

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آئینہ شریعت

دو فصلنامه مدرسه پیامبر اعظم (ص)

سال اول / شماره اول / زمستان ۱۴۰۳

مجله اندیشه نمونه

صاحب امتیاز

مدرسه پیامبر اعظم (ص) قم

مدیر مسئول

حجت الاسلام مهدی فرزین

سر دبیر

حجت الاسلام سید علی موسوی درجه ای

هیئت تحریریه

۱. حجت الاسلام محسن ابراهیمی
۲. عبد الرحمن جانلو
۳. حمید رضا جعفری کار
۴. مجتبی رحیمی
۵. علی معینی
۶. حجت الاسلام محمد حسین نوری
۷. حجت الاسلام علی هاشمی

دبیر اجرایی

حجت الاسلام محمد یونسی

طراح

امیر عباس نوروزی

آدرس و تلفن

قم، خیابان هفت تیر، کوچه ۱۱، ساختمان جعفریه، طبقه دوم، حوزه علمیه پیامبر اعظم (ص)

کد پستی: ۳۷۱۹۶۶۵۷۷۶

تلفن: ۰۲۵۳۶۶۱۶۷۰۴

سایت: <https://www.madresenemone.com/>

کانال: <https://eitaa.com/madresenemone>

مجوز

بر اساس مصوبه ۴/۰۹/۰۴ م مورخه ۱۳۹۹/۰۴/۲۵، شورای پژوهش حوزه علمیه قم
مدرسه علمیه پیامبر اعظم (ص) مجاز است نشریه علمی-اطلاع رسانی اندیشه نمونه را در
چهارچوب ضوابط و مقررات منتشر نماید.

آئین نامه تدوین مقالات

❖ راهنمای تدوین مقاله

- (۱) مشخصات نویسندگان مقاله علمی شامل: نام و نام خانوادگی، پایه تحصیلی و رایانامه (E-mail) ذکر شود. ۲. نویسنده مسئول مقاله مشخص شود.
 - (۲) مقاله به ترتیب: عنوان، چکیده، کلید واژه، مقدمه، متن اصلی، نتیجه گیری و فهرست کامل منابع باشد.
 - (۳) عنوان: مقاله باید دارای عنوانی ناظر به مسأله تحقیق بوده و علمی، رسا و مختصر باشد.
 - (۴) چکیده: چکیده مقاله حداکثر در ۱۵۰ کلمه تنظیم گردد و به اختصار شامل: بیان مسئله، هدف پژوهش، روش و چگونگی پژوهش و اجمالی از یافته های مهم پژوهش باشد. در چکیده از طرح فهرست مباحث یا مرور بر آنها، ذکر ادله، ارجاع به مآخذ و بیان شعاری خودداری گردد.
 - (۵) واژه گان کلیدی: شامل حداکثر ۷ واژه کلیدی مرتبط با محتوی که ایفاکننده نقش نمایه موضوعی مقاله باشد.
 - (۶) مقدمه: بیان تعریف مسئله، پیشینه پژوهش، ضرورت و اهمیت پرداختن به بحث، جنبه نوآوری بحث، سوالات اصلی و فرعی، تصویر اجمالی ساختار کلی مقاله بر اساس سوالات اصلی و فرعی مطرح و مفاهیم و اصطلاحات اساسی مقاله بیان گردد.
- بدنه اصلی: شامل متن اصلی و بندهای جداگانه بوده، به گونه ای که هر بند حاوی یک مطلب مشخص پیرامون موضوع مقاله باشد. در سامان دهی بدنه اصلی مقاله، رعایت شرایط زیر لازم است:
- (۱) هر دسته از مطالب در ذیل یک عنوان خاص قرار گیرد؛
 - (۲) مقاله، ارائه کننده تقریر و تبیین مناسب از یک نظریه باشد؛
 - (۳) مباحث دارای سیر منطقی و مستدل باشد؛
 - (۴) هر مطلب نقل شده باید مستند و به منبعی معتبر ارجاع داده شود؛
 - (۵) تمامی منابع، علاوه بر متن اصلی در فهرست منابع به صورت کامل معرفی شود.
 - (۶) نتیجه گیری نتیجه بیانگر یافته های تفصیلی تحقیق است که به صورت گزاره های خبری موجز بیان می گردد. از ذکر بیان مسئله، جمع بندی مباحث مقدماتی بیان ساختار مباحث ادله مستندات ذکر مثال یا مطالب استطرادی خودداری شود.

آئین نامه تدوین مقالات

۷) ارجاعات و مستند سازی مطالب میتواند به یکی از دو روش زیر انجام شود البته همه مقالات در یک مجله باید به یک شیوه باشد.

۸) درج ارجاعات به صورت درون متنی و به شکل نام خانوادگی با شهرت ،نویسنده تاریخ انتشار، جلد، صفحه)

۱) درج ارجاعات در پاورقی و به شکل نام خانوادگی یا شهرت نویسنده نام نویسنده نام کتاب جلد، صفحه

۲) مشخصات کامل منابع (شناسنامه در پایان مقاله با عنوان فهرست منابع به ترتیب حروف الفبا و بر اساس نام ناخواندگی نویسنده به شرح ذیل آورده شود:

✓ کتاب: نام خانوادگی نام عنوان کتاب پر رنگ نام مترجم یا مصحح سال نشر نوبت نشر، محل نشر نام ناشر

✓ مجله: نام خانوادگی نام عنوان مقاله پر رنگ نام مجله جلد دوره / سال شماره مجله شماره صفحات مقاله در مجله

✓ پایان نامه یا رساله: نام خانوادگی نام نویسنده عنوان پایان نامه یا رساله پر رنگ سال تدوین سطح مقطع

✓ کتبی که نویسنده مشخص ندارد: مثل فرهنگ لغت عنوان کتاب پر رنگ سال نشر نوبت نشر محل نشر نام ناشر

منابع اینترنتی: عنوان نویسنده عنوان مقاله سال درج مقاله در سایت آدرس سایت، تاریخ مشاهده سایت.

فهرست

سخن اول

۶



حجت الاسلام محمد یونسی

شاخصه های مکتب فقهی آیت الله العظمی خامنه ای

۸



حجت الاسلام محمد حسین نوری

تبیین عقل معاش در طلبگی بر اساس آیات و روایات

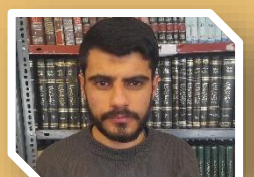
۲۲



علی معینی

تفاوت معنایی متأثر از ادات شرط «ان، اذاء، لو» و تطبیق آن بر آیات قرآن کریم

۳۸



مجتبی رحیمی

بررسی تنافی خلود و عدل الهی از دیدگاه علامه طباطبائی و آیت الله مصباح

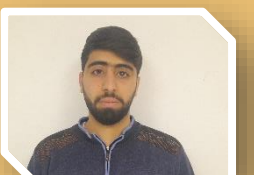
۵۸



عبدالرحمن جانلو

بازخوانی انتقادی جایگاه دانش بدیع در بلاغت سنتی

۷۳



حمید رضا جعفری کار

سخن اول

در دنیایی که سرعت تحولات فکری و تکنولوژیک، انسان را به سمتی سوق می‌دهد که گاه از خویشتن و حقیقت وجودی خود دور می‌شود، علوم دینی همچون ستاره‌ای فروزان، راهنمای انسان به سوی روشنایی و آرامش است. این علوم، نه تنها میراث گران‌بهای انبیاء و اولیای الهی هستند، بلکه گنجینه‌ای بی‌پایان از حکمت، معرفت و هدایت را در خود جای داده‌اند که می‌تواند پاسخ‌گوی عمیق‌ترین نیازهای فکری و روحی بشر باشد.

نشریه حاضر، با هدف بازخوانی و بازتولید این گنجینه‌ی الهی، در مسیر تبیین و تحلیل مسائل روز جامعه و ارائه‌ی راهکارهای دینی برای چالش‌های پیش رو گام برمی‌دارد. در این شماره، تلاش کرده‌ایم تا با نگاهی نو و تحلیلی، موضوعات مفیدی را ذیل برخی آیات قرآن کریم بررسی کنیم و دریچه‌ای تازه به سوی فهم عمیق‌تر معارف دینی بگشاییم.

ما بر این باوریم که علوم دینی نه تنها متعلق به گذشته نیستند، بلکه می‌توانند به عنوان راهنمایی برای آینده‌ی بشر عمل کنند. از این رو، در این نشریه کوشیده‌ایم تا با بهره‌گیری از روش‌های نوین پژوهشی و زبانی گویا، مفاهیم بلند دینی را به گونه‌ای ارائه دهیم که برای نسل امروز جذاب و قابل فهم باشد. در این مسیر، از همراهی و همفکری پژوهشگران و طلاب گرامی بهره برده‌ایم و امیدواریم که این تلاش‌ها بتواند گامی هر چند کوچک در جهت اعتلای فرهنگ دینی و پاسخ‌گویی به نیازهای فکری و معنوی جامعه باشد.

از شما خواننده‌ی گرامی دعوت می‌کنیم تا با همراهی ما در این شماره، سفری معنوی را آغاز کنید و با هم در این مسیر پرنور و پربرکت، به سوی حقیقت گام برداریم.

مقاله اول

شاخصه های مکتب فقهی آیت الله العظمی خامنه ای
محمد حسین نوری



شاخصه های مکتب فقهی آیت الله العظمی خامنه ای

محمد حسین نوری^۱

چکیده:

مقام معظم رهبری حضرت آیت الله العظمی خامنه ای علاوه بر اینکه سیاستمداری ماهر هستند، از جهت فقهی نیز از استادگان بر قله فقاقت می‌باشند. ولی متأسفانه در این باره کمتر بحث شده و جنبه فقهی این شخصیت بزرگ، مغفول مانده است. با مطالعه آثار فقهی مقام معظم رهبری مشخص می‌شود فقه ایشان فقهی منضبط و پایبند به فقه جواهری است. ایشان در بررسی مسائل فقهی بر اساس ادله پیش رفته و از دخالت دادن سلیقه شخصی در مسیر استنباط پرهیز می‌کند. همچنین حریت فکری که در مقام معظم رهبری وجود دارد از دیگر ویژگی های ممتازی است که موجب شده حتی برخی مطالب مشهور را به چالش بکشند و در صورت عدم وجود دلیل، از پذیرش آن امتناع کنند. از دیگر ویژگی های فقه ایشان میتوان به موضوع شناسی دقیق، اهتمام به ادله قرآنی، دقتهای رجالی، دقت در بررسی روایات و کلمات فقها، پرهیز از پیش داوری، دقت های ادبی، نگاه حکومتی، نیاز محور بودن، نگاه عقلایی و حریت فکری اشاره کرد. پژوهش حاضر با روش استقرائی به بررسی آثار فقهی مقام معظم رهبری پرداخته و سپس با روش توصیفی تحلیلی به اصطیاد شاخصه های فقهی ایشان پرداخته و برای هر یک از موارد نیز نمونه هایی ذکر کرده است.

واژگان کلیدی:

مکتب، شاخصه، فقهی، آیت الله العظمی خامنه ای، مقام معظم رهبری

^۱ استاد سطح عالی و طلبه سطح ۴ حوزه علمیه قم

مقدمه:

روش شناسی مکاتب گوناگون و شخصیت‌های برجسته در همه علوم ارزشمند است. دانش فقه نیز از این قاعده جدا نیست و شناخت روش فقهی مکاتب گوناگون و فقیهان برجسته و صاحب روش، از اهمیت خاصی برخوردار است. به واسطه روش شناسی می‌توان به شیوه استنباط فقیه دست یافت و آن را به سایرین آموزش داد. کشف روش کار فقیه باعث امکان ادامه راه آن فقیه شده و قابلیت تطبیق مبانی و روش‌ها بر سایر مسائل را به وجود می‌آورد.

یکی از شخصیت‌های برجسته‌ای که صاحب مبنا و صاحب روش فکری هستند، مقام معظم رهبری حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای است. ایشان در عین اینکه سیاستمداری حکیم و رهبری شایسته است، در عرصه فقه و فقاہت نیز از صاحب نظران این عرصه است و مطالعه آثار فقهی ایشان نشان از قدرت استنباط فوق العاده دارد. اگرچه در زمینه روش شناسی مقام معظم رهبری در امور سیاسی و حکومتی کارهای ارزشمندی انجام شده است ولی متأسفانه در بعد فقهی کمتر در این زمینه بحث شده است. به جهت غلبه جنبه سیاسی در شخصیت مقام معظم رهبری، معمولاً بعد فقهی ایشان مغفول می‌ماند و حال آنکه توجه به جنبه فقهی می‌تواند زمینه استفاده بیشتر از این گوهر گرانبها را فراهم کند.

پژوهش حاضر به دنبال آن است که با بررسی آثار فقهی مقام معظم رهبری، به کشف شاخصه‌های فقهی ایشان بپردازد تا مشخص شود فقه امام خامنه‌ای از چه ضوابطی پیروی می‌کند که موجب قوت فقهی ایشان شده است؟ با مشخص شدن شاخصه‌های فقهی این فقیه بزرگ، راه برای ادامه دهندگان این مسیر، هموار شده و می‌توان با اجرای این روشها در فرایند استنباط سایر مسائل فقهی، به کشف احکام شرعی پرداخت.

روش کار پژوهش حاضر توصیفی تحلیلی بوده و ابتدا به کشف شاخصه‌های فقهی در مکتب فقهی مقام معظم رهبری خواهد پرداخت و سپس به تبیین هر یک از آنها به همراه بیان نمونه‌هایی از آثار ایشان خواهد پرداخت.

ویژگی های فقهی مقام معظم رهبری:

در ادامه بحث را با بررسی دوازده مورد از ویژگی های فقهی مقام معظم رهبری ادامه می‌دهیم.

۱. انضباط فقهی و پایبندی به فقه جواهری

یکی از نکات مهم در فقه امام خامنه ای حرکت بر اساس اصول محکم اجتهاد و فقاہت جواهری است به گونه ای که ایشان از اصول مسلم تخطی نکرده و طبق قواعد و ادله حرکت می‌کنند و از دخالت دادن سلیقه و... پرهیز کرده و فتوای بی پایه و اساس صادر نمی‌کنند. این مطلب در روش کار ایشان مشخص است. با مراجعه به بحثهای ایشان در مسائل مختلف میبینیم ایشان تک تک ادله مسأله را با دقت بررسی سندی و دلالتی کرده و بر اساس آن عمل میکنند. اگر مجرای اصل عملی شود، سراغ اصول عملیه می‌روند. خلاصه اینکه فقه ایشان منضبط است و از چارچوب فقه جواهری بیرون نیست. با توجه به اینکه این شاخصه در سرتاسر فقه ایشان نمایان است، از ذکر مثال در این باره خودداری می‌کنیم.

۲. موضوع شناسی دقیق

قطعا موضوع شناسی مسأله مهمی است و مقدمه ای برای شناخت حکم است. تا موضوع مشخص نشود، بحث از حکم بی معناست؛ زیرا باید معلوم شود که حکم چه موضوعی را می‌خواهیم بیان کنیم. علی رغم وضوح این مطلب ولی نوع نگاه فقها به بحث موضوع شناسی متفاوت است. ممکن است برخی از فقها این مسأله را جدی نگیرند و سریع از آن عبور کنند ولی در نگاه مقام معظم رهبری بحث شناخت موضوع، اهمیت زیادی دارد و برای رسیدن به آن تلاش زیادی می‌کنند. این مطلب در مواردی که موضوعات پیچیده تر هستند، با شدت بیشتری دنبال می‌شود. و حتی گاهی از خود ادله برای فهم بهتر موضوع کمک میگیرند که برای رسیدن به این منظور ابتدا ادله را بررسی کرده و بعد به بررسی موضوع میپردازند. مثلا ایشان در ابتدای بحث غنا میفرماید:

«قبل از آن که به موضوع بپردازیم، ادله ای را که در این باب وجود دارد عرض خواهیم کرد؛ زیرا بحث در موضوع شاید طولانی ترین و مفصل ترین بحث باشد، آن را بعد ذکر میکنیم، البته از خود این ادله هم میتوان

برای فهم موضوع کمک گرفت. اگر چنانچه با دقت این ادله را ملاحظه کنیم چه بسا بخش مهمی از قضیه موضوع را هم برای ما حل بکند.» (خامنه‌ای، ۱۴۰۱، ص ۴)

ایشان گاهی برای موضوع شناسی، نیاز می‌بینند خصوصیات زمان و مکان مورد بررسی قرار گیرد تا معنای دقیق موضوع پیدا شود مثلاً برای فهم معنای دقیق «جواری مغنیات» می‌فرمایند:

«ما در تشخیص درست موضوع در یک دلیل شرعی نمی‌توانیم به ظاهر لفظ جمود کنیم و خصوصیات زمان و مکان آن موضوع را اصلاً ملاحظه نکنیم. جواری مغنیات در آن زمانها یک موضوع مشخصی بوده است.» (همان، ص ۱۳۶)

سپس ایشان با ترسیمی که از جواری مغنیات در آن زمان می‌کنند نتیجه می‌گیرند نمی‌شود از روایتی که می‌گوید استماع به «جواری مغنیات» حرام است، نتیجه گرفت که استماع هر نوع غنایی حرام است و حتی نمی‌شود نتیجه گرفت هرگونه غنایی که زن بخواند استماعش حرام است. البته اگر با دلیل دیگری ثابت شود بحث جدایی است بحث در این است که دلیلی که حکم را روی جواری مغنیات برده، خصوصیات جواری مغنیات در آن زمان را لحاظ کرده است و نمی‌توان از آن حکم به حرمت مطلق غنا استفاده کرد.

نکته دیگری که در موضوع شناسی ایشان قابل توجه است این است که علی‌رغم مراجعه به آثار لغویین ولی موضوع حکم را لزوماً از کلام آنان برداشت نمی‌کنند بلکه به این نکته توجه دارند که معنای عرفی را باید در نظر بگیرد. مثلاً ایشان تمامی تعاریف مربوط به غنا را راجع به معنای لغوی می‌دانند و می‌گویند حکم حرمت روی غنای عرفی رفته نه لغوی. غنای لغوی یعنی مطلق آواز ولی غنای عرفی آوازه خوانی است که اخص از آواز است و خواندن است که با یک قواعد خاصی باشد. به هر صدا بلند کردن نمی‌گویند آوازه خوانی.

حمایت ایشان از مؤسسه موضوع شناسی احکام که زیر نظر آقای فلاح زاده است، نیز شاهد دیگری بر اهتمام ایشان به این مسأله است.

۳. اهتمام به ادله قرآنی

متأسفانه گاهی به قرآن بهای زیادی داده نمی‌شود و در بحثها مستقیم به سراغ روایات می‌روند. اما ویژگی مقام معظم رهبری این است که ایشان به ادله قرآنی هر مسأله اهتمام زیادی دارند و در هر بحث ادله قرآنی را

در ابتدا مورد بررسی قرار میدهند. ضمناً نگاه ایشان به ادله قرآنی صرف تیمن و تبرک نیست بلکه دقیق به بررسی آیه می‌پردازند و صحت و سقم استدلال به آن را مورد بحث قرار میدهند.

نمونه این کار را می‌توان در بحث از نماز مسافر، غنا، امان و.... مشاهده کرد.

حتی در مواردی که دلالت آیه به ضمیمه روایت ذیل آن کامل می‌شود ایشان این موارد را از مصادیق استدلال به آیه می‌دانند نه استدلال به روایت. مثلاً در بحث نماز مسافر، ظاهر آیه با اشکالاتی مواجه است ولی چون در روایت امام علیه السلام برای وجوب قصر به آن استدلال کرده است، پس می‌توان آیه را از ادله وجوب قصر دانست. ایشان می‌فرمایند این مطلب در جاهای دیگر هم هست مثلاً وقتی ما با آیه مباهله استدلال می‌کنیم بر فضیلت امیر المومنین علیه السلام در اینجا استدلال به ضمیمه روایت است یعنی اگر روایت نمی‌گفت که مراد از «انفسنا» کیست، استدلال کامل نمی‌شد. پس در این موارد که روایت مفسر آیه است، در واقع استدلال به آیه انجام شده است. (خامنه ای، ۱۳۹۳/۱/۱۹)

۴. دقت های رجالی

یکی از ویژگیهای فقه ایشان، دقت های سندی و رجالی است که از مباحث ایشان این مطلب به وضوح یافت می‌شود. بررسی سندی روایات و دقت در صحت یا ضعف سند و دقت‌هایی که در فهم بهتر سند دارند نشانگر این قضیه است. مثلاً به کمک یک سند، ابهام سند دیگر را برطرف می‌کنند و مراد از «بعض اصحابه» را مشخص می‌کنند که این اتفاق در مورد صحیح هاشم در بحث تفسیر «قول زور» به غنا آمده است. (خامنه ای، ۱۴۰۱، ص ۹)

یکی از نکات مربوط به رجال ایشان این است که به قرائن عقلایی اعتماد می‌کنند و جمود بر توثیق داشتن راوی ندارند. مثلاً در بررسی «ابوموسی عیسی بن احمد»، ایشان می‌گویند: «ندیده ام ابوموسی را توثیق کرده باشند لکن شیخ روایات زیادی را به همین طریق از ایشان از حضرت هادی علیه السلام نقل می‌کند و شاید کثرت روایتش موجب وثوق شود.» (همان، ص ۱۲)

یا مثلاً در مورد روایت تحف العقول ایشان به دلیل مرسل بودن روایت، استناد به تک تک فقره های آن را درست نمی‌دانند ولی نظرشان این است که «اما می‌توانیم به آنچه در مواضع مختلف این روایت به عنوان

ضابطه بر آن تکیه شده است، تکیه کنیم؛ چون احتمال جعل در آن منتفی است و قرائن زیادی بر درست بودن این روایت داریم» (همان، ص ۴۱۵)

همان طور که از این نظر ایشان مشخص است، مقام معظم رهبری نگاهشان صفر و یک نیست که بگویند یا روایت درست است یا غلط، بلکه ممکن است در مورد یک روایت تا حدی عمل کنند و تا حدی عمل نکنند که نشان از عقلایی بودن نگاه ایشان است و نگاه عقلی فلسفی را دخیل نمی‌کنند.

۵. دقت‌های لغوی

یکی از ویژگی‌های مقام معظم رهبری دقت ایشان در بررسی لغات است. مثلاً ایشان در بحث از صلاة مسافر به بررسی واژه «قصر» می‌پردازند و می‌فرمایند منظور از قصر، کوتاه کردن نه اکتفا کردن. ماده قصر فقط در صورتی که به باب افتعال برود و به صورت اقتصر استعمال شود به معنای اکتفا است. (خامنه‌ای، ۱۳۹۳/۱/۲۴)

همچنین ایشان در بحث نماز مسافر برای به دست آوردن معنای «میل»، به بررسی روایات و کلمات لغویین و فقها پرداخته و به تفصیل بحث می‌کنند. (همان، ۱۳۹۳/۱۰/۱۶ و ۱۳۹۳/۱۰/۲۱)

۶. دقت در تعبیرات فقها

مقام معظم رهبری در عبارات فقها دقت زیادی دارند. نمونه آن را می‌توان در مورد نظر ایشان در برداشت اجماع از عبارات فقها مشاهده کرد. ایشان در مسأله امان در مورد این که زمان امان چه زمانی است می‌فرمایند ادعای اجماع بر این شده که امان اختصاص به قبل از اسارت دارد. پس اگر بعد از گرفتن شخصی بخواهیم به او امان دهیم، نافذ نیست. سپس در رد این اجماع ادعائی می‌فرمایند:

«والنسبة الى العلماء اذا كانت بتعبير (عند علمائنا) فلا يبعد دلالتها على الاتفاق في الجملة، و لكن العبارة التي ذكرها في المنتهى و التذكرة في هذا المقام و هي قوله (قال علماءنا كذا) أو (منع ذلك علماءنا) لا تدل على اتفاق العلماء، و لا تدل على اكثر من وجود قول بذلك من جمع من العلماء الذي يجتمع مع فرض سكوت الباقيين في المسألة كما هو كذلك في المقام» خامنه‌ای، ۱۳۹۷، ص ۷۹

اینکه ایشان بین تعبیر (قال علماءنا) و (عند علمائنا) فرق میگذارند ناشی از دقت زیاد ایشان در تعبیر فقهاست.

نمونه دیگر از دقت ایشان در کلام فقها، بحث نماز مسافر است. در بحث نماز مسافر به شیخ طوسی نسبت داده شده که ایشان در هشت فرسخ تلفیقی که تلفیق از رفت و برگشت باشد، قائل به تخییر هستند. اما ایشان با نقل کلام شیخ طوسی و دقت در تعبیر شیخ طوسی، به این نتیجه می‌رسند که نمی‌توان این کلام را به صورت مطلق به شیخ طوسی نسبت داد. بلکه اولاً در صورتی که در همان روز برگردد، در فرضی که مجموع رفت و برگشت هشت فرسخ بشود، قصر را واجب می‌داند. ثانیاً: بحث ایشان در تخییر مربوط به چهار فرسخ رفتن است بدون اینکه برگشتن را لحاظ کرده باشند. یعنی همین که شخص چهار فرسخ برود مخیر است بین قصر و اتمام. (خامنه ای، ۱۳۹۳/۲/۲۹)

۷. دقت در بررسی روایات

حضرت آیت الله العظمی خامنه ای گاهی دقت‌هایی دارند که شاید کمتر کسی به ذهنش برسد. مثلاً در بحث بررسی روایات غنا ایشان به این نکته دقت می‌کنند که اکثر روایات از امام صادق علیه السلام است و می‌گویند شاید بتوان عصری بودن این مطلب را استفاده کرد؛ یعنی به واسطه اینکه اکثر روایات از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است می‌فهمیم در زمان ایشان خیلی غنا شایع بوده است. و این نکته را زمینه ای برای فهم درست موضوع غنا می‌دانند. (خامنه ای، ۱۴۰۱، ص ۱۷)

یا مثلاً در بحث از غنا در عروسی که مشهور آن را استثنا کرده‌اند ایشان با توجه به اینکه پذیرش این مسأله که یک غنایی لہوی و مضل عن سبیل الله باشد ولی حلال باشد، مشکل است، با دقتی که در مضمون روایات دارند، روایت را به گونه دیگری معنا می‌کنند. نظر ایشان این است که اینکه می‌بینیم در یک روایت گفته «اجر المغنیة التي تزف العرائس لیس به بأس، لیست بالتی یدخل علیها الرجال» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۱۲۰) و در روایت دیگر گفته «سألت ابا عبد الله عن کسب المغنیات فقال: التی تدخل علیها الرجال حرام والتی تدعی الی الاعراس لیس به بأس» (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۳۵۸) این‌ها به این معنا نیست که همان غنایی که در جای دیگر حرام است در عروسی حلال باشد، بلکه اشاره به دو گونه غنای مختلف دارد. یعنی یک نوع غنا هست که لہوی است و دخول مردان بر زنان اتفاق می‌افتد که آن غنا به خاطر لہوی بودن حرام است. اما یک غنا هم

هست که در عروسی در مجلس زنانه خوانده می‌شود و لهوی نیست در این صورت حلال است. پس اشاره به دو گونه غناء دارد و بحث تخصیص مطرح نیست.

ایشان در بررسی روایات گاهی روایاتی را که به ظاهر مطلق هستند را با دقت‌های جالبی که دارند قید می‌زنند و نتیجه این می‌شود که به اطلاق روایت عمل نمی‌کنند. مثلاً در بررسی روایات غنا در مورد روایت «عَنْ يُونُسَ قَالَ: سَأَلْتُ الْخُرَّاسَانِيَّ عَ وَ قُلْتُ إِنَّ الْعَبَّاسِيَّ ذَكَرَ أَنَّكَ تُرَخِّصُ فِي الْغِنَاءِ فَقَالَ كَذَبَ الزَّئِدِيُّ مَا هَكَذَا قُلْتُ لَهُ سَأَلَنِي عَنِ الْغِنَاءِ فَقُلْتُ لَهُ إِنَّ رَجُلًا أَتَى أَبَا جَعْفَرٍ عَ فَسَأَلَهُ عَنِ الْغِنَاءِ فَقَالَ يَا فُلَانُ إِذَا مَيَّزَ اللَّهُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ فَإِنِّي يَكُونُ الْغِنَاءُ فَقَالَ مَعَ الْبَاطِلِ فَقَالَ قَدْ حَكَمْتُ.» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۴۳۵)

مقام معظم رهبری می‌فرمایند از اینکه امام تشخیص حق یا باطل بودن غنا را موکول به خود راوی می‌کند و راوی هم به باطل بودن حکم میکند معلوم میشود غنائی بوده که واضح البطلان بوده است پس نمیتوان از این روایت استفاده کرد که هر گونه غنائی حرام است. آیا اگر غنائی باشد که لهوی نیست و نه محتوای آن و نه کیفیت اداء باطل نیست، اگر این باشد آیا راوی باز هم پاسخ میداد که باطل است؟! (خامنه ای، ۱۴۰۱، ص ۱۸۲)

یا در مورد روایت «عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنِ الْغِنَاءِ وَ قُلْتُ إِنَّهُمْ يَزْعُمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَ رَخَّصَ فِي أَنْ يُقَالَ جِنَّانُكُمْ جِنَّانُكُمْ حَيُّونَا حَيُّونَا نُحْيِيكُمْ فَقَالَ كَذَبُوا إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ - وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لِأَعْبِينَ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُمْ لَهَوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُنَّا فَاعِلِينَ. بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَ لَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ^۲ ثُمَّ قَالَ وَيْلٌ لِفُلَانٍ مِمَّا يَصِفُ رَجُلٌ لَمْ يَحْضُرِ الْمَجْلِسَ^۳»

ایشان می‌فرمایند: اگرچه روایت مطلق است ولی به قرینه استشهاد به آیه شریفه «لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُمْ لَهَوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُنَّا فَاعِلِينَ» معلوم می‌شود که گویا غنای لهوی بوده است. (خامنه ای، ۱۴۰۱، ص ۱۸۰)

^۲ الانبیاء: ۱۶ - ۱۸.

^۳ کافی، ج ۶، ص ۴۳۳.

در مورد اطلاق برخی دیگر از روایات نیز می‌گویند وقتی روایات زیادی ناظر به غنای لاهی با خصوصیات خاص بود، این روایات مطلق هم باید بگوییم ناظر به همان معناست زیرا یک غنا مورد پرسش بوده و این طور نیست که در این روایات از غنایی غیر از غنای موجود در سایر روایات سؤال شده باشد. (همان، ص ۱۸۶)

۸. پرهیز از پیش داوری

مقام معظم رهبری نظرشان این است که بدون پیش داوری باید به سراغ دلیل رفت. چون هر طور پیش داوری انسان را دچار خطا می‌کند. ایشان در بحث از مفاد برخی فقره های روایت تحف العقول می‌فرمایند تحریم حلال و تحلیل حرام هر دو اشکال دارد. باید بدون پیش داوری ببینیم دلیل چه می‌گوید.^۴

۹. نگاه حکومتی:

یکی از ویژگی های خاص فقه مقام رهبری نگاه حکومتی ایشان می‌باشد که با توجه به مسئولیت ایشان که رهبری کشور را به عهده دارند از این نظر خیلی نگاه خوبی دارند.

مثلا فتوای ایشان این است که اموال کافر غیر حربی محترم است و در نتیجه اگر کفار، مسلمانی را امان داده باشند و مسلمان از آنها چیزی بدزدد، هم تکلیفا حرام است و هم وضعاً موجب ضمان است.^۵ با اینکه ظاهر کلمات بسیاری از فقها این است که مال کفار مطلقاً احترام ندارد ولی توجه به روابط حکومت‌ها و دولت‌ها و توجه به واقعیت روابط بین الملل شاید موجب شده که ایشان نظر دیگری انتخاب کند. به نظر می‌رسد همین نظر درست باشد؛ زیرا کافر وظیفه دارد مسلمان شود اما حالا اگر نخواست مسلمان شود حساب کارش با خداست. چه ربطی دارد که دزدیدن اموال او را جایز بدانیم؟! آیا خود این کار وهن اسلام نیست؟! آیا کشوری که با این مبنا بخواهد در کنار سایر دولت‌ها زندگی کند، مورد اعتماد سایر کشورها قرار می‌گیرد؟! همچنین ایشان در مورد وجوب جهاد با کافر می‌فرمایند: موضوع جهاد، کافر حربی است یعنی کافری که با مسلمانان می‌جنگد نه اینکه بگوییم با هر کافری باید جنگید.^۶

^۴ غنا و موسیقی، ص ۴۲۱.

^۵ ثلاث رسائل فی الجهاد، ص ۱۴۶.

^۶ ثلاث رسائل فی الجهاد، ص ۱۰۹.

۱۰. نیاز محور بودن:

یکی از ویژگی های ایشان تنظیم بحث بر اساس نیاز است. یعنی اگر در جایی احساس کنند بحث زیادی صورت نگرفته و نیاز به کار دارد، با تفصیل به بررسی مسأله می پردازند. شاید برخی فقها عادت داشته باشند که فقط مسائلی که بررسی شده را بحث کنند و نسبت به ورود به مسائلی که پیشینه قابل توجهی ندارد، امتناع کنند ولی مقام معظم رهبری اگر احساس نیاز کنند، بحث می کنند. نمونه این کار بحث نماز مسافر است که با توجه به اینکه یکی از شبهات در این بحث، این است که در زمان فعلی که سفرها به راحتی انجام می شود چرا باید نماز را شکسته خواند؟ مسافرت هشت فرسخ در این زمان در چند دقیقه انجام می شود و هیچ سختی در آن نیست. ایشان علی رغم اینکه درباره این مسأله بحث های کمی صورت گرفته و پیشینه کافی برای این مسأله وجود ندارد، اما به صورت مفصل وارد می شوند و در طی دوازده جلسه درسی، دو ملاک هشت فرسخ و مسافت یک روز را مورد بررسی قرار داده و احتمالات مختلف در جمع بین این دو ملاک و ترجیح یکی بر دیگری را مطرح می کنند و در نهایت ملاک هشت فرسخ را به عنوان ملاک اصلی برمیگزینند و در این بین، به شبهات مسأله نیز پاسخ می دهند.^۷

۱۱. نگاه عقلایی:

داشتن نگاه عقلایی و پرهیز از نگاه عقلی و فلسفی برای فقیه ضروری است. به عنوان نمونه در نظرات ایشان اگر بخواهیم مثال بزنیم، فتوای ایشان در بحث مهاده (صلح) است که می فرمایند ملاک اصلی در مهاده، مصلحت است یعنی هر جا مصلحت بود مهاده جایز است. سپس ایشان در مورد معنای مصلحت می فرمایند منظور ما از مصلحت، صرف مصلحت نیست که یک مصلحت حداقلی را شامل شود. از طرفی منظور ما مصلحت زیاد نیست به گونه ای که به حد ضرورت برسد. بلکه مراد از مصلحت، مصلحتی است که بر مصلحت جهاد فائق آید. یعنی مصلحت صلح بیش از مصلحت جهاد باشد.^۸

^۷ درس خارج فقه صلاة المسافرين، جلسه سوم ۱۳۹۳/۱/۲۴ تا جلسه چهاردهم ۱۳۹۳/۲/۲۲

^۸ ثلاث رسائل فی الجهاد، ص ۲۱۸.

این نگاه ایشان خیلی خوب است و حاکی از دید عقلایی این فقیه است و نشان می‌دهد ایشان روی لفظ «مصلحت» جمود ندارند که مصلحت حداقلی را کافی بدانند. از طرف دیگر آن قدر تنگ نظر نیستند که منتظر باشند به حد ضرورت برسد.

مثال دیگر در مورد معنای انشاء است. ایشان می‌فرمایند انشاء عقد یعنی قصدی که به همراه یک مبرز باشد حال آن مبرز چه لفظ باشد چه غیر لفظ؛ یعنی باید یک چیزی قصد ما را ابراز کند وگرنه انشاء محقق نمی‌شود ولی لازم نیست حتما لفظ باشد بلکه می‌تواند فعل باشد و به همین جهت معاملات معاطاتی درست هستند. البته اصل بر همین است که گفته شد مگر در جایی که دلیل بر خلاف داشته باشیم که در آنجا تابع دلیل خواهیم بود. مثل نکاح^۹

این مبنا نشان از نگاه عقلایی به بحث عقود و انشاء عقد دارد و مشخص می‌شود که ایشان جمود بر الفاظی که در روایات وارد شده، ندارند که مثلا بخواهند بگویند: چون در روایت کلمه «بعت» آمده پس حتما باید «بعت» گفته شود.

همچنین در مسأله تبعیت مال در امان که بحث در این است که آیا وقتی به کسی امان دادیم فقط جان او در امان است یا مال او نیز تابع جان است و مالش در امان است، ایشان در این مسأله با نگاه عرفی به مسأله می‌فرمایند عرف این مسأله را قبول نمی‌کند که کسی در امان باشد ولی اموالش را از او بگیرند. و همین برای اثبات حکم کافی است زیرا دلیل بر خلاف نداریم.

هرچند سایر فقها نیز در این مسأله همین نظر را دارند ولی نحوه استدلال ایشان متفاوت است و این ناشی از نوع نگاه مقام معظم رهبری است که راه عقلایی را پیش می‌گیرند و از ذکر استدلال‌های دیگر که ممکن است با مناقشه روبرو شوند پرهیز می‌کند.

نمونه دیگر از نگاه عقلایی مقام معظم رهبری، بحث استصحاب عدم ازلی است. ایشان می‌فرمایند علاوه بر اینکه ادله شامل چنین فرضی نمی‌شوند، عقلا نیز چنین کاری انجام نمی‌دهند. مثلا وقتی نمی‌دانیم یک نفر صابئی است یا نه، عقلا نمی‌گویند قبل از تولد که صابئی نبوده پس الان هم نیست. بلکه عقلا از این باب

^۹ ثلاث رسائل فی الجهاد، ص ۷۷-۷۶.

می‌گویند صابئی نیست که صابئی بودن دلیل می‌خواهد و وقتی دلیلی بر صابئی بودن نداریم، نمی‌توانیم حکم به صابئی بودن کنیم.^{۱۰}

۱۲. حریت فکری:

یکی از ویژگی‌های فقه امام خامنه‌ای این است که به خاطر شهرت برخی مسائل، از بررسی اسناد و مدارک آن امتناع نمی‌کنند؛ یعنی علی‌رغم شهرت بعضی مسائل می‌بینیم با دقت مدارک مسأله را بررسی کرده و گاهی به این نتیجه می‌رسند که این مطلب درست نیست. البته اگر اجماعی در مسأله باشد و آن اجماع قابل استناد باشد، طبیعتاً وضعیت متفاوت خواهد بود.

مثلاً در بحث از اینکه حر قیمت ندارد ایشان بعد از بررسی نتیجه می‌گیرند این مسأله هرچند نزد فقها از واضحات شمرده می‌شود ولی قابل خدشه است. «أَنَّ ما ارسل ارسل المسلم من أَنَّ الحرَّ لاقیمه له فهو قابل للخدشه بل المنع»^{۱۱}

نتیجه گیری:

از مجموع مطالب این نوشته به این نتیجه می‌رسیم که آیت الله العظمی خامنه‌ای فقیهی منضبط بوده و پایبند به فقه جواهری می‌باشند. فقه ایشان در کنار پایبندی به اصول فقاہت، از توجه به مسائل جدید و مورد نیاز جامعه غافل نبوده و با توجه به اقتضائات زمان و مکان به استنباط می‌پردازند. دقت نظر نیز از ویژگی‌های فقه ایشان است. دقت‌های ادبی، دقت‌های لغوی، دقت‌های رجالی، دقت در محتوای روایت، دقت در اقوال فقها و... از نمونه‌های این دقت نظر می‌باشد. همچنین نگاه حکومتی ایشان به مسائل با توجه به مسئولیتی که دارند، در نظراتشان برجسته است.

^{۱۰} ثلاث رسائل فی الجهاد، ص ۱۸۶.

^{۱۱} ثلاث رسائل فی الجهاد، ص ۱۵۱.

منابع:

خامنه ای، سیدعلی، ثلاث رسائل فی الجهاد (الأمان و الصابئة و المهادنة)، تهران، فقه روز، ۱۳۹۷ش.

خامنه ای، سید علی، غناء و موسیقی (درسنامه غناء و موسیقی)، تهران، فقه روز، ۱۴۰۱ش.

خامنه ای، سیدعلی، درس خارج فقه صلات مسافر، ۱۳۹۳-۱۳۹۴.

مقاله دوم

تبیین عقل معاش در طلبگی
بر اساس آیات و روایات

علی معینی



استاد راهنما:
حجت الاسلام محسن ابراهیمی



«تبیین عقل معاش در طلبگی بر اساس آیات و روایات»

علی معینی^{۱۲}

چکیده

مسأله معیشت یکی از مسائل مهم زندگی هر فرد است و چگونگی تدبیر آن در بین اصناف مختلف بسته به نقشی که در جامعه دارند، متفاوت است. در این میان صنف طالب با بقیه اصناف تفاوت فاحشی دارد، چرا که مشغولیت اصلی طالب بر خالف سایر اصناف تلاش برای کسب علم است نه کسب مال. بحث از وجود تزامم بین کسب مال و کسب علم از قدیم در حوزه‌های علمیه رواج داشته و بیان‌های مختلفی در این باره وجود داشته و دارد. اگر این مسأله به درستی فهم شود طلبه می‌تواند بدون هیچ خللی وظیفه‌اش را هم نسبت به طلبگی و هم نسبت به معیشت خود و خانواده‌اش به درستی و با خیال راحت انجام دهد، اما اگر درست فهم نشود عموماً فرد در عمل، بین این دو دچار تعارض می‌شود و به مشکل برمی‌خورد. برای حل این مسأله باید ابتدا رزاقیت خداوند و نیز جایگاه تلاش انسان در تحصیل رزق به درستی فهم شود و سپس بررسی شود که آیا صنف طالب در مسأله رزق با بقیه اصناف تفاوتی دارد؟ اگر تفاوت دارد دقیقاً چیست و به چه معناست. در این مقاله سعی شده بحث رزاقیت خداوند و جایگاه تلاش انسان در آیات و روایات بررسی شود و سپس رزق خاص طالب علم در روایات و توضیحات بزرگان پیرامون آن مورد بررسی قرار گیرد. همچنین سعی شده مفهوم طالب علم تا حدی توضیح داده شود تا مصادیق آن روشن گردد.

کلید واژه

عقل معاش، معیشت طالب، رزق طالب علم، رزق طلبگی

^{۱۲} طلبه پایه چهار حوزه علمیه قم

مقدمه

مسئله معیشت یکی از مهمترین مسائل زندگی هر فرد است و چگونگی تدبیر آن در بین اصناف مختلف متفاوت است، زیرا نقشی که در جامعه ایفا می‌کنند و وظیفه‌ای که برعهده دارند تفاوت دارد. در این میان صنف طالب با بقیه اصناف تفاوت فاحشی دارد؛ چرا که مشغولیت اصلی طلاب بر خالف سایر اصناف تلاش برای کسب علم است نه کسب مال. در آیات و روایات ما به این مسئله هم به صورت کلی پرداخته شده که برنامه یک مسلمان نسبت برای این مسئله چگونه باید باشد و هم به صورت خاص در مورد طالب علم به آن پرداخته شده که برنامه مسلمانی که مشغولیت اصلی اش کسب علم است، نسبت به این مسئله چگونه باید باشد. اینجا این سؤال مطرح می‌شود که برنامه اسلام برای این صنف نسبت به مسئله معیشت چیست و براساس آموزه‌های اسلامی یک طلبه باید چگونه معیشت خود را مدیریت کند که نه لطمه‌ای به کسب علمش بزند و نه خللی به زندگی او وارد شود. این مسئله و پاسخ به آن از قدیم در حوزه‌های علمیه رواج داشته است و دارد، اما تعداد نوشته‌هایی که به صورت خاص حول این موضوع باشند بسیار کم است و این مسئله معمولاً از جنبه اخلاقی مطرح می‌شود تا از جنبه فقهی و اعتقادی. یکی از آثاری که به تازگی در این زمینه نوشته شده کتاب «دخل و خرج مهارت تدبیر معیشت»^{۱۳} نوشته‌ی حجت الاسلام موسوی نسب است. ایشان در مقدمه‌ی کتاب خود «دخل خرج، مهارت تدبیر معیشت» می‌گویند «درباره موضوع معیشت طلاب کتابی که به طور مستقل به زوایای مختلف این موضوع پرداخته باشد، نوشته نشده» و این سخن ایشان موید این مطلب است. ایشان در کتابشان جنبه‌های و راهکارهای مختلف تدبیر معیشت را مورد بحث قرار داده‌اند اما در این مقاله به صورت اجمال به اصل بحث رزق طلبگی و پایه‌های روایی آن، پرداخته شده است.

در این مقاله سعی شده اولاً توضیح داده شود که رزاقیت خداوند به چه معناست، ثانیاً مشخص شود که تلاش انسان در راستای کسب رزق چه جایگاهی دارد و در نهایت بررسی شود که در رابطه با رزق خاص طالب علم، در احادیث چه گفته شده و همچنین طالب علم در لسان روایات به چه کسی اطلاق می‌شود.

۱. سید محمدرضا موسوی نسب، دخل خرج مهارت تدبیر معیشت، کانون اندیشه جوان .

عبارت عقل معاش که در عنوان مقاله از آن استفاده شده اصطلاحی است که در استعمالات علما و دانشمندان اسلامی به چشم می‌خورد.^{۱۴} عقل به قوه‌ی مدرک کلیات در نفس انسان گفته می‌شود^{۱۵} که انسان به کمک آن تفکر و تصمیم‌گیری می‌کند^{۱۶}. معاش به معنای به معنای وسیله زندگی است و به طور خاص بر بر رزق و روزی اطلاق می‌شود^{۱۷}. عقل انسان از آن جهت که امور آخرتی را تدبیر می‌کند «عقل معاد» نامیده می‌شود^{۱۸} همانطور که در این حدیث شریف به آن اشاره شده «(العقل) ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان»^{۱۹} و از آن جهت که امور دنیایی را تدبیر می‌کند «عقل معاش» نامیده می‌شود^{۲۰} همانطور که در حدیث شریف «ترك التجاره ينقص العقل»^{۲۱} به آن اشاره دارد.

۱. رزاقیت خداوند متعال

۱.۱. طرح کلی مسأله

واژه‌ی رزق و مشتقات آن بیش از صد بار در قرآن کریم آمده است. همچنین در روایات ما بحث از رزق از جهات مختلف به میان آمده است. با بررسی اجمالی این آیات و روایات در می‌یابیم که طبق آموزه‌های دینی ما روزی دهنده تنها خداوند متعال است؛ به بیانی دیگر روزی دهنده حقیقی تنها خداوند متعال است و هر آنکس و هر آنچه ما موثر می‌پنداریم سببی بیش نیستند. در اینجا به صورت مختصر به برخی از آیات و روایات اشاره می‌کنیم:

۱. روح الله محمدی، بازنشانی مفهوم عقل معاش و وجوه آن از منظر دانشمندان اسلامی، ۱۱.

۲. محمدرضا مظفر، المنطق، ۱۴.

۳. همان، ۲۳.

۴. مجمع اللغة العربیه بالقاهره، المعجم الوسيط، ج ۲، ۶۴۰.

۵. روح الله محمدی، همان، ۱۶.

۵. کلینی، الکافی، ج ۱، کتاب العقل و الجهل، حدیث ۳.

۷. روح الله محمدی، همان، ۱۶.

۸. کلینی، الکافی، ج ۵، ۱۴۸، باب فضل التجاره و المواظبه علیها، حدیث ۱.

۲.۱. رزاقیت خدا در آینه آیات

در سوره‌ی هود می‌فرماید «و ما من دابه فی الأرض الا علی الله رزقها»^{۲۲} یعنی رزق همه جنبندگان در زمین بر عهده خدا است، مثل حقی است که بر گردن خداوند متعال می‌باشد.

در قرآن کریم جاهایی که بحث از انفاق می‌شود با عبارت‌های نظیر «مما رزقکم الله، مما رزقناکم و مما رزقناهم» متذکر می‌شود که این مال را خدا به شما داده است؛ گویا می‌خواهد با اشاره به اینکه مالک اصلی خداست و خدا روزی داده، بگوید بخل نورزید و راحت انفاق کنید.^{۲۳} این مطلب در دو جا با عبارتی متفاوت و به صورت واضحتر بیان شده است؛ یکی در سوره حدید که می‌گوید: «و انفقوا مما جعلکم مستخلفین فیه» یعنی از آنچه خداوند متعال شما را جانشینان خود در آن قرار داده، انفاق کنید؛ یکی هم در سوره نور که می‌فرماید: «و ءاتوهم من مال الله الذی ءاتاکم» یعنی از مال خداوند که به شما عطا کرده به آنان بپردازید، البته در این آیه پرداخت مال برای قرارداد بستن است نه انفاق ولی به هر حال شاهد ما بخش «من مال الله الذی ءاتاکم» است.

در مقام توبیخ کسانی که فرزندان‌شان را از ترس فقر و تنگدستی می‌کشند، می‌گوید که این کار را نکنید، ما هم شما و هم آنان را روزی می‌دهیم.^{۲۴}

به پیغمبر می‌گوید «لا تمدن عینیک الی ما متعنا به ازواجنا منهم» یعنی ای پیغمبر دل به آنچه به برخی از آنان دادیم نبند، شاهد ما «ما متعنا» است یعنی این نعمات را ما به آنان دادیم.^{۲۵} در ادامه هم می‌فرماید که ای پیغمبر اهل و عیالت را به نماز دعوت کن و بر آن پافشاری کن، ما از تو روزی نمی‌خواهیم و خودمان تو را روزی می‌دهیم «لا نسألك رزقا نحن نرزقک»^{۲۶}.

۱. هود، ۶.

۱. منافقون، ۱۰؛ بقره، ۲۵۴؛ نساء، ۳۹؛ یس، ۴۷؛ فاطر، ۲۹؛ ابراهیم، ۳۱؛ حج، قصص، ۵۴؛ سجده، ۱۶؛ رعد، ۲۲؛ انفال، ۳؛ بقره، ۳.

۱. انعام، ۱۵۱؛ اسراء، ۳۱.

۲. طه، ۱۳۱.

۳. طه، ۱۳۲.

در چند جا با عبارات مختلف می‌گویید که بسط و قبض رزق، یعنی تنگ‌شدن و وسعت‌یافتن رزق به دست خداست.^{۲۷} در سوره قصص این حقیقت را از زبان فریب خوردگان از ظاهر قارون بیان می‌کند و می‌گوید «وَيَكْأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ يَقْدِرُ» یعنی آنان که دیروز جایگاه قارون را آرزو می‌کردند وقتی دیدند که زمین قارون و مالش را بلعید گفتند: وه! گویا خداست که رزق را برای هر که از بندگان که بخواهد وسعت می‌دهد و تنگ می‌گیرد.^{۲۸}

در سوره زاریات می‌گوید «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» یعنی جن و انس را فقط برای این خلق کردم که مرا پرستند، «ما ارید منهم من رزق و ما ارید ان یطعمون» از آنها هیچ رزقی نمی‌خواهم «ان الله هو الرزاق» رزق دهنده تنها خداست.

این مطلب که رزق دهند فقط خداست را در جایی به صورت سؤال به مشرکان می‌فهماند و می‌گوید «امن هذا الذی یرزقکم ان امسک رزقه» بگویید ببینم چه کسی شما را روزی می‌دهد اگر که خداوند رزقش را بازدارد. هل من خالق غیر الله یرزقکم من السماء و الارض

در سوره طلاق می‌فرماید «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ» که بفهماند روزی دادن خداوند فقط به اسبابی نیست که شما می‌شناسید و فکر می‌کنید. و کأی من دابه لا تحمل رزقها الله یرزقها و ایاکم و الله فضل بعضکم علی بعض فی الرزق

۴. شوری، ۱۲؛ زمر، ۵۲؛ سبأ، ۳۶؛ سبأ، ۳۹؛ عنکبوت، ۶۲؛ روم، ۳۷؛ اسراء، ۳۰؛ رعد، ۲۶.

۱. قصص، ۸۲.

۳.۱. رزاقیت خدا در آینه روایات

إِيَّهَا النَّاسُ، اعْلَمُوا أَنَّ كَمَالَ الدِّينِ طَلَبُ الْعِلْمِ وَالْعَمَلُ بِهِ، أَلَّا وَإِنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ أَوْجَبُ عَلَيْكُمْ مِنْ طَلَبِ الْمَالِ؛
إِنَّ الْمَالَ مَقْسُومٌ مَضْمُونٌ لَكُمْ، قَدْ قَسَمَهُ عَادِلٌ بَيْنَكُمْ، وَضَمَنَهُ، وَسَيَفِي لَكُمْ، وَالْعِلْمُ مَخْزُونٌ عِنْدَ أَهْلِهِ، وَقَدْ
أَمَرْتُمْ بِطَلَبِهِ مِنْ أَهْلِهِ؛ فَاطْلُبُوهُ^{۲۹}.

یا ابنِ آدم، الرِّزْقُ رِزْقَانِ: رِزْقٌ تَطْلُبُهُ، وَرِزْقٌ يَطْلُبُكَ، فَإِنْ لَمْ تَأْتِهِ أَتَاكَ؛ فَلَا تَحْمِلْ هَمَّ سَتِّكَ عَلَى هَمِّ
يَوْمِكَ، كَفَاكَ كُلَّ يَوْمٍ عَلَى مَا فِيهِ؛ فَإِنْ تَكُنِ السَّنَةُ مِنْ عُمْرِكَ، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى سَيُؤْتِيكَ فِي كُلِّ غَدٍّ جَدِيدٍ مَا قَسَمَ
لَكَ، وَإِنْ لَمْ تَكُنِ السَّنَةُ مِنْ عُمْرِكَ، فَمَا تَصْنَعُ بِالْهَمِّ فِيمَا لَيْسَ لَكَ؛ وَلَنْ يَسْبِقَكَ إِلَى رِزْقِكَ طَالِبٌ، وَلَنْ
يَغْلِبَكَ عَلَيْهِ غَالِبٌ، وَلَنْ يُبْطِئَ عَنْكَ مَا قَدْ قُدِّرَ لَكَ^{۳۰}.

ای فرزند آدم، رزق دو گونه است: رزقی که تو به دنبالش می‌روی، و رزقی که آن به دنبال تو می‌آید،
اگر تو به سراغش نروی آن به سراغ تو می‌آید؛ پس دغدغه سالت را بر دغدغه امروزت اضافه نکن، هر روز
با آنچه دارد برای تو کافی است؛ اگر آن سال جزو عمرت باشد قطعاً خدا در هر فردایی نو آنچه برایت مقدر
کرده به تو خواهد داد، و اگر آن سال جزو عمرت نباشد پس تو را با دغدغه آنچه مال تو نیست چه کار؟! هیچ
طالبی نسبت به رزقت هرگز بر تو پیشی نخواهد گرفت و هیچ غلبه کننده‌ای هرگز بر آن غلبه نخواهد یافت،
و آنچه برایت مقدر کرده هرگز از تو به تأخیر نمی‌افتد.

یا در حدیثی دیگر حضرت رسول ﷺ فرمودند: إِنَّ الرِّزْقَ لَا يَجْرُ حَرْصٌ حَرِيصٌ وَلَا تَصْرَفُهُ كَرَاهَةٌ كَارِهٌ يَعْنِي
هَمَانَا رِزْقٌ بَا حَرْصٍ هَيْجٍ حَرِيصِي جَلْبٍ نَمِي شُود وَ بَا كَرَاهَتِ دَاشْتَن هَيْجِ كَارِهِي بَا ز دَاشْتَن نَمِي شُود^{۳۱}.

۲. محمد بن یعقوب کلینی، الکافی (دارالحدیث)، ج ۱، ۷۳، باب فرض العلم و وجوب طلبه و الحث علیه، حدیث ۴.

۱. نهج البلاغه، حکمت ۳۷۹.

۲. ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ج ۱، ۶.

۲. جایگاه تلاش انسان

۱.۲. طرح یک شبهه

با تأمل در مطالب فصل گذشته این سؤال به وجود می‌آید که با این اوصاف اصلاً چرا ما برای کسب مال تلاش کنیم؟ اگر رزق مضمون است پس چرا تلاش برای کسب؟ و اگر ضمانت نشده پس مطالب فصل گذشته چه می‌شود؟

۲.۲. بررسی و حل

در پاسخ این سؤال به صورت اجمال باید گفت که رزق ضمانت شده نه اینکه خداوند عهده دارد روزی دادن بی قید و شرط شده باشد، همچنانکه فرمودند «ضمنه لکم»، عبارت «علی الله رزقها» نیز که در آیه آمده وقتی در کنار روایات و آیات دیگر گذاشته می‌شود اینطور فهم می‌شود که روزی دادن برعهده خداست ولی شاید شروطی هم داشته باشد که همینطور است. این تلاش انسان برای کسب روزی جزو مدرّات رزق محسوب می‌شود^{۳۲} یعنی باعث می‌شود این روزی مقسوم مضمون بیاید و به دست انسان برسد.

در حدیث آمده: قال لی ابو عبد الله: «مَا فَعَلَ عُمَرُ بْنُ مُسْلِمٍ؟». قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، أَقْبَلَ عَلَى الْعِبَادَةِ، وَ تَرَكَ التَّجَارَةَ. فَقَالَ: «وَيْحَهُ، أَمَا عَلِمَ أَنْ تَارَكَ الطَّلَبَ لِيُسْتَجَابَ لَهُ، إِنْ قَوْمًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ لَمَّا نَزَلَتْ: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ» أَغْلَقُوا الْأَبْوَابَ، وَ أَقْبَلُوا عَلَى الْعِبَادَةِ، وَ قَالُوا: قَدْ كُفِينَا، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِمْ، فَقَالَ: مَا حَمَلَكُمْ عَلَى مَا صَنَعْتُمْ؟ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، تُكْفُلُ لَنَا بَارِزَاقَنَا، فَأَقْبَلْنَا عَلَى الْعِبَادَةِ، فَقَالَ: إِنَّهُ مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ لَمْ يُسْتَجَبْ لَهُ، عَلَيْكُمْ بِالطَّلَبِ».

حضرت امام صادق (علیه السلام) فرمودند: چه خبر از عمر بن مسلم؟ گفتیم: فدایتان گردم، به عبادت روی آورده و تجارت را رها کرده است. حضرت گفتند: وای بر او! آیا نفهمیده که کسی که طلب کردن روزی را ترک

^{۳۲} محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۹، باب الحث علی الطلب و التعرض للرزق، حدیث ۶.

کرده دعایش مستجاب نمی‌شود؟ همانا گروهی از اصحاب رسول خدا ﷺ وقتی آیه‌ی «و هر کس تقوای الهی پیشه کند خداوند برای او راه خروج (از مشکلات) قرار می‌دهد و او را از جایی که فکرش را نمی‌کند رزق می‌دهد» نازل شد درها را بستند و بر عبادت روی آوردند و گفتند ما تکفل شده ایم. این ماجرا به گوش پیغمبر رسید فلذا ایشان به دنبالشان فرستاد (و احضارشان کرد) و به آنان گفت: چه چیزی شما را بر کاری که کردید وا داشت؟ گفتند یا رسول الله روزی ما تکفل شده فلذا به عبادت روی آوردیم، حضرت فرمودند: هر کس از شما چنین کاری کند دعایش مستجاب نمی‌شود (و روزی به او نمی‌رسد)، پس شما باید به دنبال کسب روزی بروید.

در حدیثی هست که رسول خدا ﷺ فرمودند: «الْعِبَادَةُ سَبْعُونَ جُزْءًا أَفْضَلُهَا طَلَبُ الْحَلَالِ»^{۳۳} یعنی عبادت هفتاد جزء دارد که برترین آن طلب روزی حلال است. همچنین از امام صادق (علیه السلام) فرمودند: الْكَادُّ عَلَى عِيَالِهِ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ یعنی تلاش کننده برای خانوادگی مثل مجاهد در راه خداست.

۳.۲. خلاصه

طبق آنچه در این دو فصل گذشت رزق و روزی به دست خداست و اگر خدا نخواهد انسان اگر چه خود را به زحمت بیندازد به جایی نمی‌رسد، نیز از طرفی درست است که خدا روزی می‌دهد ولی در احادیث ما تأکید بر تلاش برای کسب روزی شده و این بدان معناست تلاش برای کسب شرط رسیدن روزی به دست انسان است. پس برای اینکه روزی به شخصی برسد اولاً اراده خداوند متعال به این امر تعلق گرفته باشد و ثانیاً فرد در راستای کسب آن تلاش کند.

۳. رزق خاص طالب علم

۱.۳. بررسی احادیث

آنچه در فصل‌های قبلی گفته شد خلاصه‌ای از نگاه کلی اسلامی در بحث عقل معاش و چگونگی تدبیر معیشت بود، اما در روایات ما در ضمن این قاعده کلی برخی تبصره‌های شامل اصنافی خاص شده و نظام رزق

و روزی را برای آنان کمی متفاوت ترسیم کرده است، اصنافی همچون قضات، معلمین، فقهاء و طالبان علوم دینی و ... که ما در اینجا به بررسی رزق خاص طلبگی می‌پردازیم.

بررسی روایات

رسول خدا ﷺ فرمودند: **أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ تَكَفَّلَ لَطَالِبِ الْعِلْمِ بِرِزْقِهِ خَاصَّةً عَمَّا ضَمَنَهُ لِغَيْرِهِ.**

یعنی همانا خداوند متعال برای طالب علم روزی خاصش را کفالت کرده، از همان روزی که برای بقیه تضمین کرده است.

۲.۳. تفاوت کفالت و ضمانت

درست است که گاهی این دو واژه در استعمال به جای یکدیگر به کار می‌روند ولی از این حدیث و حدیثی که ذیل آیه «و من یتق الله» آمد، فهمیده می‌شود که تفاوت معنایی این دو واژه در روایات لحاظ شده است. ریشه «ضمن» به معنای قرار دادن چیزی در چیزی دیگری است به نحوه‌ای که حاوی آن بشود، و از این جهت ضمانت مصطلح را ضمانت گویند که فرد ضامن مورد ضمانت را به گردن می‌گیرد و نسبت به آن متعهد می‌شود^{۳۴}. ریشه «کفل» به معنای به عهده گرفتن چیزی است^{۳۵}. همچنین تفاوت این دو واژه با بررسی تفاوت آثار ضمانت و کفالت تا حدی آشکار می‌شود، چون در کفالت خود شخص بهای خطای احتمالی از جانب مکفول‌له است^{۳۶}.

شهید ثانی؛ در کتاب منیه المرید توضیحی پیرامون این حدیث می‌دهند که تفاوت کفالت و ضمانت را در بحث ما واضح می‌کند، ایشان می‌گویند: اینکه خداوند رزق طالب علم را تکفل کرده بدین معناست که غیر از او می‌بایست سعی و تلاش کند تا این رزق مضمون به دستش برسد اما طالب علم به سعی تلاش برای کسب مال تکلیف نشده بلکه مکلف به سعی و تلاش برای کسب علم است و خداوند رزق او را می‌رساند اگر نیتش درست و خالص باشد^{۳۷}.

۱. مقایس اللغة .

۲. مقایس اللغة .

۳. شهید ثانی، شرح لمعه، ج ۴، ۱۱۳.

۴. شهید ثانی، منیه المرید، ۱۶۱.

در اینجا متذکر می‌شود که هم طالب علم که خود موضوع قضیه است و هم شرط خالص بودن نیت که جناب شهید در تکمله و توضیح فرمودند، هر کدام به منزله‌ی قیدی است که اگر بر فرد صدق نکند قاعدتا این نوع برخورد خاص در مورد مسأله رزق شامل حال فرد نمی‌شود.

۳.۳. مقصود از طالب علم

در اینجا درباره معنای دقیق هر کلمه سؤال مطرح می‌شود، اولاً طالب کدام علم، هر علمی؟ ثانیاً طالب بودن یعنی چه، صرف درس خواندن یا با کیفیت و کمیتی خاص؟

درباره اینکه چه علمی باید گفت که قدر مسلم آن علوم حوزوی است چرا که در نبوی مشهور بقیه علوم را فضل نامیدند، حضرت می‌فرمایند: ذَاكَ عِلْمٌ لَا يَضُرُّ مَنْ جَهَلَهُ، وَلَا يَنْفَعُ مَنْ عِلِمَهُ؛ إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ: آيَةُ مُحْكَمَةٍ، أَوْ فَرِيضَةٍ عَادِلَةٍ، أَوْ سُنَّةٍ قَائِمَةٍ، وَمَا خَلَاهُنَّ فَهُوَ فَضْلٌ. حال اینکه آیا تکفل بقیه علوم را شامل می‌شود یا نه، این خود بحثی است مفصل دخیلی در بحث ما ندارد.

و اما درباره کیفیت طلب کردن باید گفت از منظر روایات طلب علمی که برای عمل به آن علم باشد مقدس است و اصلاً معیت علم و عمل خود بحث مفصلی است که احادیث بسیاری به آن اشاره دارند و در کتب روایی ما مثل کافی بابی مختص به این مسأله وجود دارد، ما در اینجا به ذکر دو روایت بسنده می‌کنیم:

جَاءَ رَجُلٌ إِلَى عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ (عليه السلام)، فَسَأَلَهُ عَنْ مَسَائِلَ فَأَجَابَ، ثُمَّ عَادَ لِيَسْأَلَ عَنْ مِثْلِهَا، فَقَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَكْتُوبٌ فِي الْأَنْجِيلِ: لَا تَطْلُبُوا عِلْمَ مَا لَا تَعْلَمُونَ وَ لَمَّا تَعْمَلُوا بِمَا عِلْمُكُمْ؛ فَإِنَّ الْعِلْمَ إِذَا لَمْ يَعْمَلْ بِهِ، لَمْ يَزِدْ صَاحِبَهُ إِلَّا كُفْرًا، وَ لَمْ يَزِدْ مِنَ اللَّهِ إِلَّا بُعْدًا.

مردی خدمت امام سجاد (علیه السلام) رسید و از ایشان درباره چند مسأله سؤال کرد و امام جواب دادند (و رفت)، سپس برگشت که درباره چیزی مثل همانها بپرسد پس امام گفتند: «در انجیل آمده است که تا زمانی که به آنچه می‌دانید عمل نکرده‌اید، دانستن آنچه نمیدانید را طلب نکنید، به راستی که علم وقتی به آن عمل نشود بر صاحبش جز کفر نمی‌افزاید و نسبت به خداوند متعال جز بر دوری چیزی اضافه نمی‌کند.

«أَيُّهَا النَّاسُ، إِذَا عَلِمْتُمْ فَأَعْمَلُوا بِمَا عَلِمْتُمْ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ؛ إِنَّ الْعَالَمَ الْعَامِلَ بغيرِهِ كَالْجَاهِلِ الْحَائِرِ الَّذِي لَا يَسْتَفِيقُ

عَنْ جَهْلِهِ، بَلْ قَدْ رَأَيْتُ أَنَّ الْحُجَّةَ عَلَيْهِ أَعْظَمُ، وَالْحَسْرَةَ أَدْوَمُ عَلَى هَذَا الْعَالَمِ الْمُنْسَلَخِ مِنْ عِلْمِهِ مِنْهَا عَلَى هَذَا

الْجَاهِلِ الْمُتَحِيرِ فِي جَهْلِهِ^{۳۸}

حضرت علی (علیه السلام) فرمودند: ای مردم وقتی فهمیدید به آنچه یاد گرفته‌اید عمل کنید، امید است که رستگار شوید؛ به درستی عالمی که بر خلاف علمش عمل می‌کند مانند جاهل حیرانی است که از جهلش به هوش نمی‌آید، بلکه من معتقدم به یقین دلیل بر علیه او بزرگتر است و حسرت بر این عالمی که از علمش کنده شده نسبت به حسرت بر این جاهلی که در جهلش حیران است، پایدارتر می‌باشد.

۴.۳. جایگاه توکل

در اینجا می‌خواهیم به این مسأله بپردازیم که آیا کسی که می‌خواهد درس طلبگی بخواند اما به هر دلیلی نمی‌خواهد یا خوش ندارد یا نمی‌تواند لوازم طلبگی را رعایت کنم، یا اینکه نیازی به تکفل نمی‌بیند و برای ورود به کسب لوازم طلبگی تلاش نمی‌کند، یا به هر دلیل دیگری بالاخره روزی‌اش تکفل خاص نمی‌شود و از جایی دیگر آن را تأمین می‌کند، این چه مشکلی دارد؟

در پاسخ می‌گوییم وقتی فی الجمله تراحم بین کسب مال و کسب علم وجود دارد و فرد هم به این موضوع آگاه است، یا این است که فرد می‌خواهد بر خلاف وظیفه شرعی و به میل شخصی‌اش عمل کند یا اینکه به تکفل خدا اطمینان ندارد که در هر دو صورت کارش زار است، چون به نظر می‌رسد کسی که در امری که خداوند برایش ضمانت کرده شک می‌کند یا به هر دلیل دنبال راه دیگری می‌کردد مصداق بارز «و یقرع باب غیری» است.

در کتاب شریف کافی به نقل از حسین بن علوان می‌گوید:

در مجلسی بودیم که در آن کسب علم می‌کردیم و خرجی من در یکی از سفرها تمام شده بود، یکی از همراهان به من گفت برای این مشکلی که به سرت آمده امیدت به چه کسی است گفتم فلانی در جواب گفت بنابراین به خدا که به حاجتت روا نمی‌شود و به آرزویت نمی‌رسی و خواست محقق نمی‌شود، گفتم خدا رحمت

۱. کلینی، الکافی، ج ۱، ۱۱۰، باب استعمال العلم، حدیث ۶.

کند، از کجا می‌دانی؟ گفت امام صادق(علیه السلام) برای من روایت کرد که ایشان در برخی کتابها خوانده است که خداوند تبارک و تعالی می‌گوید قسم به عزت و جلال و مجد و ارتفاعم بر عرشم که به یقین آرزوی هر آرزو مند به غیرم را با نا امیدی قطع کنم و نزد مردم به او لباس خاری بپوشانم و او را از نزدیکی‌ام دور کنم و از رسیدن به خودم دور کنم؛ آیا در سختی‌ها به غیر از من امید دارد در حالی که سختی‌ها به دست من است و به غیر من امید دارد و در فکر خود درب غیر من را می‌کوبد در حالی که کلیدهای همه درها به دست من است و درها بسته می‌باشد، درب من به روی کسی که مرا بخواند باز است، پس چه کسی است که در مصیبت‌ها به من دل بسته باشد و من آنرا را قطع کنم و چه کسی است که برای کار بزرگی به من امید داشته باشد و من امیدش را قطع کنم آرزوهای بندگانم را در نزد خودم محفوظ قرار دادم اما به حفظ من راضی نشدند، آسمانم را پر از کسانی کردم که از تسبیح من خسته نمی‌شوند و به آنان امر کردم که درهای بین من و بندگانم را نبندند اما به سخن من اعتماد نکردند آیا نمیداند که هر کس دچار یک بلا و مصیبتی از جانب من شد هیچ کس نمی‌تواند آنرا برطرف کند جز بعد از اینکه من اجازه بدهم پس چرا او را از خودم غافل می‌بینم، آنچه از من نخواست به او روی جودم به او دادم سپس آنرا از او گرفتم و از من درخواست نکرد که آنرا برگردانم و از غیر من درخواست کرد آیا مرا اینگونه می‌پندارد که قبل از درخواست ببخشم و بعد از من درخواست شود و اجابت نکنم! آیا من بخیلیم که بنده ام مرا بخیل می‌پندارد آیا همه‌ی جود و کرم از آن من نیست آیا همه عفو و رحمت به دست من نیست آیا من محل آرزوها نیستم پس چه کسی جز من آنها را قطع می‌کند؟ آیا امیدواران نترسیدند که به غیر من امید بندند؟ اگر همه اهل آسمانم و زمینم به من امید بندند سپس به هر یک از آنها مثل آنچه همه با هم آرزو کردند را بدهم از ملک من ذره‌ای کم نمی‌شود و اصلاً چگونه ملکی که من فرمانروای آن هستم کم شود پس افسوس بر آنان که از رحمت من نا امید شدند و افسوس بر کسی که از من نافرمانی کند و مرا در نظر نگیرد^{۳۹}». ۴۰

۱. کلینی، الکافی، ج ۳، ۱۷۰، باب التفویض الی الله و التوکل علیه، حدیث ۶.

۲. کُنَّا فِي مَجْلِسٍ نَطْلُبُ فِيهِ الْعِلْمَ وَ قَدْ نَفَدَتْ نَفَقَتِي فِي بَعْضِ الْأَسْفَارِ فَقَالَ لِي بَعْضُ أَصْحَابِنَا مَنْ تَوَلَّى لِمَا قَدْ نَزَلَ بِكَ فَقُلْتُ فَلَانَا فَقَالَ إِذْنُ وَاللَّهِ لَا تُسَعِّفُ حَاجَتَكَ وَلَا يُبَلِّغُكَ أَمْلَكَ وَلَا تُتَجِّحُ طَلِبَتَكَ قُلْتُ وَمَا عَلَّمَكَ اللَّهُ قَالَ إِنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع حَدَّثَنِي أَنَّهُ قَرَأَ فِي بَعْضِ الْكُتُبِ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى يَقُولُ وَ عَزَّتِي وَ جَلَالِي وَ مَجْدِي وَ ارْتِفَاعِي عَلَى عَرْشِي لَأَقْطَعَنَّ أَمْلَ كُلِّ مُؤْمِلٍ غَيْرِي بِأَلْيَاسٍ وَ لَأَكْسُوْنَهُ ثَوْبَ الْمَذَلَّةِ عِنْدَ النَّاسِ وَ لَأُنَحِیْنَهُ مِنْ قُرْبَى وَ لَأُبْعِدَنَّهُ مِنْ وَصْلِي أَوْ يُؤْمَلُ غَيْرِي فِي الشَّدَائِدِ وَ الشَّدَائِدُ بِيَدِي وَ يَرْجُو غَيْرِي وَ يَفْرَعُ بِالْفَكْرِ بَابَ غَيْرِي وَ بِيَدِي مَفَاتِيحُ الْأَبْوَابِ

به نظر می‌رسد کسی که در امری که خداوند برایش ضمانت کرده شک می‌کند یا به هر دلیل دنبال راه دیگری می‌کردد مصداق بارز «و یقرع باب غیری» است که دیدیم لحن حدیث با چه عتابی با چنین شخصی سخن می‌گوید.

جمع بندی

از آنچه گفته شد فهمیده می‌شود که اولاً رزق و روزی به دست خداست و اگر در سماء شخص رزقی نباشد تلاشش جز تکلف نخواهد بود ثانیاً خود خداوندی که رزق به دست اوست از انسان تلاش متناسب خواسته است و اگر تلاش و طلب نکند به او رزق نمی‌دهد و نکته آخر که بحث اصلی ماست این که تلاش برای تحصیل رزق از طالب علم برداشته شده است و خداوند عهده‌دار رزق او شده است و تلاش او برای کسب علم و عمل به آن و نشر علم و... جای تلاش برای کسب مال را می‌گیرد و رزق او در همین مسیر ولو اینکه به او می‌رسد و نیازی نیست که او به دنبال رزقش برود.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۹۰ق، المیزان فی تفسیر القرآن، لبنان - بیروت،

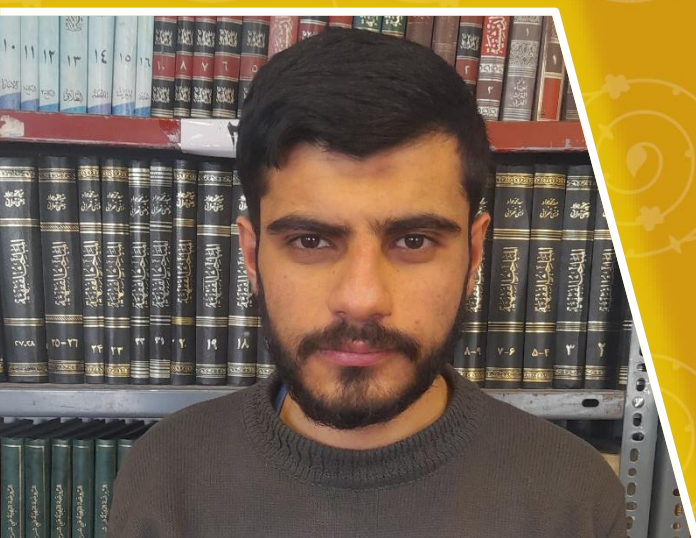
موسسه العلمی للمطبوعات .

و هِيَ مُغْلَقَةٌ وَ بَابِي مُفْتوحٌ لِمَنْ دَعَانِي فَمَنْ أَلَدَنِي لِنَوَائِبِهِ فَقَطَعْتُ دُونَهَا وَ مَنْ أَلَدَنِي رَجَانِي لِعَظِيمَةٍ فَقَطَعْتُ رَجَاءَهُ مَنِي جَعَلْتُ أَمَالَ عِبَادِي عِنْدِي مُحْفُوظَةً فَلَمْ يَرْضُوا بِحِفْظِي وَ مَلَأَتْ سَمَاوَاتِي مِمَّنْ لَا يَمْلُ مِنْ تَسْبِيحِي وَ أَمَرْتُهُمْ أَنْ لَا يَغْلِقُوا الْأَبْوَابَ بَيْنِي وَ بَيْنَ عِبَادِي فَلَمْ يَتَّقُوا بِقَوْلِي أَلَمْ يَعْلَمْ مَنْ طَرَقْتُهُ نَائِبَةً مِنْ نَوَائِبِي أَنَّهُ لَا يَمْلِكُ كَشْفَهَا أَحَدٌ غَيْرِي إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِي فَمَا لِي أَرَاهُ لَاهِيًا عَنِّي أَعْطَيْتُهُ بِجُودِي مَا لَمْ يَسْأَلْنِي ثُمَّ انْتَزَعْتُهُ عَنْهُ فَلَمْ يَسْأَلْنِي رَدَّهُ وَ سَأَلَ غَيْرِي أَفَرَانِي أَبْدَأُ بِالْعَطَاءِ قَبْلَ الْمَسْأَلَةِ ثُمَّ أَسْأَلُ فَلَا أُجِيبُ سَائِلِي أَبْخِيلُ أَنَا فَيَخْلِنِي عِبْدِي أَوْ لَيْسَ الْجُودُ وَ الْكَرَمُ لِي أَوْ لَيْسَ الْعَفْوُ وَ الرَّحْمَةُ بِيَدِي أَوْ لَيْسَ أَنَا مُحَلٌّ الْأَمَالِ فَمَنْ يَقْطَعُهَا دُونِي أَوْ فَلَا يَخْشَى الْمُؤْمِلُونَ أَنْ يُؤْمِلُوا غَيْرِي فَلَوْ أَنَّ أَهْلَ سَمَاوَاتِي وَ أَهْلَ أَرْضِي أَمَلُوا جَمِيعًا ثُمَّ أُعْطِيتُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مِثْلَ مَا أَمَلِ الْجَمِيعُ مَا انْتَقَصَ مِنْ مُلْكِي مِثْلُ عَضْوِ ذَرَّةٍ وَ كَيْفَ يَنْقُصُ مُلْكُ أَنَا قَيْمُهُ فَيَا بُؤْسًا لِلْقَانِطِينَ مِنْ رَحْمَتِي وَ يَا بُؤْسًا لِمَنْ عَصَانِي وَ لَمْ يَرَأِقْنِي وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ الْمَبْرُورُ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ بِسَنَدٍ آخِرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَ فِي آخِرِهِ فَقُلْتُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ أَمَلِ عَلَى فَاْمَلَاهُ عَلَى فَقُلْتُ لَا وَ اللَّهُ مَا أَسْأَلُهُ حَاجَةً بَعْدَهَا.

۲. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۶۳ش، تفسیر نمونه، ایرانتهران، دارالکتب السالمیه.
۳. مصطفوی، حسن، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، ایرانتهران، نشر آثار عالمه مصطفوی، ۱۳۸۵ ش .
۴. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، ۱۴۰۷ق، الکافی، ایرانتهران، دارالکتب الإسلامیه.
۵. شهیدثانی، زین الدین بن علی بن احمد عاملی جبعی، ۱۴۲۷ق، منیه المرید، ایران - قم، موسسه النشر الإسلامی.
۶. محمدی، ری شهری، ۱۳۷۷ش، میزان الحکمه، ج ۵، ایران - قم، دارالحديث.
۷. حرّعاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ق، وسائل الشیعه، ایران - قم، موسسه آل بیت آل بیت:.
۸. ابن شعبه حرانی، ابومحمد حسن بن علی بن حسین، ۱۳۸۴ش، تحف العقول، ایران - تهران، دارالکتب الإسلامیه.
۹. طاهر زاده، اصغر، ۱۳۸۵ش، جایگاه رزق انسان در هستی، ایران - اصفهان، لب المیزان.
۱۰. موسوی نسب، محمدرضا، ۱۳۹۸ش، دخل خرج مهارت تدبیر معیشت، کانون اندیشه جوان .
۱۱. مظفر، محمدرضا، المنطق،
۱۲. محمدی، روح الله، پاییز ۱۳۹۹، بازنشانی مفهوم عقل معاش و وجوه آن از منظر دانشمندان اسلامی،
- فصلنامه علمی، پژوهش نظریه های اجتماعی مسلمانان متفکر .
۱۳. سلطانی، محمد، آبان ۱۴۰۰، عقل معاش در طلبگی، کانال مرکز تخصص اخلاق .
۱۴. مجمع اللغة العربیه بالقاهره، ۱۹۸۹م، المعجم الوسیط، ترکیه - استانبول، دارالدعوه.

مقاله سوم

تفاوت معنایی متاثر از ادات شرط «ان، إذا، لو»
و تطبیق آن بر آیات قرآن کریم
مجتبی رحیمی



استاد راهنما:
حجت الاسلام محمد حسین نوری



تفاوت معنایی متأثر از ادات شرط «ان، اذا، لو» و تطبیق آن بر آیات

قرآن کریم

مجتبی رحیمی^۱

چکیده:

خداوند متعال قرآن را کتابی برای هدایت بشر قرار داد تا او با فهم حقایق و عمل به دستورات آن، بتواند خود را به سرمنزل مقصود برساند به همین خاطر لازم می آید که انسان تمامی الفاظ و جملات آن را با دقت هرچه بیشتر مورد بررسی قرار داده و فهم خود را از آن دقیق تر کند. یکی از عوامل موثر در تفاوت معنا و مفهوم جملات و کلام الهی به کار رفتن ادات شرط می باشد. درست است که همه آنها افاده شرط می کنند اما هرکدام از این ادات دارای بار معنایی خاصی هستند. ضرورت این بحث زمانی روشن می شود که عدم توجه به آن باعث فهم ناقص و یا نادرستی از آیات الهی می گردد به گونه ای که میتواند سرمنشاء اختلاف در فتاوا قرار گیرد. در این نوشتار سعی شده تا با روش کتابخانه ای به تفاوت معنایی سه مورد از پرکاربردترین این ادات یعنی «ان، اذا، لو» پرداخته شود و همچنین زوایای پنهان آن در آیات قرآن کریم در سایه این بررسی نمایان تر گردد. با تتبع در کلام خداوند حکیم اینگونه مستفاد می گردد که «ان» شرطیه بر سر جملات اسمیه و فعلیه داخل شده و برای بیان وقوع احتمالی شرط در زمان مستقبل به کار گرفته شده است، اما «اذا» شرطیه فقط بر سر جملات فعلیه وارد شده و قطعی بودن شرط در مستقبل را می رساند به همین جهت غالباً برای بیان سنت های حتمی الهی به کار رفته است. «لو» شرطیه بر سر جملات فعلیه حاضر شده و دارای دو نوع میباشد نوع اول آن به بیان معنای امتناع وقوع شرط در ماضی پرداخته و نوع دوم آن بیان کننده شرط در آینده می باشد.

کلیدواژه:

ان شرطیه، اذا شرطیه، لو شرطیه، ادات شرط

^۱ طلبه پایه چهار حوزه علمیه قم

مقدمه:۴۰

یکی از نعمت های بی بدیل و ارزشمندی که خداوند متعال به انسان عطا کرده قدرت بیان می باشد و در تبیین اهمیت و جایگاه این نعمت الهی همین بس که خداوند متعال بلافاصله پس از ذکر نعمت آفرینش انسان، تعلیم بیان را به عنوان اولین نعمت عطا شده به انسان معرفی نموده و میفرماید: «خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ»^۱ بدیهی است که بیان و انتقال مفاهیم بدون به کار بستن الفاظ امکان پذیر نمی باشد و در واقع این الفاظ هستند که بار معنا و مقصود متکلم را به دوش کشیده و موجب انتقال پیام در بین انسان ها می گردند.

خداوند متعال قرآن را سبب هدایت بشر قرار داده و در آن برای رساندن مقاصد خود بهترین الفاظ را متناسب با فضای کلام به کار برده است و از آنجا که تنها راه فهم مراد و مقصود خداوند متعال همین الفاظ هستند به صورتی که با تغییری هرچند جزئی در آنها معنا و مقصود کلام به کلی عوض می گردد پس لازم می آید که بشر تمامی الفاظ و جملات آن را با دقت هرچه بیشتر مورد بررسی قرار داده و فهم خود را از آن دقیق تر کند، یکی از عوامل موثر در تفاوت معنا و مفهوم جملات و کلام الهی به کار رفتن ادات شرط می باشد، درست است که همه آنها افاده شرط می کنند اما هرکدام از این ادات دارای بار معنایی خاصی هستند که عدم توجه به آن باعث فهم ناقصی از آیات الهی می گردد این نوشتار به دنبال بررسی تفاوت معنایی سه مورد از پرکاربردترین این ادات یعنی «إِنْ، إِذَا، لَوْ» می باشد تا زوایای پنهان آن را در آیات قرآن کریم در سایه این بررسی نمایان تر گرداند. اگرچه در کتب ادبی مثل مغنی الادیب، جواهر البلاغه و مطول و همچنین مقاله ای عنوان «ظرائف بلاغی سبک و اسالیب شرط در قرآن کریم بررسی موردی اداء «ان، لو و اذا» تفاوت معنایی آن ها ذکر گردیده است اما به ذکر چند

۱ الرحمن، آیه ۴

مثال محدود اکتفا شده و مطابقت آن با آیات قرآن نیز به طور شایسته ای مورد بررسی قرار نگرفته است به همین سبب در این مقاله سعی می شود تا در ابتدا معنای شرط هر کدام از «ان»، «اذا» و «لو» را جمع آوری و سپس به بیان نسبت معنایی این کلمات با یکدیگر بپردازد و در انتهای مقاله در صدد تطبیق تفاوت های معنایی یافت شده بر آیات قرآن کریم می باشد تا ظرافت ها و جنبه های بلاغی این مسئله واضح تر گردد.

معنا شناسی ادات شرط «ان، اذا، لو»

۱-۱- معنای «ان»

کلمه «ان» از کلمات پرکاربرد در زبان عربی و به خصوص در قرآن کریم می باشد. این کلمه در کتب ادبی به عنوان یک حرف شناخته شده و برای آن چهار نوع ذکر کرده اند^۱ که عبارتند از:

«ان» نافی^۲، «ان» زائده^۳، «ان» مخفیه از مثقله^۴، «ان» شرطیه

از آنجا که محل بحث این نوشتار معنای شرطیت «ان» می باشد به معانی دیگر اقسام آن در پاورقی بصورت مختصر اشاره شده است.

ان شرطیه: این قسم از «ان» فقط بر سر جمله فعلیه داخل شده و معنای شرطی که محتمل الوقوع باشد را می رساند؛ یعنی امکان وقوع مضمون شرط و عدم وقوع آن

^۱ جمال الدین ابن هشام الانصاری، ۱۴۱۲ ه.ق، مغنی اللیب، ج اول، ص ۳۳

^۲ این قسم بر سر جملات اسمیه و فعلیه داخل شده و ما بعد خود را نفی می کند. مانند آیه شریفه: «وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجَرْتُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ»، «من در برابر این دعوت، اجر و پاداشی از شما نمی طلبم؛ اجری برای من نیست مگر بر پروردگار عالمیان»
^۳ این قسم غالبا پس از «ما» نافی حضور یافته و در جملات اسمیه و فعلیه هیچ معنایی را افاده نمی کند. مانند: «ما ان اتیت بشئ انت تکرهه» «چیزی که تو نسبت به آن کراهت داشتی نیآورده شد»

^۴ این قسم از آن بر جملات اسمیه و فعلیه داخل شده و افاده تاکید میکند مانند: «وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ»، «البته نزدیک است که کافران به چشمان (بد) خود (چشم زخم زنده و) از پایت در آورند، آن گاه که آیات قرآن بشنوند و (چون در فصاحتش حیرت کنند از شدت حسد) گویند که این شخص عجب دیوانه است» در این آیه مبارکه «ان» مخفیه از مثقله بر سر فعل داخل شده و به معنای «هرآینه، همانا و البته» به کار رفته است.

مساوی است و هیچ گونه قطعیت و جزمی در رخ دادن مضمون شرط وجود ندارد که مضمون جواب نیز به تبع آن رخ دهد.^۱

مانند آیه شریفه: «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ»

«ای رسول ما کافران را بگو که اگر از کفر خود دست کشیده و به راه ایمان باز آیند هرچه از پیش کرده اند بخشیده شود و اگر باز به کفر و عصیان روی آرند سنت الهی درباره پیشینیان درباره آنها جاری می شود».^۲

در این آیه شریفه خداوند متعال با آوردن دو «إِنْ» شرطیه در این کلام آمرزش و عذاب خود را منوط به چگونگی عملکرد کافران بیان داشته است و این خودشان هستند که یکی از آن دو را انتخاب می کنند.

۱-۲- معنای اذا

یکی دیگر از کلمات کثیر الاستعمال در زبان عربی و در قرآن کلمه «إذا» می باشد این کلمه اسم بوده و دارای دو نوع می باشد:^۳

۱. اذا فجائیه: ۲. اذا غیر فجائیه

إذا غیر فجائیه: این قسم از آن دارای دو استعمال است^۴

۱. غیر غالبی ۲. غالبی

^۱ جمال الدین ابن هشام الانصاری، ۱۴۱۲ ه.ق، مغنی اللیب، ص ۳۳، ج ۱

^۲ انفال، آیه ۳۸

^۳ حسین شیرافکن، ۱۳۹۵ ه. ش، الهدایه فی النحو فی ثوبها الجدید، ص ۲۷۲، جلد اول

^۴ إذا فجائیه: مفاجاه در لغت به معنای رسیدن و وارد شدن ناگهانی و در اصطلاح نحو عبارت است از رسیدن و وارد شدن ناگهانی آنچه بعد از «إذا» آمده در حین تحقق معنای کلام قبل از آن؛ این ادات فقط بر سر جمله اسمیه داخل گشته و هیچ گاه در اول کلام واقع نمی گردد و نیازی به جواب هم ندارد. مانند: «فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى» «پس موسی آن عصا را افکند پس ناگهان در این هنگام آن عصا ماری شد که حرکت می کرد»

^۵ جمال الدین ابن هشام الانصاری - ۱۴۱۲ ه.ق، مغنی اللیب، ج ۱، ص ۴۰

^۶ غیر غالبی: این نوع از «إذا» معنای شرطیت نداشته و به همین جهت نیاز به جواب هم ندارد و تنها افاده کننده ظرف زمان می باشد. مانند آیه شریفه: «وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ» «و از نشانه های او آفرینش آسمان ها و زمین است و [نیز] آنچه از جنبنده میان آن دو پراکنده است، و او هرگاه بخواهد بر جمع کردنشان

غالبی: عبارت است از ظرف زمان استقبالی که متضمن معنای شرط نیز می باشد و همچون دیگر ادات شرط بر سر جمله فعلیه وارد شده و احتیاج به جواب دارد و به صورت کلی دارای سه خصوصیت: ظرفیت، استقبالیّت و شرطیت می باشد.

مانند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»^۱

«ای کسانی که ایمان آورده اید! هنگامی که با گروهی رو به رو می شوید، ثابت قدم باشید! و خدا را فراوان یاد کنید، تا رستگار شوید»

در این آیه همانطور که مشاهده می گردد «اذا» شرطیه غالبیه بر سر جمله فعلیه داخل شده و سه خصوصیت ظرفیت، استقبالیّت و شرطیت را در معنای آیه پیاده سازی کرده و پس از «فاء» جواب شرطیت آن بیان شده است.

۱-۳- معنای لو

«لو» یکی از کلمات کثیر الاستعمال در زبان عربی و بخصوص در قرآن کریم می باشد به گونه ای که ۲۵۸ بار در قرآن کریم تکرار شده است^۲ این کلمه حرف بوده و دارای شش نوع است^۳ که عبارتند از:

تواناست» در این آیه «اذا» غیر غالبیه بر سر فعل داخل شده و صرفاً به بیان ظرفیت در معنای آیه پرداخته و معنای شرطی در آن وجود ندارد.

^۱ انفال، آیه ۴۵

^۲ تعداد ذکر شده در جست و جوی نرم افزار قرآن نور

^۳ جمال الدین ابن هشام الانصاری، ۱۴۱۲ ه.ق، مغنی اللیب، ج ۱، ص ۳۳۷

۱. تمنیه^۱، ۲. مصدریه^۲، ۳. وصلیه^۳، ۴. عرضیه^۴، ۵. حضیه^۵، ۶. شرطیه

لو شرطیه: این قسم از «لو» که محل بحث این نوشتار می باشد به دو نوع تقسیم می گردد^۶:

۱. شرطیه ماضویه، ۲. شرطیه استقبالیه

شرطیه ماضویه: این نوع «لو» از حیث معنوی دارای سه بعد معنوی است^۷:

الف) اولین بعد معنوی آن مطلق شرطیت است به این شکل که این کلمه بین دو جمله شرط و جواب، ایجاد رابطه سبب و مسبب می کند و بیان می کند جمله شرط، سبب تحقق جواب است.

ب) دومین بعد معنوی آن این است که زمان جمله شرطیه را مقید به زمان ماضی می کند یعنی «لو» بیان می کند که زمان تحقق شرطیت در گذشته بوده است به طوری

^۱ لو تمنیه: این نوع از «لو» مترادف با حرف «لِیت» و به معنای «ای کاش» می باشد مانند آیه شریفه: «لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» «ای کاش بازگشتی برای ما بود و از مومنان می شدیم» خداوند متعال در این آیه با آوردن «لو» به بیان تمنی و حسرت جهنمیان و خواهش ناممکن آنها در آن دنیا می پردازد.

^۲ لو مصدریه: این قسم از آن مترادف با حرف «أَن» و غیر عامل می باشد، این «لو» به معنای «آرزو» بوده و غالباً با فعل «وَدَّ، يُودُّ» همراه می گردد. مانند آیه شریفه: «يُودُّ أَحَدَهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ» «هریک از ایشان آرزو دارد که هزار سال عمر کند» همانطور که در آیه و ترجمه آن ملاحظه می گردد «لو» مصدریه پس از فعل «يُودُّ» ذکر شده و با کمک آن به بیان معنای «آرزو داشتن» پرداخته است.

^۳ لو تقلیلیه یا «وصلیه»: این نوع از «لو» برای تاکید و تقریر فعل ماقبل خود به کار رفته و همواره با «واو» همراه می باشد. مانند آیه شریفه: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينَ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ»

«اوست کسی که پیامبر خود را به قصد هدایت با آیین درست فرستاد تا آن را بر تمام ادیان پیروز گرداند هرچند مشرکان را ناخوش آید» همانطور که در آیه ذکر شده ملاحظه می گردد «لو» در این مواقع به معنای «هرچند» به کار رفته و فعل ماقبل خود را تاکید می کند و در حقیقت بیان می دارد که حتی اگر مانعی هم بر سر راه وقوع آن فعل باشد اما باز وقوع فعل حتمی و قطعی است.

^۴ لو عرضیه یا «طلب و پیشنهاد»: این نوع از «لو» به عنوان حرف عرض و طلب به کار می رود در این حالت غالباً بعد از «و»، فاء سببیه می آید که سبب منصوب شدن فعل بعد از خود می گردد مانند: «لو تنزلُ عندنا فتُصِيبَ خيراً» «اگر نزد ما بیایی به تو خوبی میرسد»
^۵ لو تحضیضه یا «تشویق»: این نوع از «لو» برای حض و تشویق به کار می رود مانند: «لو فَعَلْتَ» «اگر انجام دهی این کار را» یعنی انجام بده و بدین صورت طرف مقابل به انجام فعل تشویق میشود.

^۶ رشید شرطونی، ترجمه دکتر علی شیروانی، ۱۳۹۲ ه.ش، مبادی العربیه، ص ۳۶۴، جلد ۴

^۷ جمال الدین ابن هشام الانصاری، ۱۴۱۲ ه.ق، مغنی اللیب، ج اول، ص ۲۶۸

که اگر مضمون جمله شرط در گذشته محقق می‌شد، مضمون جمله جواب نیز در همان زمان تحقق می‌یافت.

ج) سومین بعد معنوی آن امتناع و بیان عدم تحقق مضمون جمله شرط است به طوری که به جهت عدم تحقق شرط، مضمون جمله جواب نیز محقق نمی‌گردد زیرا مضمون و وقوع جمله شرط، حکم سبب برای ایجاد مضمون و وقوع جمله جواب را دارد. لکن علمای نحو در این بعد معنوی در دو مسأله اختلاف نظر دارند:

۱. در اصل وجود این بعد معنوی برای «لو»

۲. بر فرض قبول وجود این بعد در چگونگی دلالت «لو» بر این معنا

- شلوبین و ابن هشام خضراوی از نحویون اندلس بر این نظرند که اصلاً «لو» دلالت بر امتناع ندارد - نه امتناع شرط و نه امتناع جواب، بلکه تنها دلالت بر تعلیق و ترتب وجود جواب بر شرط در زمان ماضی دارد.

- جمهور نحویین بر این باورند که «لو» صرفاً این بعد معنوی را داراست یعنی فقط بر امتناع تحقق وجود شرط و جواب شرط در زمان ماضی دلالت می‌کند.

- اما ابن هشام انصاری با استناد به برخی از آیات قرآن قول جمهور نحویین را رد کرده و میگوید «لو» در همه جا دلالت بر امتناع شرط و جواب در زمان ماضی ندارد.

قول سیوطی در این مسئله اینست که «لو» تنها دلالت بر امتناع و عدم تحقق مضمون شرط در زمان ماضی کرده و اصلاً دلالتی بر امتناع و یا ثبوت جواب ندارد، و اگر در مواردی علاوه بر امتناع شرط، امتناع جواب نیز فهمیده می‌شود، به علت کیفیت خاص و ارتباطی مضمون جواب با شرط است^۱

با توجه به این نظر دلالت «لو» بر امتناع همه جواب زمانی رخ می‌دهد که مضمون شرط یگانه علت برای مضمون جزا باشد مانند: «لو طَلَعَتُ الشَّمْسُ أَمْسَ، لَطَهَرَ

^۱ عبدالرحمن ابن ابی بکر السیوطی، ۱۴۰۰ ه. ش، البهجة المرضیه فی شرح الالفیه فی اسلوبها الجدید، ج ۱، ص ۳۰۷

النَّهَارُ». در این حالت با امتناع شرط، جواب هم منتفی است؛ چرا که تنها سبب بوجود آمدن روز، طلوع خورشید است و با امتناع طلوع خورشید، پدید آمدن روز هم، وجوباً ممتنع است؛ اما زمانی که مضمون شرط، تنها علت برای مضمون جواب نباشد همه جواب منتفی نمی‌گردد مانند «لَوْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ أَمْسَ لَكَانَ النَّورُ موجوداً» در این مثال با اینکه شرط ممتنع است؛ اما جواب وجوباً منتفی نیست؛ چون نور میتواند علل دیگری مثل چراغ، برق و... داشته باشد پس با نفی شرط جواب آن منتفی نمی‌شود. این قول اکثر صاحب نظران است.

انطایق مسأله‌ی امتناع در لو شرطیه را در قالب انواع شرط بیان کرده و آن را برای «لو» به دو شکل مطرح کرده است^۱:

الف) شرط امتناعی که فقط یک حالت دارد و آن این که شرط ممتنع است. پس به علت داشتن رابطه سببی، حرف امتناع برای امتناع است مانند: «لو جاءني زيد لا كرمته» «اگر زید نزد من می‌آمد، او راگرامی میداشتم» پس با نیامدن زید، گرامیداشتن او نیز منتفی است.

ب) شرط غیر امتناعی که در این حالت بین دو فعل رابطه سببی وجود ندارد. به همین دلیل شرط لاسببی گویند مانند: «ستموت ولو كنت حذرا» «خواهی مرد حتی اگر احتیاط کنی» که با این جمله، رابطه سببی بین موت و احتیاط را نفی میکنیم یعنی مرگ واقع خواهد شد چه با احتیاط و چه بدون احتیاط

بسیاری مواقع شرط لاسببی و شرط امتناعی با هم اشتباه میشوند که برای تمیز این دو از این قاعده میتوان استفاده کرد: بعد از جمله «لو شرطیه امتناعیه» میتوان حرف استدراک (لكن) را همراه فعل شرط منفی آورد.

^۱ عباس حسن، حروف المعانی بین الاصله و الحداثه، دیوان اتحاد کتاب العرب، دمشق

مانند: «لو جتتی لا کرمتک و لکنک لم تجی» «اگر نزد من می آمدی گرامیت می داشتم، اما نیامدی...». اما در شرط لا سببی میتوان بعد از جمله لو، حرف استفهام (کیف) را بر سر فعل شرط منفی آورد، مانند: «لوحلفتُ بالله ما صدقتُ فکیف إذا لم تحلف»

شرط استقبالیه: این نوع از «لو» مانند «إن شرطیه» امری را در زمان آینده به امر دیگری معلق میکند. با این تفاوت که جزم دهنده نیست. «لو» در این حالت معنای امتناع را نمیرساند، فعل بعد از «لو» اگر ماضی باشد، در این حالت به صورت مضارع التزامی معنا میگردد^۱:

مانند: «ولیخس الذین لو ترکوا من خلفهم ذریه ضعافا خافوا علیهم»^۲

«و آنان که اگر فرزندان ناتوانی از خود بر جای بگذارند بر [آینده] آنان بیم دارند، باید [از ستم بر یتیمان مردم نیز] بترسند»
که در اینجا «لو ترکوا» تاویل به «إن یتروا» می گردد و به صورت مضارع معنا میشود.

۲. نسبت سه کلمه با یکدیگر

همانطور که بیان شد هر کدام از این کلمات دارای انواع و معانی مختلفی هستند اما هر سه آنها در افاده معنای شرطیت مشترک هستند و جزء ادات شرط در زبان عربی به حساب آمده و در قرآن کریم به همین صورت به کار رفته اند.
از دیگر وجوه شباهت آنها می توان گفت که هر گاه این سه کلمه در نوع شرطیت خود به کار روند مانند دیگر ادات شرط تنها مجوز دخول بر جمله فعلیه را داشته و از داخل شدن بر سر جمله اسمیه منع شده اند.

^۱ شفیعی، سعید، ۱۳۸۱ ه.ق، نگاهی به چند ترجمه از لو در قرآن، مجله حدیث اندیشه، شماره ۱

^۲ نساء، آیه ۳

در این مقاله سعی شده تا نحوه افاده معنای شرط توسط هر کدام از آنها واضح گردد چراکه کیفیت دلالت هر کدام از آنها بر این معنا با دیگری متفاوت است.

با بررسی های انجام شده میتوان گفت که تفاوت افاده معنای شرط توسط این سه کلمه در سه حیطة می باشد:

۱. زمان جمله شرطیه، ۲. مواضع به کار رفته، ۳. چگونگی برقراری ارتباط مابین مضمون جمله شرط با مضمون جمله جواب

زمان «ان» شرطیه مستقبل می باشد حتی اگر که فعل آن ماضی باشد باید آن را بصورت مستقبل بیان نمود.

زمان «لو» شرطیه ماضویه امتناعیه بر خلاف «ان» ماضی می باشد.

زمان «اذا» شرطیه اگرچه بر سر فعل ماضی وارد شده اما بصورت مضارع بیان می گردد

«ان» شرطیه در مواضعی به کار می رود که وقوع شرط در خارج احتمالی، ممکن و خالی از هرگونه قطعیتی باشد

«اذا» شرطیه در مواضعی به کار می رود که وقوع شرط در خارج محقق و حتمی باشد.

همانطور که بیان شد هر کدام از این کلمات در عقد سببیت و مسببیت بین جمله شرط و جواب آن مشترک می باشند اما «لو» شرطیه ای که در بعد معنوی سوم یعنی امتناعیه به کار رفته باشد بر خلاف آنها که موجب ایجاد ارتباط مثبت و وجودی می گردند «لو» شرطیه موجب ارتباط منفی و عدم وجودی بین جمله شرط و جواب آن در زمان ماضی می گردد.

۳. تطبیق معانی کلمات بر آیات قرآن

در این قسمت از نوشتار به جهت روشن تر شدن نسبت این کلمات با یکدیگر و همچنین شواهد و مویذاتی بر صحت مطالب بالا به ذکر مثال های قرآنی و تطبیق مطالب بر روی آنها می پردازیم:

۱-۳- معنای «ان»

«وَقَالَ مُوسَىٰ يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُمْ مُسْلِمِينَ»^۱

«و موسی گفت که ای قوم من، شما اگر به حقیقت ایمان به خدا آورده و اگر به راستی تسلیم فرمان او هستید بر او توکل کنید»

در این آیه مبارکه «ان» شرطیه بر سر فعل ماضی داخل شده و همانطور که بیان شد فعل ماضی خبر از قطعیت وقوع مضمون شرط می دهد اما از آنجا که «ان» شرطیه دلالت بر وقوع احتمالی مضمون شرط دارد معنای این فعل به صورت مستقبل و احتمالی ترجمه شده تا احتمالی بودن رخ دادن شرط و جواب آن به درستی مشخص گردد.

«فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى»^۲

«پس تذکر ده اگر تذکر مفید باشد»

در این آیه مبارکه نیز «ان» شرطیه بر سر فعل ماضی داخل شده و معنای قطعیت وقوع شرط در فعل ماضی را به معنای احتمالی وقوع شرط در آینده تغییر داده است

«إِن تَمَسَّكُمْ حَسَنَةٌ تَسُوهُمْ وَإِن تَصِيبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ

كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ»^۳

«اگر نیکی به شما برسد، آنها را ناراحت می کند و اگر حادثه ناگواری برای شما رخ دهد، خوشحال می شوند. (اما) اگر (در برابرشان) استقامت و پرهیزگاری پیشه کنید، نقشه های (خائنانه) آنان، به شما زیانی نمی رساند. خداوند به آنچه انجام می دهند، احاطه دارد.»

^۱ یونس، آیه ۸۴

^۲ اعلی، آیه ۹

^۳ آل عمران، آیه ۱۲۰

در این آیه مبارکه شاهد به کار رفتن سه «ان» شرطیه هستیم که برخلاف دو آیه قبلی بر سرفعل مضارع داخل شده اند و صرفاً معنای شرطیت را بیان می دارند

در ترجمه های ذکر شده نیز هر سه «ان» به صورت شرطیت بدون قطع بیان شده است

«إِنْ تَبْدُوا شَيْئًا أَوْ تُخْفَوْهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا»^۱

«و (از خدا بترسید که) هر چیزی را اگر آشکار یا پنهان کنید خدا (بر آن و) بر همه امور جهان کاملاً آگاه است»

در این آیه شریفه نیز «ان» شرطیه بر سر فعل مضارع آمده و افاده شرطیت کرده است

۲-۳- معنای «إذا»

«قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^۲

«مریم گفت: پروردگارا، مرا چگونه فرزندی تواند بود و حال آنکه با من مردی نزدیک نشده؟ گفت: چنین است (کار خدا)، خدا هر آنچه بخواهد می آفریند، چون مشیت او به چیزی قرار گیرد، به محض اینکه گوید «موجود باش»، همان دم موجود می شود.»

در این آیه شریفه شاهد «إذا» شرطیه بر سر فعل ماضی «قضى» هستیم که افاده کننده قطعیت شرط و جواب آن می باشد:

«وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارًا أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا»^۳

^۱ احزاب، آیه ۵۴

^۲ آل عمران، آیه ۴۷

^۳ نساء، آیه ۱۸

«و توبه کسانی که گناه می‌کنند، تا وقتی که مرگ یکی از ایشان دررسد، می‌گوید: «اکنون توبه کردم»، پذیرفته نیست و [نیز توبه] کسانی که در حال کفر می‌میرند، پذیرفته نخواهد بود، آنانند که برایشان عذابی دردناک آماده کرده‌ایم»

در این آیه شریفه «إِذَا» بر سر فعل «حَضَرَ» داخل شده و قطعیت فرارسیدن مرگ آنها را بیان می‌دارد

«إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ»^۱ «هنگامی که یاری خدا و پیروزی فرارسد»

در این آیه مبارکه نیز «إِذَا» شرطیه بر سر فعل ماضی داخل شده و خبر از قطعیت آمدن نصر خداوند و فتح و پیروزی می‌دهد

«فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائَرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»^۲

پس هنگامی که رفاه و نعمت به آنان روی می‌کرد می‌گفتند این به سبب شایستگی خود ماست و چون گزند و آسیبی به آنان می‌رسید به موسی و همراهانش فال بد می‌زدند آگاه باشید که سر رشته و علت شومی و نحوست فرعونیان که عکس العمل زشتی های خود آنان است نزد خداست ولی بیشترشان نمی‌دانند.

در این آیه مبارکه هم «إِذَا» شرطیه به کار رفته و هم «إِنْ» شرطیه اما همانطور که مشاهده می‌فرمایید طبق قواعد بیان شده در این نوشتار «إِذَا» بر سر فعل ماضی و «إِنْ» بر سر فعل مضارع داخل شده اند. همچنین از آنجایی که آمدن حسنات الهی قطعی الوقوع و به دور از هرگونه شک و تردید است با «إِذَا» بیان شده اما برخورد با سیئات ممکن الوقوع و احتمالیست به همین جهت خداوند متعال در این قسمت از آیه «إِنْ» شرطیه را به کار برده است.

^۱ فتح، آیه ۱

^۲ اعراف، آیه ۱۳۱

۳-۳- «لو»

«وَمَا هَذِهِ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ»^۱

«و این زندگی دنیا جز سرگرمی و بازی نیست و بی تردید سرای آخرت همان زندگی واقعی و ابدی است اگر اینان معرفت دانش داشتند دنیا را به قیمت از دست دادن آخرت بر نمی گزیدند.»

در این آیه مبارکه «لو» شرطیه امتناعیه به کار رفته شده و نشان دهنده جهل مخاطب این آیه می باشد

«وَإِذَا تُلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ»^۲

«و هنگامی که آیات ما بر آنها خوانده می شود، می گویند: «شنیدیم؛ (چیز مهمی نیست)؛ ما هم اگر بخواهیم مثل آن را می گوییم؛ اینها همان افسانه های پیشینیان است!» (ولی دروغ می گویند، و هرگز مثل آن را نمی آورند).»

در این آیه شریفه هم شاهد حضور «إذا» شرطیه و هم شاهد «إن» شرطیه می باشیم و همانطور که ملاحظه می فرمایید «إذا» بر سر فعل ماضی داخل شده و نشانگر قطعی بودن تلاوت آیات الهی و اتمام حجت بر همگان می باشد.

«وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ»^۳

^۱ عنکبوت، آیه ۶۴

^۲ انفال، آیه ۳۱

^۳ زخرف، آیه ۲۰

«و گفتند: اگر خدا می خواست ما آنان را نمی پرستیدیم. ادعایشان متکی بر هیچ [دلیل] و دانشی نیست [و مایه ای جز جهل و نادانی ندارد]، فقط حدس می زنند و دروغ می بافند.»

در این آیه مبارکه «لو» بصورت شرطیه امتناعیه به کار رفته و خبر از عدم خواست و اراده الهی می دهد

«لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»^۱

«اگر ما این قرآن (عظیم الشأن) را (به جای دلهای خلق) بر کوه نازل می کردیم مشاهده می کردی که کوه از ترس و عظمت خدا خاشع و ذلیل و متلاشی می گشت. و این امثال را برای مردم بیان می کنیم باشد که اهل (عقل و) فکر شوند.»

در این آیه مبارکه «لو» شرطیه امتناعیه برای بیان عدم امکان نازل شدن قرآن بر کوه به کار گرفته شده است

«إِذْ جَاءَتْهُمْ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً فَإِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ»^۲

«که بر آنها از هر جانب رسولان حق آمدند (و گفتند) که جز خدای یکتا را نپرستید. کافران باز گفتند: اگر خدا می خواست (که ما ایمان آوریم) فرشتگان را به رسالت می فرستاد، پس ما به کتب و احکام شما (رسولان بشری) کافریم.»

در این آیه شریفه «لو» شرطیه بر سرفعل ماضی «شاء» داخل شده است

^۱ حشر، آیه ۲۱

^۲ فصلت، آیه ۱۴

«وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهْدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِصٍ»^۱

«و همگی در برابر خدا ظاهر می‌شوند. پس ناتوانان به گردنکشان می‌گویند: «ما پیروان شما بودیم. آیا چیزی از عذاب خدا را از ما دور می‌کنید؟» می‌گویند: «اگر خدا ما را هدایت کرده بود، قطعاً شما را هدایت می‌کردیم. چه بی‌تابی کنیم، چه صبر نماییم برای ما یکسان است. ما را راه‌گریزی نیست.»

در این آیه مبارکه «لو» شرطیه امتناعیه به کار رفته در مقام حکایت از زبان گردنکشان می‌باشد که مدعی هستند که هدایتی از جانب خدا به آنها نرسیده و در مقام انکار رسیدن هدایت الهی هستند

«وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ»^۲

«و اگر خداوند خیری در آنها می‌دانست، (حرف حق را) به گوش آنها می‌رساند؛ ولی (با این حال که دارند)، اگر حق را به گوش آنها برساند، سرپیچی کرده و روگردان می‌شوند.»

در این آیه شریفه با بیان «لو» شرطیه امتناعیه عدم وجود خیر در آنها را بیان می‌دارد و در ادامه نیز «لو» شرطیه دوم به اوج سرپیچی و رویگردانی آنها اشاره دارد که خدا قطعاً حرف حق را به آنها عرضه نمی‌دارد اما اگر یک درصد هم احتمال داده شود که حرف خیر را به گوش آنها برساند باز آنها سرپیچی کرده و روی می‌گردانند.

^۱ ابراهیم، آیه ۲۱

^۲ انفال، آیه ۲۳

نتیجه گیری:

با بررسی های صورت گرفته در این نوشتار چنین یافت می شود که «ان، اذا، لو» از کلمات پرکاربرد در زبان عربی وبخصوص در قرآن بوده وهرکدام از آنها دارای انواع مختلف و به تبع آن معانی متفاوتی می باشند.که درانواع بیان شده برای هر سه کلمه نوع شرطیت به چشم میخورد و از آنها برای بیان شرط استفاده می گردد اما «ان» شرطیه زمانی درآیات الهی به کار گرفته شده که وقوع شرط از قطعیتی برخوردار نبوده و صرفا احتمال وقوع آن در آینده داده می شود؛ با تتبع صورت گرفته در آیات الهی خلاف بیان برخی که گفته اند به جهت احتمال و تردیدی که «ان» شرطیه افاده می کند لازم است که فقط بر سر فعل مضارع حاضرگردد درآیات متعددی «ان» شرطیه بر سر فعل ماضی داخل شده است اما به همان صورت مستقبل احتمالی ترجمه می گردد. «اذا» شرطیه برخلاف ادات «ان» برای بیان قطعیت وقوع شرط به کار می رود و استعمال آن غالبا در آیاتی است که خداوند متعال در مقام اعلام سنت های قطعی و تردید ناپذیر است و فقط بر سر افعال ماضی وارد می گردد. ادات شرط «لو» چهار معنا را افاده میکندکه عبارتند از مطلق شرطیت، شرطیت در آینده، شرطیت در گذشته و امتناع شرط در گذشته و تتبع صورت گرفته در آیات الهی بیانگر اینست که «لو» غالبا در معنای امتناعیه ماضویه به کار رفته است وگاهی برسر فعل ماضی وگاهی بر سر فعل مضارع وارد می گردد.

منابع:

قرآن الکریم

۱. انصاری، ابن هشام، ۱۴۰۶ ه.ق، مغنی اللیب، مکتبه سیدالشهداء، قم
۲. انصاریان، حسین، ۱۳۸۲ ه.ش، ترجمه قرآن، انتشارات اسوه قم
۳. تفتازانی، سعد الدین، ۱۴۱۶ ه.ق، مطول، قم، چاپ چهارم
۴. جعفرپور، حمدالله و دیگران، ۱۴۰۱ ه.ش، ظرائف بلاغی سبک و اسالیب شرط در قرآن کریم بررسی موردی ادا (ان، اذا، لو)، فصلنامه مطالعات قرآنی، دوره ۱۳، شماره ۵۰، صفحه ۱-۱۶
۵. زمخشری، جار الله محمود، ۱۳۹۱ ه.ش، الکشاف عن حقائق التنویل و عیون الاقاول فی وجوه، لبنان، چاپ دوم
۶. شرتونی، رشید، ترجمه سیدعلی حسینی، ۱۳۸۴ ه.ش، مبادی العریبه، انتشارات دارالعلم، قم
۷. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۴ ه.ش، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، چاپ پنجم
۸. طنطاوی، ناجی، بی تا، حدیث عن لو، مجله البحوث السالمیه، شماره، اتحاد کتاب العرب، دمشق.
۹. قائمی، مرتضی، بررسی ساختار نحوی-بالغی حرف «لو» و کاربرد آن در قرآن کریم
۱۰. قرائتی، محسن، ۱۳۹۱ ه.ش، تفسیر نور، قم، چاپ شانزدهم
۱۱. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۹۷ ه.ش، تفسیر نمونه، تهران، چاپ چهل و دوم
۱۲. هاشمی، احمد، ۱۳۸۲ ه.ش، جواهر البلاغه، قم، چاپ دوم

مقاله چهارم

بررسی تنافی خلود و عدل الهی از
دیدگاه علامه طباطبائی و آیت الله مصباح
عبدالرحمان جانلو



استاد راهنما:
حجت الاسلام داوود یزدخواستی



بررسی تنافی خلود و عدل الهی از دیدگاه علامه طباطبائی و آیت الله مصباح

عبدالرحمان جانلو^۱

چکیده

بی تردید نظام خلقت عالم بر پایه نظم و عدالت است و از آنجا که آیات و روایات زیادی در مورد خلود برخی از انسان ها در جهنم داریم، این پرسش شکل می گیرد که چگونه ممکن است فردی که بخشی یا تمام عمر خود را در گناه و عصیان گذرانده، در سرای دیگر جاودانه عذاب شود. از آنجایی که این دو مسئله از مسلمات اندیشه اسلامی است و هیچ کدام را نمی توان منکر شد و از طرفی، اعتقادات اسلامی یک منظومه واحد است و بین اجزای آن نباید، ناسازگاری وجود داشته باشد. لذا ضرورت دارد که سازگاری بین این دو اندیشه از دیدگاه اندیشمندان برجسته اسلامی، تبیین شود. در این مقاله به بررسی نظر دو نفر از اندیشمندان اسلامی پرداخته ایم. آنچه که علامه طباطبائی برای حل تنافی مسئله خلود و عدل الهی بیان نموده اند این است که کیفر گناه در قیامت ارتباطی با زمان گناه ندارد بلکه اثر گناه در دنیا، آتش جهنم است؛ مانند سوزن که هر قدر هم که کوچک باشد، ممکن است موجب نابینایی شخص در تمام طول عمرش شود.

پاسخ آیت الله مصباح نیز این است که رابطه اعمال خیر و شر با پاداش و عذابشان، رابطه علی معلولی است، همانطور که در دنیا به دنبال برخی حوادث، آثار شوم دائمی به همراه است در مسئله خلود نیز ممکن است از تکاب گناهان، سبب عذاب دائمی فرد شود، مانند آسیب رساندن به چشم به گونه ای که موجب کور شدن چشم شود. ممکن است این اتفاق در ثانیه ای رخ دهد ولی اثر آن تا پایان عمر با انسان همراه باشد.

کلید واژه:

خلود، جاودانگی عذاب، عدل الهی، علامه طباطبائی، مصباح یزدی.

^۱ طلبه پایه چهار حوزه علمیه قم

مقدمه

یکی از مسلمات کلامی شیعه عادل بودن خداوند است. همچنین مسئله خلود برخی از انسان ها در جهنم، از مسائلی است که در آیات قرآن، مکرراً بیان شده است. اما تقریر نادرست از مفهوم عدل و خلود سبب شده است که برخی این دو اعتقاد شیعی را با یکدیگر ناسازگار ببینند. لذا در این تحقیق قصد داریم که رابطه عدل الهی و خلود در جهنم و سازگاری این دو را به علت گسترده بودن دایره مطالب این موضوع، شبیه را از منظر علامه طباطبایی و آیت الله مصباح یزدی مورد بررسی قرار دهیم.

در این موضوع مقالات بسیاری نوشته شده است ولی ما به سه مورد از نزدیک ترین مقالات مرتبط، اشاره می کنیم. اولین پژوهش، مقاله خلود در عذاب جهنم از منظر ابن قیم جوزی و علامه طباطبایی است (الهیات تطبیقی دوره ۷، شماره ۱۶ پاییز و زمستان مهر ۱۳۹۵). پژوهش بعدی در مقاله رابطه عدل الهی با خلود در عذاب از دیدگاه علامه طباطبایی و شیخ مفید است (منتشر شده در کنگره بین المللی زبان و ادبیات در سال ۱۳۹۵). پژوهش بعدی در مقاله عدل الهی در قیامت است (صبح ۱۳۸۳ شماره ۱۷ و ۱۸) که بطور کلی به تبیین و پاسخ شبیه خلود و عدل الهی پرداختند، اما قصد ما در این مقاله پاسخ به شبیه عدم تنافی خلود و عدل الهی از منظر علامه طباطبایی و آیت الله مصباح یزدی است.

در این مقاله ابتدا به مفهوم شناسی واژگان خلود و عدل از منظر آیت الله مصباح یزدی و علامه طباطبایی پرداختیم و سپس پاسخ شبیه تنافی خلود و عدل الهی را از جانب هردو بزرگوار مورد بررسی قرار دادیم.

مفهوم شناسی

مفهوم عدل

مفهوم عدل از نظر آیت الله مصباح

عدل به معنای برابری، برابر کردن، رعایت حقوق دیگران در برابر ظلم و «إعطاء كل ذي حق حقه». میباید، مانند مثال: کارگری که حقوق آن روزی ۱۰۰ تومان است، به آن بیشتر یا کمتر پرداخت. از این رو موجود باید دارای حقی باشد که رعایت آن عدل و تجاوز به آن ظلم محسوب شود.^۱

مفهوم عدالت از نظر علامه طباطبائی

عدالت بر دو قسم تقسیم می شود: الف) عدالت بشری که شامل مباحثی چون عدالت فردی، اجتماعی، سیاسی، جنسیتی و اخلاقی می شود. عدالت فردی به این معناست که انسان کاری را انجام دهد که موجب خوشبختی و سعادت خویش باشد و از هر چه که موجب بدبختی و فرومایگی که نتیجه پیروی از هوای نفس است، بپرهیزد. به عنوان مثال انجام واجبات و ترک محرمات و در مراتب بالاتر انجام مستحبات و ترک مکروهات. عدالت اجتماعی به این معناست که انسان حق و حقوق دیگران را رعایت کند، هر حقی را در صورت شایستگی به ذی حق آن عطا کند. به عنوان مثال عطا کردن منصب وزارت کشاورزی به فردی که علم و تجربه لازم آن را دارا باشد. عدالت سیاسی یعنی نیروی در نفس که به واسطه آن از پایمال شدن حقوق افراد جلوگیری می شود. عدالت سیاسی معمولاً در زمینه حل اختلافات مردم بوده است؛ مثلاً حل اختلاف میان خریدار و فروشنده که حقوق یکدیگر را رعایت نکرده اند. عدالت جنسیتی آن است که تفاوت های جنسیتی و طبیعی زن و مرد (خُلُقاً و خُلُقاً)، در حکمت و عدالت الهی هویدا است. به این نحو که هر یک مکمل یک دیگرند و ضعف و نقصان هر کدام به وسیله دیگری کامل میشود. ب) عدالت الهی نیز شامل؛ مساله ی شرور، خیر و شر، عدل و مجازات های الهی، مساله جبر و اختیار، قضا و قدر، حسن و قبح و نظام احسن وجود می باشد.

^۱ مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش عقاید، ص ۱۶۲.

حل مسئله شر نیز نیاز به حل مسئله دیگری دارد از جمله مساوقت شرور با عدم یا وجودی بودن آن می باشد و یکی از شبهه های اساسی عدل الهی می باشد. علامه قائل به این است که خیر وجودی و شر، عدمی است. به این ترتیب آن را با عدل الهی سازگار می داند. درباره ی مجازات های الهی علامه معتقد است که مجازات ها با عدل الهی منافاتی ندارند و برای تکامل روح اند. مساله ی جبر و اختیار را نیز با نظریه ی امر بین امرین حل می کند به این معنا که اراده ی ما و اختیار ما در طول اراده ی الهی است و نه در عرض آن. درباره مساله قضا و تقدیرگرایی نیز علامه معتقد است برای هر کسی حدودی وجود دارد و اندازه ای که بر اساس آن به او امکانات داده شده است که همان فیض است. و بالاخره حسن و قبح اعتباری اند و جهانی که ما در آن زندگی می کنیم بهترین جهان ممکن است بنابراین این اصلا ظلم و شر نیست بلکه عین خیر و عدالت است.

مفهوم خلود

مفهوم خلود از نظر آیت الله مصباح

در تفسیر آیه ۶۸ و ۶۹ سوره فرقان توضیح می دهند که خلود در این دو آیه معنای متفاوتی دارد چرا که موضوع آن سه مورد از گناهان کبیره است که مقتضی خلود است و به واسطه توبه، شفاعت یا الطاف الهی همیشه به فعلیت نمی رسند اما در این بین تنها شرک است که اگر شخصی دچار آن شد و توبه نکرد هیچ راه نجاتی برای آن متصور نیست و به سبب کیفر این گناه همیشه در عذاب جهنم خواهد بود.

با بررسی و تامل در کلام ایشان درمی یابیم که معنای اصطلاحی خلود جاودانگی و عذاب ابدی است.^۱

مفهوم خلود از نظر علامه طباطبائی

علامه در ابتدا بحث خلود را از نظر لغوی بررسی کرده و بعد آن را از نظر اصطلاحی مورد بررسی قرار داده، از نظر لغوی به نظر جناب راغب مراجعه کرده که ایشان خلود را به معنای برائت و دوری از فساد و باقی

^۱ مصباح یزدی، محمدتقی، رستگاران، ص ۲۸۱ تا ۲۸۷.

ماندندش بر صفت یا حالتی میدانند، به عنوان مثال عرب هرچه را که دیر فاسد شود بگونه ای که تا آخرین دقایق زندگی به حالت دیگری تغییر نیابد با کلمه خلود وصف می کند.

کلمه «مخلد» از نظر علامه طباطبایی درواقع به این معناست: آنچه که مدت زمان زیادی باقی بماند، از این رو به مردی که عمر طولانی دارد و موهایش سفید شده «رجل مخلد» می گویند همچنین اگر حیوانی دندان های ثنائیش بقدری باقی بماند که دندان های رباعی آن رشد کنند، «دابة مخلدة» می گویند. این معنای اصلی کلمه می باشد.

اما این مطلب درباره شخصی که دائماً باقی است به شکل استعاره استعمال می شود. از نظر علامه طباطبایی خلود در جنت یعنی بقاء شیء در حالت خود بدون اینکه فاسد شود؛ همانطور که خداوند متعال درقرآن کریم می فرماید: «أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»^۱ و «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا»^۲.

علامه در ذیل آیه «يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وُلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ»^۳ اقوالی را بیان می کند ازجمله اینکه: دور بهشتیان فرزندانی می چرخند که دائماً به حال جوانی و زیبایی باقی اند و دچار فساد نمی شوند. بعضی نیز گفته اند معنایش این است که یک نوع گوشواره در گوش دارند که خلد نامیده می شود. درواقع، اخلاص هر چیز، به معنای دائمی کردن و حکم به بقاء آن است و در کلام خدا به همین معنا است: «وَلَكُمْ أَخْلَدٌ إِلَى الْأَرْضِ»^۴ بدین معنا است که به زمین دل بست و گمان کرد که دائماً در آن خواهد زیست.^۵

^۱ کسانی که عمل زشت انجام داده اند، اهل جهنم هستند و در آتش پیوسته معذب خواهند بود (بقره، ۳۹).

^۲ هر کس مؤمنی را عمدتاً بکشد، مجازاتش آتش جهنم است که در آن جاوید و معذب خواهد بود (نساء، ۹۳).

^۳ و غلامانی بهشتی پروانه وار به خدمتشان می پردازند (واقع، ۱۷).

^۴ ولی او به امور ناچیز مادی و لذت های زودگذر دنیایی تمایل پیدا کرد (اعراف، ۱۷۶).

^۵ طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ج ۱، ص ۲۲.

پاسخ شبهه از نظر آیت الله مصباح

رابطه اعمال خیر و شر با پاداش و عذابشان یک رابطه علی معلولی است که خداوند به واسطه وحی، بندگان را از این رابطه آگاه کرده و به آن ها هشدار می دهد. همان طور که در دنیا به دنبال برخی حوادث، آثار شوم دائمی به همراه است در مسئله خلود نیز ممکن است از تکاب گناهان، سبب عذاب دائمی فرد شود، مانند آسیب رساندن به چشم به گونه ای که موجب کور شدن چشم شود. ممکن است این اتفاق در ثانیه ای رخ دهد ولی اثر آن تا پایان عمر با انسان همراه باشد. در این دنیا نیز انسان با مرتکب شدن گناهان بزرگ و فراهم نکردن ابزار نجات خود همچون توبه، دچار عذابی ابدی و بی پایان خواهد شد. همانطور که کوری همیشگی چشم منافاتی با عدل الهی ندارد، عذاب ابدی و خلود به واسطه ی گناه نیز منافاتی با عدل الهی ندارد.^۱

پاسخ شبهه از نظر علامه طباطبائی

پاسخ اجمالی

کسانی که تمامی راه ها و روزنه های نجات را بر خود ببندند و هیچ گونه عمل و ثمره خیری در دنیا برای خود باقی نگذارند در نتیجه هیچ راه رستگاری و سعادت نخواهد داشت، پس عدالت برای این دسته از افراد آن است که خالد در جهنم و عذاب الهی شوند چرا که هیچ عملی وجود ندارد که آنان را مستحق بهشت و راه سعادت و کند. کیفر گناه در قیامت ارتباطی با زمان گناه ندارد بلکه اثر گناه در دنیا، آتش جهنم است؛ مانند مثال: سوزن هر قدر هم که کوچک باشد، ممکن است موجب نابینایی شخص در تمام طول عمرش شود.

پاسخ تفصیلی

وقتی سخن از خلود و جاودانگی گناهکاران در جهنم مطرح می شود فوراً یک علامت استفهام بزرگ در فکر هر شنونده ای ترسیم می شود که این نابرابری چگونه در کار خدا ممکن است؟ چگونه می توان پذیرفت

^۱ مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش عقاید، ص ۱۶۸.

که انسانی تمام عمر خود را که حداکثر هشتاد یا صد سال بوده کار خوب یا بد کرده است؛ ولی میلیونها میلیون سال - و بیشتر - پاداش و کیفر ببیند؟! باز این مطلب در مورد پاداش چندان مهم نیست؛ زیرا بخشش و پاداش هر چه بیشتر باشد نشانه فضل و کرم پاداش دهنده است بنابراین جای هیچ گونه ایراد و خرده گیری نیست؛ اما در مورد کار بد و گناه و ظلم و کفر و انکار، چگونه عذاب جاودانه در برابر گناه محدود با اصل عدالت سازگار است؟ کسی که دوران طغیان و سرکشی و تجاوزش حداکثر از یک صد سال تجاوز نمی کند چرا باید برای همیشه در آتش بماند و مجازات شود و شکنجه ببیند؟ آیا عدالت ایجاب نمی کند که یک نوع تعادل در اینجا برقرار گردد و مثلاً هشتاد یا صد سال (به اندازه اعمال خلافش) کیفر ببیند؟

یکی از سوال هایی که همواره مورد نزاع متکلمین بودن است بحث تعارض خلود و عدل الهی می باشد که چگونه ممکن است خداوند عادل بنده ای را که در بدترین حالت ۷۰ سال یا نهایتاً ۱۰۰ سال گناه کرده است را بینهایت عذاب کند. از طرف دیگر می دانیم که خلود در بهشت خداوند بی عدالتی نیست بلکه فضلی است که خداوند به تمامی بندگان در ستکارش عطا می کند در نتیجه فرد ناراضی باقی نمی ماند ولی مسئله خلود در جهنم که مقدار گناهان افراد با یکدیگر متفاوت است، چگونه با عدالت خداوند سازگار است؟

پیچیدگی پاسخ این اشکال سبب شده که بعضی به فکر توجیه آیات خلود بیفتند و آنها را طوری تفسیر کنند که مجازات جاودان که به عقیده آنها بر خلاف اصل عدالت است از آن استفاده نشود؛ برخی از این توجیهات عبارتند از:

۱. در این دیدگاه خلود معنایی کنایی یا مجازی به خود گرفته شده است. به این معنا که منظور از خلود، زمان طولانی است این کنایه را در زبان فارسی نیز استفاده میکنیم، به عنوان مثال شخصی که تا آخر عمر در زندان می ماند، را حبس ابد می گویند، این مثال در زبان عربی نیز وجود دارد «يُخَلَّدُ فِي السِّجْنِ» بنابراین منظور خداوند از عذاب خالد، طولانی است.

۲. آن افرادی که تمام زندگی خود را در معصیت گذرانده اند و معاندین بزرگی در مقابل مسیر الهی قرار گرفته اند تا ابد در در جهنم می مانند ولی از آنجایی که جهنم آتش است و هر آتشی روزی فروکش می کند

آتش جهنم هم روزی خاموش می شود و گناهکاران ادامه زندگی خود را در جهنم بدون آتش با آرامش سپری می کنند.

۳. عده ای دیگر از قانون سازگاری با محیط بهره گرفته و می گویند همانطور که انسان پس از قرار گرفتن در شرایطی سخت در گذر زمان، کم کم با آن خو می گیرد بگونه ای که تحمل آن شرایط سخت کار دشواری نیست. باتوجه به این قانون، این افراد معتقدند جهنمیان مستحق خلود در دوزخ، احساس عذاب و ناراحتی نمی کنند.

البته باید دانست همه این توجیهات به خاطر عجز و ناتوانی در برابر حل مشکل خلود و جاودانی بودن عذاب است، و الا ظهور آیات خلود در جاودانی بودن عذاب یک دسته خاص، قابل انکار نیست.

مسئله این است که باید برای پاسخ به خطاهای شکل گرفته در رفع تعارض خلود و عدل الهی باید تفاوت های عذاب در دنیا با آخرت مطرح گردد تا امکان وجود عدل الهی و سازگاری آن با خلود روشن گردد.

در این زمینه سه اصل مطرح است:

۱. کسانی که تمامی مسیر و راه های نجات را برخورد بسته اند و آنقدر غرق در گناه و فساد و معصیت گشته اند سیاهی و تباهی تمام وجودشان را گرفته است؛ همانطور که در قرآن کریم اشاره شده: «بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ».^۱

۲. برخی گمان می کنند رابطه میان کیفر و گناه رابطه زمانی است یعنی مدت زمان کیفر با مدت زمان گناه یکی باشد. به عنوان مثال فردی که یک روز از عمر خود را با انجام گناه سپری کند باید به یک نسبتی از آن زمان عذاب شود اما رابطه میان کیفر و گناه رابطه کیفی است نه رابطه زمانی. این رابطه کیفی حتی در دنیا نیز وجود دارد، به عنوان مثال ممکن است فردی یک لحظه دست به قتل نفس بزند و طبق قانون محکوم

^۱ آری کسی که مرتکب گناهی گردد و آثار آن تمام وجود او را احاطه کند چنان کسی اهل دوزخ است و جاودانه در آن خواهد ماند (بقره، ۸۱).

به حبس ابد شود، در اینجا با وجود اینکه گناه در یک لحظه صورت گرفته؛ فرد ناچار است تمام عمر خود را در زندان سپری کند. بنابراین در این مسئله کیفیت گناه لحاظ می شود نه مدت زمان آن.

۳. می دانیم مجازاتها و کیفرهای رستاخیز بیشتر جنبه اثر طبیعی عمل و خاصیت گناه دارد و به عبارت روشنتر: رنجها و دردها و ناراحتی هایی که گناهکاران در جهان دیگر می کشند اثر و نتیجه اعمال خود آنهاست که دامانشان را فرا می گیرد. در قرآن می خوانیم: قوانین عالم دو دسته اند یا حقیقی اند یا اعتباری. قوانین اعتباری قوانینی اند که ارتباطی با حقیقت عالم ندارند و قانون گذار با وضعش به آن ارزش می بخشد و تعین کیفر و مجازات آن به عهده قانون گذار است، مانند قوانین راهنمایی و رانندگی که در آن عبور از چراغ قرمز به اعتبار وضع قانون قانون گذار منع شده است. کیفر تخلف از آن را نیز خود قانون گذار تعین کرده است. اما قوانین حقیقی قوانینی است که از طبیعت عالم برداشت می شود؛ کسی آن را وضع نکرده است و باتوجه به خواص و ویژگی های عالم کشف می شود. به عنوان مثال خاصیت آتش سوزاندن است چوب نیز خواصی دارد اما در برابر آتش آسیب پذیر است، کیفر اتصال چوب و آتش، اشتعال و نابودی آن است. کیفر های روز رستاخیز نیز از این قبیل اند؛ یعنی عذاب های روز قیامت نتیجه اعمال انسان در دنیا است «فَلَا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»^۱ درواقع خواص گناه عذاب است. بنابراین خداوند به انسانی ظلم نکرده و عذاب وضع خداوند نیست بلکه نتیجه عمل انسان است. «فَالْيَوْمَ لَا تَظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»^۲ «وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ»^۳

حال برای پاسخ به این سوال لازم است به چند سوال پاسخ دهیم. به عنوان مثال کسی که مدتی از عمر خود را صرف مصرف مشروبات الکلی کند چگونه ای که تا آخر عمر دچار مشکلاتی از جمله زخم معده شود، آیا عقل سلیم می گوید این مسئله برخلاف عدالت است؟ حال اگر شخصی عمر آن صد هزار سال، یک میلیون سال یا بینهایت باشد چطور؟ آیا این برخلاف عدالت است؟ یا فرض کنید کسی دستورات و مقررات رانندگی

^۱ به آنها که کار بد انجام داده اند جزایی جز اعمال آنها داده نمی شود. (قصص، ۸۴).

^۲ امروز [روز رستاخیز] به هیچ کس ذره ای ستم نمی شود و جز اعمال خود شما جزایی برای شما نیست. (یس، ۵۴).

^۳ اعمال بد آنها در برابر آنان آشکار می گردد و آنچه را به باد مسخره می گرفتند بر آنها وارد می گردد. (زمر، ۴۸).

را که به کار بستن آنها مسلماً به نفع عموم و موجب کاهش تصادفات و ناراحتی‌های ناشی از آن است، به دست فراموشی بسپارد و به اخطارهای مکرر دوستان عاقل گوش فرا ندهد و حادثه در یک لحظه کوتاه - و همه حوادث در یک لحظه رخ می‌دهد - به سراغ او بیاید، و چشمان خود و پا دست و پای خود را در حادثه از دست بدهد، و به دنبال آن ناچار شود سالیان دراز رنج نابینایی و بی دست و پایی را تحمل کند، آیا این پدیده، هیچ‌گونه منافاتی با اصل عدالت پروردگار دارد؟

بنابراین هنگامی که سرتاسر وجود انسان را معصیت، سرکشی و کفر فراگیرد و تمامی روزنه‌های امید و نجات را بر خود ببندد جای تعجبی باقی نمی‌ماند که خداوند در جهانی دیگر رحمت خود را برای همیشه بر او ببندد؛ با این وجود که از قبل به او هشدار داده و از سرانجام اعمالش آگاهش کرده بودند، پیامبران از سویی و عقل آدمی از سویی دیگر آنچه را که باید به او ابلاغ کردند. آیا بدون علم و آگاهی دست به گناه زده است؟ خیر، از روی دانایی، قصد و اختیار بود. آیا غیر از خودش شخص دیگری موجب بسته شدن درب رحمت خداوند و گشودن درب عذاب ابدی بر وی بوده است؟ خیر، تمامی این رنج و عذاب‌های ابدی نتیجه و آثار اعمال خود انسان است که در دنیا انجام داده، در نتیجه جایی برای شکوه و شبهه باقی نمی‌ماند و این مساله هیچ منافاتی با اصل عدالت پروردگار ندارد.

از امام صادق (علیه السلام) حدیثی ذکر شده است که می‌فرمایند: «أَنَّمَا خُلِدَ أَهْلُ النَّارِ فِي النَّارِ لَأَنَّ نِيَّاتِهِمْ كَانَتْ فِي الدُّنْيَا أَن لَوْ خُلِدُوا فِيهَا أَن يَعْصُوا اللَّهَ أَبَدًا وَأَنَّمَا خُلِدَ أَهْلُ الْجَنَّةِ لَأَنَّ نِيَّاتِهِمْ كَانَتْ فِي الدُّنْيَا أَن لَوْ بَقُوا فِيهَا أَن يُطِيعُوا اللَّهَ أَبَدًا فَبِالنِّيَّاتِ خُلِدَ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ»^۱ (به این سبب [جمعی از] اهل دوزخ همیشه در آن می‌مانند که نیت آنها این بوده که اگر جاودانه در دنیا بمانند گناه و معصیت خدا کنند و به این سبب اهل بهشت همیشه در آن می‌مانند که قصد آنها این بوده که اگر به طور دائم در این جهان بمانند اطاعت فرمان خدا کنند، بنابراین هر دو دسته به خاطر نیت و قصدشان، «خلود» یافتند).

^۱ الکافی، ج ۲، ص ۸۵، ح ۵.

با بررسی و تحلیل این حدیث در می‌یابیم که آنچه در این حدیث بیان می‌شود منافاتی با مطالب مذکور ندارد. زیرا وقتی مسئله را تحلیل کنیم درمی‌یابیم که انسان تنها زمانی به مرحله انحطاط فکری کامل می‌رسد که در زندگی طبیعی خود غرق در گناه باشد. آن قدر گناه‌های کبیره مرتکب شده که راه بازگشت را برای خود مسدود کرده است. به این ترتیب حتی اگر جاودانه در دنیا زندگی کند، ذهن او به سوی کار خیر نمی‌رود. به این سبب در قیامت هم جاودان در جهنم می‌ماند یا به عبارتی خلود در عذاب دوزخ دارد.

نتیجه‌گیری

طبق بررسی‌هایی که انجام شد مفهوم عدل از نظر آیت الله مصباح یزدی به معنای برابری، برابر کردن، رعایت حقوق دیگران و «إعطاء كل ذي حق حقه». می‌باشد. علامه طباطبائی نیز عدالت را به دو بخش بشری و الهی تقسیم کرده‌اند که در بشری دو بخش زیر بنایی آن فردی و اجتماعی است.

علامه هرکاری که موجب سعادت و خوشبختی شخص شود را عدالت فردی نامیده. و عدالت اجتماعی را، رعایت حقوق دیگران معنای کرده‌اند. عدالت الهی خلقت دقیق و بی نقص عالم هستی و نظامات حاکم بر آن است.

از نظر آیت الله مصباح خلود به معنای جاودانگی در عذاب است. علامه طباطبائی نیز در معنای لغوی آن را به معنای برائت و دوری از فساد و باقی ماندنش بر صفت یا حالتی می‌دانند، به عنوان مثال عرب هرچه را که دیر فاسد شود بگونه‌ای که تا آخرین دقایق زندگی به حالت دیگری تغییر نیابد با کلمه خلود وصف می‌کند.

آیت الله مصباح در پاسخ به شبهه خلود معتقدند رابطه اعمال خیر و شر با پاداش و عذابشان یک رابطه علی معلولی است که خداوند به واسطه وحی، بندگان را از این رابطه آگاه کرده و به آن‌ها هشدار می‌دهد. همان طور که در دنیا به دنبال برخی حوادث، آثار شوم دائمی به همراه است در مسئله خلود نیز ممکن است

از تکاب گناهان، سبب عذاب دائمی فرد شود. مانند آسیب رساندن به چشم به گونه ای که موجب کور شدن چشم شود. ممکن است این اتفاق در ثانیه ای رخ دهد ولی اثر آن تا پایان عمر با انسان همراه باشد.

علامه طباطبایی نیز در پاسخ به این مساله معتقدند کسانی که تمامی راه ها و روزنه های نجات را بر خود ببندند و هیچ گونه عمل و ثمره خیری در دنیا برای خود باقی نگذارند در نتیجه هیچ راه رستگاری و سعادت نخواهد داشت، پس عدالت برای این دسته از افراد آن است که خالد در جهنم و عذاب الهی شوند چرا که هیچ عملی وجود ندارد که آنان را مستحق بهشت و راه سعادت و کند. کیفر گناه در قیامت ارتباطی با زمان گناه ندارد بلکه اثر گناه در دنیا، آتش جهنم است؛ مانند مثال: سوزن هر قدر هم که کوچک باشد، ممکن است موجب نابینایی شخص در تمام طول عمرش شود.

فهرست منابع

قرآن کریم

- ۱- ایزدی، جنان، ۱۳۹۵، خلود در عذاب جهنم از منظر ابن قیم جوزی و علامه طباطبایی، دوره ۷
- ۲- طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۷۴، المیزان فی تفسیر القرآن، محمدباقر موسوی، قم، پنجم
- ۳- کول، وجیهه و عرفانی، مرتضی، ۱۳۹۵، رابطه عدل الهی با خلود در عذاب از دیدگاه علامه طباطبایی و شیخ مفید، کنگره بین المللی زبان
- ۴- مخدوم، علی، صدرالسادات زاده، هبت الله، ۱۳۸۳، عدل الهی در قیامت، شماره ۱۷ و ۱۸
- ۵- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۱۳، رستگاران، قم، چاپ پنجم
- ۶- مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش عقائد، صفحه ۱۲۸
- ۷- مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش عقائد، صفحه ۱۶

مقاله پنجم

بازخوانی انتقادی جایگاه دانش بدیع در بلاغت سنتی
حمید رضا جعفری کار



استاد راهنما:
حجت الاسلام علی هاشمی



بازخوانی انتقادی جایگاه دانش بدیع در بلاغت سنتی

حمیدرضا جعفری کار^۱

چکیده:

قرآن کریم، همچون نقشه‌ای است که خداوند حکیم آن را برای سعادت بنده خود تدارک دیده است؛ خداوند متعال این نقشه را به زیبایی تمام و به وسیله انواع آرایه‌ها، آراسته است و حقاً چنین است که سر زدن عمل لغو و بی معنا از جانب حکیم مطلق، خدای متعال، عقلاً محال است؛ بنابراین به دلیل آن که در بلاغت سنتی جایگاه معنایی خاصی به چشم نمی آید، این مقاله از دو جنبه جایگاه بلاغت سنتی را بررسی کرده است؛ اول آنکه قدما توجهی به معانی آرایه‌های علم بدیع نداشته‌اند و این امر سبب شده تا از کارکرد و زیبایی‌های آن بی استفاده بمانند. دوم آن که بی توجهی به این معانی، برخی مفسرین را دچار لغزش کرده تا جایی که مجبور به توجیه آیات شده‌اند و برخی از آنان، قرآن را دچار تحریف در جابجایی آیات خوانده‌اند. با توجه به این دو مطلب این مقاله پس از آشنایی اجمالی با علم بدیع، ابتدا انواع رویکرد‌های مواجهه با علم بدیع را بیان کرده و سپس معانی و غرض برخی از آرایه‌ها و نظرات برخی مفسرین پیرامون کاربرد آن‌ها در آیات قرآن را بررسی می‌کند. در پایان، نتیجه‌ای که حاصل می‌شود این است که سخن بی غرض از خدای حکیم محال بوده و نگاه معنایی به آرایه‌های علم بدیع نسبت به قبل باید جدی‌تر گرفته شود.

واژگان کلیدی:

دانش بدیع، غرض علم بدیع، معانی آرایه‌های بدیع، بدیع در المیزان

^۱ طلبه پایه چهار حوزه علمیه قم

مقدمه:

بی تردید دانش بدیع در دو بعدِ محسنات معنوی و محسنات لفظی ایفای نقش میکند. قرآن و روایات ما نیز مملو از این محسنات است و از خدای حکیم و بلیغ به دور است که سخنی را به شکل غیر متعارف نازل کند و در عین حال هیچ گونه غرض معنایی از آن نداشته باشد، لکن این مطلب در میان علما با اختلافاتی مواجه شده است تا جایی که برخی بر این باور بوده اند که این دانش، جایگاهی در ایفای معانی ثانویه نداشته و علاوه بر آن در بخش محسنات لفظی، هیچ کاربرد مفهومی و معنایی برای آن در نظر نگرفته اند. بنابراین هدف ما در این مقاله این است که یک بازخوانی انتقادی از جایگاه دانش بدیع در بلاغت سنتی داشته باشیم و بفهمیم جایگاه بدیع در بلاغت سنتی دارای چه نقدهایی است؟ لازم به ذکر است که در این زمینه، تحقیق و پژوهش بسیار انجام شده و یکی از نزدیک ترین کارها به این مقاله، مقاله بایستگی دانش بدیع در تفسیر، نوشته آقای عشائری^۱ می باشد. مقاله آقای عشائری، این بحث را حول محور تفسیر المیزان بررسی می کند، لکن مقاله پیش رو، ابتدا به تعریف علم بدیع و انواع آن پرداخته و سپس رویکردهای مختلف در نسبت بین دانش بدیع و تفسیر را بیان کرده و سپس به نقد رویکرد انکار آمیز می پردازد. و در آخر نمونه هایی از کاربرد معنایی بعضی آرایه ها، در برخی تفاسیر مختلف را در جهت تایید رویکرد تعاملی، بیان می کند.

۱- معرفی دانش بدیع:

۱-۱- لغت:

«بَدیع»، در لغت به معنی پدید آورنده و نوآورنده (در معنای فاعلی)؛ هم چنین نوآورده شده و جدید (در معنای مفعولی) است.

^۱ عشائری منفرد، محمد، ۱۳۹۰، بایستگی دانش بدیع در تفسیر با نگاهی به تفسیر المیزان، شریه قرآن حدیث، شماره ۸، از صفحه ۷ تا ۳۴

۲-۱-۱ اصطلاح:

«علم بدیع»، دانشی است که در آن از زیبایی‌های الفاظ و آرایش نیکوی سخن بحث می‌شود. به تعبیر دیگر «دانش بدیع، مجموعه شگردها (فنونی) است که کلام عادی را کم و بیش تبدیل به کلام ادبی می‌کند و یا کلام ادبی را به سطح والاتری از ادبی بودن یا سبک ادبی داشتن، تعالی می‌بخشد».^۱

تفتازانی از علمای بلاغت در تعریف «علم بدیع» می‌نویسد:

«بدیع علمی است که با آن، انواع زیباسازی کلام پس از مطابقتش با اقتضای حال (علم معانی) و وضوح دلالتش (علم بیان)، به دو گونه (محسنات) — معنا و لفظ — شناخته می‌شود».^۲

به عبارت ساده‌تر «بدیع» شاخه‌ای از علم «بلاغت» و رسایی سخن و کلام است که باعث زیباتر شدن کلام و اثرگذاری بیشتر و پایدارتر بر مخاطب و ماندگاری آن می‌شود.

۳-۱-۱ انواع بدیع:

۱-۳-۱-۱ بدیع لفظی:

همان گونه که از نامش پیداست، به زیبایی‌های ظاهری واژه و کلام — در علم بلاغت — می‌پردازد. پُرکاربردترین آرایه‌های لفظی بدیع عبارتند از:

«واج آرای — تکرار — اشتقاق — جناس — سجع — مُوازنه — ترصیع»

این آرایه‌ها به ظاهر واژه مربوط می‌شود و ارتباط واژه‌ها در بدیع لفظی همه ظاهری است.

۱-۳-۲-۱ بدیع معنوی:

همان گونه که از نامش پیداست، به زیبایی‌های معنایی واژه و کلام — در علم بلاغت — می‌پردازد. پُرکاربردترین آرایه‌های معنوی بدیع عبارتند از:

^۱ شمیس، سیروس، نگاهی تازه به بدیع، صفحه ۵

^۲ تفتازانی، مسعود بن عمر، ۴۱۶

« مراعات نظیر - تلمیح - تضمین - تضاد - تناقض - حسّ آمیزی - ایهام - ایهام تناسب - اغراق - حُسن تعلیل - اُسلوب معادله - لَفّ و نَشْر »

این آرایه‌ها به معنای واژه مربوط می‌شود و ارتباط واژه‌ها در بدیع معنوی همه معنایی است.^۱

۲- رویکرد های مختلف در نسبت بین دانش بدیع و تفسیر:

۱-۲- رویکرد اول (رویکرد تعاملی):

بسیاری از عالمان علوم قرآنی، تمام علم بدیع اعم از معانی، بیان و بدیع را نیاز در تفسیر میدانند؛ مثلاً زرکشی در این باره می‌گوید: «... واعلم أن معرفة هذه الصناعة بأوضاعها هي عمدة التفسير المَطَّلَع على عجائب كلام الله...»؛ بدان که شناخت این دانش با تمام اجزایش اصل تفسیر است که از شگفتی های کلام الهی پرده برمیدارد.

علاوه بر آن، فقیهان و اصولیون نیز علم بدیع را از شرایط اجتهاد یا شرایط کمال آن دانسته اند، اما آنچه به نظر میرسد این است که چون احادیث نقل به مضمون شده اند؛ نمیتوانیم همه را صادر شده از معصومین بدانیم و در نتیجه نمیتوان آرایه های موجود در آن ها را آفریده ذهن معصومین دانست. افزون بر آن برخی از روایات فاقد این آرایه ها می باشند؛ در نتیجه برای فهم آنها تسلط بر بدیع ضروری نیست. البته برخی فقیهان برای محروم نشدن از فوائد این علم در استفاده محدودی که از آیات و روایات در فقه می شود، بدیع را در میان علوم بایسته فقاقت ذکر کرده اند، پس ضرورت آن برای مفسر به خوبی روشن خواهد بود.

عده ای دیگر با اینکه علم بدیع را در زمره علوم بایسته در تفسیر ذکر کرده اند لکن طوری سخن گفته اند که با خواندن شتاب زده عبارتشان، به نظر می رسد در این کار چنان جدی نبوده اند. مثلاً سیوطی مینویسد. «هفتمین [دانش بایسته در تفسیر] بدیع است؛ چون به وسیله بدیع وجوه زیبا کننده گفتار شناخته میشود». تعبیر آلوسی نیز به همین عبارت سیوطی شباهت زیادی دارد. با یک نگاه شتاب زده به چنین تعبیری نتیجه می گیریم که بدیع فقط در زیبایی شناسی کاربرد دارد. شاید برخی مخالفین تحت تاثیر همین برداشت ها،

^۱ بیگی، سعید، ۱۳۹۸/۱۲/۲۳، تفاوت آرایه های بدیع لفظی و معنوی، dabirefarsi.com

بدیع را بی ارتباط با تفسیر دانسته اند، اما در ادامه مقاله روشن خواهد شد که نمی توان از این تعبیر چنین برداشتی داشت و عالمانی همچون سیوطی و آلوسی در حلقه مخالفان قرار نمی گیرند.

۲-۲- رویکرد دوم (رویکرد انکار آمیز):

این رویکرد هر گونه ارتباط علم بدیع با تفسیر را انکار میکنند. مثلاً یکی از محققان معاصر مینویسد: «این علم (بدیع) از آن رو که از وجوه و مزایایی بحث میکند که استعمال آنها فقط بر حسن و زیبایی کلام می افزاید و نقشی در فهم معنا ندارد، از علوم پیش نیاز در تفسیر به شمار نیامده است.»^۱

محقق دیگری در شمارش علوم بایسته در تفسیر، وقتی به علوم ادبی میرسد، می نویسد:

«آگاهی بر «صرف و نحو، معانی، بیان و بدیع» امری بسیار ضروری... میباشد... «معانی، بیان و بدیع»، جنبه های فصاحت و بلاغت آیات و زیبایی های هنری قرآن را مورد توجه قرار میدهند... «بدیع» نظر به زیباییهای لفظی و معنوی دارد که نقش اساسی در سخن ندارد، بلکه بر زیبایی سخن میافزاید؛ برخلاف «معانی، بیان» که نقش مهمی را در پیام رسانی و تأثر و تحول روحی مخاطب، بازی میکند.»^۱

۲-۳- نقد رویکرد انکار آمیز:

پس از روشن شدن چیستی دانش بدیع و بازتعریف فعل تفسیری مفسر، شایسته است به نقد این رویکرد بپردازیم. این نقد در چهار ماده سامان یافته است:

۱-۳-۱- ناسازگاری رویکرد انکار آمیز با مفاد علم

ادعای بی تاثیر بودن علم بدیع در تفسیر با مفاد این دانش سازگار نیست؛ بلکه ممکن است این علم نیز مانند بسیاری دیگر از علوم دارای برخی قواعد انتزاعی باشد لکن همه آرایه های این علم بدین شکل نیستند؛ زیرا مفسر بدون آشنایی با برخی از آنها مثل تجرید، مشاکله، توریه و استخدام در فهم متن دچار اشتباه خواهد شد. مثلاً در فهم یکی از آیات قرآن که آراسته به آرایه تجرید است، زرکشی مفسران را از وقوع در خطایی ساده بیم

^۱ ولی الله نقی پورفر، تدبر در قرآن، صفحه ۱۸۲

داده است، در تعبیر «الجنة دارالخلد» رابطه این همانی که در بین «الجنة» و «دارالخلد» وجود دارد، دلالت می کند که بهشت همان دارالخلد است، اما جمله «فیها دارالخلد» این برداشت را القا می کند که در آنجا هم دارالخلد وجود دارد و هم دارهای دیگر. از همین رو، زرکشی در مورد «فیها دارالخلد»^۱ مینویسد: «آیه به این معنی نیست که در بهشت هم دارالخلد وجود دارد و هم داری دیگر، بلکه بهشت سراسر دارالخلد است. اما متکلم است که ابتدا در ذهن خود بهشت را پر از دارهایی مثل دارالنعم، دارالاکل و الشرب و دارالخلد تصور میکند و سپس از تمام این بهشت تصور شده دارالخلد را تجرید می کند، تا در نفی هر گونه دار دیگری از بهشت مبالغه کرده باشد». مفسرانی مانند زمخشری و ابن عاشور با توجه به همین آرایه علم بدیع، به تفسیر آیه پرداخته اند.

۲-۳-۲- برداشت ناصواب از عبارت کشف و امثال آن

شاید یکی از دلایلی که باعث به وجود آمدن دیدگاه انکارآمیز شده، برداشت نادرست از سخن محققانی باشد که بدیع را جز علوم بایسته در تفسیر ذکر نکرده و به ذکر بیان و بدیع بسنده کرده اند. برای فهم سخن محققین باید به زمان ایراد آن توجه داشته باشیم؛ مثلاً جناب زمخشری در زمانی زندگی میکرده که مرز بین معانی و بیان و بدیع به شفافیت کامل نرسیده بود و ممکن بود معانی و بیان در معنایی اعم از علم بدیع بکار روند.

۳-۳-۳- برداشت ناصواب از تعبیر سیوطی و امثال او:

این رویکرد ممکن است به سبب برداشت نادرست از عبارت سیوطی باشد که می گوید: «با بدیع وجوه زیباکننده گفتار شناخته میشود». ولی باید دانست حرف چنین افرادی نفی کننده تاثیر بدیع در تفسیر نیست. زمخشری در تفسیر یکی از آیات توریه را مفیدترین عنصر در فهم آیات معرفی کرده و سیوطی هم به صورت تأییدی آن را نقل کرده؛ با این حال چرا باید زمخشری و سیوطی را منکر وابستگی تفسیر به علم بدیع بدانیم؟! البته سیوطی در جای دیگری این چنین نوشته: «این سه علم (معانی، بیان و بدیع) از عظیم ترین ارکان مفسر [نه زیبایی شناس] است؛ چراکه مفسر باید مقتضای معجزه بودن قرآن را [در فرایند فعل تفسیری خود]

^۱ .سوره فصلت آیه ۲۸

ملاحظه کند... « بنابراین مطلب درمی یابیم سخن دیگر او که قبلاً ذکر شده به معنای حصر فایده بدیع در زیبایی شناسی نیست؛ زیرا منظور وی این است که زیبایی و معنای یک متن چنان به هم تنیده اند که بدون فهم زیبایی هایش، فهم معنایش نیز مورد مشکل خواهد شد. تبیین این سخن سیوطی در نقد چهارم می آید.

۴-۳-۴- گسست ناپذیری معنایی از زیبایی شناسی:

باید دانست که گسست میان زیباشناسی و تفسیر سبب میشود که زیبایی شناسی متون زیبا، با غفلت از معنایشان به سرانجام نرسد و فهم متون زیبا نیز با غفلت از زیبایی هایشان سامان نیابد. فقیهانی مانند شیخ حر عاملی که علم بدیع را از شرایط اجتهاد (نه از شرایط کمال اجتهاد) دانسته اند نیز به همین نکته توجه کرده اند که فهم متون زیبا بدون آشنایی با زیبایی های زبانی و نحوه آفرینش آنها در زبان نامیسر است. قرآن شعر نیست، اما زبان شاعرانه ای دارد؛ چراکه خداوند متعال در این معجزه جاویدش زیبایی شعر و روانی نثر و استحکام سجع را یک جا گرد آورده است.^۱ در سخنی که از سیوطی نقل شد او نیز به همین نکته تصریح کرده بود که مفسر باید در تفسیر خود مقتضای زیبایی اعجازآمیز قرآن را رعایت کند. سیوطی اشاره نکرده است که چرا تفسیر متن را وابسته به شناخت دقیقی از زیبایی های زبانی آن می داند، اما در تبیین سخن او میتوان گفت آفرینش آرایه های معنوی (نه آرایه های لفظی) چیزی جز این نیست که متکلم در ارتباط بین الفاظ و معانی آنها یا چیدمان معانی موجود در یک جمله یا نظام ارتباطی آنها با یکدیگر تصرفاتی انجام میدهد تا زیبایی هایی از جنس معنا خلق کند و البته رمزگشایی کامل از معنا و یافتن مراد جدی متکلم وقتی روی خواهد داد که فهمنده سخن، تمام تصرفاتی را که گوینده در معانی الفاظ کرده است بررسی و ارتباط داشتن یا نداشتن آن را با مراد او احراز کند. زیبایی متون بلیغ وصفی است که با سایه ها و لایه های مختلف معنای متن در حدی تنیده شده که فهمنده متن نمی تواند آن را از خود متن تفکیک کند و متن را بدون زیبایی هایش مورد فهم قرار دهد؛ چراکه متن زیبا اگر از زیبایی هایش جدا شود، حتی از نظر معناداری هم دیگر آن متن قبلی نخواهد بود.

چند نمونه:

^۱ محمدهادی معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ج ۵، ص ۱۰ و ۱۱

۱. در آیاتی مانند «الله یستهزی بهم»^۱ و «مکر الله»^۲ استهزاء و مکر از صفات ناپسندی ست که ظاهراً به خدا اسناد داده شده ولی اسناد چنین افعالی مخالف مبانی کلامی ماست. اما آیت الله معرفت این آیه را دارای آرایه مشکله دانسته اند به این شکل که دو کلمه مکر و استهزاء در معانی ظاهری خودشان به کار نرفته اند. چنین است که مفسر بدون تکیه بر آرایه شناسی از خطایم نخواهد بود.

۲. موقعیت جمله در متن در معنای آن مؤثر است و یکی از سختی های تفسیر یافتن همین ارتباطی ست که بین آیه های گسسته نمای قرآن وجود دارد. یکی از آرایه های قرآن استطراد است و زمانی حاصل می شود که گفتار یکپارچه درباره موضوع واحدی ست و ناگهان از آن موضوع خارج شده و سپس دوباره به همان موضوع اصلی بازگردد. آیه تطهیر یکی از آیاتی که حاوی چنین آرایه ای است ؛ این آیه که مربوط به اهل بیت علمهم السلام است در میان آیاتی که مربوط به زنان پیامبر صل الله علیه و آله است، واقع شده است. قابل تأمل است نظر علامه طباطبایی که معتقدند این آیه در جمع آوری قرآن در جای واقعی خود قرار نگرفته است.^۳

۳- نمونه های استفاده معنایی از بدیع در قرآن

۳-۱- التفات:

آرایه ای ست که در آن متکلم ابتدا صیغه تکلم یا خطاب یا غیبت را در جای خودش بکار برد سپس به گونه ای پیش بینی نشده سیاق سخن را از صیغه ای که بکار برده به صیغه ای دیگر تغییر بدهد.*
و از خوب ترین موارد آن در سورة الفاتحه آمده است، تعبیر غیبت برای حمد، و خطاب برای عبادت است، و بدین جهت آمده تا اشاره باشد به اینکه حمد رتبه اش پایین تر از عبادت است؛ زیرا انسان نظیر خودش را حمد می گوید ولی او را عبادت نمی کند، فلذا لفظ حمد را با غیبت، و لفظ عبادت را با خطاب آورد تا در هنگام گفتگو با خدای عظیم سخن برتر را گفته باشد، و این بنا بر روش تأدب است.

^۱ بقره، آیه ۱۵

^۲ آل عمران، آیه ۵۴

^۳ عشائری منفرد، محمد، مقاله بایستگی دانش بدیع در تفسیر، شماره ۸، صفحه ۱۱

یکی از مواردی که از این التفات در می‌یابیم این است که با توجه به اینکه ابتدای وضع، خلق از خدا غائب و پنهان اند، و از محضر و مخاطبه او قاصر می‌باشند، حجاب عظمت الهی بر او افکنده شده، ولی پس از اینکه او را با صفاتی که مخصوص او است شناختند و برای قرب به حضرتش به ثناگویش متوسل گشتند و به حمد و عبادت او آن‌چنانکه سزای خودشان است اقرار کردند، برای خطاب و مناجات او اهلّیت یافتند؛ پس آنگاه گفتند:

(إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)^۱.

۲-۳- تاکید مدح به چیزی که شبیه به ذم است:

بدین معناست که یکی از خصوصیات خوب را در جایی ذکر کنیم که انتظار آورده شدن صفتی مذموم می‌رود، و بدین شکل است که تاکید و مویدی بر مدح آورده شده است.

در آیه خجسته «الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَرِهِمْ بغيرِ حقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ»^۲ وقتی خداوند می‌فرماید: «برای اخراج مؤمنان هیچ توجیهی وجود نداشت الا ایمان آوردنشان»، مخاطب انتظار دارد یکی از ویژگی‌های بد مؤمنان ذکر شود لکن بجای آن ایمان آوردنشان ذکر می‌شود. برخی از مفسرین اشاره داشته‌اند که اینجا آرایه تاکید المدح بما یشبه الذم بکار برده شده است؛ چون شنونده پس از الا منتظر شنیدن ویژگی بدی است که سبب اخراج مؤمنان شده. مفسرین از این آرایه برداشت نغزی هم کرده‌اند و آن این که: مشرکان به قدری منحرف و کثر فهم شده بودند که سخن حقّی مثل «ربنا الله» را مجوزی برای خروج مؤمنان میدانستند!^۴

۳-۳- ائتلاف اللفظ مع المعنا:

برای ارائه نمونه‌ای از این موارد خوب است به آیه خجسته «فَلَمَّا رَأَوْا أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ وَامْرَأَتَهُ قَائِمَةً فَضَحَّكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَقَ

^۱ حمد، آیه ۵۱

^۲ زمزلی، فواز احمد (محقق)، سیوطی، عبدالرحمن ابی بکر (نویسنده)، الاتقان فی علوم القرآن، صفحه ۲۵۶

^۳ حج، آیه ۴۰

^۴ مقاله بایستگی دانش بدیع در تفسیر: عشایری منفرد، محمد، شماره ۸، صفحه ۲۰

یَعْقُوب»^۱ اشاره کنیم. در این آیه کلمه «ضحکت» به کار رفته است که معنای غالی آن خندیدن است و در موارد نادری نیز به معنای «حائض شدن» به کار رفته است. پس این کلمه را یا باید به معنای خندیدن همسر ابراهیم در حضور مهمانان یا به معنای حائض شدن او دانست.

چیدمان کلمات آیه، حمل بر معنای غالی یعنی خندیدن را دشوار میکند؛ زیرا با اینکه خبر بچه دار شدن برای بانویی که نازا بوده خوش حالی به همراه دارد اما طبق کلمات آیه خوشحالی ایشان قبل بشارت به بچه دار شدن بوده چون این بشارت با فاء عطف به خندیدن ایشان مترتب شده (فَضَحَكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَقَ). پس نمی شود خنده را نتیجه شنیدن آن خبر دانست. بر این اساس مفسران رو به معنای بعید یعنی حائض شدن آوردند یعنی ایشان که در سن یائسگی قرار داشتند به معجزه الهی در حال ایستادن حائض شدند تا نشانه ای بر مژده فرزند دار شدنشان باشد. با اینکه این معنا در نهایت سازگاری با متن است اما مفسرین حمل واژه های قرآنی بر معنای نادر و کم کاربردشان را خلاف فصاحت و شکوه قرآن میدانند و به همین دلیل برخی از مفسرین از چنین معنایی منصرف شدند.

برخی مفسرین با اینکه بر این قاعده پایبند بوده اند اما از معنای دوم صرف نظر نکرده اند؛ زیرا میدانند که آرایه به نام ائتلاف اللفظ مع المعنا وجود دارد که سیوطی در تعریفش مینویسد:

«ائتلاف لفظ با معنا این است که الفاظ با معنای مراد ملائم باشند؛ اگر معنا فخیم شد الفاظ هم فخیم بشوند، اگر معنا جزیل شد لفظ هم جزیل بشود، اگر معنا غریب شد لفظ هم غریب بشود و...».

بنابراین یکی از زیبایی های قرآن این است که هرگاه معنا غریب باشد لفظ نیز به غرابت بگراید؛ مثلاً در جای دیگر در آیه ۸۵ سوره مبارکه یوسف که خداوند میخواهد نحوه یادکردن یعقوب از یوسف را بیان کند، می فرماید: «تَاللَّهِ تَفْتَتُوا تَذْكُرُ يَوْسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ» که در آن چند واژه غریب به کار برده است: یکی حرف «تا» که در سوگند یاد کردن بر لفظ جلاله کاربرد بسیار کمی دارد، دیگری کلمه «تفتتو» که غالباً با حروف نفی و به شکل مافتی و لاتفتو و... به کار میرود و بدون حرف نفی کاربرد بسیار نادری دارد و سومی کلمه «حرَضاً» که واژه های نادر است.

^۱ هود، آیه ۷۰ و ۷۱

در اینجا همین زیبایی موج می زند؛ چراکه چون مفهوم این جمله (نحوه یادکرد یعقوب از یوسف) مفهوم بسیار عجیب و غریبی بود، کلمات دال بر آن هم از باب ائتلاف لفظ با معنا غریب شده اند. حال در آن آیه هم چون حائض شدن بانوی یائسه غیر باور است الفاظ هم رنگ غرابت و دوری به خود گرفته اند.^۱

نتیجه گیری:

- ۱- علم «بدیع» شاخه‌ای از علم «بلاغت» و رسایی سخن و کلام است که باعث زیباتر شدن کلام و اثرگذاری بیشتر و پایدارتر بر مخاطب و ماندگاری آن می‌شود.
- ۲- دو رویکرد مسبت به برداشت معنایی از آرایه های علم بدیع وجود دارد که از میان این دو رویکرد، نظریه و رویکرد تعاملی، به حقیقت حکیم بودن خداوند متعال، نزدیک تر است. بنابراین به نظر می رسد باید دید معنایی نسبت به چنین آرایه هایی را افزایش داد و در تفسیر چنین آیاتی تجدید نظر کرد، تا نه تنها از برخی لغزش ها جلوگیری شود، بلکه بتوانیم به شناخت برخی از معانی و اغراض زیبا و پر رمز و راز چنین آیاتی از کلام الهی، نائل شویم.
- ۳- برای استفاده معنایی از علم بدیع، نمونه های زیادی نیز در قرآن کریم موجود است که برخی از آن ها به تفصیل بررسی شد و دیدیم معانی و اغراض قابل تأملی می توان از آن ها، اقتباس کرد.

^۱ عشاری منفرد، محمد، بایستگی دانش بدیع در تفسیر، شماره ۸، صفحه ۲۱

فهرست منابع:

قرآن کریم

۱. زمرلی، فواز احمد (محقق)، سیوطی، عبدالرحمن ابی بکر (نویسنده)، ۱۴۲۱ق، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت-

لبنان، ۲

۲. معرفت، محمد هادی، ۱۳۸۸، التمهید فی علوم القرآن، ایران، قم، ۲

۳. تفتازانی، مسعود بن عمر، ۱۴۱۶، المطول، قم

۴. نقی پورفر، ولی الله، ۱۳۸۷، تدبر در قرآن، تهران، دوم

۵. بیگی، سعید، ۱۳۹۸/۱۲/۲۳، تفاوت آرایه های بدیع لفظی و معنوی، dabirefarsi.com

۶. عشایری منفرد، محمد، ۱۳۹۰، بایستگی دانش بدیع در تفسیر با نگاهی به تفسیر المیزان، نشریه قرآن حدیث،

شماره ۸، از صفحه ۷ تا ۳۴

۷. شمیسا، سیروس، ۱۳۷۹، نگاهی تازه به بدیع، تهران، ۱۲

رتبه های پژوهشی مدرسه پیامبر
اعظم (ص)



نفرات برتر جشواره مدرسه ای علامه حلی (ره)



علی مهیني



مهدی مشتاقی



علی براتی

اساتید برتر پژوهشی



استاد اصغر زاده



استاد نوری



استاد رحیمی

نفر برتر جشواره علامه حلی (ره) در مرحله استانی

علی براتی /
مقام اول استانی
جشواره علامه حلی



معرفی حوزه علمیه پیامبر اعظم (ص)

حوزه علمیه پیامبر اعظم (ص) یک مرکز آموزشی دینی است که با هدف تربیت طلاب انقلابی و نیروهای کارآمد برای نظام ولایی تأسیس شده است. این حوزه با برنامه‌ای **تحول یافته**، **کوتاه و کارآمد** و با تأکید بر اندیشه‌ورزی طلاب و استفاده از روش‌های نوین آموزشی فعالیت می‌کند. مدرسه علمیه نمونه پیامبر اعظم (ص) در قم، بر اساس فرمایشات مقام معظم رهبری، به منظور تربیت انسان‌های کامل و تحقق نظام الهی و حاکمیت خداوند تأسیس شده است.

این مراکز با هدف تربیت طلاب مذهب و با تقوا، مسلط در علوم و حیانی و فعال و مؤثر در نظام اسلامی فعالیت می‌کنند.



نظام درسی در حوزه باید کوتاه و کارآمد و به روز شود

روش پیشرفته تحصیلی

در مدرسه علمیه نمونه

در مدرسه نمونه، دروس به صورت متمرکز ترکیبی طولی - عرضی ارائه می‌شود. هر کتاب درسی پس از بررسی در حوزه‌های دانشی و مهارتی مربوطه و لحاظ افتقانات و ویژگی‌ها، به محدوده‌های کوچک‌تر تقسیم می‌شود و تمام مراحل تحصیل (شکل زیر) از پیش مطالعه تا مرحله ارائه به استاد در هر محدوده مشخص شده انجام می‌شود و بدون تأیید استاد نسبت به فهم طلبه، امکان ورود طلبه به مرحله بعد وجود ندارد. ارزیابی‌های مستمر کتبی و شفاهی برای بررسی کمی و کیفی رشد و به‌کارگیری طلاب برای آموزش و مربی‌گری طلاب جدیدتر به منظور تثبیت دانش‌ها و افزایش مهارت‌ها، از برنامه‌های مدرسه نمونه است.

امکان جذب مستمر در مدرسه نمونه

با توجه به روش پیشرفته تحصیلی در مدرسه نمونه، این امکان فراهم شده است که علاقه‌مندان به سربازی امام زمان عج در هر موقع از سال، بتوانند به تحصیل در مدرسه نمونه اقدام کنند.

ارتباط با ستاد راهبردی مدرسه علمیه نمونه ۰۹۹۲۹۹۱۵۴۷۰
ارتباط با شعبه قم مدرسه پیامبر اعظم ص ۰۹۹۲۶۲۰۳۴۵۰
سایت اطلاع رسانی مدرسه نمونه
www.madresenemone.com



۹۱ سایت خبری

۹۱ کانال معرفی

۹۱ تلگرام ستاد

حوزه‌های دانشی و مهارتی مدرسه نمونه

حوزه‌های دانشی و مهارتی مدرسه نمونه در قالب ۱۴ کارگروه تخصصی تعریف شده است. برنامه ریزی محتوایی و آموزشی سطوح پنجگانه، مشاوره پژوهشی، خدمات علمی و تأمین اسناد و کارشناسان تخصصی به عهده حوزه‌های دانشی و مهارتی است که عبارتند از: (۱) قرآن و علوم قرآنی؛ (۲) حدیث و علوم حدیث؛ (۳) کلام و عقاید؛ (۴) فقه و اصول؛ (۵) فلسفه و منطق؛ (۶) اخلاق و تربیت؛ (۷) سلامت و طب؛ (۸) ادیان و فرق نظیر مذاهب اسلامی، فرقه‌های انحرافی، عرفانهای نوپدید و ...؛ (۹) سیره و تاریخ؛ (۱۰) دانش و بصیرت سیاسی؛ (۱۱) علوم انسانی مانند روانشناسی و جامعه‌شناسی و ...؛ (۱۲) زبان و ادبیات؛ (۱۳) پژوهش و مهارت‌های وابسته به آن؛ (۱۴) رسانه، تبلیغ و مهارت‌های وابسته.

عناوین حوزه‌های دانشی و مهارتی در دوره عمومی طلبه (سطح ۱ و ۲) مورد توجه قرار گرفته است و طلبه پس از ورود به هر کدام از گرایش‌های تخصصی (سطح ۳ به بعد)، به فراخور نیاز و در راستای تربیت طلبه تراز انقلاب از ۱۳ حوزه دانشی و مهارتی دیگر به صورت عمومی بهره‌مند خواهد شد. چنانچه اگر مسیر تخصصی و اجتهاد در فقه و اصول یا اجتهاد در کلام را انتخاب کند از سایر ۱۳ حوزه دانشی و مهارتی بی‌نیاز نخواهد بود.



در مدرسه نمونه، به جای روش کلاسی مرسوم که مانع توجه به استعدادها و متفاوت افراد است، از روش «استاد در سالن» استفاده می‌شود و طلاب در گروه‌های «سرعتی» تا «مقدماتی» بنا بر استعداد و امتیاز فهم، مراحل و سطوح تحصیل در مدرسه را طی خواهند نمود.