راویان کتاب عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیّه

احسائی، مشهور به ابن ابی جمهور (متوفای پس از ۹۰۱ق)، در مقدمه کتابش بیان می‌کند که تمامی هفت طریق نقل شده از روایات عوالی اللئالی به شیخ طوسی و از شیخ طوسی به امامان علیهم‌السلام منتهی می‌شود. او سپس می‌افزاید که سه طریق نیز به شیخ صدوق می‌رسد (حسینی صدر، ۱۳۸۸: ۸۳).

- راویان کتاب تحف العقول ابو محمد حسن بن شعبه حرانی

از مقدمه کتاب حرانی به دست می‌آید که او همه روایاتش را از ثقات گرفته است (حرّ عاملی، ۱۴۱۲: ۳۰/۱۵۶).

- راویان کتاب مصباح کفعمی

توثیق همه راویان اسانید روایات کفعمی از مقدمه کتاب او فهمیده می‌شود: «وقد جمعت من كتب معتمد علی صحّتها مأمور بالتمسک بوثقی عروتها» (نوری طبرسی، ۱۴۱۵: ۱/۱۵۷).

- راویان دو کتاب الرحمة والمنتخبات سعد بن عبدالله اشعری قمی صدوق طریقی به عبدالله دارد و شهادت می دهد که آنچه را از وی روایت می کند، صحیح السند است که متأخرانی مانند قهپایی آن را صحیح می دانند. در نتیجه این امر، وثاقت هر راوی ای که بین سعد و امام در دو کتاب یاد شده واقع شده باشد، ثابت است (نمازی شاهرودی، ۱۴۱۲: ۱ / ۶۵).

- راویان کتاب احمد بن عبدالله بن خانبه وی کتابش را به امام حسن عسکری علیه السلام عرضه کرد، حضرت آن را خواندند و فرمودند صحیح است، به آن عمل کنید (همان جا).

- راویان کتاب یوم و لیلۃ فضل بن شاذان نیشابوری وی کتابش را به امام حسن عسکری علیه السلام عرضه نمود و مشمول رحمت حضرت قرار گرفت (همان جا).

- راویان روایت کننده کتاب عبدالله بن ابجر یازان امام علی علیه السلام فتاوی و قضاوت های بی شمار حضرت را گردآوری کردند و ایشان آن را به منزله دستورالعمل حکومتی و اجرایی برای امرا و کارگزاران خود ارسال کرد. این کتاب را ابو عمر عبدالله بن سعید عتّان (حیّان) بن ابجر کنانی معروف به ابو عمرو المتطیب که کوفی و طبیب بود، به حضور امام صادق علیه السلام عرضه می دارد و مورد تأیید امام قرار می گیرد. کتاب یاد شده که به نام عبدالله بن ابجر مشهور است، در بردارنده قضاوت هایی از امیرالمؤمنین علیه السلام است که چون اغلب ناظر به «دیات» بوده، به کتاب دیات نام بردار است و از آنجا که در طریق نقل آن، نام «ظریف بن ناصح» وجود دارد به کتاب ظریف نیز مشهور است (اردبیلی، ۱۴۲۳: ۱ / ۴۸۵).

۱-۲-۳. راویان مورد اعتماد اعلام

- توثیقات ابن نمیر

وی از ثقات زیدیّه است و چنانچه معلوم شود فردی را که موثق دانسته شیعه بوده، توثیقاتش مورد قبول است. علیاری تبریزی نیز می گوید: اگر توثیقات علی بن حسن بن

فضال مورد قبول قرار گیرد، توثیقات ابن نمیر نیز پذیرفته است؛ چراکه وی کم‌تر از ابن فضال نیست (علیاری تبریزی، بیتا: ۱/ ۱۸۷). به باور مامقانی در صورتی که قرینه قوی‌ای ضمیمه توثیقات ابن نمیر شود و از این طریق، وثاقت راویانی که ابن نمیر بر او گواهی داده، ثابت گردد؛ مانند ابوالهیثم خالد بن عبدالرحمن عطار، توثیق وی مورد پذیرش است (مامقانی، ۱۴۲۳: ۲/ ۲۱۷).

- هر راوی‌ای که متکلمان شیعه، مانند سید مرتضی از او روایت نقل کرده باشند مثل محمد بن هارون بغدادی مشهور به ابو عیسی و ژاق (م. ۲۴۸ ق) صاحب کتاب المقالات که از متکلمان قرن سوم است (علم‌الهدی، ۱۴۴۱: ۱/ ۸۹).

۴-۱-۲-۴. راویان کثیرالمدح

- راویانی که از فراوانی و تنوع الفاظ مدح برخوردار باشند مانند ثعلبة بن میمون مکتبی به ابواسحاق که از زاهدان زمانه خود بوده؛ اگرچه نجاشی لفظ «ثقه» را درباره او به کار نبرده است (میرداماد، ۱۴۲۲: ۸۸).

نتیجه‌گیری

شکل‌گیری فواید رجالی به سده‌های آغازین هجری قابل ارجاع است. آگاهانیدنی‌های نجاشی، کشی، شیخ طوسی و ... در آثار رجالی‌شان، بستر شکل‌گیری فواید را که منتهی به قواعد و مبانی رجالی شد، فراهم آورد. رجالیان متأخر مانند ابن طاووس، علامه حلّی، ابن داوود حلّی، شیخ بهایی، طریحی، اردبیلی، وحید بهبهانی و ... در تکوین و تکامل، هویت بخشی، قاعده‌مندی و کاربرد بخشی به فواید‌نگاری رجالی نقشی سترگ ایفا کردند. قواعد یادشده نیز در خدمت دانش‌هایی مانند فقه، اصول فقه و ... قرار گرفت و به حلّ مسائل آن‌ها یاری رساند.

بیشتر رجال پژوهان از ارائه تعریف فواید رجالی و بیان چیستی، چرایی و همچنین علت عدم تعریف آن اجتناب کرده یا دچار اختلاف شده‌اند و البته آنانی که در صدد بیان ماهیت فواید برآمده‌اند، نتوانسته‌اند تعریفی منطقی و جامع و مانع ارائه دهند.

پس از غربال کردن فواید رجالی از فواید دیگر دانش‌ها، تعریف فواید رجالی به «مجموعه‌ای از گزاره‌ها و داده‌های مختصر که از میان کتاب‌های گوناگون به دست آمده و قالب قانون و قاعده به خود گرفته است و جزء مبانی رجالی نویسنده به شمار می‌آید»، به حدّ تام نزدیک‌تر است.

برایند فواید رجالی‌ای که به شکل‌های مختلف در تراث رجالی شیعه خودنمایی می‌کند، به دو صورت تأسیس و بسط قاعده قابل ارائه است. از صورت بسط قاعده، برای نمونه می‌توان در توسعه توثیقات عام و خاص بهره جست و از صورت تأسیس قاعده در ساحت‌های گوناگونِ راویان، روایات، نسخه‌ها، رویکردها، اسناد و قواعد ترکیبی استفاده کرد که در پژوهش حاضر تنها به ارائه مجموعه‌هایی از بسط و توسعه قواعد رجالی بسنده شده است.

منابع

۱. آصف محسنی، محمد، *بحوث فی علم الرجال*، مرکز المصطفی‌العالمی للترجمة والنشر، قم، ۱۴۳۲ق.
۲. ابن ابی جمهور، ابراهیم، *عوالی اللالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة*، سید الشهداء، قم، ۱۴۰۳ق.
۳. ابن طاووس، علی، *کشف المحجّة لثمره المهجّة*، مکتب الإعلام الإسلامی، قم، ۱۴۱۲ق.
۴. ابوالحسن، سید علی، *الفوائد الرجالیة و یلیه الانتصار لصحة الکافی للناثینی*، ذوالقربی، قم، بی تا.
۵. اردبیلی، محمد، *جامع الرواة و رافع الإشتباهات*، مؤسسه بوستان کتاب، قم، ۱۴۲۳ق.
۶. استرآبادی، میرزا محمد، *منهج المقال فی تحقیق أحوال الرجال*، مؤسسه آل‌البتیة لإحياء التراث، قم، ۱۴۲۳ق.
۷. انصاری، مرتضی، *رجال الشيخ الأنصاری*، دار الکفیل العتبه العباسیة المقدسة، کربلا، ۱۴۴۱ق.
۸. بحر العلوم، سید مهدی، «رجال» *السید بحر العلوم المعروف بالفوائد الرجالیة*، منشورات مکتبه الصادق، تهران، ۱۳۶۳ش.
۹. پاکتچی، احمد، *رجال*، *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، جلد ۲۴، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، ۱۳۹۸ش.
۱۰. جزائری، عبدالنبی، *حاوی الأقوال فی معرفة الرجال*، جلد ۴، ریاض الناصری، قم، ۱۴۱۸ق.
۱۱. حرّ عاملی، محمد بن الحسن، *تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه*، مؤسسه آل‌البتیة

- لإحياء التراث، قم، ۱۴۱۲ق.
۱۲. حسینی اعرجی، سید محسن، *عدة الرجال*، اسماعیلیان، قم، ۱۴۱۵ق.
 ۱۳. حسینی سبزواری، سید جعفر، *فوائد الفوائد فی الرجال*، ستاره، قم، ۱۴۳۱ق.
 ۱۴. حسینی صدر، سید علی، *الفوائد الرجالیة*، دلیل ما، قم، ۱۳۸۸ش.
 ۱۵. حلّی، تقی‌الدین الحسن بن علی بن داود، *کتاب الرجال*، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۸۳ق.
 ۱۶. خلیلی رازی نجفی، *سبیل الهدایة فی علم الدراییة والفوائد الرجالیة*، منشورات الفجر، بیروت، ۱۴۳۰ق.
 ۱۷. دلبری، سید علی، *آشنایی با اصول علمی رجال*، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ۱۳۹۵ش.
 ۱۸. رحمان ستایش، محمدکاظم، *آشنایی با کتب رجالی شیعه*، سمت، تهران، ۱۳۸۹ش.
 ۱۹. رشتی، میرزا حبیب‌الله، *بدائع الافکار، مؤسسة آل‌البيت لإحياء التراث*، قم، بی‌تا.
 ۲۰. سبحانی، جعفر، *کلیات فی علم الرجال*، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۱۰ق.
 ۲۱. سند، محمد، *بحوث فی مبانی علم الرجال*، مدین، قم، ۱۴۲۹ق.
 ۲۲. شوشتری، سید محمدتقی و دیگران، «سیرتطور فوائدنگاری، مطالعه موردی فوائد الرجالیة در تراث شیعه»، *مشکوٰة*، سال ۴۳، شماره ۱۶۳، تابستان ۱۴۰۳ش.
 ۲۳. طوسی، محمد، *اختیار معرفة الرجال المعروف بالرجال الکشی*، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، تهران، ۱۴۲۴ق.
 ۲۴. عراقی، ضیاء‌الدین، *مقالات الاصول*، المطبعة العلمية، نجف، ۱۳۵۸ق.
 ۲۵. علامه حلّی، حسن بن یوسف، *خلاصة الأقوال فی معرفة أحوال الرجال*، الطبعة الحیدریة، نجف، ۱۳۸۱ق.
 ۲۶. علم الهدی، سید مرتضی، *الشافی فی الإمامة*، بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد، ۱۴۴۱ق.
 ۲۷. علیاری تبریزی، ملا علی، *بهجة الأمال فی شرح زبدة المقال*، بنیاد فرهنگ اسلامی حاج محمدحسین کوشان‌پور، بی‌جا، بی‌تا.
 ۲۸. علی‌نژاد، ابوطالب، *دانش رجال*، نشر، قم، بی‌تا.
 ۲۹. فرامرز قراملکی، احد، *روش‌شناسی مطالعات دینی*، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ۱۳۸۸ش.
 ۳۰. الفضلی، عبدالهادی، *أصول علم الرجال*، مؤسسة أم القرى للتحقیق والنشر، بیروت، ۱۴۲۰ق.
 ۳۱. قهپایی، عنایة‌الله، *مجمع الرجال*، اسماعیلیان، قم، بی‌تا.
 ۳۲. کاظمینی، سید محمدحسین و محمدامین هنرور، «موضوع و ماهیت علوم انسانی و جایگاه آن در منظومه علوم با تأکید بر آرا و نظریات فارابی»، *قبسات*، سال ۱۹، شماره ۷۴، زمستان ۱۳۹۳ش.
 ۳۳. کجوری شیرازی، مهدی، *الفوائد الرجالیة*، دارالحدیث، قم، ۱۴۲۴ق.
 ۳۴. کلباسی، ابوالمعالی، *الرسائل الرجالیة*، دارالحدیث، قم، ۱۴۲۲ق.
 ۳۵. مامقانی، عبدالله، *الفوائد الرجالیة من تنقیح المقال فی علم الرجال*، مؤسسة آل‌البيت لإحياء التراث،

- قم، ۱۴۳۱ق.
۳۶. مجلسی، محمدتقی، *روضه المتقین*، بنیاد فرهنگ اسلامی، قم، ۱۴۱۳ق.
۳۷. مظفری، محمد، *فوائد الرجالية*، المطبعة العلمية، قم، ۱۴۰۵ق.
۳۸. موسوی خوئی، سید ابوالقاسم، *معجم رجال الحديث وتفصیل طبقات الرواة*، آثار الشیعة، قم، ۱۴۱۰ق.
۳۹. میرداماد، محمدباقر، *الرواشح السماویة*، دار الحديث، قم، ۱۴۲۲ق.
۴۰. نجاشی، احمد، *فهرست أسماء مصنفي الشيعة*، دار المحجة البيضاء، بیروت، ۱۴۳۴ق.
۴۱. نمازی شاهرودی، علی، *مستدرکات علم رجال الحديث*، شفق، تهران، ۱۴۱۲ق.
۴۲. نوری طبرسی، حسین، *خاتمة مستدرک الوسائل*، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ۱۴۱۵ق.
۴۳. وحید بهبهانی، محمدباقر، *فوائد الوحيد البهبهانی*، مکتب الإعلام الإسلامی، قم، ۱۴۰۴ق.

شبیری زنجانی، خارج فقه ۱۴۰۲/۷/۲، <http://ijtihadnet.ir>

حکمت نهی از پرسش های بی مورد در قرآن؛ تحلیل اخلاقی، اجتماعی و فقهی آیه ۱۰۱ سوره مائده

رضا ملازاده یامچی^۱ - میثم شعیب^۲ - عباس اسماعیلی زاده^۳

چکیده

آیه ۱۰۱ سوره مائده با نهی از طرح پرسش های غیرضروری و حساسیت برانگیز، مؤمنان را به رعایت حکمت، دقت و مسئولیت در پرسشگری فرامی خواند. پژوهش حاضر با هدف تحلیل جامع ابعاد اخلاقی، اجتماعی و فقهی این نهی الهی به بررسی ریشه ها و پیامدهای آن می پردازد. پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی و با بهره گیری از منابع معتبر تفسیری، روایی، فقهی و اخلاقی سامان یافته است. یافته ها نشان می دهد که نهی قرآنی یادشده از دیدگاه اخلاقی با کنترل کنجکاوای ناسالم و پرورش فضایی چون توکل، فروتنی علمی و مسئولیت پذیری، از دیدگاه اجتماعی با جلوگیری از تحمیل تکالیف سنگین و پیدایش تفرقه و بی اعتمادی و از دیدگاه فقهی با استناد به قاعده نفی عسر و حرج و تدبیر در تشریح احکام، به تأمین مصلحت فردی و جمعی مؤمنان یاری می رساند. در مجموع، حکمت این نهی در هدایت جامعه ایمانی به سوی تعادل، تعالی، آرامش پایدار و استواری دینی نهفته است.

کلیدواژه ها: آیه ۱۰۱ سوره مائده، نهی از پرسش، حکمت قرآنی، تحلیل اخلاقی، تحلیل اجتماعی، تحلیل فقهی.

۱. پژوهشگر پسادکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد (نویسنده مسئول).
eza.mollazadehyamchi@alumni.um.ac.ir

۲. دانش آموخته دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.
M.shoab@gmail.com

۳. دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.
esmaelzadeh@um.ac.ir

۱. مقدمه

آیه ۱۰۱ سوره مائده به مؤمنان توصیه می‌کند که از طرح پرسش‌های بی‌مورد و غیرضروری بپرهیزند. این آیه که به «نهی از پرسش‌های بی‌مورد» شهرت دارد، بیان می‌دارد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِن تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ﴾ (مائده / ۱۰۱)؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از چیزهایی نپرسید که اگر برای شما آشکار گردد، شما را ناراحت می‌کند». این توصیه ریشه‌ای عمیق در فرهنگ اسلامی دارد و اصل تربیتی و اخلاقی مهمی را شکل داده که از زمان نزول قرآن تا امروز در زندگی فردی و اجتماعی مسلمانان نقش‌آفرین بوده است. «نهی از پرسش‌های بی‌مورد» نه تنها در آیه یادشده، بلکه در سنت نبوی و سیره معصومان علیهم‌السلام نیز بازتاب یافته و به‌عنوان راهنمایی برای اجتناب از کنجکاوی‌های بی‌جا و حفظ تعادل در پرسشگری مطرح شده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳ / ۳۸۶). این اصل از دیدگاه تاریخی و فرهنگی نشان‌دهنده حکمت الهی در آسان‌گیری بر بندگان و توجه به مصلحت جمعی است که در آیه ۱۰۱ مائده به شکلی بارز تبیین شده است.

اهمیت موضوع یادشده فراتر از زمان نزول بوده و آیه در عصر حاضر نیز پیام‌های تربیتی و مدیریتی ارزشمندی دارد. در دنیای امروز که با انبوه اطلاعات و پرسش‌های بی‌پایان مواجهیم، آیه یادشده می‌تواند به‌عنوان الگویی مدیریتی برای حفظ اولویت‌ها و مدیریت اطلاعات و پرسشگری مورد استفاده قرار گیرد (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱: ۴ / ۱۶۱). از دیدگاه تربیتی، آیه مذکور به افراد می‌آموزد که پیش از طرح پرسش به ضرورت و پیامدهای آن بیندیشند و از کنجکاوی‌هایی که ممکن است به پیچیدگی‌های غیرضروری بینجامد، بپرهیزند. در سطح اجتماعی نیز توجه به این اصل می‌تواند از اتلاف وقت و انرژی جلوگیری کرده، به انسجام و آرامش جامعه کمک کند (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۸ / ۳۵۸). بدین‌سان این موضوع نه تنها در مطالعات قرآنی، بلکه در زندگی روزمره و مدیریت چالش‌های معاصر نیز جایگاهی ویژه دارد.

هدف اصلی پژوهش حاضر بررسی ابعاد گوناگون آیه ۱۰۱ سوره مائده از دیدگاه

اجتماعی، فقهی، اخلاقی و تربیتی است. برای دستیابی به این هدف، پرسش های محوری زیر مطرح می شوند:

- چرا قرآن از پرسش های بی مورد نهی می کند و این نهی چه تأثیری بر زندگی مؤمنان در ابعاد فردی، اجتماعی و فقهی دارد؟

۲. پیشینه پژوهش

پیشینه توجه به آیه ۱۰۱ سوره مائده به طور عمده به کتاب های تفسیری بازمی گردد. در تفاسیر مشهور، این آیه غالباً از نظر شأن نزول، زمینه تاریخی و به ویژه پیامدهای فقهی بررسی شده است؛ برای نمونه مفسرانی چون طبری در جامع البیان (۱۴۱۲: ۷/ ۵۱) و ابن کثیر در تفسیر القرآن العظیم (۱۴۱۹: ۳/ ۲۱۵) با استناد به روایات بر ارتباط این نهی با جلوگیری از تشریح احکام دشوار تأکید کرده اند. اگرچه این رویکرد تفسیری-فقهی در تبیین جنبه هایی از آیه بسیار راهگشاست، به تحلیل نظام مند و مستقل ابعاد اجتماعی آیه کمتر پرداخته و غالباً این ابعاد را به صورت ضمنی یا در حاشیه مورد توجه قرار داده است.

در دوران معاصر، در چند پژوهش، با نگاهی کلی تر به موضوع «پرسشگری در قرآن کریم» و کارکردهای آموزشی و تربیتی آن پرداخته شده که نشان دهنده اهمیت این راهبرد در متن قرآن است؛ برای نمونه سجادیه و همکارانش (۱۳۹۶) در مقاله «رویکردی تربیتی به کارکردهای پرسش از منظر قرآن کریم» با استفاده از روش تحلیل زبانی به تبیین کارکردهای تربیتی متعدد راهبرد پرسش در قرآن، به طور عام، مانند برقراری ارتباط، ایجاد تنش شناختی، غفلت زدایی و برانگیختگی عاطفی پرداخته اند. فصیح (۱۳۹۳) نیز در پایان نامه «ماهیت پرسشگری در قرآن کریم و ویژگی های آموزشی آن» به بررسی کلی پرسشگری در قرآن، ارتباط پرسشگری با تفکر و ادراک و همچنین نقد رویکردهای آموزشی پاسخ محور پرداخته و ویژگی های آموزشی آیات پرسشی قرآن را به طور عمومی تحلیل کرده است. افزون بر این فلاح (۱۳۹۸) در مقاله «گونه شناسی "روش پرسش و پاسخ" و

کاربست آن در پاسخ به مسائل اعتقادی از دیدگاه قرآن» بر طبقه بندی روش های پرسش و پاسخ در قرآن و کاربرد آن در پاسخ گویی به سؤالات اعتقادی تمرکز کرده است. هر چند در پژوهش های یاد شده و مانند آن، به طور عام به اهمیت و ابعاد گوناگون پرسشگری یا روش های پاسخ گویی در قرآن پرداخته شده و ابعاد تربیتی و آموزشی آن روشن شده است، بررسی ها نشان می دهد که پژوهشی مستقل و متمرکز که به طور مشخص به تحلیل نهی از پرسش های بی مورد در آیه ۱۰۱ سوره مذکور از سه دیدگاه اخلاقی، اجتماعی، فقهی به صورت یکپارچه و میان رشته ای پرداخته باشد، وجود ندارد. به سخن دیگر، خلأ موجود عبارت است از نبودن تحلیل جامع و اختصاصی حکمت منع از برخی پرسش ها در آیه یاد شده با نگاهی چند بعدی که فراتر از مباحث تفسیری سنتی یا بررسی های کلی درباره فواید و روش های پرسشگری باشد.

براین اساس پژوهش حاضر می کوشد با ارائه تحلیلی چند بعدی و میان رشته ای از آیه ۱۰۱ سوره مائده و حکمت نهی وارد شده در آن، گامی نوین در این عرصه بردارد. وجه تمایز اصلی پژوهش حاضر از پژوهش های بررسی شده که به طور عمده به جنبه های مثبت یا روش های پرسشگری پرداخته اند، نخست در تحلیل یکپارچه و هم زمان سه بُعد اصلی حکمت این نهی (اخلاقی، اجتماعی و فقهی) است که پیش از این کمتر به صورت یکجا و متمرکز بر آیه یاد شده مورد توجه قرار گرفته اند؛ و دوم، در تمرکز ویژه بر ابعاد کمتر کاویده شده تلاش برای پیوند دادن آن ها به نیازها و چالش های انسان معاصر است. بدین سان پژوهش حاضر تنها به گزارش دیدگاه های پیشین نمی پردازد، بلکه با بهره گیری از منابع تفسیری، روایی، فقهی و اخلاقی در پی ارائه فهمی عمیق تر و کاربردی تر از حکمت این نهی الهی است. چنین رویکرد تحلیلی، میان رشته ای و کاربردی ای پژوهش حاضر را از پژوهش های پیشین که به طور عمده به کلیات پرسشگری یا پاسخ گویی پرداخته اند، متمایز ساخته، ضرورت و نوآوری آن را در حوزه مطالعات قرآنی معاصر آشکار می سازد.

۳. شان نزول آیه

آیه یاد شده در پاسخ به پرسش های برخی صحابه پیامبر اسلام ﷺ نازل شد که بیشتر غیر ضروری بوده و گاه با انگیزه های متفاوت مطرح می شد و ممکن بود به وضع تکالیف دشوار یا پیچیدگی هایی در زندگی دینی و اجتماعی مسلمانان بینجامد. در تفاسیر و کتاب های حدیثی، روایات مختلفی درباره زمینه نزول این آیه نقل شده که می توان آن ها را در چند دسته اصلی طبقه بندی کرد:

۳-۱. پرسش درباره تکرار سالانه حج

یکی از مشهورترین روایات به پرسش مکرر درباره وجوب سالانه حج اشاره دارد. نقل شده که پس از اعلام وجوب حج، فردی (در برخی روایات، عبدالله بن جحش یا سراقه بن مالک) از پیامبر ﷺ پرسید که آیا حج هر سال واجب است. پیامبر ﷺ ابتدا سکوت کردند و سپس هشدار دادند که اصرار بر چنین پرسش هایی ممکن است به تشریح تکلیفی دشوار برای امت بینجامد و چنانچه پاسخ مثبت می دادند، حج سالانه واجب می شد و مردم از عهده آن بر نمی آمدند. مفسران متعددی، از جمله مقاتل بن سلیمان (۱: ۱۴۲۳ / ۵۰۸)، فراء (۱: ۱۹۸۰ / ۳۲۱)، طبرسی (۱: ۱۳۷۲ / ۳ / ۳۸۶)، شوکانی (۲: ۱۴۱۴ / ۹۲) و طیب (۴: ۱۳۶۹ / ۴۷۹) به این روایت یا مضامینی مانند آن به عنوان یکی از زمینه های نزول آیه اشاره کرده اند.

۳-۲. پرسش درباره نسب افراد

دسته دوم روایات به پرسش هایی مربوط می شد که جنبه شخصی داشت و می توانست موجب ناراحتی یا آشکار شدن اسرار ناخوشایند شود. معروف ترین نمونه ماجرای عبدالله بن حذافه سهمی است که در جمعی از پیامبر ﷺ پرسید: «پدر من کیست؟». پیامبر ﷺ نام پدر واقعی او را ذکر کردند که می توانست برای مادرش مشکل ایجاد کند. گفته می شود که در همان مجلس افراد دیگری نیز از سرکنجکاوای یا امتحان پرسش های مشابهی مطرح کردند که موجب ناراحتی و خشم پیامبر ﷺ شد. از این رو این

آیه نازل شد تا مؤمنان را از ورود به چنین مسائلی بازدارد. مفسرانی چون طبری (۱۴۱۲: ۷ / ۵۱)، جصاص (۱۴۰۵: ۴ / ۱۵۰)، شیخ طوسی (بی تا: ۴ / ۵۱)، ابن جزی (۱۴۱۶: ۱ / ۲۴۶)، فخررازی (۱۴۲۰: ۱۲ / ۴۴۳) و ابن عاشور (۱۹۸۴: ۶ / ۲۱۲) این دسته از روایات را ثبت یا تحلیل کرده و پیامد منفی آن را متوجه فرد و جامعه دانسته‌اند.

۳-۳. پرسش‌های بیهوده یا از سر لجاجت

پرسش‌هایی که در اساس بی‌فایده، از روی لجاجت یا حتی تمسخرآمیز بوده‌اند. طبری (۱۴۱۲: ۷ / ۵۱) روایاتی نقل می‌کند که براساس آن‌ها کسانی سؤالاتی مانند «شتر گم شده من کجاست؟» یا «آیا من اهل بهشت هستم؟» می‌پرسیده‌اند. قمی (۱۳۶۳: ۱ / ۱۸۸) اشاره می‌کند که این نوع پرسش‌ها می‌توانست به تفرقه و ناآرامی دامن بزند و باعث ناراحتی پیامبر ﷺ می‌شد. صادقی تهرانی (۱۴۰۶: ۹ / ۲۴۸) نیز سؤالات محظور و پیامدهای آن‌ها را بررسی کرده است. این دسته از روایات نشان می‌دهد که نهی آیه یادشده همچنین هرگونه پرسشگری نامناسب و غیرضروری را که فاقد هدفی سازنده باشد، شامل می‌شود.

۴-۳. دیدگاه‌های کلی مفسران درباره حکمت نهی

صرف نظر از شأن نزول خاص، بسیاری از مفسران بر حکمت کلی نهی از پرسش‌های بی‌مورد تأکید کرده‌اند. فخررازی (۱۴۲۰: ۱۲ / ۴۴۳) به فلسفه و حکمت این نهی پرداخته است. مکارم شیرازی (۱۴۲۱: ۴ / ۱۶۱) آن را عامل مشکلات فردی و اجتماعی دانسته و شعراوی (۱۹۹۱: ۶ / ۳۴۲۳) با اشاره به داستان بنی اسرائیل، آن را هشدار برای پرهیز از پیچیده کردن دین می‌داند. حوی (۱۴۲۴: ۳ / ۱۵۲۲) این‌گونه پرسش‌ها را آسیب‌زا قلمداد کرده و علامه طباطبایی (۱۳۹۰: ۶ / ۱۵۰) حکمت نهی را جلوگیری از اضطراب و نگرانی فرد می‌داند. زحیلی (۱۴۱۱: ۷ / ۷۹) آن را عامل پیچیدگی در فهم دین و شحاته (۱۴۲۱: ۴ / ۱۱۸۷) آن را موجب ظهور مسائل ناپسند یا دشواری‌های شرعی می‌داند. خرم‌دل (۱۳۸۴: ۲۲۱) نیز بر نگرانی پیامبر ﷺ از پرسش‌های شتاب‌زده و بی‌مورد تأکید می‌کند.

با توجه به مجموع روایات و دیدگاه های مفسران می توان دریافت که آیه ۱۰۱ مائده در واکنش به انواع مختلفی از پرسش های نامناسب - از سؤال درباره جزئیات احکام گرفته تا مسائل شخصی و بیهوده - نازل شده است. هدف اصلی نهی نیز جلوگیری از وضع تکالیف سخت و مشقت بار بر امت، حفظ انسجام و آرامش جامعه اسلامی، پیشگیری از ایجاد تفرقه و کدورت و هدایت مؤمنان به سوی پرسش های مفید و ضروری بوده است.

۴. تحلیل مفهومی و لغوی آیه

آیه از نظر مفهومی و لغوی دارای نکات عمیقی است که مورد بررسی مفسران برجسته ای قرار گرفته است. این آیه با ساختار زبانی خاص و واژگان کلیدی خود، مؤمنان را به پرهیز از کنجکاوای های غیر ضروری و توجه به حکمت الهی در احکام دینی دعوت می کند. در این بخش از طریق استناد به تفاسیر معتبر، ابعاد لغوی، نحوی و بلاغی آیه یاد شده مورد تحلیل قرار گرفته، پیام اصلی آن به طور منسجم تبیین می شود.

۴-۱. بررسی لغوی واژگان

یکی از واژگان محوری آیه «أَشْيَاء» (چیزها) است که به صورت جمع «شئیء» به کار رفته است. فراء در تحلیل لغوی این واژه، آن را جمعی بی قاعده و نامحدود توصیف کرده که نشان دهنده گستردگی و ابهام عمده در اشاره به موضوعات مورد نهی است (فراء، ۱۹۸۰: ۱/۳۲۱). این ویژگی بر غنای زبان قرآن و انعطاف پذیری آن در انتقال مفاهیم تأکید دارد. زمخشری نیز در الکشاف با تمرکز بر جنبه بلاغی، این واژه را در کنار ساختار خطابی «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» بررسی کرده و معتقد است که ترکیب این دو، مخاطب را به تأمل در پیام آیه واداشته و لحن آمرانه آن را تقویت می کند (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱/۶۸۳).

واژه های «تَبَدَّ» (آشکار شود) و «تَسْوَكُمْ» (شما را ناراحت کند) نیز از نظر مفهومی و لغوی مورد توجه قرار گرفته اند. طبرسی در مجمع البیان توضیح می دهد که این دو واژه به پیامدهای منفی پرسش های بی جا اشاره دارند و با استناد به روایات، این ناراحتی را نه تنها فردی، بلکه دارای ابعاد اجتماعی و دینی می داند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳/۳۸۶).

ابن عطیه نیز در *المحرر الوجیز بر نقش بلاغی این واژگان* تأکید کرده و معتقد است که استفاده از آن‌ها مخاطب را به درک عواقب کنجکاوای غیر ضروری هدایت می‌کند (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۲/ ۲۱۲).

۴-۲. ساختار نحوی و بلاغی

فخر رازی در *التفسیر الکبیر* با تحلیل دقیق نحوی و لغوی آیه ۱۰۱ مائده به حکمت نهی از پرسش‌های بی‌مورد پرداخته و آن را دعوت به تفکر پیش از پرسش و توجه به مصلحت جمعی می‌داند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۲/ ۴۴۳). او ساختار آیه را به گونه‌ای می‌بیند که به رغم ایجاز، پیام عمیقی را منتقل می‌کند. بیضاوی نیز در *انوار التنزیل واژه «أشياء»* را نمادی از موضوعات غیر ضروری دانسته و ارتباط آن با مفهوم کلی آیه را بررسی می‌کند (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۱/ ۲۴۱). آلوسی در *روح المعانی* با نگاهی بلاغی، آیه را در چارچوب رحمت و آسان‌گیری الهی در تشریح احکام تحلیل کرده و با اشاره به آیات مشابه بر جنبه تربیتی آن تأکید دارد (آلوسی، ۱۴۱۵: ۳/ ۹۲). ابوالسعود نیز در تفسیر خود این آیه را دعوتی به مسئولیت‌پذیری در طرح سؤالات دانسته و از نظر مفهومی، آن را به اصول اخلاقی اسلام پیوند می‌دهد (ابوالسعود، ۱۹۸۳: ۲/ ۱۴۵). رشید رضا در *تفسیر المنار* با تحلیل ساختار نحوی بر ضرورت توجه به حکمت الهی در نهی از پرسش‌های بی‌مورد تأکید کرده، آیه را بخشی از نظام تربیتی قرآن می‌داند (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۴/ ۱۶۱). مغنیه نیز در *التفسیر الکاشف* با استناد به روایات، معنای لغوی واژگان را در راستای تقویت بُعد اخلاقی آیه تفسیر کرده است (مغنیه، ۱۴۲۴: ۳/ ۱۸۳). سبحانی در *مفاهیم القرآن* این آیه را اصلی بنیادین در تربیت دینی معرفی کرده، بر جنبه‌های مفهومی آن تمرکز دارد (سبحانی، ۱۴۲۱: ۲/ ۹۲). شوکانی در *فتح القدیر* با بررسی لغوی و بلاغی، پیام آیه را تبیین می‌کند و واژگان را ابزاری برای انتقال حکمت الهی می‌بیند (شوکانی، ۱۴۱۴: ۲/ ۹۲). مراغی نیز در *تفسیر المراغی* آیه را در چارچوب اصول اجتماعی اسلام تحلیل می‌نماید و بر تأثیر آن در تنظیم روابط جمعی تأکید می‌کند (مراغی، ۱۳۶۵: ۳/ ۱۴۵). قاسمی در *محاسن التأویل* با

نگاهی بلاغی، ساختار آیه را عاملی برای جلب توجه مخاطب به پیام اصلی می داند (قاسمی، ۱۴۱۸: ۴/ ۲۱۲). سید قطب در *فی ظلال القرآن* با تأکید بر بعد مفهومی و بلاغی، آیه را دعوتی به تمرکز بر اولویت های دینی و پرهیز از مسائل حاشیه ای تفسیر می کند (سید قطب، ۱۴۲۵: ۲/ ۱۱۲). علامه طباطبایی در *المیزان* با تحلیلی جامع از واژگان و مفاهیم، آیه را در چارچوب نظام تربیتی اسلام بررسی کرده، بر ارتباط آن با حکمت تشریح احکام تأکید دارد (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۶/ ۱۵۰). زحیلی نیز در *التفسیر المنیر* با استناد به آیات مشابه بر اهمیت توجه به نیازهای واقعی دینی در مقابل کنجکاوای های بی فایده تأکید می کند (زحیلی، ۱۴۱۱: ۷/ ۷۹).

تحلیل مفهومی و لغوی آیه ۱۰۱ مائده نشان می دهد که این آیه با بهره گیری از واژگان دقیق و ساختار بلاغی مؤثر مؤمنان را به پرهیز از پرسش های غیر ضروری و توجه به حکمت الهی فرامی خواند. مفسران با بررسی ابعاد لغوی، نحوی و مفهومی، این پیام را به طور جامع تبیین کرده، بر نقش تربیتی و اجتماعی آن تأکید داشته اند.

۵. ابعاد اخلاقی و تربیتی آیه

آیه ۱۰۱ سوره مائده افزون بر تنظیم روابط اجتماعی یا تعیین حدود فقهی به پالایش نفس و تعالی شخصیت فردی نظر دارد و با هشدار نسبت به کنجکاوای های بی جا و فضولی به عنوان ردیلتی اخلاقی، افراد را به تقویت فضیلت هایی چون توکل، فروتنی و واگذار کردن امور به علم الهی فرامی خواند. در این بخش، با محور قرار دادن دیدگاه های مفسران و افزودن تحلیل های لازم، مهم ترین ابعاد اخلاقی و تربیتی این نهی الهی بررسی می شود.

۵-۱. پرهیز از کنجکاوای بی جا و ترک فضولی

یکی از بارزترین پیامدهای اخلاقی این نهی دعوت به کنترل حس کنجکاوای و دوری از ورود به اموری است که دانستن آن ها ضرورتی ندارد یا حتی زیان بار است. قشیری، عارف و مفسر قرن پنجم، این آیه را دعوت به دوری از کنجکاوای در امور پنهان و اسرار الهی دانسته و معتقد است که جست و جوی بی ثمر در این مسائل به اضطراب و ناآرامی

می‌انجامد (قشیری، ۲۰۰۰: ۱/ ۴۵۱). زمخشری نیز پرهیز از پرسش‌های غیرضروری را راهی برای حفظ شخصیت فردی از بارهای اضافی و مشکلات بی‌فایده دانسته و آن را درسی تربیتی برای تقویت صبر و خودداری در برابر وسوسه‌های ذهنی می‌بیند (زمخشری، ۱۴۰۷: ۶۸۳/۱).

تحلیل این دیدگاه‌ها نشان می‌دهد که نهی آیه تنها یک محدودیت نیست، بلکه راهکاری فعال برای تربیت نفس و جلوگیری از رذیلت اخلاقی فضولی است؛ رذیلتی که می‌تواند آرامش درونی فرد را مختل کند و او را از پرداختن به امور مهم‌تر بازدارد و حتی به اضطراب‌های روانی‌اش دامن بزند. بنابراین مهار کنجکاو در این جا به معنای پرورش تمرکز، اولویت‌سنجی و حفظ سلامت روحی و اخلاقی است.

۵-۲. تقویت توکل، تسلیم و فروتنی در برابر علم الهی

وجه دیگر تربیت اخلاقی در این آیه سوق دادن مؤمن به سوی توکل و تسلیم در برابر حکمت خداوند است. فخررازی ابعاد اخلاقی آیه را در چارچوب توکل و تسلیم تحلیل می‌کند و معتقد است که نهی از پرسش‌های بی‌مورد، مؤمنان را به پذیرش محدودیت‌های علم انسانی و فروتنی در برابر حکمت الهی ترغیب می‌کند (فخررازی، ۱۴۲۰: ۱۲/ ۴۴۳). بروسوی نیز آیه را ابزاری برای مهار نفس و پیشگیری از غرور علمی می‌داند؛ زیرا دوری از پرسش‌های بی‌فایده فرد را از افتادن در دام خودبتریبینی و تصور احاطه علمی بازمی‌دارد (بروسوی، ۱۴۰۸: ۲/ ۹۲). این تحلیل‌ها بر نقش محوری آیه در تحکیم پایه ایمان و اخلاق تأکید دارند. پذیرش اینکه علم انسان محدود است و خداوند براساس حکمت خود اموری را بیان کرده یا مسکوت گذاشته، مستلزم فضیلت فروتنی علمی و تسلیم حکیمانه است. این تسلیم نه از سر جهل یا بی‌اعتنایی به دانش، بلکه از سراعتماد به علم و حکمت پروردگار و درک جایگاه خود در نظام هستی است و فرد را از غرور و خودمحوری که از آفات بزرگ اخلاقی‌اند، مصون می‌دارد.

۵-۳. پرورش مسئولیت پذیری و مدیریت کنجکاوی

نهی آیه به معنای سرکوب مطلق حس پرسشگری نیست؛ بلکه دعوتی به مدیریت آن و پرورش مسئولیت پذیری در پرسش است. رشید رضا بر این نکته تأکید دارد که این نهی مؤمنان را به طرح سؤالات هدفمند و پرهیز از کنجکاوی های زیان بار هدایت می کند (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۴/ ۱۶۱). مکارم شیرازی آیه را دعوت به مدیریت کنجکاوی و تمرکز بر مسائلی اساسی می داند که به حفظ آرامش ذهنی کمک می کند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱: ۴/ ۱۶۱). علامه طباطبایی نیز این آیه را راهنمایی برای تربیت اخلاقی و تقویت بسنده کردن به علم الهی (در مقابل حرص نامطلوب به دانستن هر چیزی) می بیند که موجب سلامت روانی و تعادل فکری می شود (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۶/ ۱۵۰).

تحلیل این دیدگاه ها نشان دهنده آن است که آیه ۱۰۱ مائده یک اصل تربیتی مهم را بنیان می نهد: پرسشگری هدفمند و مسئولانه. مؤمن تربیت یافته پیش از پرسیدن سؤالی به ضرورت، فایده و پیامدهای احتمالی آن می اندیشد. این مدیریت کنجکاوی نه تنها از فرد در برابر اضطراب و اتلاف وقت محافظت می کند، بلکه انرژی ذهنی او را به سوی پرسش های راهگشا و دانش مفید هدایت کرده، موجب تقویت فضیلت تشخیص اولویت ها در او می شود. بنابراین آیه ۱۰۱ مائده از دیدگاه اخلاقی و تربیتی تنها یک دستور بازدارنده نیست، بلکه برنامه ای جامع برای رشد شخصیت فردی ارائه می دهد. این آیه با نهی از پرسش های بی مورد، نخست رذیلت هایی چون فضولی، اصرار بی جا و کنجکاوی ناسالم را نکوهش می کند. دوم اینکه فضایل بنیادینی چون توکل، تسلیم در برابر حکمت الهی، فروتنی علمی و قناعت را در فرد تقویت کرده و سوم اینکه مؤمنان را به سوی پرسشگری مسئولانه، هدفمند و مدیریت شده هدایت می کند که لازمه رشد فکری و معنوی است. در مجموع، این نهی حکیمانه با ایجاد تعادل در قوه کنجکاوی و پرسشگری به پالایش نفس، تقویت بنیان های ایمانی و اخلاقی و جهت دهی صحیح انرژی ذهنی و روانی فرد در مسیر تعالی کمک می کند.

۶. ابعاد اجتماعی آیه

آیه ۱۰۱ مائده با نهی از پرسش‌های بی مورد نه تنها به تربیت فردی، بلکه به طور مستقیم به حفظ سلامت و انسجام جامعه اسلامی نظر دارد. این آیه هشدار می‌دهد که پرسش غیرضروری می‌تواند از طریق سازوکارهای مختلفی مانند تحمیل تکالیف مشقت‌بار، ایجاد تفرقه و گسست اجتماعی و فرسایش اعتماد عمومی به جامعه آسیب وارد کند. در این بخش با استناد به دیدگاه‌های مفسران و تحلیل مثالی از قرآن، مهم‌ترین پیامدهای اجتماعی منفی این گونه پرسش‌ها و نقش پیشگیرانه آیه بررسی می‌شود.

۶-۱. پیشگیری از تحمیل تکالیف مشقت‌بار بر جامعه

یکی از مهم‌ترین کارکردهای اجتماعی این نهی جلوگیری از گذاشته شدن بار اضافی بردوش جامعه از طریق تشریح احکام سخت و غیرضروری است؛ چنان‌که در روایات شأن نزول آمده، اصرار بر پرسش‌هایی مانند وجوب سالانه حج می‌توانست به وضع تکلیفی عمومی بینجامد که اجرای آن برای بسیاری از افراد دشوار یا ناممکن بود (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳: ۱/۵۰۸). طبری نیز معتقد است که پرسش‌های بی‌فایده در زمان نزول وحی قدرت تشدید و تعمیم احکام را داشت و می‌توانست دین را بر مردم سخت کند (طبری، ۱۴۱۲: ۷/۵۱). تحلیل این دیدگاه نشان می‌دهد که نهی آیه یادشده مبتنی بر یک واقع‌بینی اجتماعی و اصل مصلحت عمومی بوده است. شارع مقدس با این فرمان از پیچیدگی‌ها و دشواری‌های ناخواسته‌ای که ممکن بود بر اثر کنجکاوی‌های نابجای فردی بر کل جامعه تحمیل شود، پیشگیری کرده و مسیر دین‌داری را برای عموم هموارتر ساخته است. این امر به‌ویژه در جامعه نوپای اسلامی آن زمان برای حفظ پویایی و مقبولیت دین اهمیت حیاتی داشته است.

۶-۲. جلوگیری از تفرقه و حفظ انسجام اجتماعی

پرسش‌های نامناسب به‌ویژه موارد مربوط به حریم خصوصی افراد یا مسائل حساس قومی و نسبی از توان فراوانی برای ایجاد اختلاف، کدورت و تفرقه در جامعه برخوردارند.

اشاره جصاص به ماجرای سؤال عبدالله بن حذافه درباره نسب خود و تأکید بر اینکه چنین پرسش هایی روابط اجتماعی را تضعیف می کند (جصاص، ۱۴۰۵: ۴ / ۱۵۰)، گویای این واقعیت است. فخر رازی نیز هشدار می دهد که پرسش های بی جا، به ویژه در امور دینی می تواند بذر شک و تردید را در جامعه پراکنده کرده و به تزلزل پایه های وحدت ایمانی و اجتماعی بینجامد (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۲ / ۴۴۳). از نظر تحلیلی، این نهی به عنوان یک سازوکار تنظیم کننده روابط اجتماعی عمل می کند. در واقع آیه با منع ورود به حوزه هایی که می تواند به افشای اسرار، ایجاد سوءظن یا جریحه دار کردن احساسات بینجامد، به حفظ حرمت ها، تقویت حسن ظن و در نتیجه تحکیم انسجام اجتماعی کمک می کند؛ امری که برای ثبات و همبستگی هر جامعه ای ضروری است.

۳-۶. پاسداری از اعتماد عمومی و سرمایه اجتماعی

اعتماد یکی از ارکان اصلی سرمایه اجتماعی و لازمه کارکرد صحیح جامعه است. پرسش بی مورد، چه با ایجاد تردید در باورهای دینی و چه با زیر سؤال بردن افراد، می تواند این اعتماد را خدشه دار کند. قمی با اشاره به ناراحتی پیامبر ﷺ از این گونه سؤالات بر اهمیت حفظ اعتماد در جامعه تأکید می کند (قمی، ۱۳۶۳: ۱ / ۱۸۸). مکارم شیرازی نیز این پرسش ها را عامل کاهش هم بستگی اجتماعی از طریق ایجاد تردید می داند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱: ۴ / ۱۶۱). تحلیل این بعد نشان می دهد که آیه با نهی از پرسش های شبهه افکن یا شخصی در پی حفظ اعتماد عمومی در دو سطح است: اعتماد به مبانی دینی و شریعت با جلوگیری از پیچیدگی های بی مورد و اعتماد متقابل بین اعضای جامعه با حفظ حریم خصوصی و جلوگیری از بدگمانی. این اعتماد بستر همکاری، مشارکت و احساس امنیت اجتماعی را فراهم می آورد.

۴-۶. درس آموزی از پیامدهای اجتماعی پرسشگری افراطی؛ مطالعه موردی: بنی اسرائیل

ماجرای گاو بنی اسرائیل در سوره بقره (آیات ۷۷-۶۷) به عنوان یک نمونه تاریخی و قرآنی به روشنی پیامدهای اجتماعی منفی پرسشگری افراطی و بی مورد را به تصویر

می‌کشد. اصرار بنی اسرائیل بر پرسش‌های مکرر دربارهٔ ویژگی‌های گاوی که باید ذبح می‌کردند، نه تنها تکلیفشان را به شدت دشوار ساخت - تا جایی که نزدیک بود از انجام آن بازمانند - بلکه نشان‌دهندهٔ روحیهٔ بهانه‌جویی و تسلیم نبودن آنان بود؛ چنان‌که انسجام و کارآمدی جامعهٔ شان را تحت الشعاع قرار داد. ابن‌کثیر (۱۴۱۹: ۱/۱۸۳) و شعرای (۱۹۹۱: ۳۴۲/۱) این داستان را هشدار به مسلمانان برای پرهیز از چنین رفتاری دانسته‌اند. تحلیل این داستان در پرتو آیهٔ ۱۰۱ مائده نشان می‌دهد که چگونه پرسشگری خارج از چارچوب ضرورت و مصلحت می‌تواند یک دستور ساده را به چالشی بزرگ برای کل جامعه تبدیل کند، انرژی جمعی را هدر دهد و تحقق اهداف مشترک را با مانع روبه‌رو سازد. این ماجرا براهمیت پیروی همراه با تسلیم و اعتماد در امور دینی و اجتماعی برای حفظ کارایی و پویایی جامعه تأکید می‌کند.

به‌عنوان جمع‌بندی می‌توان گفت آیهٔ ۱۰۱ مائده با نهی از پرسش‌های بی‌مورد نقشی حیاتی در حفظ سلامت، همبستگی و کارآمدی جامعهٔ اسلامی ایفا می‌کند. نهی یادشده نخست با جلوگیری از تشریح احکام شاق، اصل سهولت و رحمت را در بستر اجتماعی حفظ می‌کند. دوم، با منع ورود به مسائل تفرقه‌انگیز و شخصی به تحکیم وحدت و روابط اجتماعی یاری می‌رساند. سوم، با پاسداری از اعتماد عمومی (اعتماد نسبت به دین و نسبت به یکدیگر) سرمایهٔ اجتماعی را تقویت می‌کند و سرانجام، درس آموزی از تجارب تاریخی (مانند ماجرای بنی اسرائیل) نشان می‌دهد که پرسشگری مسئولانه و هدفمند شرط لازم برای پویایی و پیشرفت جامعه در مسیر الهی است. علامه طباطبایی به درستی اشاره می‌کند که هدف این نهی حفظ آرامش و انسجام جامعه در برابر تنش‌های قابل اجتناب است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۶/۱۵۰).

۷. ابعاد فقهی آیه

آیهٔ ۱۰۱ مائده از دیدگاه فقهی و اصولی دارای دلالت‌های مهمی است. این اهمیت به‌طور عمده از آن‌رو است که آیه به‌طور مستقیم به رابطهٔ میان پرسشگری و فرایند تشریح

احکام (در زمان نزول وحی) و همچنین به روح کلی حاکم بر شریعت، یعنی آسان‌گیری و نفی مشقت اشاره دارد؛ از این رو فقها و اصولیون از دیرباز این آیه را در مباحث مربوط به منابع تشریح و قواعدی چون «نفی عسر و حرج» مورد توجه قرار داده‌اند. در ادامه با تحلیل دیدگاه‌های اندیشمندان اسلامی، این ابعاد فقهی واکاوی می‌شود.

۱-۷. نقش پرسش در تشریح و حکمت کنترل آن

یکی از کلیدی‌ترین ابعاد فقهی آیه یادشده ارتباط میان سؤال و احتمال وضع حکم جدید یا دشوار در دوران رسالت است. در سنت فقهی این اصل پذیرفته شده که پرسش‌های صحابه می‌توانست منشأ بیان حکمی از سوی شارع باشد که پیش از آن بیان نشده بود. جصاص، فقیه حنفی، تأکید می‌کند که پرسش‌های بی‌مورد این ظرفیت را داشتند که بار تکالیف امت را سنگین‌تر کنند؛ از این رو نهی آیه هشدار برای جلوگیری از این پیامد بوده است (جصاص، ۱۴۰۵: ۴ / ۱۵۰). شیخ طوسی نیز معتقد است که این پرسش‌ها می‌توانستند احکام را پیچیده‌تر کنند (شیخ طوسی، بی‌تا: ۴ / ۵۱). زمخشری نیز از منظر حکمت تشریح، ورود به حوزه‌های مسکوت‌مانده از طریق پرسش‌های نابجا را مغایر مصلحت می‌داند (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱ / ۶۸۳).

تحلیل این دیدگاه‌ها نشان می‌دهد که نهی آیه مبتنی بر یک مبنای اصولی مهم در دوران تشریح است. توضیح مطلب اینکه سکوت شارع در بسیاری از موارد از روی حکمت و مصلحت (تسهیل بر بندگان) بوده و اصرار بر پرسش در این موارد می‌توانسته است این حکمت را نقض و اصل برائت یا اباحه اولیه را به حکمی الزامی و چه بسا دشوار تبدیل کند. بنابراین آیه با کنترل منشأ انسانی تشریح، یعنی پرسش در واقع از توسعه بی‌رویه و غیرضروری تکالیف جلوگیری کرده و قلمرو امور مباح یا مسکوت‌عنه را پاس داشته است.

۲-۷. هم‌سویی با قاعده «نفی عسر و حرج» و روح شریعت سمحه

وجه دیگر اهمیت فقهی آیه یادشده ارتباط تنگاتنگ آن با یکی از قواعد بنیادین فقه اسلامی، یعنی قاعده نفی عسر و حرج است. این قاعده که مستند به آیات و روایات

متعددی است، براین اصل استوار است که خداوند در تشریح احکام مشقت و سختی فوق العاده برای بندگان نخواست است. مفسران و فقیهان بسیاری آیه یاد شده را در همین راستا تفسیر کرده‌اند. فخر رازی معتقد است که نهی از پرسش‌های ایجادکننده مشقت، تجلی حکمت الهی در حفظ رحمت و آسان‌گیری است (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۲ / ۴۴۳). شوکانی تأکید می‌کند که وضع احکام جدید ناشی از پرسش‌های بی‌مورد با روح قاعده نفی حرج ناسازگار است (شوکانی، ۱۴۱۴: ۲ / ۹۲) و ابن عاشور هدف از تشریح را تسهیل امور امت دانسته و نهی آیه را در این چارچوب تحلیل می‌کند (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ۶ / ۲۱۲). فقیهان معاصر مانند مکارم شیرازی (۱۴۲۱: ۴ / ۱۶۱) و زحیلی (۱۴۱۱: ۷ / ۷۹) نیز این آیه را راهنمایی برای حفظ سهولت در عمل به احکام و پرهیز از پیچیدگی‌های غیر ضروری می‌دانند. تحلیل این ارتباط نشان می‌دهد که آیه ۱۰۱ مائده تنها یک دستور موردی نیست، بلکه یکی از مصادیق و مؤیدات اصل کلی سماحت و سهولت شریعت (الشريعة السهلة السمحاء) است. این آیه با مسدود کردن یکی از راه‌های احتمالی ایجاد حرج، یعنی پرسش‌های نابجا، به تحقق عملی هدف شارع در آسان‌گیری کمک می‌کند و مؤمنان را به پذیرش و عمل به آن مقدار از احکام که بیان شده و ضروری است، فرامی‌خواند.

از دیدگاه فقهی و اصولی، آیه یاد شده نقش مهمی در تبیین حکمت تشریح و حفظ ویژگی آسان‌گیری دین اسلام ایفا می‌کند: نخست اینکه با کنترل پرسشگری (در زمان نزول وحی) از تورم بی‌رویه تکالیف و نقض حکمت سکوت شارع در موارد غیر ضروری جلوگیری می‌کند و دوم اینکه این نهی به عنوان یکی از مصادیق بارز قاعده بنیادین نفی عسرو حرج عمل کرده، بر روح کلی شریعت مبنی بر رحمت و سهولت تأکید می‌ورزد. بنابراین آیه به فقیهان و مجتهدان این پیام را می‌دهد که در فرایند استنباط نیز باید به روح آسان‌گیری شریعت توجه داشته باشند و از احتیاط‌های غیر ضروری یا توسعه بی‌دلیل تکالیف که موجب مشقت مکلفین می‌شود، پرهیزند. همچنین آیه به مؤمنان می‌آموزد که در مواجهه با احکام در پی سهولت باشند و از ایجاد پیچیدگی‌های ساختگی دوری کنند.

نتیجه گیری

پژوهش حاضر با هدف بررسی حکمت نهی قرآن از طرح پرسش های بی مورد (مائده / ۱۰۱)، به تحلیل ابعاد اخلاقی، اجتماعی و فقهی این دستور الهی پرداخته است. یافته های به دست آمده از بررسی تفاسیر، منابع روایی و تحلیل های میان رشته ای نشان می دهد که این نهی فراتر از یک دستور بازدارنده ساده بوده و راهبردی جامع و چندوجهی برای حفظ و ارتقای کیفیت زندگی فردی و جمعی مؤمنان است که ریشه در حکمت، رحمت و مصلحت سنجی الهی دارد.

از دیدگاه اخلاقی و تربیتی، تحلیل ها نشان داد که نهی یادشده نقش مهمی در پالایش نفس و رشد شخصیت ایفا می کند. این دستور با بازداشتن فرد از رذیلت هایی چون کنجکاوی ناسالم و اصرار بی جا و فضولی، او را به سمت فضایل بنیادینی مانند توکل بر خدا، تسلیم در برابر حکمت الهی و فروتنی علمی و عبودیت هدایت می کند. همچنین این نهی به منزله تأییدی براهمیت مدیریت بهینه کنجکاوی و پرورش مسئولیت پذیری در طرح سؤالات هدفمند و مفید است و نه سرکوب مطلق قوه پرسشگری.

در بُعد اجتماعی مشخص شد که این نهی در حفظ همبستگی، آرامش و کارآمدی جامعه کارکردهایی حیاتی دارد. جلوگیری از تحمیل تکالیف طاقت فرسا بر عموم از طریق پرسش های نابجا، پیشگیری از ایجاد تفرقه و بدگمانی ناشی از ورود به حریم خصوصی یا طرح مسائل شبهه ناک و پاسداری از اعتماد عمومی به عنوان یکی از ارکان سرمایه اجتماعی، از جمله مهم ترین پیامدهای مثبت این آموزه قرآنی در سطح جامعه است. تحلیل ماجرای بنی اسرائیل نیز مؤید آن است که پرسشگری خارج از چارچوب ضرورت و مصلحت چگونه می تواند تحقق اهداف جمعی را با چالش مواجه سازد.

از دیدگاه فقهی و اصولی نیز تحلیل ها نشان داد که نهی آیه ۱۰۱ مائده ارتباط تنگاتنگی با مبانی و قواعد مهم فقهی دارد: نخست اینکه آیه با کنترل پرسشگری در زمان تشریح از تورم بی رویه تکالیف و نقض حکمت سکوت شارع در موارد غیر ضروری جلوگیری کرده است و دوم اینکه به عنوان یکی از مصادیق بارز قاعده بنیادین «نفی عسر و حرج» عمل

کرده، بر روح کلی شریعت اسلامی مبنی بر سماحت و سهولت تأکید می‌ورزد و راه را بر سخت‌گیری‌های بی‌مورد و پیچیدگی‌های ساختگی می‌بندد.

در مجموع، پژوهش حاضر با ارائه تحلیلی میان‌رشته‌ای نشان داد که حکمت نهی از پرسش‌های بی‌مورد در آیه ۱۰۱ سوره مائده ابعادی گسترده و درهم‌تنیده دارد و درک جامع این حکمت چندوجهی می‌تواند راهگشای مواجهه با بسیاری از چالش‌های فکری، عملی و تربیتی در زندگی فردی و اجتماعی انسان معاصر باشد و اهمیت بازخوانی آموزه‌های قرآنی با رویکردهای تحلیلی و میان‌رشته‌ای را آشکار سازد.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، قم، ۱۳۷۳ ش.
۲. آلوسی، محمود بن عبد الله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۵ق.
۳. ابن جزی، محمد بن احمد، التسهیل لعلوم التنزیل، شركة دار الأرقم بن أبی الأرقم، بیروت، ۱۴۱۶ق.
۴. ابن عاشور، محمد طاهر، تفسیر التحریر و التنویر، الدار التونسیة للنشر، تونس، ۱۹۸۴م.
۵. ابن عطیة، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۲۲ق.
۶. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، مکتبة نزار مصطفى الباز، ریاض، ۱۴۱۹ق.
۷. ابوالسعود، محمد بن محمد، تفسیر أبی السعود، دار إحياء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۳م.
۸. بروسوی، اسماعیل بن مصطفی، تفسیر روح البیان، دار الفکر، بیروت، ۱۴۰۸ق.
۹. بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزیل وأسرار التأویل، دار إحياء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۸ق.
۱۰. جصاص، احمد بن علی، احکام القرآن، دار إحياء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۵ق.
۱۱. حوی، سعید، الأساس فی التفسیر، دار السلام، القاهرة، ۱۴۲۴ق.
۱۲. خرم‌دل، مصطفی، تفسیر نور، احسان، تهران، ۱۳۸۴ش.
۱۳. رشید رضا، محمد، تفسیر المنار، دار المعرفة، بیروت، ۱۴۱۴ق.
۱۴. زحیلی، وهبة بن مصطفی، التفسیر المنیر فی العقیة و الشریعة و المنهج، دار الفکر، دمشق، ۱۴۱۱ق.
۱۵. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، دار الکتب العربی، بیروت، ۱۴۰۷ق.
۱۶. سبحانی، جعفر، مفاهیم القرآن، مؤسسة الإمام الصادق علیه السلام، قم، ۱۴۲۱ق.
۱۷. سجادی، نرگس و دیگران، «رویکردی تربیتی به کارکردهای پرسش از منظر قرآن کریم»، مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی، دوره هفتم، شماره ۱۶، ۱۳۹۶ش.
۱۸. سید قطب، سید بن قطب، فی ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ۱۴۲۵ق.

۱۹. شحاته، عبدالله محمود، *تفسیر القرآن الکریم*، دار غریب، القاهرة، ۱۴۲۱ق.
۲۰. شعراوی، محمد متولی، *تفسیر الشعراوی*، أخبار الیوم، القاهرة، ۱۹۹۱م.
۲۱. شوکانی، محمد بن علی، *فتح القدیر*، دار ابن کثیر، دمشق، ۱۴۱۴ق.
۲۲. صادقی تهرانی، محمد، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن والسنة*، فرهنگ اسلامی، قم، ۱۴۰۶ق.
۲۳. طباطبایی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۳۹۰ق.
۲۴. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ناصر خسرو، تهران، ۱۳۷۲ش.
۲۵. طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، دار المعرفة، بیروت، ۱۴۱۲ق.
۲۶. طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۲۷. طیب، عبدالحسین، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، اسلام، تهران، ۱۳۶۹ش.
۲۸. فخررازی، محمد بن عمر، *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ق.
۲۹. فزّاء، یحیی بن زیاد، *معانی القرآن*، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ۱۹۸۰م.
۳۰. فضل الله، محمدحسین، *من وحی القرآن*، دار الملائک، بیروت، ۱۴۱۹ق.
۳۱. قاسمی، جمال الدین، *محاسن التأویل*، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۸ق.
۳۲. قشیری، عبدالکریم بن هوازن، *لطائف الإشارات*، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ۲۰۰۰م.
۳۳. قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، دار الکتب، قم، ۱۳۶۳ش.
۳۴. مراغی، احمد مصطفی، *تفسیر المراغی*، دار الفکر، بیروت، ۱۳۶۵ق.
۳۵. مغنیه، محمدجواد، *التفسیر الکاشف*، دار الکتب الإسلامی، قم، ۱۴۲۴ق.
۳۶. مقاتل بن سلیمان، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۳ق.
۳۷. مکارم شیرازی، ناصر، *الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*، مدرسة الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام، قم، ۱۴۲۱ق.

حقیقت غیرت و شاخص‌های شناختی و عاطفی آن

رضا کریمی^۱

چکیده

غیرت از صفات والای انسانی بوده و واکنشی فطری و حساسیتی مراقبتی است که فرد را برای دفاع از ارزش‌های انسانی-الهی یا حقوق اختصاصی‌اش رودرروی متجاوز قرار می‌دهد و با رشد ایمان تکامل می‌یابد. پژوهش حاضر حقیقت غیرت را به روش توصیفی-تحلیلی از منابع نقلی تبیین کرده و به ذکر شاخص‌های شناختی و عاطفی آن پرداخته است. انسان غیور غیرت را در حوزه شناختی، ارزشی عالی می‌داند و ناموس مردم را ناموس خود می‌بیند. او در مرتبه‌ای بالاتر، دین را نیز ناموس خود به‌شمار می‌آورد و در دفاع از آن، نگاهی مقاومتی دارد. چنین شخصی در حوزه هیجان نیز خشم و اندوه و حب و بغض را بروز می‌دهد و نسبت به حراست از حریم ناموس خود بی‌تفاوت نیست.

کلیدواژه: غیرت، حراست از دین، حفظ ناموس، شاخص‌های شناختی، شاخص‌های عاطفی.

۱. مقدمه

خداوند انسان را آفرید و از روح خود در او دمید و رشد و کمالش را در متخلق شدن به اخلاق خود قرار داد و از او خواست تا به رنگ خدا درآید. یکی از صفات الهی‌ای که نقش

مهمی در رشد و تکامل انسان و الهی شدن او ایفا می‌کند و او را محبوب خداوند قرار می‌دهد، غیرت است. پرورش ملکه غیرت در جان و روح انسان مستلزم شناخت حقیقت غیرت و کسب معرفت نسبت به شاخص‌های آن است. پژوهش حاضر به روش توصیفی - تحلیلی به این سؤال پاسخ می‌دهد که حقیقت غیرت و مهم‌ترین شاخص‌های شناختی و عاطفی - هیجانی آن از منظر قرآن و روایات چیست؟ به گونه‌ای که اگر فردی خواست غیرت خود را بسنجد و بصیرت اخلاقی خود را افزایش دهد یا ملاکی برای سنجش غیرت دیگران داشته باشد، بتواند از این شاخص‌های قرآنی و روایی کمک بگیرد.

۲. پیشینه تحقیق

در موضوع غیرت، مقالات و کتاب‌های متعددی نوشته شده که هرکدام از زاویه‌ای این موضوع را بررسی کرده‌اند؛ از جمله:

- علی مختاری در مقاله «عوامل و اسباب بی‌غیرتی» عواملی مانند ضعف ایمان، نفاق و شراب و نقش آن‌ها در تضعیف و زوال غیرت را تبیین می‌کند.

- در مقاله «غیرت و کارکردهای آن در آموزه‌های دینی» از فیض‌الله اکبری دستک و دیگران، مقوله غیرت و کارکردهای آن در آموزش دینی و نقش آن در سرنوشت دنیا و آخرت بررسی می‌شود.

- عبدالکریم پاک‌نیا تبریزی نیز در مقاله «آثار ارزشمند غیرت در جامعه» به تأکید دین بر غیرت و رزی و ذکر مصادیق غیرت و رزی انبیا می‌پردازد.

- همچنین نرجس رودگر و زهرا قاسمی در مقاله‌ای با عنوان «هنجارشناسی غیرت جنسی در اسلام از منظر روایات»، ضمن تأکید بر اهمیت غیرت و رزی از منظر دین و فطری دانستن آن، به این شبهه پاسخ می‌دهند که چگونه ممکن است غیرت جنسی در جنسی مذموم و در جنسی دیگر ممدوح باشد؟

مقالات دیگری نیز تألیف شده که هر یک با تعریف و تبیین غیرت، به اهمیت عوامل،

موانع و آثار این مفهوم و پیامدهای بی‌غیرتی پرداخته‌اند؛ اما هیچ‌یک شاخص‌های غیرت را با دسته‌بندی ارائه‌شده در پژوهش حاضر تبیین نکرده‌اند.

۳. غیرت در لغت و اصطلاح

غیرت در لغت به معنای صلاح، اصلاح، نفع رساندن و برخی مصادیق نفع‌رسانی مانند غذا دادن و سیراب کردن و ... آمده است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴ / ۴۰۴؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۵ / ۴۰). واژه غیرت از تغییر و تغیر گرفته شده (دهخدا، ۱۳۹۰: ۴۱۲)؛ چراکه انقلابی هیجانی در فرد ایجاد کرده و او «را تحریض به دفاع از عزّت، آبرو، شرف، دین، ناموس و ... می‌سازد (همان‌جا). در شفاف‌ترین تعریف لغوی غیرت چنین آمده است: «غیرت یک نوع نفرت طبع ناشی از بخل‌ورزی در مشارکت داشتن دیگران در چیزی است که محبوب و مورد علاقه شدید انسان است» (طریحی، ۱۳۷۵: ۳ / ۴۳۲). در اصطلاح دانشمندان علوم اسلامی نیز «غیرت و حمیت، تلاش در نگهداری آن چیزی است که حفظش ضروری است و یکی از ملکه‌های شریف نفسانی است» (نراقی، بی‌تا: ۳۰۱). به عبارت دیگر، «حمیت و غیرت آن است که آدمی نگاهبانی کند دین خود و عرض خود و اولاد و اموال خود را» (نراقی، ۱۳۷۸: ۲۲۱). در این تعاریف، بر بعد مراقبتی غیرت تأکید شده؛ چنان‌که به تعبیر علامه طباطبایی غیرت «دگرگونی حالت انسان از حالت عادی و اعتدال است؛ به طوری که انسان را برای دفاع و انتقام از کسی که به یکی از مقدّساتش اعم از دین، ناموس یا جاه و امثال آن تجاوز کرده، از جای خود می‌کند» (طباطبایی ۱۳۵۱: ۴ / ۱۷۵). در اینجا علامه بر بعد هیجانی و دفاعی غیرت تأکید کرده است. برخی نیز غیرت را دفاع شدید از حقوق اختصاصی یا گروهی در مقابل حرمت‌شکنان می‌دانند (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۷: ۳ / ۴۳۱) و برخی دیگر بر بعد معرفتی و مراقبتی غیرت تأکید دارند؛ به گونه‌ای که انسان «هویت و محدوده خود را بشناسد، کسی را وارد حریم خود نکند و وارد حریم دیگری هم نشود» (سخنرانی آیه الله جوادی آملی، ۱۳۹۱/۶/۱۸). با توجه به تعاریف لغوی و اصطلاحی می‌توان غیرت را چنین تعریف کرد: غیرت

واکنشی فطری و حساسیتی مراقبتی است که انسان را برای دفاع از ارزش‌های انسانی و الهی یا حقوق اختصاصی خود با هیجان‌ات تندی از جنس خشم و اندوه از جا کنده و رودرروی متجاوز قرار می‌دهد و با رشد ایمان تکامل می‌یابد.

این تعریف از حقیقت غیرت مشتمل بر پنج عنصر ماهیت‌ساز است و با فهم این عناصر می‌توان درک بهتری از مفهوم غیرت در ذهن شکل داد.

از مجموع این تعاریف و با توجه به آیات و روایات، مؤلفه‌های معنایی غیرت به شرح زیر تبیین می‌شود:

۳-۱. مؤلفه‌های معنایی غیرت

الف) فطری بودن

انسان فطرتی الهی دارد و اشرف صفات و ملکات در او به ودیعه گذاشته شده که غیرت یکی از آن‌هاست. غیرت از صفات خداست؛ چنان‌که پیامبر خدا ﷺ فرموده‌اند: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى غَيُورٌ يُحِبُّ كُلَّ غَيُورٍ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۵/۵۳۶)؛ خدا غیور است و غیرتمندان را دوست دارد (کلینی، ۱۴۰۷: ۵/۵۳۶). به تعبیر علامه طباطبایی، «غیرت یکی از فطریات آدمی است و اسلام هم دینی است که براساس فطرت تشریح شده (روم/۳۰) و امور فطری را تعدیل می‌کند. پس آن اموری را که در حیات بشر لازم و ضروری است، معتبر و واجب می‌سازد و آنچه را غیرضروری است، حذف کرده، از اعتبار می‌اندازد» (طباطبایی، ۱۳۵۱: ۴/۱۷۵).

بی‌شک غیرت امری فطری است و دست خدا آن را در طبیعت انسان سرشته است؛ چنان‌که اگر کسی در جایگاه غیرت ورزیدن غیرت نوزد، انسانیتش مسخ می‌شود. امام علی علیه السلام فرموده‌اند: «إِنَّ اللَّهَ يَغَارُ لِلْمُؤْمِنِ فَلْيَغْرُ وَمَنْ لَا يَغَارُ فَإِنَّهُ مَنكُوسُ الْقَلْبِ» (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۰/۲۳۸)؛ همانا خداوند نسبت به مؤمن غیرت دارد و کسی که غیرت نمی‌ورزد، قطعاً قلبش وارونه است. امام باقر علیه السلام در روایتی قلب منکوس را قلبی دانسته‌اند که هیچ خیری در آن نیست: «... لَا يَعِي شَيْئاً مِّنَ الْخَيْرِ ...» (کلینی، ۱۴۰۷: ۴/۲۱۲).

نتیجه اینکه غیرت در فطرت انسان ریشه دارد و همه انسان‌ها درجاتی از آن را دارند یا زمانی داشته‌اند؛ اما بر اثر گناه یا تربیت غلط، آن را از دست داده‌اند.

بدین سان انسان‌های جاهلی مانند راسل که غیرت را صفت ممدوحی نمی‌دانند و ریشه آن را بخل و امساک و خودپرستی و حاصلش را حسادت مردانه معرفی می‌کنند (مطهری، ۱۳۸۳: ۱۹/۴۱۴) یا کسانی که این صفت والای فطری را تعصب کور به شمار می‌آورند، بی‌راهه رفته‌اند.

ب) دفاعی بودن

غیرت ماهیتی دفاعی دارد و مدافع متعلقات انسان و حافظ منافع اختصاصی اوست. بنابراین تا عاملی خارجی موجب احساس تهدید نشود، غیرت مجالی برای تحقق نمی‌یابد. در آیات و روایات، هنگامی که از غیرت سخن به میان می‌آید، پای یک مهاجم و متجاوز نیز در میان است؛ برای نمونه در آیه زیر خداوند بر غیرت مردان مسلمان انگشت نهاده و آنان را به دفع متجاوز تحریک می‌کند: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ ...﴾ (نساء / ۷۵)؛ شما را چه شده که در راه خدا و نجات مردان و زنان و کودکان مستضعفی که زیر سلطه دشمن‌اند، نمی‌جنگید؟

علامه طباطبایی ذیل این آیه بر دفاعی بودن غیرت تأکید کرده و می‌نویسد: غیرت نیرویی است که «آدمی را در مواقعی که احساس کند، دیگران به منافع او تجاوز می‌کنند و رعایت احترام مقدسات، مثلاً اطفال و ناموس او را نمی‌کنند یا در صددند آبروی او را بریزند و خاندان او را هتک نمایند یا کاری دیگر از این قبیل بکنند، و ادار به دفاع می‌سازد و این لزوم دفاع از خود و از متعلقات خود حکمی است که فطرت به گردن بشر انداخته و به وی الهام کرده ...» (طباطبایی، ۱۳۵۱: ۴/۴۱۹).

غیرت دفاع از آن چیزی است که حفظش ضروری است و اگر انسان در مقابل مهاجم به حریم خود به دفاع برنخاست و غیرت به خرج نداد، به تعبیر روایت پیش خدا منفور می‌شود (وری، ۱۴۰۸: ۱۱/۹۹). از روایت پیامبر خدا ﷺ نیز استفاده می‌شود: «هنگامی که

غیرت کسی توسط متجاوز نسبت به خانواده و متعلقاتش برانگیخته شود و او عکس‌العمل غیورانه نشان ندهد، خداوند روح ایمان را از او جدا می‌کند» (کلینی، ۱۴۰۷: ۵/۵۳۶).

بسیاری از احکام دفاعی اسلام بر این امر فطری بنا شده‌اند؛ مانند وجوب دفاع در مقابل متجاوز که یک قسم آن دفاع ناموسی است. فتوای امام راحل علیه السلام در این زمینه چنین است: «اگر به ناموس کسی، خواه همسرش باشد یا دیگران، به قصد تجاوز حمله شود، واجب است به هر وسیله ممکن آن را دفع کند؛ گرچه به کشتن مهاجم بینجامد. بلکه اگر قصد آبروریزی به کمتر از تجاوز هم داشته باشد، به ظاهر حکمش همین است» (امام خمینی، ۱۴۳۴: ۱/۵۱۷).

بنابراین آنچه گفته شد، غیرت دفاعی مقدس است که تا مهاجم و متجاوز نباشد، بروز نمی‌یابد. این قید یکی از تفاوت‌های مهم غیرت و حسد است. توضیح مطلب اینکه حسد مانند سگ هاری است که بی دلیل به دیگران هجوم می‌برد؛ ولی غیرت همیشه در مقام دفاع است.

ج) مراقبتی بودن

غیرت حساسیتی روحی برای مراقبت از مرزهای الهی و انسانی است. خداوند متعال که به تعبیر روایت «مَا أَحَدٌ أَغْيَرُ مِنَ اللَّهِ، هیچ‌کس از الله غیورتر نیست» (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۴/۱۲)، به پیامبر و مؤمنان دستور می‌دهد که نسبت به مرزهای الهی و انسانی به شدت حساس باشند؛ به گونه‌ای که نه تنها از خطوط قرمز تجاوز نکنند، بلکه نزدیک آن هم نشوند و چون مراقبت از حدود، فرع معرفت است، خداوند متعال حدودش را به طور دقیق مشخص می‌کند: «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ» (بقره / ۱۸۷). سپس خداوند امر می‌کند که «فَلَا تَقْرَبُوهَا» (بقره / ۱۸۷)؛ این حدود الهی است به آن‌ها نزدیک هم نشوید. البته چنانچه کسی مراقبت نکند، قرآن او را ظالم به نفس دانسته (طلاق / ۱) و به او وعده دخول به آتش می‌دهد (نساء / ۱۴). در مقابل، به مراقبین حدود الهی نیز بشارت داده می‌شود (توبه /

۱۱۲). همچنین هرکاری که زمینه تعرض به حدود الهی را فراهم کند، مورد نهی قرآن قرار می‌گیرد؛ مثل نهی مؤمنان از نگاه به نوامیس مردم: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ...﴾ (نور/ ۳۰)؛ پیامبر، به مردان با ایمان دستور بده چشم‌چرانی نکنند و پاک‌دامن باشند....

در این آیه، ابتدا مراقبت از چشم و سپس پاک‌دامنی مورد تأکید قرار گرفته است. آیت‌الله جوادی آملی نیز مرزشناسی و مراقب از مرزها را از ارکان غیرت می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۹۱/۶/۱۸).

خداوند برای این نواهی و اوامر غیورانه خود، ضمانت اجرایی قدرتمندی به نام غیرت در وجود انسان تعبیه کرده تا مانند یک پلیس مخفی از ارزش‌ها و حریم‌ها مراقبت کند. شهید مطهری نیز غیرت را پاسبان حریم‌ها می‌داند و می‌نویسد: «غیرت نوعی پاسبانی است که آفرینش برای مشخص بودن و مختلط نشدن نسل‌ها در وجود بشر نهاده است. سراینکه مرد حساسیت فوق‌العاده در جلوگیری از آمیزش همسرش با دیگران دارد، این است که خلقت مأموریتی به او داده است تا نسب را در نسل آینده حفظ کند. این احساس مانند احساس علاقه به فرزند است» (مطهری، ۱۳۸۳: ۱۹/۴۱۴).

بنابراین غیرت حساسیتی انسانی نسبت به طهارت جامعه و واکنشی مراقبتی نسبت به چیزهایی است که مراقبت از آن‌ها در مقابل متجاوز به حکم عقل، شرع و عرف واجب است.

د) هیجانی بودن

وقتی غیرت انسان برانگیخته شود، خشمی سریع و سیل‌آسا به همراه اندوهی عمیق در جان او شکل می‌گیرد؛ خشم و اندوهی که سرچشمه اش علاقه به محبوب مورد تهدید و بغض نسبت به مهاجم یا عمل متجاوزانه اوست که در علائم عاطفی غیرت به آن پرداخته خواهد شد.

ه) ایمانی بودن

در مراتب تکامل یافته‌تر غیرت، ایمان عنصر مهمی به‌شمار می‌آید؛ چنان‌که در روایات متعددی غیرت از جنس ایمان دانسته شده یا اینکه غیرت به‌عنوان محصول شجره طیبه ایمان معرفی می‌شود؛ ازجمله پیامبر ﷺ فرموده‌اند: «غَيْرَةُ الرَّجُلِ إِيْمَانٌ» (لیثی، ۱۳۷۶: ۳۴۷)؛ غیرت مرد ایمان است و نیز: «إِنَّ الْغَيْرَةَ مِنَ الْإِيْمَانِ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۳/۴۴۴)؛ به‌درستی که غیرت از ایمان است. توضیح مطلب اینکه ایمان، انسان را به حفظ دین و مقدسات و ناموس دعوت می‌کند و آن کس که بی‌غیرت باشد و از موارد یادشده دفاع نکند، در واقع ایمان ندارد یا ایمانش ثمر نداده است. در روایتی دیگر، پیامبر ﷺ به‌صورت مؤکد غیرت را از صفات مؤمن برشمرده‌اند: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَغَارُ وَإِنَّ الْمُؤْمِنَ يَغَارُ...»؛ به‌درستی که خداوند غیرت دارد و به‌درستی که مؤمن غیرت دارد» (نهج‌الفصاحه، ۱۳۸۲: ۳۰۹). ذکر غیرت مؤمن کنار غیرت خداوند و عطف جمله دوم به جمله اول نشان‌دهنده این است که غیرت از صفات والای انسانی است و انسان را آفریده‌اند تا مزین به صفات عالی و متخلق به اخلاق الهی شود. در این میان، ایمان نقشی مهم ایفا می‌کند و مهم‌ترین بستر رشد و قوی‌ترین سبب، برای تکامل و تعدیل غیرت به‌شمار می‌آید. با بررسی مواردی که غیرت در آن‌ها به‌صورت بسیار قوی ظهور پیدا کرده، این ادعا قابل اثبات است. بی‌ظنیرترین صحنه‌های غیرت را در تاریخ عالم، مؤمنان و جامعه ایمانی آفریده‌اند که کربلا به‌عنوان تجلی غیرت دینی و ناموسی، برجسته‌ترین نمونه آن است. در دفاع مقدس نیز رزمندگان ما کم‌ظنیرترین صحنه‌های غیرت را به نمایش گذاشته‌اند؛ برای نمونه سه تکاور به شهادت رسیدند تا جسد عریان دختری را از بالای تیر برقی در خرمشهر پایین بیاورند و به خاک بسپارند (سایت خبرگزاری دفاع مقدس، ۱۳۹۳/۸/۸) در عالم امروز هم شاهدیم که فقط اهل ایمان به مقتضای غیرتشان، مدافع مظلومان غزه هستند و دیگران به ابراز تأسف بسنده کرده‌اند.

بنابراین ایمان در تکوین و رشد غیرت نقش مهمی دارد و مراتب عالی غیرت از ایمان متولد می‌شود.

۲-۳. شاخص‌های غیرت

شاخص در لغت به معنای «برجسته» است (سیاح، ۱۳۸۰: ۱/ ۹۴۱) و در اصطلاح پایان‌نامه، «شاخص‌ها نشانه‌های عینی قابل شناسایی و اندازه‌گیری مفاهیم هستند» (<https://forooghepasargad.com>)؛ برای نمونه وقتی می‌خواهیم مفهوم پیری را از طریق شاخص‌های آن تبیین کنیم، می‌گوییم سفیدی مو، چین و چروک پوست، لرزش دست و ... که همه از شاخص‌های احتمالی پیری‌اند و البته سن، شاخص قطعی پیری است. شاخص‌ها به سه دسته تقسیم شده‌اند: شاخص‌های شناختی، عاطفی و رفتاری. در پژوهش حاضر به شاخص‌های شناختی و عاطفی پرداخته شده است.

نکته: منظور ما از علایم عینی اعم از علائمی است که آثار آن با چشم سر یا با چشم دل دیده شود یا با علم حضوری درک گردد؛ چنان‌که در بعضی از آیات قرآن نیز منظور از رؤیت، رؤیت با چشم سرنیست (طباطبایی، ۱۳۵۱: ۱۶ / ۱۱۶).

۱-۲-۳. شاخص‌های شناختی غیرت

انسانی که دارای ملکه فاضله غیرت است، در حوزه‌های شناختی از جمله توجه، ادراک و تصمیم‌گیری به علایمی برخورد می‌کند که مهم‌ترین آن‌ها از آیات و روایات، به عنوان شاخص‌های غیرت استخراج می‌شود.

الف) ناموس‌انگاری نوامیس مردم

انسان غیور ناموس مردم را ناموس خود می‌داند؛ به‌گونه‌ای که نه تنها خود حرمت مردم را حفظ می‌کند، بلکه مراقب است دیگران نیز حرمت آنان را پاس بدارند و در مقابل کوچک‌ترین هتک حرمتی به ناموس مردم، چنان‌که گویی ناموس خودش هستند، واکنش نشان می‌دهد. کلام امیرالمؤمنین علیه السلام درباره زنی یهودی که لشکریان شام در مملکت اسلامی خلخال از پایش ربوده بودند، ناشی از این نگاه بود: «اگر برای این حادثه تلخ، مسلمانی از روی تأسف بمیرد، ملامت نخواهد شد و از نظر من سزاوار است» (نهج البلاغه، خطبه ۲۷). شهید مطهری نیز درباره انسان‌های غیور می‌نویسد: «اشخاص

غیور نسبت به همسر خود حساس‌تر می‌گردند و حتی نسبت به ناموس دیگران نیز حساس هستند؛ یعنی وجدانشان اجازه نمی‌دهد که ناموس دیگران مورد تجاوز قرار گیرد و ناموس اجتماع ناموس خودشان می‌شود» (مطهری، ۱۳۸۳: ۱۹/۴۱۷).

قرآن دربارهٔ ورود حضرت موسی علیه السلام به مدین می‌فرماید: «وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْكُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصَدِرَ الرِّعَاءَ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ» (قصص / ۲۳)؛ و هنگامی که به چاه آب مدین رسید، گروهی از مردم را در آنجا دید که چهارپایان خود را آب می‌دهند و در کنار آنان دوزن را دید که از گوسفندان خویش مراقبت می‌کنند و به چاه نزدیک نمی‌شوند. موسی به آن دو گفت: منظور شما از این کار چیست؟ گفتند: ما آن‌ها را آب نمی‌دهیم تا چوپان‌ها همگی خارج شوند و پدر ما پیرمرد کهنسالی است. قرآن در ادامه می‌فرماید: «فَسَقَى لَهُمَا...» (قصص / ۲۴)؛ گوسفندان آنان را آب داد ... در این آیات، حیای دختران حضرت شعیب و غیرت موسی علیه السلام به زیبایی بازتاب یافته است. نگاه حضرت موسی علیه السلام به دختران شعیب برخاسته از غیرت شدید او نسبت به زنان عقیف جامعه بود؛ چراکه با همهٔ خستگی و گرسنگی چندروزه بی‌تفاوت عبور نکرد و آنان را با نامحرمان تنها نگذاشت؛ بلکه گوسفندانشان را آب داد و چنان مرزها را رعایت کرد که یکی از دختران شعیب علیه السلام از پدرش خواست او را به عنوان اجیر استخدام کند: «قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ» (قصص / ۲۶)؛ یکی از آن دختران به پدرش پیشنهاد داد: «پدرجان، استخدامش کن؛ زیرا بهترین فرد برای این کار کسی است که مانند این آقا قوی و امین باشد». روشن است که دختران شعیب فضایل خاصی مانند غیرت و عفت مشاهده کرده بودند که موسی علیه السلام را امین توصیف کردند؛ همان‌گونه که امام رضا علیه السلام فرموده‌اند: «حضرت شعیب از دخترش پرسید: چگونه امانت‌داری این جوان را فهمیدی که او را امین می‌خوانی؟ گفت: وقتی دعوت شما را به او ابلاغ کردم، به من گفت: از پشت سر من، مرا راهنمایی کن تا مبادا به قامت من چشم بدوزد» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۳/۴۴).

علامه طباطبایی نیز در این باره می‌نویسد: «از اینکه دختر شعیب موسی علیه السلام را قوی و

امین معرفی کرد، فهمیده می‌شود که آن دختر از نحوه عمل موسی علیه السلام در آب دادن گوسفندان فهمیده است که او مردی نیرومند است. همچنین از عفتی که آن جناب در گفت‌وگو با آن دو دختر از خود نشان داد و از اینکه غیرتش تحریک شد و گوسفندان را آب داد و نیز از طرز به راه افتادن او تا خانه پدرش شعیب، چیزهایی دیده که به عفت و امانت او پی برده است» (طباطبایی، ۱۳۵۱: ۱۶ / ۲۶).

نتیجه اینکه برخلاف فرهنگ غرب که روح بی تفاوتی را در این زمینه گسترش داده و غیرت و حیا را تابومی داند (رک شلیت و دیگران، ۱۳۸۳: ۲۵-۲۶) انسان غیور ناموس دیگران را ناموس خود به شمار آورده و این نگاه و نگرش، او را مراقب و معین نوامیس مردم قرار می‌دهد.

ب) ناموس‌انگاری دین

کسی که غیرت در او به ملکه‌ای قدرتمند تبدیل شده، نه تنها نسبت به طهارت ناموس خود و دیگران حساس می‌شود، بلکه دین را نیز ناموس خویش می‌داند. چنین فردی در دفاع از حریم قدسی دین شدیدترین واکنش‌ها را از خود نشان می‌دهد و به زیبایی به این توصیه امیرالمؤمنین علیه السلام جامه عمل می‌پوشاند که «اگر جانت در خطر قرار گرفت، مالت را فدای جانت کن و اگر دینت در خطر قرار گرفت، جان و مالت را فدای دینت کن» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۲۱۶). اسوه غیرتی مثل حضرت عباس علیه السلام به این حدیث در کربلا عینیت بخشیدند. ایشان وقتی دست راستشان قطع شد، این رجز را خواندند: «وَاللّٰهُ اِنْ قَطَعْتُمُوْا يَمِيْنِيْ، اِنِّيْ اُحَامِيْ اَبْدًا عَنْ دِيْنِيْ؛ به خدا سوگند اگر دست راستم را هم قطع کنید، هرگز از یاری دینم دست برنخواهم داشت» (مقرم، ۱۳۸۷: ۳۳۰). در احادیث، گاه دین به عزیزترین کسان انسان تشبیه شده است. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «اَخْوَكْ دِيْنَكَ فَاَحْتَطْ لِدِيْنِكَ» (مفید، ۱۴۱۳: ۲۸۳)؛ دینت برادر توست برای دینت احتیاط کن. به تعبیر آیت‌الله جوادی آملی «تویک برادر داری و آن دین توست؛ دور دینت را دیوار بکش که کسی طمع نکند» (سخنرانی آیه‌الله جوادی آملی،

۱۳۹۱/۱۱/۲۶). اگر انسان غیرتش رشد کند، دینش را از عزیزترین کسانش کمتر نمی‌بیند. بدین سان انسان غیور همان‌گونه که برای دفاع از ناموس خود، بدون در نظر گرفتن پیامدهای آن، به شدت واکنش نشان می‌دهد، برای دفاع از ارزش‌های دینی نیز فداکاری‌ها می‌کند. در واقع نگاه مؤمن به دین نیز مانند نگاه خداوند به دینش ناموسی است؛ چراکه به تعبیر آیت‌الله مصباح یزدی، «قانون خدا ناموس خداست» (سخنرانی آیه‌الله مصباح یزدی، ۱۳۹۶/۳/۷). البته این نگاه مؤمنی است که به مراتب بالاتری از غیرت رسیده و تکامل بیشتری یافته است.

ج) ارزش‌انگاری غیرت

انسان غیور، چنان‌که ملامهدی نراقی می‌نویسد، غیرت را یکی از فضایل و ارزش‌های والای انسانی می‌بیند: «وَهِيَ شَرَائِفُ الْمَلَكَاتِ»؛ غیرت از شریف‌ترین ملکه‌های انسانی است (نراقی، بی‌تا: ۱/۳۰۱). برخلاف کسانی که غیرت را تعصب کور می‌بینند یا مانند راسل آن را از بخل و تنگ‌نظری می‌دانند (مطهری، ۱۳۸۳: ۱۹/۴۱۴)، نگاه مؤمن به غیرت از این احادیث نورانی شکل می‌گیرد:

آنچه محبوب خداست از اشرف ملکات و فضایل انسانی به شمار می‌آید؛ به‌گونه‌ای که هرکس آن صفت را در مرتبه قوی‌تری داشته باشد، افضل است و به خدا نزدیک‌تر. - پیامبر خدا ﷺ بعد از مشاهده واکنش سعد هنگام نزول آیه‌ای درباره آوردن شاهد برای اثبات خیانت همسر فرمودند: «أَتَعْجَبُونَ مِنْ عَيْتَةِ سَعْدٍ فَوَاللَّهِ لَأَنَا أَعْيَرُ مِنْهُ وَاللَّهُ أَعْيَرُ مِنِّي مِنْ أَجْلِ عَيْتَةِ اللَّهِ حَرَّمَ الْفُؤَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ»؛ آیا از غیرت سعد تعجب می‌کنید؟ به خدا قسم، من از سعد غیورترم و خدا از من غیورتر است و به خاطر غیرتش کارهای زشت ظاهری و باطنی را حرام کرد (ابن طاووس، ۱۴۰۰: ۱/۲۲۳).

براین اساس غیرت از صفات خداست و در مقربین به خدا تجلی قوی‌تری دارد. کسی که چنین نگرشی به غیرت دارد، آن را گوهری ارزشمند و سرمایه‌ای گران‌بها می‌داند و در تقویت آن می‌کوشد و از عوامل تضعیف‌کننده آن پرهیز می‌کند. امروزه دشمن با ابزار

تبلیغاتی خود به این شاخص، حمله شدیدی کرده و با ترویج نگاه‌های فمینیستی در ارزش دانستن غیرت تردید ایجاد کرده است (ر.ک شلیت و دیگران، ۱۳۸۳: ۳۵).

د) نگاه مقاومتی در دفاع از ارزش‌ها

انسان غیور معتقد است که در دفاع از مرزهای انسانی و الهی باید سرسخت‌ترین مقاومت‌ها را از خود نشان دهد؛ اگرچه لازم باشد که بزرگ‌ترین هزینه‌ها را بپردازد. در قرآن کریم، بارها گفتارها یا رفتارهای غیورانه‌ای نقل شده که برخاسته از این نگاه است؛ از جمله هنگامی که زلیخا و زنان هوس باز مصر از یوسف خواستند که برخلاف مقتضای غیرت عمل کند و تسلیم خواسته‌های نامشروع آنان شود، وی به خدا عرضه داشت: ﴿قَالَ رَبِّ السَّجُنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ﴾ (یوسف / ۳۳)؛ گفت: خدایا، زندان برایم خوش‌تر است از کار زشتی که این زن‌ها به آن دعوت می‌کنند.

پیامبر خدا ﷺ که غیورترین خلق خدا هستند، در حدی غیرت دینی و استقامت از خود نشان دادند که خداوند برای تسلای قلب مبارکشان این آیه را نازل فرمود: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (شعراء / ۳)؛ [ای پیامبر! گویی می‌خواهی به خاطر آنکه مشرکان ایمان نمی‌آورند، [از شدت اندوه] خود را هلاک کنی.

«باخع از ماده بَخَع (بروزن بخش) به معنی هلاک کردن خویشتن از شدت غم و اندوه است» (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۷: ۱۵ / ۱۸۴). این تعبیر نشان می‌دهد که تا چه اندازه پیامبر ﷺ نسبت به مردم دل سوز بوده و در انجام رسالت خویش اصرار و پافشاری داشته است. آری، انبیا به ویژه پیغمبر اکرم، ﷺ مظهر غیرت بودند و بیش از حد انتظار در دفاع از ارزش‌ها از خود مقاومت نشان می‌دادند.

انسان‌های غیور نگرش سرسخت مقاومتی دارند و اهل معامله بر سر ارزش‌ها یا کوتاه آمدن و سازش درباره آن‌ها نیستند. در وجود چنین اشخاصی کوچک‌ترین نشانه‌ای از بی‌غیرتی دینی، ناموسی و سیاسی مشاهده نمی‌شود؛ به‌گونه‌ای که آرزوی دشمن نرمش آنان است: ﴿وَدَّوْا لَوْ تَدَهَّنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ (قلم / ۹)؛ دوست دارند کوتاه بیایی تا کوتاه بیایند.

«مداهنه به معنای روغن مالی بوده و کنایه از نرمی و روی خوش نشان دادن است» (طباطبایی، ۱۳۵۱: ۱۹/۳۷۱). به تعبیر المیزان، «دوست دارند کمی تواز دینت مایه بگذاری، کمی هم آنان از دین خودشان مایه بگذارند و هریک درباره دین دیگری مسامحه روا بدارید؛ چنان‌که نقل شده کفار به رسول خدا ﷺ پیشنهاد کرده بودند از تعرض به خدایان ایشان کوتاه بیاید و ایشان هم متقابلاً متعرض پروردگار او نشوند» (همان‌جا).

درمقابل نگاه مسئولانه مقاومتی به ارزش‌های دینی و انسانی، عده‌ای قائل به کوتاه آمدن از ارزش‌ها هستند که در روزگار ما گویا بعضی از آن‌ها تحت تأثیر نظریه تسامح و تساهل جان لاک قرار گرفته‌اند. جان لاک، فیلسوف معروف انگلیسی، در رساله‌ای با عنوان «مکتوبی در باب تساهل و مدارا» با بیان این معنا که «دولت و کلیسا و افراد نباید در کار یکدیگر مداخله کنند، مفهومی منفی از تساهل و مدارا ارائه کرد. به اعتقاد لاک، مردم باید از دخالت در افکار، عقاید، شیوه زندگی، علایق فرهنگی و آیین عبادی خودداری کنند...» (رستگار، ۱۳۸۱: ۳۳). در یک کلام، نسبت به ارزش‌ها بی تفاوت باشند و کاری به کار همدیگر نداشته باشند. بارزترین جلوه چنین تفکری خود را در ترک امر به معروف و نهی از منکر و فضولی انگاشتن آن نشان می‌دهد.

مقام معظم رهبری کسانی را که از ارزش‌های اسلامی و انقلابی در مقابل مستکبران عالم کوتاه می‌آیند، بی غیرت می‌دانند و در یکی از سخنرانی‌هایشان خطاب به آنان گفته‌اند: «کسانی که دم از مذاکره با آمریکا می‌زنند، یا از الفبای سیاست چیزی نمی‌دانند یا الفبای غیرت را بلد نیستند؛ یکی از این دو تاست. درحالی‌که دشمن این‌طور اخم می‌کند، این‌طور متکبرانانه حرف می‌زند، این‌طور به ملت ایران اهانت می‌کند...» (مقام معظم رهبری، ۱/۳/۱۳۸۱).

خلاصه اینکه انسان غیور، از نظر فکری و شناختی، غیرت را ارزشی عالی می‌داند و معتقد است که در این مسیر باید سرسختانه استقامت کرد و در دفاع از حدود الهی و ارزش‌های انسانی کوتاه نیامد. او همچنین ناموس مردم را ناموس خود می‌داند و نسبت به طهارت و پاکی و حفظ حرمت آنان حساسیت بسیار دارد و در درجات کامل تر غیرت،

قانون و دین خدا را نیز ناموس خود می‌انگارد. وجود هریک از این شاخص‌ها در فرد به صورت قطعی بر مراتبی از غیرت دلالت دارد.

۲-۲-۳. شاخص‌های عاطفی غیرت

هنگام برانگیخته شدن غیرت، عواطف و هیجاناتی به صورت علم حضوری تجربه می‌شوند که در این قسمت درباره آن‌ها به عنوان شاخص‌های عاطفی غیرت بحث می‌شود.

الف) احساس خشم و اندوه

انسان غیور وقتی غیرتش برانگیخته شود، متناسب با اهمیت مورد، هیجانات تند و سیل‌آسایی تجربه می‌کند. حضرت موسی علیه السلام وقتی از کوه طور برگشت و انحراف گوساله‌پرستی را در بنی اسرائیل مشاهده کرد، غیرتش به جوش آمد. قرآن احساس موسی را این‌گونه توصیف می‌فرماید: «فَرَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا» (طه / ۸۶)؛ موسی عصبانی و ناراحت به میان مردم برگشت.

«کلمه غضبان صفت مشبهه از ماده غضب بوده... و اسف به معنای اندوه و شدت غضب است» (طباطبایی، ۱۳۵۱: ۱۴ / ۱۹۱). موسی علیه السلام که تجسم غیرت بود، با آگاهی از آسیب دینی بنی اسرائیل، غیرتش به جوش آمد و سرتاسر وجودش را خشم و اندوه فراگرفت؛ چنان‌که با برادر خود هارون حتی برخورد عملی کرد تا مردم عمق فاجعه را دریابند. به تعبیر قرآن، حضرت هارون علیه السلام به او فرمود: «قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي» (طه / ۹۴)؛ هارون گفت: «ای پسر مادرم، نه ریش مرا بگیر و نه [موی] سرم را، من ترسیدم بگویی: میان بنی اسرائیل تفرقه انداختی و سخنم را مراعات نکردی». این پاسخ از جمله رفتارهای کاشف از هیجانات قوی است.

بنابراین احساس ناراحتی و عصبانیت شدید هنگامی که مرزهای الهی و انسانی مورد تهدید و تجاوز قرار گرفته، از شاخص‌های عاطفی غیرت و از علائم انسان‌های غیور

است. واکنش شدید اسوه مهربانی، پیامبر خدا ﷺ، نسبت به چشم چرانی حکم این دو علامت عاطفی را به خوبی نشان می‌دهد.

حکم بن ابی العاص، پدر مروان، به رغم مسلمانی و هجرت به مدینه، شخصی هوس باز و منحرف بود. روزی پیامبر در حجره یکی از همسرانش بود. حکم از درز در به داخل آن حجره نگاه کرد. پیامبر ﷺ چنان از چشم چرانی او ناراحت شد که عصای سرکچی را که نوک تیزی داشت، برداشت و او را تعقیب کرد. حکم گریخت و پیامبر به او نرسید و فرمود: «اگر او را می‌گرفتم، چشمش را بیرون می‌آوردم». سپس دستور داد حکم و مروان را از مدینه به طائف تبعید کردند (قمی، ۱۴۱۴/۱: ۳۹۲).

خشم و اندوه شدید در موضع برانگیخته شدن غیرت، از خصایص اولیای الهی بوده و از جمله الگوهای غیرت و شاخص‌های مسلم آن است.

ب) احساس حبّ و بغض

حبّ و بغض، عواطف زیربنایی غیرت هستند؛ زیرا تا محبت شدیدی به محبوب وجود نداشته باشد، نسبت به متجاوز نیز بغض شدیدی ایجاد نخواهد شد و تا این دو نباشند، واکنش‌های عاطفی و رفتاری مبتنی بر غیرت شکل نخواهند گرفت. در تعریف لغوی غیرت نیز دانستیم که «غیرت نفرت طبیعی از مشارکت غیر در امر محبوب است» (طریحی، ۱۳۷۵: ۹۶۸). در روایات و نظرات عرفا هم این معنا مشهود است که محبت زیربنای غیرت است (بنگرید به: شهری، ۱۳۷۱: ۸۹-۹۶).

اسحاق بن عمار می‌گوید: «به امام صادق علیه السلام عرضه داشتم که بانویی نسبت به شوهر خود غیرت ورزیده و او را از این جهت مورد اذیت و آزار قرار می‌دهد. امام صادق علیه السلام بدون آنکه آن زن را در این ارتباط مقصر اعلام نماید، بیان فرمود که دلیل چنین غیرتی، عشق و علاقه آن بانوبه شوهر خویش است» (کلینی، ۱۴۰۷: ۵/ ۵۰۶). از این روایت جایگاه محبت و نقش آن در تکوین غیرت به خوبی روشن می‌شود.

غیرت واکنشی است که باعث حفظ و صیانت محبوب و قطع تعلق غیر به محبوب

می‌شود. به قول خواجه عبدالله انصاری، «محبت با غیرت هم عنان است؛ آنجا که آتش محبت آمد، سموم باد غیرت بخاست» (انصاری، ۱۳۷۷: ۹۶). محبت شدید همیشه غیرت را به دنبال دارد؛ بنابراین غیرت دینی انسان نیز از محبت شدید او به خداست. خداوند متعال درباره مؤمنان می‌فرماید: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدَّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ (بقره / ۱۶۵)؛ از این رو هرآنچه منسوب به خداست، اعم از کتاب و سنت و اولیای الهی، به محبت عمیق مؤمنان متعلق است. بدین سان دین بالاترین محبوب مؤمن به شمار می‌رود؛ چنان‌که مؤمن با همه توان از حریم دین دفاع می‌کند و از حرمت شکن متنفر است. توالاً (دوستی با خدا و دوستان او) و تبرّاً (دشمنی با دشمنان خدا) جلوه‌های غیرت دینی‌اند که در قرآن به عنوان ویژگی‌های حزب‌الله مطرح شده (مجادله / ۲۲؛ مائده / ۵۶) و در بسیاری از زیارت‌نامه‌های شیعه مانند عاشورا، آل یاسین، جامعه کبیره و... در کنار انتظار فرج از مضامین محوری به شمار می‌آیند.

در تفاوت بین بغض و غضب لازم است، اشاره شود که بغض به معنای تنفر نفس از چیزی است و در مقابل آن، حب به معنای میل و کشش نفس به چیزی قرار دارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۳۶)؛ اما خشم و غضب به معنای اراده آسیب‌رسانی به کسی است که مورد غضب انسان واقع شده (عسکری، ۱۴۰۰: ۱۲۳) و با قصد انتقام‌جویی و فوران خون قلب همراه است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۰۸). از این رو می‌توان گفت بغض از احساسات بادوام و ماندگار نفسانی است که غالباً برخاسته از جهان‌بینی یا منافع اختصاصی است و جنبه درونی دارد؛ اما غضب از احساسات گذرا و موقت است که جنبه بیرونی دارد و برای انتقام برانگیخته می‌شود.

با این توضیحات حبّ و بغض و خشم و اندوه به جا و به‌هنجار از شاخص‌های عاطفی غیرت است.

نتیجه‌گیری

غیرت واکنشی فطری و دفاعی مقدّس است که انگیزه‌ای قوی برای مراقبت از روابط

سالم، محافظت از مرزهای ارزشی و حقوق اختصاصی ایجاد می‌کند. این مفهوم ماهیتی هیجانی دارد و از جنس نور و ایمان است.

غیرت در حوزه شناختی آثاری ایجاد می‌کند که مهم‌ترین آن‌ها این است که فرد ناموس دیگران را ناموس خود به‌شمار آورده و در مراتبی بالاتر، دین را نیز ناموس خود می‌بیند و با نگاهی مقاومتی و به‌دور از تساهل و تسامح به دفاع از حریم آن خود برمی‌خیزد.

در حوزه عاطفی نیز غیرت آثاری از خود بروز می‌دهد که از جنس خشمی پرخاشگرو اندوهی شدید است که بر عواطف زیربنایی حب و بغض استوار شده است؛ حب به محبوبی که فرد نسبت به او غیرت می‌ورزد و بغض نسبت به متجاوز یا به عمل تجاوزکارانه او. کسی که در جایگاه برانگیخته شدن غیرت، این حالات شناختی و عاطفی بر او عارض نشود، به تعبیر روایت به واژگونی قلب دچار شده است.

شاخص‌های ذکرشده در پژوهش حاضر، هم برای ارزیابی نفس در تهذیب‌کارایی دارد و هم برای مریبان‌تربیتی‌ای که درک علایم شناختی و عاطفی غیرت در اتخاذ راهکارهای تربیتی برایشان ضروری است.

در پایان به محققان و معلّمان پیشنهاد می‌شود که به تأثیر افکار فمینیستی بر افول غیرت در جوامع اسلامی توجه داشته باشند.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه: حسین انصاریان (نرم‌افزار جبل‌المتین).
۲. نهج‌البلاغه، ترجمه محمد دشتی، مشهور، قم، ۱۳۷۹ ش.
۳. نهج‌الفصاحه؛ کلمات قصار پیامبر ﷺ، گردآوری و ترجمه ابوالقاسم پاینده، دنیای دانش، تهران، ۱۳۸۲ ش.
۴. انصاری، خواجه عبدالله، مجموعه رسائل فارسی خواجه عبدالله انصاری، محمد سرور مولایی، توس، تهران، ۱۳۷۷ ش.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، تصحیح: علی اکبر غفاری، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۱۳ ق.

۶. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، *تحف العقول*، تصحیح: علی اکبر غفاری، جماعة المدرّسين، قم، ۱۴۰۴ ق.
۷. ابن طاووس، علی بن موسی، *الطرائف فی معرفة مذاهب الطوائف*، تحقیق: عاشور علی، خیام، قم، ۱۴۰۰ ق.
۸. ابن فارس، أحمد بن فارس، *معجم مقاییس اللغة*، مکتب الأعلام، قم، ۱۴۰۴ ق.
۹. ابن منظور، محمّد بن مکرم، *لسان العرب*، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۴ ق.
۱۰. امام خمینی، روح الله، *تحریر الوسیله*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران، ۱۴۳۴ ق.
۱۱. دهخدا، علی اکبر، *لغت نامه*، مؤسسه لغت نامه دهخدا، تهران، ۱۳۹۰ ق.
۱۲. راغب اصفهانی، *مفردات ألفاظ القرآن*، دار الشامیة، بیروت، ۱۴۱۲ ق.
۱۳. رستگاری، مرتضی، «غیرت دینی و امر به معروف و نهی از منکر»، *پیام حوزه*، سال نهم، شماره ۳۳، ۱۳۸۱ ش.
۱۴. سیاح، احمد، *فرهنگ بزرگ جامع نوین*، انتشارات اسلام، تهران، ۱۳۸۰ ش.
۱۵. شلیت، وندی و دیگران، *فمنیسم در آمریکا تا ۲۰۰۳*، ترجمه معصومه محمّدی، دفتر نشر معارف، تهران، ۱۳۸۳ ش.
۱۶. شهری، محمّد، «غیرت در بینش عرفانی»، *کیهان اندیشه*، شماره ۴۱، فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۱ ش.
۱۷. شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعة*، ناشر: مؤسسه آل البيت، چاپ اول، قم، ۱۴۰۹ ق.
۱۸. طباطبایی، محمّد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۳۵۱ ش.
۱۹. طریحی، فخرالدین بن محمّد، *مجمع البحرين*، المکتبة المرتضویة، تهران، ۱۳۷۵ ش.
۲۰. عسکری، حسن بن عبدالله، *الفروق فی اللغة*، دار الآفاق الجديدة، بیروت، ۱۴۰۰ ق.
۲۱. قمی، شیخ عباس، *سفینه البحار*، اسوه، قم، ۱۴۱۴ ق.
۲۲. کلینی، محمّد بن یعقوب، *الکافی*، تصحیح: علی اکبر غفاری، دار الکتب الإسلامیة، تهران، ۱۴۰۷ ق.
۲۳. لبیثی واسطی، علی بن محمد، *عیون الحکم و المواعظ* (للیثی) ناشر: دارالحکم، چاپ اول، قم، ۱۳۷۶ ش.
۲۴. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۸۳ ش.
۲۵. مفید، محمّد بن محمّد، *الأمالی*، کنگره شیخ مفید، قم، ۱۴۱۳ ق.
۲۶. مرقم سیّد عبدالرضا، *مقتل الحسین علیّه السلام*، ترجمه علی مخدومی، انتشارات نصایح، قم، ۱۳۸۷ ش.

۲۷. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، *تفسیر نمونه*، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۱ ش.
۲۸. نراقی، احمد، *معراج السعاده*، هجرت، قم، ۱۳۷۸ ش.
۲۹. نراقی، مهدی، *جامع السعادات*، تصحیح: کلانتر محمد، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت، بی تا.
۳۰. نوری، حسین بن محمدتقی، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، مؤسسه آل البيت، قم، ۱۴۰۸ ق.

سایت‌ها

۳۱. «سخنرانی آیه الله جوادی آملی در تاریخ ۱۳۹۱/۶/۱۸».
https://eitaa.com/a_javadiamoli_doross
۳۲. سایت خبرگزاری دفاع مقدس. <https://defapress.ir/>
۳۳. «سخنرانی آیت الله محمدتقی مصباح یزدی در تاریخ ۱۳۹۶/۳/۷».
<https://mesbahyazdi.ir/node/>
۳۴. «سخنرانی مقام معظم رهبری در تاریخ ۸۱/۳/۱ در دیدار با خانواده‌های شهدا».
<https://www.rajanews.com/news/>
۳۵. «معنا و مفهوم شاخص در انجام پایان‌نامه و مقاله».
<https://forooghepasargad.com/mainPage/NewsMain/details/Indicator>

considers honor to be a supreme value in the cognitive domain and views the honor of others as equivalent to their own. At a higher level, they also regard their faith as part of their honor and take a resistant stance in its defense. Such an individual expresses emotions of anger, sorrow, love, and aversion, showing no indifference toward protecting the sanctity of their honor.

Keywords: Honor, defense of faith, preservation of honor, cognitive indicators, emotional indicators.

responsibility in their inquiries. This study aims to provide a comprehensive analysis of the ethical, social, and jurisprudential dimensions of this divine prohibition by examining its roots and implications. The research adopts a descriptive-analytical method and uses reputable interpretative, narrational, jurisprudential, and ethical sources. Findings indicate that this Qur'anic prohibition, from an ethical perspective, entails controlling deleterious curiosity and fostering virtues such as reliance on God, intellectual humility, and responsibility. From a social perspective, it prevents the imposition of heavy burdens and the emergence of divisions and mistrust. From a jurisprudential viewpoint, it is supported by the principle of removing hardship (pleasant, hardship, impediment) and strategic reasoning in legislation to safeguard the individual and collective interests of believers. Overall, the wisdom behind this prohibition lies in guiding the faith community towards balance, excellence, lasting tranquility, and doctrinal steadfastness.

Keywords: Verse 101 of al-Ma'idah Surah, prohibition of questions, Qur'anic wisdom, ethical analysis, social analysis, jurisprudential analysis.

The Reality of Honor and its Cognitive and Emotional Indicators

Reza Karimi, Student at Level 3 of the Qom Seminary, lecturer at the Specialized Institute for Promotion

Honor is one of the noble human traits and is a natural reaction, as well as a sensitive vigilance that compels an individual to defend their human and divine values or personal rights against transgressors, developing further with the growth of faith. This research elucidates the essence of honor through a descriptive-analytical method sourced from religious texts, specifying its cognitive and emotional indicators. A zealous person

Re-examining the Nature and Functions of the Rijali Utilities

Seyed Mohammad Taqi Shushtari, PhD in Qur'an and Tradition Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad (Corresponding author)
Hassan Naqizadeh, Professor of Qur'an and Tradition Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad

The Rijali utilities often refer to the data, principles, rules, and foundations of the Rijali science, which constitute a significant portion of Shia critical literature. This article, using a descriptive-analytical method, while re-examining the history and interaction of the Rijal utilities with other sciences, addressing the essence and the reasons behind why it is not defined by most Rijal scholars, and has revised and rewritten the chosen definition.

The focus of this article is to articulate the outcomes and outputs of the Rijali utilities solely in the realm of the development of Rijali rules. Accordingly, it reviews a few propositions concerning the expansion of these rules in two domains: specific and general validations, which is a significant achievement of this research.

Keywords: Rijali utilities, essence of utilities, expansion of rules, Rijali science.

The Wisdom of Prohibiting Unnecessary Questions in the Qur'an: Ethical, Social, and Jurisprudential Analysis Al-Ma'idah Surah, Verse 101

Reza Mollazadeh Yamchi, Postdoctoral Researcher, Qur'an and Tradition Sciences, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad (Corresponding Author)
Meysam Sho'ayb, PhD, Islamic Jurisprudence and Legal Foundations, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran
Abbas Esma'ili zadeh, Associate Professor, Qur'an and Tradition Sciences, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran

Verse 101 of al-Ma'idah Surah by forbidding the unnecessary and sensitive questions, calls on believers to observe wisdom, caution, and

Distortion of the Prophet's Tradition: A Strategy to Sanctify the Caliphate Claimants

Seyed Mohammad Kazem Tabatabai, Assistant Professor, Nahj al-Balaghah Department, University of Qur'an and Tradition, Director of the Research Institute for Qur'anic Sciences and Tradition at the Research Institute of Qur'an and Tradition

Seyed Mustafa Imami Zadeh, PhD student, Department of Nahj al-Balaghah Sciences and Education, Qom University of Qur'an and Tradition (Corresponding author)

The sanctification of the caliphate claimants is one of the influential movements in the history of Islam, playing a significant role in shaping political and religious ideologies in the early centuries. This movement, especially during the Umayyad and Abbasid caliphates, was pursued to establish the political and religious legitimacy of the first caliphs and to strengthen their position against opponents and political rivals. Analyzing and examining this movement requires identifying its key elements and main factors. One of the key aspects of this movement is the investigation of the executive strategies adopted to the caliphate claimants' Sanctification. One strategy is the distortion of the tradition of the Prophet, which specifically aims at creating intentional changes in the image of the Prophet's personality, actions, and thoughts. These distortions were carried out to provide a favorable image of the caliphate claimants to the Islamic community, thus contributing to the consolidation of their governmental and religious legitimacy. Furthermore, these changes had profound impacts on the religious discourse of Muslims, which its consequences evident in the legal, theological, and political disputes among Muslims up to the present day.

Keywords: Sanctification, caliphate claimants, distortion of tradition.

Typology of Good and Bad Deeds Consequences in the Nahj al-Balaghah Sermons and Letters

Shahla Kazemi Miraki, MA in Nahj al-Balaghah, Faculty of Literature and Human Sciences, Lorestan University

Kobra Khosravi, Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, Lorestan University, Khorramabad, Iran (Corresponding author)

According to Islamic teachings, human actions have specific consequences that affect an individual's happiness or misery. Imam Ali's (A.S.) compassionate attention to the education and guidance in Nahj al-Balaghah is particularly manifested in the articulation of the good and bad deeds consequences. This research employs a comprehensive induction and a descriptive-analytical method to examine Imam Ali's (A.S.) rhetorical style and the typology of the actions consequences in the Nahj al-Balaghah sermons and letters. By analyzing forty good deeds and fifty-six bad deeds and their consequences, it was determined that Imam (A.S.), by emphasizing the worldly consequences, especially improper ones, encourages audiences to engage in good deeds and avoid evil deeds. Additionally, it became evident that the number of personal consequences, both good and bad, is greater than their social consequences. Imam Ali (A.S.) addresses the complexities and dimensions of human actions' consequences using various methods, such as discussing reciprocal actions and mentioning consequences (simple, multiple, common, and consecutive).

Keywords: Imam Ali (A.S.), good and bad deeds, letters and sermons, actions consequences, individual deeds.

ABSTRACTS

Prophet Moses' (A.S.) Behavioral Network Analysis in the Qur'an and Its Impact on the Interpretative Understanding of Verses 25 to 30 , Taha Surah

Seyyed Mortaza Farizani, Instructor and Member of the International Imam Reza Research Institute (Comparative Studies of Islam and Religions Group) ,Ph.D. in Religious Studies, Khorasan Al-Mustafa University, University of Religions and Denominations

Prophet Moses (A.S.) is one of the great prophets and a prominent figure whose life events are mentioned in the Qur'an various parts. This research aims to identify his communicative style with the people by comparing the behaviors of Prophet Moses (A.S.) with the DISC model (a well-known psychological model that categorizes people's behaviors based on four main dimensions). The results indicate that Prophet Moses (A.S.) exhibited a high-risk-taking personality, competitive, action-oriented, decisive, and responsible. These traits align with the D, DI, and DC dimensions of the DISC model. Given these findings, it seems that in verses 25 to 30 of Taha Surah, Prophet Moses (A.S.) is seeking ways to maintain calm and patience in the face of opposition and improve his communication skills. In addition, his request for an expansion of the breast and verbal resolution from God reflects self-restraint in non-verbal actions and straightforwardness in his previous encounters with the Copts and Pharaohs. The research method is qualitative content analysis of religious texts and psychologically analyzes the verses themes.

Keywords: Moses's behavioral network (A.S.), breast expansion, prophecy concerns, communication skills, verses 25 to 30 of Taha Surah, DISC method.

MISHKAT

A Scientific Quarterly

No. 165, winter, 2025, 1446

Publisher: Islamic Research Foundation

Printed by: The Printing and Publishing Institute of Astan
Quds Razavi

Managing Director: Ahad Faramarz Gharamaleki

Editor –in-chief: M. M. Rukni Yazdi

Mishkat – A Scientific Quarterly Journal, published by the Islamic Research Foundation in two fields of "the Qur'an and Hadith", and "Islamic History and Culture".

Editorial Board:

-Dr. Abbas Ismailizadeh

Associate Professor, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad

-Dr. Mansour Pahlavan

Professor, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran

- Dr. Hassan Kharqani

Professor, Razavi University of Islamic Sciences

- Dr. Ali Rad

Associate Professor, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran (College of Farabi)

- Dr. Mohammad Mahdi Rokni Yazdi

Professor, Faculty of Literature and Humanities, Ferdowsi University of Mashhad

- Dr. Ali Nasiri

Professor, Iran University of Science and Technology

- Dr. Hasan Naqizadeh

Professor, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad

Address: Iran, Mashhad, P.O.Box: 91735-366

Tel: 051-33154304 **Fax:** 051-32232517

Web Site: www.mishkat.islamic-rf.ir **E-mail:** mishkat@islamic-rf.ir



اجلاسیه بین المللی ششمین کنگره جهانی حضرت رضا علیه السلام؛ ۱۵ اردیبهشت ۱۴۰۴ تالار قدس کتابخانه مرکزی

پیرو برگزاری اجلاسیه بین المللی
ششمین کنگره جهانی حضرت رضا علیه السلام
و با هدف مشارکت بنیاد پژوهش‌های اسلامی
در تولید محتوای علمی کنگره، ویژه‌نامه‌ای با موضوع
«کرامت و حقوق انسانی» با رویکرد قرآن و حدیث
در شماره‌های آینده نشریه مشکوة منتشر خواهد شد.