

# سَمَاءُ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دوفصلنامه تخصصی پژوهش‌های نوین در آموزه‌های قرآن و سنت  
سال سوم، شماره پنجم / بهار و تابستان ۱۳۹۹ش - ۱۴۴۲ق

صاحب امتیاز و مدیر مسئول: علی غضنفری

سر دبیر: آیت الله احمد عابدی

اعضای هیأت تحریریه:

آیات عظام و حجج اسلام آقایان: سید خلیل باستان، مهدی باکویی، جعفر بچاری، عبدالکریم  
بی‌آزار شیرازی، سید عبدالرسول حسینی زاده، رحمان عشریه، محمد فراهانی، داوود کمیجانی،  
سید مرتضی موسوی خراسانی، علی محمدی، سید محمد نقیب، محمد حسین واثقی. خانم-ها:  
سکینه آخوند، خدیجه جلالی، طاهره سادات طباطبائی امین، فاطمه کاظم‌زاده  
و آقای سید مجید نبوی.

ویراستار فارسی: حسین احمدی

ویراستار عربی: دکتر فاطمه کاظم زاده، دکتر طاهره سادات طباطبائی امین

کارشناس اجرایی: سید علیرضا قمصری

حروف چینی و صفحه آرایی: مؤسسه گوهر

طراح: رسول خلیج

نشانی مجله: [www.qazanfari.net](http://www.qazanfari.net)

پست الکترونیکی: [faslname@quransonnat.net](mailto:faslname@quransonnat.net)

لیتوگرافی، چاپ و صحافی: چاپ نسیم

این دوفصلنامه علمی، به موجب ماده ۱۳ قانون مطبوعات مصوب ۱۳۶۴/۱۲/۲۸ مجلس شورای اسلامی، از معاونت امور مطبوعاتی و اطلاع رسانی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی با عنوان «پژوهش‌های نوین در آموزه‌های قرآن و سنت» به صورت تخصصی و به زبان فارسی و عربی، در مورخه ۱۳۹۶/۴/۱۲ و به شماره ثبت ۷۹۵۵۹، پروانه نشر اخذ نموده‌است

دوفصلنامه تخصصی «پژوهش‌های نوین در آموزه‌های قرآن و سنت» در نورمگز، مگ ایران، پرتال جامع علوم انسانی و سیویلیکا نمایه می‌شود.



## شیوه‌نامه نگارش مقالات

دوفصلنامه «پژوهش‌های نوین در آموزه‌های قرآن و سنت»، مقالات ارائه شده مطابق شیوه نامه را بررسی و نتیجه را از طریق پست الکترونیکی نویسنده مسئول، منعکس می نماید.

لطفاً قبل از ارسال مقاله به نکات نگارش توجه و مقاله خود را بر طبق آن تنظیم فرمائید:

شیوه تنظیم چکیده مقاله

- چکیده حداکثر دارای حدود ۱۵۰ واژه (بین ۱۰ تا ۱۲ سطر) و منعکس کننده روش تحقیق، متن و نتیجه بوده و بعد از عنوان آورده شود.

- کلیدواژه‌ها: حداقل ۳ و حداکثر تا ۷ واژه از میان کلماتی که نقش نمایه و فهرست را ایفا می کنند و کار جستجوی الکترونیکی را آسان می سازند، انتخاب شود.

### شیوه تنظیم متن مقاله

- در آغاز مقاله بعد از بسمله، به ترتیب عنوان مقاله، نام و نام خانوادگی نویسنده یا نویسندگان آورده شود. لازم است تحصیلات، عنوان علمی و تخصص نویسنده یا نویسندگان و آدرس الکترونیکی آنان و شماره تماس ذیل عنوان ذکر شود.

- عنوان مقاله کوتاه، گویا و بیان کننده محتویات مقاله باشد.

- متن مقاله حدود ۴۰۰۰ تا ۷۰۰۰ کلمه و حدود حداقل ۱۵ و حداکثر ۲۰ صفحه آ۴ باشد.

- مقاله در کاغذ آ۴ با رعایت فضای مناسب در حاشیه‌ها و میان سطرها، در محیط ورد ۲۰۰۷ و با فونت (متن مقاله با قلم ۱۲) B Lotus عربی B۱۲ ، لاتین TimesNewRoman) ۱۰ و یادداشت‌ها، منابع و پاورقی B Lotus ۱۱ حروفچینی شود.

- تیترها بر اساس اعداد و حروف ابجدی شماره گذاری و راست چین شوند.

- مقدمه در حدود ۲۰۰ کلمه شامل بیان مسئله، اهمیت و ضرورت، سؤالات، فرضیات، پیشینه، روش و نتایج تحقیق بوده و خواننده را برای ورود به بحث اصلی آماده سازد.

- ارجاعات متن بعد از اتمام نقل قول در متن آورده شود. لطفاً (نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده،

جلد و صفحه کتاب یا شماره و صفحه مجله) و (آدرس سایت به لاتین) آورده شود.

- اگر ارجاع بعدی بلافاصله به همان مأخذ باشد از (همان: شماره جلد/ صفحه) استفاده شود.

- نتیجه حداکثر ۲۵۰ کلمه و بیان‌کننده مبحث، اثبات یا رد نظریه و ارائه یافته‌های تحقیق باشد.

### شیوه تنظیم منابع

منابع مورد استفاده در متن، در پایان مقاله و بر اساس ترتیب الفبایی نام خانوادگی و نام نویسنده (نویسندگان) به شرح زیر آورده شود.

کتاب: نام خانوادگی و نام نویسنده، نام کتاب، نام مترجم یا مصحح یا محقق، محل انتشار، نام ناشر، نوبت چاپ، سال نشر.

مجلات: نام خانوادگی و نام نویسنده، عنوان مقاله، نام نشریه، دوره نشریه، سال انتشار، شماره صفحات مقاله.

مجموعه مقالات یا دایره‌المعارف‌ها: نام خانوادگی، نام نویسنده، سال انتشار، عنوان مقاله، نام کتاب، نام ویراستار، محل انتشار: نام ناشر، شماره چاپ، شماره جلد، شماره صفحات مقاله.

سایت‌های اینترنتی: نام خانوادگی و نام نویسنده، عنوان و موضوع، نام و آدرس سایت اینترنتی.

در نگارش فهرست منابع در آخر مقاله به تذکرات ذیل توجه شود:

در انتهای مقاله، ترجمه عربی روان چکیده که از سوی مترجم حاذق تهیه شده است، آورده شود.

توجه: حق رد یا قبول و نیز ویراستاری مقالات و چاپ آن برای مجله محفوظ و مقالات دریافتی مسترد

نمی‌شود. نیز چنانچه مقاله‌ای خارج از ضوابط باشد، قابل بررسی نخواهد بود.

جهت ارتباط مستقیم با مدیر مسؤول می‌توانید از قسمت تماس با استاد استفاده نمایید.

در صورتی که قبل از چاپ به پذیره مقاله نیاز دارید از همان طریق که مقاله ارسال کرده‌اید، پیام دهید.

### محورهای مورد پذیرش:

محور اصلی مقالات پذیرفته شده، آموزه‌های قرآنی و حدیثی خواهد بود و بنابراین کلیه مباحث حوزه

مسائل قرآن و حدیث که بتواند در ارائه مناسب نظر صحیح دین در مسائل مبتلابه مانند الگو سازی زندگی،

ارائه سبک زندگی دینی، تحلیل و پاسخ به شبهات قرآنی و حدیثی و... مؤثر باشد پذیرفته می‌شود.

## فهرست مطالب

- سخن سردبیر ..... ۷
- قلمرو حریم خصوصی خانواده از منظر قرآن کریم و حقوق بشر، محمد مهدی کریمی نیا، نجیب الله حکیمی، مجتبی انصاری مقدم..... ۹
- مطالعه تحلیلی حوادث دهشتناک آستانه‌ی قیامت با تکیه بر سوره تکویر، سارا حسن زاده، سید مرتضی موسوی خراسانی ..... ۲۷
- معرفی نقدها و نگارش‌ها پیرامون دائرةالمعارف لایدن در ایران، راضیه سادات سیدخراسانی..... ۵۲
- مقایسه تطبیقی ارزش‌های اسلامی با یهود و مسیحیت، علی غضنفری، خدیجه جلالی..... ۸۲
- چیستی اعراف و اعرافیان با رویکرد تحلیل آراء مفسران فریقین بر مبنای سیاق آیات، زهره اخوان مقدم، نیره اسحاقی..... ۱۰۴
- سبک شناسی سوره تکویر، دکتر فراهانی مهدی داودی نسب..... ۱۱۷
- نقد و بررسی برداشت ظاهری وهابیت از آیات توحیدی قرآن، ذکری علوی پور، فاطمه کاظم زاده..... ۱۳۷
- چکیده عربی..... ۱۶۷

## راهنمای اشتراک

بهای اشتراک سالانه ۵۰۰/۰۰۰ ریال و تک‌شماره ۲۵۰/۰۰۰ ریال است. خواهشمند است مبلغ حق اشتراک را به کارت شماره ۶۰۳۷ ۹۹۷۷ ۰۰۴۰ ۹۲۲۱ بنام «دوفصلنامه پژوهش‌های نوین در آموزه‌های قرآن و سنت» واریز و تصویر آن را به آدرس الکترونیکی نشریه «faslname@quransonnat.net» ارسال فرمائید.

اینجانب:.....شغل:.....تحصیلات:.....مایلیم  
مجله «دوفصلنامه پژوهش‌های نوین در آموزه‌های قرآن و سنت» را از نیم سال:.....  
سال:..... دریافت نمایم.

آدرس: استان: ..... شهر: ..... خیابان: ..... کوچه: .....  
پلاک: ..... واحد: ..... کدپستی: ..... صندوق پستی: .....  
تلفن منزل / محل کار: ..... تلفن همراه .....  
پست الکترونی:.....

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و علی اهل بیته الطاهیرین

در مورد اعوذ بالله من الشیطان الرجیم مباحث متعددی قابل طرح است. اولین بحث فقهی اینست که آیا گفتن اعوذ بالله قبل از خواندن قرآن واجب است یا مستحب و یا مباح؟ یعنی هر کسی می‌خواهد قرآن بخواند واجب است بگوید اعوذ بالله من الشیطان الرجیم یا نه.

در سوره نحل قرآن میفرماید که فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ. نحل ۹۸ فاستعذ فعل امر است و فعل امر هم دلالت بر وجوب می‌کند به همین جهت واجب است قبل از قرائت قرآن اعوذ بالله گفته شود، البته پناه بردن گاهی با زبان است گاه با عمل و در اینجا مراد هردو است.

کسی که می‌گوید تعویذ واجب است دلیلش همین آیه شریفه و ظاهر امر فاستعذ است که دلالت بر وجوب می‌کند

اما از طرفی اجماع مسلمان‌ها بر اینست که تعویذ واجب نیست و خود این اجماع دلیل است که امر در این آیه بر استحباب است. یعنی ظاهر امر وجوب است ولی اینجا قرینه (اجماع المسلمین) بر خلاف داریم. یعنی مسلمان‌ها این آیه را دیده‌اند و باز هم اعوذ بالله نمی‌گفتند این شاهد این است که از این آیه وجوب را نمی‌فهمیدند. نتیجه این قول استحباب تعویذ است.

احتمال دیگری مطرح است و آن اینکه تعویذ مطابق با احتیاط است نه واجب و نه مستحب. فرق بین احتیاط با مستحب هم که روشن است چرا که استحباب حکم خدا است ولی احتیاط هیچ‌وقت حکم نیست احتیاط تحفظ بر حکم هست یعنی یک چیزی حکمی دارد من حکم آن را بلد نیستم احتیاط می‌کنم. به نظر من استعاذه خوب است نه اینکه بگوییم واجب یا مستحب باشد.

مطلب دوم اینست که آیا در نماز اعوذ بالله... لازم است؟

خوب شکی نیست که در نماز حمد و سوره را باید به عنوان قرائت قرآن خواند. یعنی این حمد و سوره انشاء نیست دعا نیست. بلکه قرآن خواندن است. مثلا در اهدنا الصراط المستقیم دعا

نمی‌کنیم بلکه قرآن می‌خوانیم و چون نماز قرائت قرآن است پس دوباره همان بحث پیش می‌آید احتیاطا. پس قبل از شروع حمد و سوره اعوذ بالله احتیاطا لازم است.

و مطلب سوم اینکه آیا فقط اول نماز لازم است یا در هر دو رکعت؟ بنابر اینکه نماز قرائت قرآن است و کل نماز یک قرائت است نه چند قرائت و ذکر رکوع و سجود در واقع ارتباط بین سوره‌هاست پس فقط در رکعت اول اعوذ بالله احتیاطا لازم است.

مطلب چهارم اینکه در ابتدای قرائت تعویذ گفته شود یا آخر آن؟

آیه شریفه می‌فرماید وقتی قرائت کردی فاستعد... اگر «فا» در این آیه تفریع باشد یعنی بعد از اینکه قرآن را خواندید و تمام شد تعویذ بگوئید اما اگر گفته شود فا همیشه برای ترتیب نیست، معنای آیه این می‌شود که اذا اردت القرائه هروقت اراده کردی. در این صورت باید در آغاز تلاوت تعویذ گفته شود. از طرفی سیره مسلمانان هم همیشه این بوده که قبل از تلاوت، اعوذ بالله گفته‌اند. مطلب پنجم این است که آیا اعوذ بالله... را آهسته بخوانیم یا بلند؟ اینجا دو تا بحث باید مطرح

کرد یکی بحث فقهی و دیگری بحث اخلاقی و عرفانی

از نظر فقهی باید بگوییم که اعوذ بالله جزء خود قرائت هست و چون جزء قرائت است در نمازهای جهری اعوذ بالله هم بلند و در نمازهای اخفات اعوذ بالله هم اخفات گفته شود.

اما اگر بحث اخلاقی و عرفانی بکنیم از نظر اخلاقی و عرفانی اعوذ بالله را همیشه بهتر است آهسته بگوییم. چرا که خداوند می‌فرماید: *وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ*. اعراف ۲۰۵ در این آیه دون الجهر یعنی آهسته خواندن و تضرعا و خیفه یعنی کسی که می‌ترسد صدایش را بلند کند. به بیان دیگر شیطان دشمن انسان است و آدم در برابر دشمن آهسته حرف می‌زند تا او متوجه نشود.

مطلب پایانی این است که این تعویذ به چه شکلی گفته شود؟ چند شکل متصور است از قبیل:

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، اعوذ بالله السميع العلیم من الشیطان الرجیم، اعوذ بالله من الشیطان الرجیم  
انه هو السميع العلیم، اعوذ بالله السميع العلیم من همزات الشیاطین، اعوذ بالله من الشیطان الرجیم من همزه و لمثه و نفته انه هو السميع العلیم.

در قرآن همان‌طور که گذشت آمده‌است: اذا قرأت القرآن فاستعد بالله من الشیطان الرجیم انه هو السميع العلیم. به نظر می‌رسد بهتر است رعایت نص قرآن شده و گفته شود: اعوذ بالله من الشیطان الرجیم انه هو السميع العلیم.



دوفصلنامه تخصصی پژوهش‌های نوین در آموزه‌های قرآن و سنت  
سال سوم، شماره پنجم / بهار و تابستان ۱۳۹۹ش - ۱۴۴۲ق، صص ۲۶-۹

## قلمرو حریم خصوصی خانواده از منظر قرآن کریم و حقوق بشر

محمدهدی کریمی نیا<sup>۱</sup>

نجیب الله حکیمی<sup>۲</sup>

مجتبی انصاری مقدم<sup>۳</sup>

(تاریخ دریافت: ۹۹/۵/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۹/۹/۱۹)

### چکیده

یکی از حقوق اساسی و بنیادین بشر که در منابع اسلامی و قوانین کشورها و اعلامیه جهانی حقوق بشر مورد توجه قرار گرفته است حق برخورداری اشخاص از مصونیت و حرمت حریم خصوصی است. نیاز به حریم خصوصی، امری بسیار ریشه‌دار و فطری است که با کرامت انسانی ارتباط وثیق دارد و هدف از آن تکریم تمامیت مادی معنوی انسان و تعالی شخصیت او می‌باشد و رعایت این حق فضای لازم برای رشد و تکامل شخصی افراد را فراهم ساخته و از تنزل انسان‌ها در حد یک ابزار جلوگیری می‌کند. نوشتار پیش‌رو با درک ضرورت تحلیل این موضوع، می‌کوشد به این سؤال پاسخ داده شود که قلمرو و مصادیق این حق برای افراد مخصوصاً اعضای خانواده تا کجاست و چه بخش‌هایی را شامل می‌شود؟ تا افراد با شناخت حریم شخصی دیگران از هر دخالتی که موجب نقض آن حریم می‌شود اجتناب کنند. برآیند این تحقیق نشان می‌دهد که: از منظر قرآن کریم و نگاه‌های حقوقی، مرزها و محتوای آنچه به‌عنوان حریم خصوصی تلقی می‌گردد عبارتند از: محدوده‌ای از عقاید، احساسات، رفتارها و ویژگی‌های هر عضو خانواده که برای دیگر اعضا آشکار نباشد یا علی‌رغم آشکار بودن، از افشای آن راضی نباشد و در مقابل ورود و نظارت دیگر اعضا واکنش نشان دهد؛ مانند حریم خصوصی جسمانی و جنسی، داشتن خلوت و تنهایی در منزل خصوصی و اتاق شخصی، کنترل بر اطلاعات شخصی و ارتباطات خصوصی، حریم شخصیت، رهایی از نظارت‌های سمعی و بصری، حمایت در برابر تفتیش‌ها، تجسس‌ها و رهگیری‌ها و نهایتاً حق تعیین سرنوشت برای خود.

**کلید واژه‌ها:** حریم، حریم خصوصی، خانواده، قرآن، حقوق بشر، حقوق و آزادی‌های فردی.

۱. سطح چهارم فقه و اصول حوزه علمیه قم، دکتری قرآن و حقوق از جامعه المصطفی العالمیه، عضو هیأت علمی

دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم: Kariminiya2003@yahoo.com

۲. دکتری قرآن و حقوق از جامعه المصطفی العالمیه: Hakiminajib21@gmail.com

۳. دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه میبد و پژوهش‌گر قرآن و حدیث: mojtabaansari676@gmail.com

## مقدمه

انسان‌ها بنا بر فطرت خود، قلمروهایی را محدوده خصوصی خویش می‌دانند و در آن پناه می‌گیرند و انتظار دارند دیگران بدون رضایت‌شان به آن قلمرو وارد نشوند و به اطلاعات آنان دسترسی نداشته باشند ولی توجه به عواطف عمیق و همبستگی روحی حاکم بین اعضاء خانواده این ذهنیت را در انسان پدید می‌آورد که شاید هیچ‌گونه حریمی برای ورود هر یک از اعضاء در امور دیگر اعضاء وجود نداشته باشد؛ ولی با نگاهی به آموزه‌های قرآنی و قواعد اخلاقی و نیز حقوقی حاکم بر مناسبات خانوادگی درمی‌یابیم که استحکام و بقای مناسبات عاطفی و اجتماعی منوط به شناسایی و کاربست همین قواعدی است که علاوه بر تأکید عناصر مشترک در تحکیم خانواده به نحوی حریم خصوصی را مورد شناسایی قرار داده‌است. به نظر می‌رسد یکی از دلایل اهمیت ندادن به حریم خصوصی دیگران نبود آگاهی کافی از دستورات اسلام در باره حریم خصوصی است. از این رو، در مقاله حاضر تلاش بر این است که تصویری از دستورات و آموزه‌های دینی را در باره حق حریم خصوصی خانواده ارائه دهد. تا افراد با شناخت حریم شخصی دیگران از هر دخالتی که موجب «نقض حریم خصوصی» می‌شود اجتناب کنند.

## ۱. مفهوم شناسی

## ۱-۱. حریم در لغت

واژه‌هایی همچون حرمت، تحریم، حرام و إحرام و مشتقات آن، از ماده‌ی «حرم» (حاء و راء و میم) مشتق شده‌اند و همه به یک معنای کلی که همان منع و تشدید است برمی‌گردد. حریم به قسمتی اطلاق می‌شود که مس و لمس آن تحریم شده‌است و نباید به آن نزدیک شد» (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۲۲۲؛ صاحب‌بن‌عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۹۴؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ذیل ماده «حرم»). از مجموع کلمات اهل لغت چنین بدست می‌آید که حریم، در سه معنا و مفهوم نزدیک به هم به‌کار می‌رود: «حریم به معنای آنچه نباید هتک شود»؛ «حریم به معنای آنچه مورد حمایت است»؛ «حریم به معنای ممنوعیت تماس».

## ۲-۱. حریم خصوصی در اصطلاح حقوقی

حریم خصوصی آن بخش از زندگی هر انسان است که در آن از آزادی در برابر بازخواست و کیفر حقوقی، برخوردار می‌باشد و هرگونه تصمیم‌گیری نسبت به آن، اطلاع، ورود و نظارت بر آن منحصرأ در اختیار اوست و مداخله دیگران در آن، یا دسترسی به آن، بدون اذن او مجاز نیست (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۱ش، ج ۳، ص ۱۶۵۳؛ کاتوزیان، ۱۳۸۳ش، ص ۱۰۰-۱۰۱؛ انصاری، ۱۳۸۶ش، ص ۱۴-۱۳). به عبارت دیگر، در تعریف آن می‌توان گفت: قلمرو از زندگی هر فرد است که آن فرد نوعاً و عرفاً یا با اعلان قبلی، انتظار دارد دیگران بدون رضایت وی به اطلاعات راجع به آن قلمرو دسترسی نداشته باشند یا به آن قلمرو وارد نشوند یا به آن قلمرو نگاه یا نظارت نکنند یا به هر صورت دیگری وی را در آن قلمرو مورد تعرض قرار ندهند.

## ۳-۱. خانواده

خانواده مهم‌ترین نهاد اجتماعی است که آرامش زن و مرد توسط یک‌دیگر و روابط عاطفی پدر و مادر به فرزندان زمینه شکل‌گیری آن را فراهم آورده‌است. بنابر این زوجیت و قرابت، عناصر اصلی سازنده خانواده به شمار می‌آید. عواطف عمیق و همبستگی روحی حاکم بین اعضاء، خانواده را به صورت نهادی ممتاز جلوه‌گر می‌سازد (کاتوزیان، ۱۳۶۸ش، ج ۱، ص ۴).

## ۲. مصادیق حریم خصوصی خانواده

قلمرو و مصادیق حریم خصوصی در مناسبات خانوادگی باید بر اساس معیارهایی صحیح صورت پذیرد. بدون تردید مؤلفه‌های اجتماعی، فرهنگی و مذهبی در شناسایی مصادیق حریم خصوصی در میان اعضاء خانواده مفید و مؤثرند. طبعاً هر عضو خانواده انتظار دارد حریم وی فارغ از مداخله دیگر اعضاء باشد و دیگر اعضاء خانواده نیز در فرایند زندگی مشترک در نهاد خانواده آن را به عنوان یک امر متعارف مورد پذیرش قرار داده باشند. اعضاء خانواده در برخورد و ارتباطات خانوادگی در برخی امور برای خود حریم خصوصی قائل‌اند که در ذیل به تبیین آن پرداخته می‌شود:

## ۱. منزل و خلوت افراد

هر یک از اعضای خانواده برای تنظیم احساسات و آرامش فکری و روحی نیاز به مکان و حریم خلوت دارند. اتاق خصوصی زن و شوهر حریم مکانی آن‌هاست. اتاق اختصاصی هر یک از فرزندان خانواده حریم خصوصی وی به شمار می‌آید. پیش‌بینی اتاق اختصاصی به معنای محدود ساختن دسترسی دیگر اعضای خانواده به آن اتاق است که از شناسایی حق خلوت در مناسبات خانوادگی حکایت دارد.

## ۲. حمایت از حریم منزل در آیات قرآن

در قرآن کریم به ضرورت رعایت حریم خانه‌ی غیر، تصریح و حتی به شیوه ورود به آن نیز اشاره شده‌است. خداوند متعال خطاب به اهل ایمان می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ، فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِن قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ، لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ (نور/۲۷-۲۹)؛ ای کسانی که ایمان آوردید! در خانه‌هایی غیر از خانه‌هایتان، وارد نشوید تا اینکه به درستی رخصت طلبید و بر اهل آن (خانه) سلام کنید این برای شما بهتر است باشد که شما متذکر شوید. و اگر هیچ کس را در آن (خانه) نیافتید، پس در آن وارد نشوید تا اینکه به شما رخصت داده شود و اگر به شما گفته شود: باز گردید! پس باز گردید این برای شما [پاک کننده تر و] رشد آورتر است و خدا به آنچه انجام می‌دهید داناست. هیچ گناهی بر شما نیست که وارد خانه‌های غیر مسکونی شوید که در آن‌ها کالا (و بهره‌ای) برای شماست و خدا آنچه را آشکار می‌نماید و آنچه را پنهان می‌دارید، می‌داند».

از آن جا که انسان دارای دو بعد فردی و اجتماعی است، دارای دو محیط زندگی خصوصی و عمومی است، که هر کدام ویژگی‌های خاصی دارند. انسان در زندگی اجتماعی با لباس رسمی حضور می‌یابد و زندگی عمومی او آشکار و تحت نظر مردم است. اما در زندگی فردی و خانوادگی در محیط در بسته‌ی خانه است و در این محیط قید و بندهای اجتماعی را کنار می‌گذارد و با خانواده‌اش زندگی آرامی را می‌گذراند. حتی در میان اعضای خانواده افراد هر کدام دارای اتاق

شخصی است که به نحوی برای خود حریم شخصی قائل‌اند و از آگاه شدن دیگر اعضای خانواده نسبت به آن ابااء دارند.

آیات فوق در صدد تأمین آرامش و امنیت در زندگی خصوصی انسان است. در این آیات بر چند مطلب اساسی تأکید شده است:

(الف) اصل بر آن است که انسان حق ندارد داخل خانه‌های مردم شود.

(ب) حریم شخصی و خلوت افراد را محترم بشمارید.

(ج) برای ورود به منزل مردم نیاز به اجازه‌ی دوستانه‌ی قبلی است.

(د) اگر کسی در خانه نبود، باز هم حق ورود به منزل مردم را ندارد.

(ه) اگر صاحب خانه آمادگی پذیرایی از شما را نداشت یا به هر دلیل نخواست شما را به داخل خانه راه دهد، شما بازگردید و ناراحت نشوید. این چند مطلب اساسی، آرامش و امنیت زندگی خصوصی انسان‌ها را تأمین می‌سازد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۴، ص ۴۳۰؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۸۹ش، ج ۶، ص ۳۲۶-۳۲۹).

### ۳. حمایت از حریم خلوت افراد در آیات قرآن

اسلام برای تنظیم روابط اجتماعی به‌نحو صحیح و پیش‌گیری از نقض حریم‌ها و تبعات ناشی از آن به‌ویژه از لحاظ تربیتی در محیط خانه مقرراتی را وضع نموده است. و از اهل یک خانه نیز خواسته شده است که برای ورود به اتاق پدر و مادر در ساعت‌های خاصی اجازه بگیرند. خداوند متعال می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهْرِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (نور/۵۸-۵۹)؛ ای کسانی که ایمان آوردید! باید کسانی (از بردگان) که مالک شده‌اید و کسانی (از کودکان) که به بلوغ نرسیده‌اند، در سه مرتبه از شما رخصت بگیرند: پیش از نماز صبح

و هنگام نیم‌روز که لباس‌های (رسمی) خود را فرو می‌نهد، و بعد از نماز عشا، [اینها] سه (وقت مخصوص) امور جنسی شماس است که بعد از آن (زمان)ها هیچ گناهی بر شما و بر آنان نیست (که بدون رخصت وارد شوند، چرا که) برخی از شما بر (گرد) برخی (دیگر) از شما می‌چرخید اینگونه خدا آیات را برای شما روشن بیان می‌کند، و خدا دانایی فرزانه است. و هنگامی که کودکان شما به بلوغ می‌رسند پس باید (در همه اوقات برای ورود به اتاق خصوصی پدر و مادر) رخصت بگیریدند، همان گونه که کسانی (از بزرگسالان) که پیش از آنان بودند رخصت می‌گرفتند این گونه خدا آیاتش را برای شما روشن بیان می‌کند، و خدا دانایی فرزانه است».

قرآن کریم در این آیه‌ی شریفه به آداب ورود به اتاق مخصوص پدر و مادر و مواردی که باید کودکان و خدمت‌گزاران اجازه‌ی ورود بگیرند، اشاره کرده است، مهم‌ترین مساله‌ای که در این سوره، تعقیب شده مساله عفت عمومی و مبارزه با هر گونه آلودگی جنسی است و آن مساله اذن گرفتن کودکان بالغ و نابالغ به هنگام ورود به اتاق‌هایی است که مردان و همسرانشان ممکن است در آن خلوت کرده باشند. این آیه روابط فرزندان و پدر و مادر را تنظیم می‌کند، تا زمینه‌های آلودگی را از درون خانه‌ها بزدايد. در این آیه به پدر و مادرها دستور داده شده که به فرزندان خود آموزش دهند که در سه موقع ظهر، شام و قبل از نماز صبح، هرگاه خواستند وارد اتاق خواب آنها شوند، قبلاً اجازه بگیرند؛ یعنی خطاب اصلی آیه متوجه پدر و مادر است که باید این امور را آموزش دهند و به اجرا در آورند. اسلام برای جلوگیری از مفاسد اجتماعی یک نظام هماهنگ بین جامعه و خانواده ایجاد کرده است؛ یعنی از طرفی با اعمال منافعی عفت در جامعه به شدت برخورد می‌کند تا محیط اجتماع سالم باشد و از طرف دیگر به خانواده‌ها آموزش می‌دهد که از تحریک جنسی نوجوانان پرهیز کنند تا زمینه‌های فساد در خانواده‌ها برطرف شود و به جامعه کشیده نشود.

از دیگر پیام و آموزه‌های آیه این است که:

- به کودکان و خدمت‌گزاران خود آموزش دهید که به حریم خصوصی و جنسی خانواده احترام بگذارند؛

- عفت عمومی را از داخل خانه‌ی خویش پایه‌گذاری کنید و کودکان خود را تحریک جنسی نکنید؛

- به کودکان نابالغ خود آداب اسلامی را بیاموزید؛

- بزرگسالان و کودکانی که به سن بلوغ می‌رسند، حق رفت و آمد آزادانه به اتاق مخصوص پدر و مادر را ندارند و واجب است قبل از ورود اجازه بگیرند.

- اوقات خود را تقسیم کنید، زمانی را برای ملاقات آزاد و دوستانه با خانواده و زمانی را برای ملاقات خصوصی با همسر خود قرار دهید (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۷، ص ۲۴۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۴، ص ۴۳۰؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۸۹ش، ج ۶، ص ۳۷۳-۳۷۹).

در اهمیت اذن و رعایت حریم خلوت دیگر اعضای خانواده حدیثی از پیامبر اکرم ﷺ نقل شده است که حضرت می‌فرماید:

«ان رجلاً قال للنبي ﷺ أستاذنُ عليَ امي؟ فقال: نَعَمْ. قال: انْها لیس لها خادمٌ غیري؛ أفاستأذنُ علیها کلما دخلتُ؟ قال: تُحِبُّ أن تراها عُریانه؟ قال الرجل: لا. قال: فاستأذنُ علیها» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۵۸۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۵، ص ۴۹۲)؛ مردی از رسول خدا ﷺ پرسید آیا ورود به مادرم نیاز به اذن دارد؟ حضرت فرمود: بلی، عرض کرد: مادرم خادمی جز من ندارد، آیا برای هر ورود براو نیاز به اذن است؟ فرمود: آیا میل داری او را لخت و برهنه ببینی؟ اظهارداشت: خیر؛ حضرت فرمود: پس برای ورود به حریم او اذن بخواه.

بنابراین، می‌توان گفت: خانواده در واقع محلی برای رشد و بالندگی اعضای آن است اما با مراعات نشدن بعضی امور از جمله حریم شخصی خانواده از محلی امن برای رشد و شکوفایی به جایگاهی برای تعرض و مشکل آفرینی اعضای برای یک‌دیگر تبدیل گشته و پس از مدتی افرادی آسیب دیده و مشکل‌دار از نظر رفتاری و شخصیتی خواهند شد. پس باید همه‌ی اعضای خانواده در راستای بالندگی و شکوفایی دیگر اعضای با رعایت نمودن حریم شخصی قدم بردارند تا خود نیز از آسیب‌های شکننده حریم خصوصی در امان باشند و به رشد و شکوفایی دست پیدا کنند. در اهمیت حرمت منزل و خلوت افراد همین بس که شخص متعرض اگر خونس ریخته شود یا چشمش کور شود خونس به هدر رفته و حق مطالبه دیه یا قصاص را ندارد. امام صادق ﷺ می‌فرماید:

«إِذَا اطَّلَعَ رَجُلٌ عَلَى قَوْمٍ يَشْرَفُ عَلَيْهِمْ أَوْ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ مِنْ خَلَلِ شَيْءٍ لَهُمْ فَرَمَوْهُ فَأَصَابُوهُ فَقَتَلُوهُ أَوْ فَتَقُوا عَيْنَهُ فَلَيْسَ عَلَيْهِمْ غَرْمٌ وَ قَالَ إِنَّ رَجُلًا اطَّلَعَ مِنْ خَلَلِ حُجْرَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَجَاءَ رَسُولُ

اللَّهُ ﷻ بِمَشْقَصٍ لِيَفْقَأَعَيْنَهُ فَوَجَدَهُ قَدْ انْطَلَقَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَي حَبِيثُ أَمَا وَاللَّهِ لَوْ تَبَّتْ لِي لَفَقَأْتُ عَيْنَيْكَ، (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۲۹۱)؛

هرگاه مردی از بالا بر گروهی اشراف پیدا کند، یا از سوراخ چیزی [مانند درب یا دیوار آنان]، به [درون خانه] آنان نگاه کند و آنان به طرف او تیری شلیک کنند که به او اصابت کند و او را بکشد یا چشم او را کور کند، بر آنان غرامتی نیست و [نیز] فرمود: مردی از سوراخ [دیوار] درون حجره [و اتاق] پیامبر ﷺ را نگاه می‌کرد پیامبر ﷺ با پیکانی به سوی او آمد تا چشمش را کور کند، اما دید او فرار کرده است. پس فرمود: ای حبیث! به خدا قسم اگر مانده بودی، حتماً دو چشمت را کور می‌کردم». (فقهای شیعه نیز بر اساس همین روایات در چنین مواردی حق دفاع را برای صاحب خانه قائل شده‌اند و در صورتی که نقص عضو یا جراحی بر نگاه کننده وارد شود، آن را هَدَر و بدون دِیَه یا قصاص اعلام کرده‌اند (فقه الرضا، ۱۴۰۶ق، ص ۳۱۰؛ مفید، ۱۴۱۰ق، ص ۷۴۲؛ موسوی خمینی، ۱۳۷۲ش، ج ۱، ص ۴۹۲-۴۹۱؛ نجفی، ۱۳۹۲ق، ج ۴۱، ص ۳۶۸).

#### ۴. حمایت از حریم خصوصی خانواده در حقوق بشر

مصونیت حریم خصوصی خانواده در میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی در ماده هفدهم، اعلامیه جهانی حقوق بشر ماده دوازدهم، کنوانسیون اروپایی حقوق بشر ماده هشتم، قانون اساسی افغانستان ماده سی و هشتم تصریح و از آن حمایت شده است: براین اساس ماده ۱۲ اعلامیه جهانی حقوق بشر مقرر می‌دارد: «احدی در زندگی خصوصی، امور خانوادگی، اقامتگاه یا مکاتبات خود نباید مورد مداخله‌های خود سرانه واقع شود و شرافت و اسم و رسمش نباید مورد حمله قرار گیرد. هر کس حق دارد که در مقابل این گونه مداخلات و حملات، مورد حمایت قانون قرار گیرد.»

ماده ۱۷ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی به حق حریم خصوصی پرداخته و سعی کرده است که با اعلامیه جهانی حقوق بشر بیش‌تر همگام و همسو باشد. ماده مذکور مقرر می‌دارد:

«۱. در زندگی شخصی، خانواده، منزل یا ارتباطات هیچ‌کس نباید خودسرانه یا غیر قانونی

مداخله شود یا آسیب و لطمه غیر قانونی به آبرو یا حیثیت او وارد آید؛

۲. هرکسی در برابر چنین تعرض یا آسیبی حق دارد از حمایت‌های قانونی برخوردار شود.»



ماده ۸ کنوانسیون اروپایی حقوق بشر مقرر می‌دارد:

«۱. هرکس نسبت به حریم زندگی خصوصی و خانوادگی، منزل و ارتباطات خود واجد حق است.

۲. مقامات دولتی حق هیچ‌گونه مداخله در اعمال حق مذکور را ندارند مگر مطابق با احکام و قوانین.»

بند ج ماده ۱۸ اعلامیه اسلامی حقوق بشر در بیانیه قاهره بیان می‌دارد:

«مسکن در هر حالی حرمت دارد و نباید بدون اجازه ساکنان آن یا به صورت نامشروع وارد آن شد و نباید آن را خراب یا مصادره کرد یا ساکنان آن را آواره کرد.»

قانون اساسی افغانستان ذیل ماده ۳۸ در مورد مصونیت مسکن اشخاص مقرر می‌دارد: «مسکن شخص از تعرض مصون است. هیچ شخص، به شمول دولت نمی‌تواند بدون اجازه ساکن وی اقرار محکمه با صلاحیت و به غیر از حالات و طرزی که در قانون تصریح شده‌است، به مسکن شخص داخل شود یا آن را تفتیش نماید.»

و نیز قانون اساسی ایران در اصل ۲۲ در باب مصونیت مسکن بیان داشته که: «حیثیت، جان، مال، حقوق، مسکن و شغل اشخاص از تعرض مصون است مگر در مواردی که قانون تجویز کند». در این باره ماده ۵۸۰ قانون مجازات اسلامی ایران برای ورود غیرقانونی مأمورین دولتی به منزل اشخاص، بدون رضایت صاحب منزل، مجازات یک ماه تا یک سال را در نظر گرفته است.

مشاهده می‌شود که در حقوق بشر امروزی مداخله در حریم خصوصی اشخاص، خانواده، مسکن و ارتباطات آنها در صورتی که این مداخله خودسرانه یا غیر قانونی باشد ممنوع اعلام شده است.

امروزه بسیاری از مشکلات زندگی مشترک ناشی از احترام نگذاشتن به حریم خصوصی یکدیگر و خدشه دار کردن آن است. زندگی مشترک به معنی به شراکت گذاشتن همه چیز با همسر است، اما در این بین نمی‌توان انکار کرد که هر انسانی مستقل از دیگران است، همان‌طور که کودک از والدینش یا حتی خواهر یا برادر دو قلوبش مستقل است. وقتی دو نفر با هم ازدواج می‌کنند، روی همسرشان احساس مالکیت دارند و گاهی به خودشان حق می‌دهند که در مورد همه چیز

همسرشان تصمیم بگیرند. وقتی انسانی که ذاتا آزاد و مستقل است حق تصمیم‌گیری برای خود نداشته باشد و به اصطلاح حریم خصوصی برای خود قائل نباشد، دو اتفاق ممکن است رخ دهد؛ یا از این‌که حریم خصوصی خود را از دست داده احساس بدی پیدا می‌کند که به پرخاشگری و عصبی بودن می‌انجامد، یا به شخصیتی وابسته تبدیل می‌شود که بدون همسرش نمی‌تواند هیچ‌کاری انجام دهد و از خود هیچ‌چیز ندارد، (کاتوزیان، ۱۳۶۸ش، ج ۴، ص ۴) البته این نکته را باید یادآوری نمود که اعضای خانواده نمی‌توانند به بهانه حریم خصوصی از ورود پدر به فضای ارتباط سایر اعضای خانواده که به قصد آگاهی از عدم مفسده‌انگیز بودن آن صورت می‌پذیرد، جلوگیری کرد. چرا که حریم خصوصی فرزندان در چارچوب رعایت اصل تعلیم و تربیت قابل شناسایی است بنابراین هیچ‌یک از اعضای خانواده نمی‌تواند به بهانه حریم خصوصی نظم حاکم بر خانواده را نادیده بگیرد. البته مرد نیز نمی‌تواند با سوءاستفاده از حق مدیریت بر خانواده به حریم خصوصی اعضای خانواده که در حیطه اعمال مدیریت خانواده قرار نمی‌گیرد، وارد شود برای نمونه، اصرار بر اطلاع‌یابی و افشای دارایی زوجه که از طریق فعالیت اقتصادی مستقل برای او حاصل شده‌است، ورود به حریم خصوصی اطلاعات اوست که قواعد اخلاقی و حقوقی آن را برنمی‌تابد. بنابراین حریم خصوصی اعضای خانواده در چارچوب اصول حاکم بر روابط اعضاء چون اصل تحکیم خانواده، اصل مودت و رحمت، اصل مصلحت، اصل تعلیم و تربیت، اصل مدیریت خانواده، اصل کرامت، اصل عفاف، اصل اطاعت از والدین و اصل احترام به والدین، قابل شناسایی است. لذا تنها در صورتی که حریم خصوصی در ارتباط با اصول دیگر در آن مورد توجه قرار گیرد سعادت و رستگاری اعضای خانواده ممکن و میسر خواهد بود (نقیبی، ۱۳۸۹ش، ص ۵).

## ۲-۲. حریم اطلاعات شخصی

بخش دیگری از قلمرو و مصادیق حریم خصوصی، اطلاعات شخصی افراد است مقصود از اطلاعات شخصی، اطلاعاتی است که وابسته به شخصیت افراد نظیر زندگی خانوادگی، عادت‌های فردی، ناراحتی‌های جسمی، شماره کارت‌های اعتباری و شماره حساب را در برمی‌گیرد. همچنین اطلاعات مربوط به وضعیت زندگی جنسی، اعتقادات (اعم از فلسفی، مذهبی و سیاسی)، عضویت در احزاب یا تشکل‌های صنفی و وضعیت نژادی، قومی و قبیله‌ای افراد است. مناسبات عمیق اجتماعی و عاطفی بین اعضای خانواده، امکان دسترسی به اطلاعات گوناگون اعضاء از یکدیگر را فراهم می‌کند. اعضای خانواده چه بسا در برابر اطلاع‌یابی دیگر اعضا از برخی اطلاعات مالی یا

اطلاعات مربوط به مناسبات با دیگران یا اطلاعات موجود در کامپیوتر شخصی، موبایل و مانند آن واکنش نشان می‌دهند؛ یعنی در حقیقت برای آن حریم خصوصی قائل‌اند.

### ۱-۲-۲. منع تجسس و پائیدن افراد در آموزه‌های قرآنی

برای خودداری و عدم دسترسی به حالات و اطلاعات شخصی دیگران قرآن کریم در سوره حجرات بر منع تجسس از امور و احوال دیگران دستور داده‌است و می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ (حجرات: ۱۱)؛ ای اهل ایمان، از بسیار پندارها در حق یکدیگر اجتناب کنید که برخی ظن و پندارها معصیت است و نیز هرگز (از حال درونی هم) تجسس نکنید و غیبت یکدیگر روا مدارید، هیچ یک از شما آیا دوست می‌دارد که گوشت برادر مرده خود را خورد؟ البته کراهت و نفرت از آن دارید (پس بدانید که مثل غیبت مؤمن به حقیقت همین است) و از خدا پروا کنید، که خدا بسیار توبه پذیر و مهربان است».

دستورهای مطرح شده در آیه فوق (نهی از گمان بد، تجسس و غیبت) هر گاه به طور کامل در یک جامعه پیاده شود آبرو و حیثیت افراد جامعه را از هر نظر بیمه می‌کند، نه کسی می‌تواند زبان به عیبجویی این و آن بگشاید و نه حرمت و شخصیت افراد را در هم بشکند، نه حق دارد حتی گمان بد ببرد، نه در زندگی خصوصی افراد به جستجو پردازد و نه عیب پنهانی آن‌ها را برای دیگران فاش کند. به تعبیر دیگر انسان چهار سرمایه دارد که همه آن‌ها باید در دژهای این قانون قرار گیرد و محفوظ باشد: جان، مال، ناموس و آبرو. قرآن کریم از سوء ظن و تجسس در کار دیگران نفی کرده و عاملین آن را نکوهش و مذمت نموده و صریحاً می‌فرماید: (وَلَا تَجَسَّسُوا). و هرگز در کار دیگران تجسس نکنید. این دستور اسلامی یکی از جامع‌ترین و حساب شده‌ترین دستورها در زمینه روابط اجتماعی انسان‌ها است، که مساله امنیت را به طور کامل در جامعه تضمین می‌کند. در حقیقت گمان بد عاملی است برای جستجوگری، و جستجوگری عاملی است برای کشف اسرار و رازهای نهانی و امور خصوصی مردم و اسلام هرگز اجازه نمی‌دهد که رازهای خصوصی آن‌ها فاش شود. به تعبیر دیگر اسلام می‌خواهد مردم در زندگی خصوصی خود از هر نظر در امنیت باشند، و از این رو جستجو در امور شخصی مردم را ممنوع و حرام اعلام کرده‌است تا آبرو و حیثیت افراد در معرض خطر قرار نگیرد بدیهی است اگر اجازه داده شود هر کس به

جستجوگری در باره دیگران بر خیزد حیثیت و آبروی مردم بر باد می‌رود، و جهنمی به وجود می‌آید که همه افراد اجتماع در آن معذب خواهند بود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۲۲، ص ۱۸۴-۱۹۵؛ رضائی اصفهانی، ۱۳۸۹ش، ج ۹، ص ۱۴۳).

این منع از تجسس با شمول خود شامل همه مصادیق حریم خصوصی می‌شود که از آن جمله حریم خصوصی در مناسبات خانوادگی است. لذا تجسس اعضای خانواده در حریم خصوصی دیگر اعضای خانواده به حکم تکلیفی، حرام و مایه نکوهش شدید اخلاقی است. آیه شریفه هم‌چنین بر منع از سوءظن که در حقیقت زمینه و مقدمات تجسس است، دلالت دارد. گمان بد و سوءظن به دیگران موجب تحریک حس کنجکاو و مقدمه تجسس به شمار می‌آید. چنان که سوءظن زوج به زوجه یا زوجه به زوج منشأ ورود هر یک در حریم خصوصی دیگری می‌گردد و چه بسا همین سوءظن و ورود به حریم خصوصی به فروپاشی نهاد خانواده بیانجامد. آیه شریفه هم‌چنین بر منع از غیبت و در حقیقت منع از بیان عیب‌هایی دلالت می‌کند که در دیگری هست و او از بیان آن‌ها کراهت دارد. در مناسبات خانوادگی معمولاً اعضای خانواده از عیب‌های یکدیگر آگاهی دارند و نقل آن را برای دیگران نمی‌پسندند. لذا منع از غیبت را می‌توان از ادله شناسایی حریم خصوصی در مناسبات خانوادگی به شمار آورد. تشبیه غیبت کردن به خوردن گوشت برادر مؤمن در قرآن کریم در حقیقت از عمق زشتی و پلیدی ورود به حریم خصوصی شخصیت در آموزه‌ها و تعالیم اسلامی حکایت دارد. بیش‌ترین بخش از اطلاعات شخصی افراد را اطلاعات محرمانه آنان تشکیل می‌دهد؛ اطلاعاتی که صرفاً و در مواقع خاص و با اهداف خاصی در اختیار افراد مورد نظر قرار می‌گیرد و یا ممکن است برای فردی به صورت غیر قانونی، مکشوف گردد (ویکی فقه، مقاله: «حریم خصوصی»).

## ۲-۲-۲. حریم خصوصی ارتباطات

یکی دیگر از حوزه‌های مهم حریم خصوصی، ارتباطات افراد با یکدیگر است. لازمه یک ارتباط امن و موفق وجود مرزهای عمومی و خصوصی است. یعنی تمایز میان آنچه که می‌خواهند با دیگران به اشتراک بگذارند و آنچه در خلوت خود نگه می‌دارند، بدون این که روابط آن‌ها توسط افراد یا سازمان‌های دیگر کنترل شود. برخی ارتباطات اعضای خانواده از ویژگی اختصاصی بودن برخوردار است به نحوی که اطلاع عضو دیگر را بر نمی‌تابند؛ برای نمونه، استراق سمع مکالمات

تلفنی را از ناحیه دیگر اعضاء، ناپسند و غیرقابل قبول می‌دانند، یعنی برای خود در ارتباطات، حریم خصوصی می‌شناسند. بنابر این در تعریف حریم خصوصی ارتباطاتی می‌توان گفت: حریم خصوصی ارتباطاتی به عنوان یکی از اشکال سنتی حق خلوت، به معنای مصون بودن و حفظ حرمت تمامی انواع ارتباطات افراد اعم از مکاتبات، مرسولات پستی، پست الکترونیکی، و مکالمات تلفنی از هر گونه دستیابی غیر مجاز مانند رهگیری، تفتیش، تخریب و شنود می‌باشد (اصلائی، ۱۳۸۴ش، ص ۲۸۹).

در آموزه‌های اسلامی، از تجسس و زیر نظر گرفتن و پاییدن افراد و خیانت در امانت نهی شده‌است. چرا که تفتیش و بررسی مکاتبات و مرسولات مردم و یا شنود مکالمات تلفنی آنان، مصداق تجسس و ورود به حریم خصوصی دیگران است (حجرات: ۱۲) همچنین در ماده سی و هفتم قانون اساسی افغانستان به منظور حمایت از حریم خصوصی ارتباطات شهروندان آمده- است: «آزادی و محرمت مرسولات و مخابرات اشخاص چه به صورت مکتوب باشد و چه به وسیله تلفن، تلگراف و وسایل دیگر، از تعرض مصون است. دولت حق تفتیش مرسولات و مخابرات اشخاص را ندارد مگر به حکم قانون». به موجب اصل بیست و پنجم قانون اساسی ایران: بازرسی و نرساندن نامه‌ها، ضبط و فاش کردن مکالمات تلفنی، افشای مخابرات تلگرافی و تلکس، سانسور، عدم مخابره و نرساندن آنها، استراق سمع و هر گونه تجسس ممنوع است مگر به حکم قانون. ماده هفده کمیسیون سازمان ملل در امر حقوق بشر اعلام کرد که حمایت‌های حقوق بشر در باره محرمانگی ارتباطات شامل همه اشکال ارتباطات می‌شود. رعایت این ماده ایجاب می‌کند که تمامیت و محرمانگی ارتباطات هم در قوانین و هم درعمل تضمین شود. مرسولات پستی باید بدون رهگیری و بدون این‌که به انحراف مختلف گشوده شوند به مقصد تحویل داده شوند. نظارت اعم از آن‌که الکترونیکی یا از انواع دیگر باشد، رهگیری تلفن‌ها، تلگراف‌ها و دیگر اشکال ارتباطات، استراق سمع و ضبط مکالمات باید ممنوع شوند (انصاری، ۱۳۸۶ش، ص ۳۱۰). به موجب ماده دوازده اعلامیه جهانی حقوق بشر: «احدی در ... مکاتبات خود نباید مورد مداخله‌های خود سرانه واقع شود و شرافت و اسم و رسمش نباید مورد حمله قرار گیرد. هر کس حق دارد که در مقابل این‌گونه مداخلات و حملات، مورد حمایت قانون قرار گیرد».

### ۲-۳. حریم خصوصی جسمانی

یکی دیگر از حوزه‌های حریم خصوصی انسان‌ها، جسم و جان آنان است. وجود و تمامیت جسمانی هر فرد اولین و بدیهی‌ترین امری است که با آفرینش در اختیار انسان قرار گرفته است و حقوق مختلف بشری برخاسته از همین سلطه و اختیار است. لذا هر گونه بازرسی و تفتیش بدنی، شکنجه، وارد نمودن زیان و آسیب جسمی و روحی، انجام معاینات و آزمایش‌های پزشکی و نظائر آن (که همگی به نوعی دخل و تصرف محسوب می‌گردند) ممنوع می‌باشد. جسم هر انسانی دارای حرمت است و هیچ‌کس تفتیش بدن خود را از ناحیه دیگران بر نمی‌تابد. اعضای خانواده نیز برای برخی از اعضای بدن خود حرمت قائل‌اند و نگاه و واکاوی دیگر اعضای خانواده از آن مواضع را نمی‌پذیرند لذا باید آن را حریم خصوصی جسمانی به شمار آورد.

برخی از مصادیق حریم جسمانی در نگاه بعضی حقوق‌دانان عبارتند از:

«- آزادی رفت و آمد؛ مصونیت از توقیف و بازرسی بدنی (اعم از ظاهری و داخلی بدن)، بازداشت، حبس، آزار و شکنجه جسمی؛ تشخیص هویت از طریق مشخصات جسمی (آزمایش خون، شبکیه چشم، اثر انگشت، شستشوی معده و جراحی داخلی)، استفاده از کارت‌های تشخیص هویت (محسنی، ۱۳۸۹ش، ص ۵۳-۵۱).

حریم جسمانی در معنای عام شامل امور مربوط به روان انسان نیز می‌گردد. آزادی اندیشه و بیان و مصونیت از هر گونه آزار و شکنجه روانی از جمله حقوق ناشی از شناسائی حریم جسمانی می‌باشد.

بر اساس آموزه‌های دینی، رساندن هر گونه آسیب به جسم و جان انسان‌ها (به جز در چارچوب قوانین الهی) ممنوع است. شریعت اسلامی، زدن دیگران را (گرچه منجر به جراحت نیز نشود) جایز نمی‌داند، مگر این‌که در دفاع یا در تلافی زدن دیگری باشد. امام صادق علیه السلام فرمود:

«لَوْ أَنَّ رَجُلًا ضَرَبَ رَجُلًا سَوْطًا لَضَرَبَهُ اللَّهُ سَوْطًا مِنَ النَّارِ، (ابن بابویه، ۱۳۶۲ش، ج ۴، ص ۹۳؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۹، ص ۲۲)؛ اگر انسانی یک تازیانه [هم] به دیگری بزند، خداوند [در قیامت] تازیانه‌ای از آتش بر او خواهد زد».

وقتی زدن انسان‌ها جایز نباشد، به طریق اولی مجروح کردن آنان جایز نخواهد بود لذاست که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند:

«أَلَا وَ مَنْ لَطَمَ خَدَّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ أَوْ وَجْهَهُ بَدَّدَ اللَّهُ عِظَامَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ حُشِيرَ مَغْلُوبًا حَتَّى يَدْخُلَ جَهَنَّمَ إِلَّا أَنْ يُتُوبَ» (ابن بابویه، ۱۳۶۲ش، ج ۴، ص ۱۵)؛ کسی که به گونه یا صورت انسان مسلمانی، سیلی بزند [که سرخ یا سیاه یا کبود شود] خداوند در روز قیامت، استخوان‌هایش را از هم جدا می‌کند و در حالی محشور می‌شود که با زنجیر بسته شده تا وارد جهنم شود، مگر این که توبه کند».

از جمله مهم‌ترین آثار به رسمیت شناختن حق شهروندان در بهره‌مندی از حریم خصوصی جسمانی، بعنوان اصل اولیه و حق اساسی ایشان می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

- هر گونه ایراد آسیب جسمی یا روحی بویژه شکنجه متهمان، از جانب هر کس یا مقامی، ممنوع بوده و علاوه بر ضمان‌آور بودن ممکن است از جهت تجاوز به حقوق عمومی و آسایش اجتماعی مورد تعقیب کیفری واقع شود.

- هر گونه بازداشت یا حبس خود سرانه یا غیر قانونی یا بدون رعایت تشریفات مقرر در قانون ممنوع بوده و علاوه بر ضمان‌آور بودن ممکن است از جهت تجاوز به حقوق عمومی و آسایش اجتماع مورد تعقیب کیفری واقع شود.

- هر گونه استثمار و انتفاع اجباری از کار دیگران یا الزام آن‌ها به این کار ممنوع بوده و علاوه بر ضمان‌آور بودن ممکن است از جهت تجاوز به حقوق عمومی و آسایش اجتماع مورد تعقیب کیفری واقع شود» (اصلانی، ۱۳۸۴ش، ص ۳۰۸-۳۰۹).

قانون اساسی افغانستان ذیل ماده بیست و نهم مقرر می‌دارد: «تعذیب انسان ممنوع است. هیچ شخص نمی‌تواند حتی به قصد کشف عقاید از شخص دیگر، اگر چه تحت تعقیب، گرفتاری یا توقیف و یا محکوم به جزا باشد، به تعذیب او اقدام کند یا امر بدهد. تعیین جزایی که مخالف کرامت انسانی باشد ممنوع است».

به موجب اصل سی و نه قانون اساسی ایران هتک حرمت و حیثیت کسی که به حکم قانون دستگیر، بازداشت، زندانی یا تبعید شده به هر صورت که باشد ممنوع و موجب مجازات دانسته

شده‌است. به استناد اصل ۴۰ قانون اساسی هیچ کس نمی‌تواند اعمال حق خود را وسیله ضرر به غیر یا تجاوز به منافع عمومی قرار دهد.

### نتیجه

از منظر قرآن کریم، قوانین اساسی کشورها و نیز حقوق بشر احکام متعددی در خصوص قلمرو «حریم خصوصی» وجود دارد که آدمیان را از ورود به حریم خصوصی افراد باز داشته است. قلمرو و محدوده‌ای از عقاید، احساسات، اعمال، رفتارها و ویژگی‌های هر عضو خانواده که برای دیگر اعضاء آشکار نیست یا علی‌رغم آشکار بودن، رضایت به افشای آن ندارد و در برابر ورود و نظارت دیگر اعضاء واکنش نشان می‌دهد، حریم خصوصی در مناسبات و روابط اعضای خانواده به شمار می‌آید. همانند حریم خلوت، حریم جسمانی، حریم اطلاعات، حریم جنسی، حریم ارتباطات و حریم شخصیت از جمله مصادیق حریم خصوصی در روابط اعضای خانواده به شمار می‌آیند که همه‌ی این حوزه‌ها باید در برابر مداخله دیگران، مصونیت داشته باشند.

بنابراین، ایجاد امنیت و اطمینان خاطر و مصونیت اشخاص از هر گونه تعرض به حریم خصوصی دیگران مستلزم فراهم نمودن بسترهایی است؛ همانند ارتقاء سطح فرهنگی جامعه از طریق آموزش برای صیانت از حریم خصوصی توسط خود به ویژه در قبال فناوری‌های نوین، یاری جستن از مبانی اعتقادی در کاهش تعرض به حقوق دیگران، استفاده از روش‌های پیش‌گیری و قوانین جامع و گسترده و نهایتاً حمایت‌های کیفری برای اعمال اهداف مجازات در جامعه است.



## منابع

قرآن کریم.

ابن بابویه، محمد بن علی، الخصال، مصحح: علی اکبر غفاری، قم، نشر جامعه مدرسین، چاپ اول: ۱۳۶۲ ش.

ابوالحسین، احمد بن فارس بن زکریا، معجم مقاییس اللغة، قم: نشر مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.

اصلائی، حمید رضا، حقوق فناوری اطلاعات (حریم خصوصی در جامعه اطلاعاتی)، تهران، نشر میزان، چاپ اول، ۱۳۸۴ ش.

اعلامیه جهانی حقوق بشر، مصوب ۱۹۴۸م قابل دسترس در پایگاه:  
<http://lawblog.ir/elamiye.htm>

انصاری، باقر، حقوق حریم خصوصی، تهران، انتشارات سمت، چ اول، ۱۳۸۶ ش.  
جعفری لنگرودی، محمدجعفر، مبسوط در ترمینولوژی حقوق، تهران، انتشارات، گنج دانش، ۱۳۸۱ ش.

حُرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البیت:، چ اول، ۱۴۰۹ ق.  
خمینی، روح الله، تحریر الوسیله، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۹ ش.  
دهخدا، علی اکبر، لغتنامه دهخدا، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ ش.  
رحمدل، منصور، مقاله: «حق انسان بر حریم خصوصی»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ش ۷۰، زمستان ۱۳۸۴.

رضائی اصفهانی، تفسیر مهر قرآن، قم، انتشارات عصر ظهور، چ اول، ۱۳۸۹ ش.  
صفائی، حسین، و مرتضی قاسم زاده، حقوق مدنی اشخاص و محجورین، تهران، نشر سمت، چ چهارم، ۱۳۷۷ ش.

طباطبایی، سیدمحمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ پنجم، ۱۳۷۴ ش.

طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، نشر ناصر خسرو، چ سوم: ۱۳۷۲ ش.

عروسی حویزی، تفسیر نور الثقلین، قم، اسماعیلیان، چ چهارم، ۱۴۱۵ ق.  
فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، قم، هجرت، چ دوم، ۱۴۰۹ ق.

فیض کاشانی، محمد محسن، الوافی، اصفهان، کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی<sup>۷</sup>، چ اول، ۱۴۰۶ق.

قانون اساسی جمهوری اسلامی افغانستان، مصوب ۱۳۸۲ش.

کاتوزیان، ناصر، حقوق مدنی (خانواده)، تهران، به‌نشر، چ دوم، ۱۳۶۸ش.

\_\_\_\_\_، قانون مدنی در نظم حقوق کنونی، تهران، میزان، ۱۳۸۳ش.

کلینی، محمد بن یعقوب، اصول الکافی، تهران، دارالکتب الإسلامیة، چ چهارم، ۱۴۰۷ق.

محسنی، فرید، حریم خصوصی اطلاعات، تهران، دانشگاه امام صادق<sup>۷</sup>، چ اول، ۱۳۸۹ش.

مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیة، چ اول،

۱۳۷۴ش.

نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۹۲ق.

نقیبی، سید ابوالقاسم، مقاله: «حریم خصوصی در مناسبات و روابط اعضای خانواده»، فصلنامه

فقه و حقوق خانواده (ندای صادق)، سال پانزدهم، شماره ۵۲، بهار و تابستان ۱۳۸۹.

دوفصلنامه تخصصی پژوهش‌های نوین در آموزه‌های قرآن و سنت  
سال سوم، شماره پنجم/ بهار و تابستان ۱۳۹۹ش - ۱۴۴۲ق، صص ۵۲-۲۷

## مطالعه تحلیلی حوادث دهشتناک آستانه‌ی قیامت با تکیه بر سوره تکویر

سارا حسن زاده<sup>۱</sup>

سید مرتضی موسوی خراسانی<sup>۲</sup>

(تاریخ دریافت: ۹۹/۵/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۹/۷/۱۹)

### چکیده

هر چه در این دنیا هست آغازی داشته و پایانی برای آن وجود دارد. چه بسا، جهان با این عظمت نیز روزی به پایان خود خواهد رسید. خداوند متعال با نزول وحی پرده از اسرار حوادث پایان جهان گشوده و به برخی از آنها اشاره نموده‌است. سوره‌ی تکویر از سوره‌هایی است که در اوایل نزول قرآن کریم بر پیامبر بزرگوار اسلام ﷺ نازل گشته است و در بردارنده‌ی حقایقی است که ذهن مخاطب را با رویدادهای آستانه قیامت همراه می‌سازد. در این سوره از هشت نشانه شاخص از علائم حوادث دهشتناک پایان جهان سخن گفته است. در این نوشتار به مطالعه و تحلیل این هشت نشانه پرداخته شده‌است.

در این تحقیق برای کسب آگاهی از آنچه وحی بیان می‌دارد، لازم می‌بود آراء مفسران اعم از شیعه و اهل سنت مورد مطالعه قرار گیرد و پس از بررسی‌های لازم و تحلیل‌های صورت گرفته به جمع میان آراء و نتیجه‌گیری از آنها پرداخته شود.

حاصل این نوشتار آن است که خداوند بزرگ در روز رستاخیز دگرگونی در وضعیت خورشید، ستارگان و کوه‌ها به وجود می‌آورد که باعث نابودی آنها می‌گردد. در آن روز دیگر هیچ انسانی به دنبال حفظ دارایی‌های خود نیست و همه‌ی وحوش در آن دنیا حشر داده می‌شوند، حال به چه هدف و صورتی مشخص نیست. درباره‌ی دریاها این امکان وجود دارد، دریاها به یکدیگر متصل و سپس به جایگاه‌هایی از آتش افروخته تبدیل گردند. در پایان جهان هر کس با هیئت اعمال نیک و بد خود قرین خواهد شد و پرده از اسرار آسمان‌ها برداشته می‌شود.

**کلید واژه‌ها:** سوره تکویر، پایان جهان، نشانه‌های رستاخیز.

۱. دانش پژوه سطح ۴ مجتمع آموزش عالی کوثر hassanzadeh۸۸۵۴@gmail.com

۲. پژوهشگر قرآنی SM.mousavi۴۳@yahoo.com

## مقدمه

امروزه مردم دنیا چنان سرگرم مشکلات و گذران زندگی گشته‌اند که دیگر تصور آن را ندارند که جهان با این همه زیبایی و طراوت روزی پناهگاهی برای هیچ کس نخواهد بود و رو به زوال خواهد رفت. شاید علم جدید این را اثبات نموده‌است که این کره‌ی خاکی، خورشید فروزان، ستارگان درخشان، دریاها و خروشان زمانی از بین خواهند رفت و هیچ آثاری از آنها باقی نخواهد ماند. اما خداوند بزرگ قرن‌ها قبل وقتی که علم به این همه پیشرفت خود دست نیافته بود، از اسرار روز رستاخیز پرده برمی‌دارد. در کتاب آسمانی قرآن کریم در سوره تکویر به هشت نشانه از نشانه‌های پایان جهان اشاره شده‌است و این نوشتار به مطالعه و بررسی این نشانه‌ها می‌پردازد.

آگاه شدن از حوادث و اتفاقاتی که در پایان جهان رخ خواهد داد، روح آدمی را تجلی می‌بخشد و به انسان تلنگری می‌زند تا از خواب غفلت برخیزد و به خدای جهان توجه نماید و به مدح، ستایش و پرستش پروردگار جهانیان بپردازد. این نوشته بر آن است تا قدمی به سوی هر چه بیش‌تر نزدیک‌تر کردن بندگان خدای رحمان به خالق خویش بردارد.

آثار مختلفی در این زمینه نگاشته شده‌است که هر یک به نوبه‌ی خود از اسرار حوادث دهشتناک پایان جهان در قرآن کریم سخن گفته‌اند. تفاوتی که اثر حاضر با دیگر آثار دارد در این است که به تحلیل نظرات و آراء مفسران شیعه و اهل سنت پیرامون هشت آیه سوره‌ی تکویر که نشانه‌های رستاخیز را بیان می‌کنند پرداخته‌است.

گستره‌ای که این نوشتار آن را در برمی‌گیرد، بر هشت محور استوار است که نشانه‌های پایان جهان در سوره تکویر را بیان می‌کند. نخست: درهم پیچیده شدن خورشید؛ دوم: خاموشی ستارگان؛ سوم: حرکت کوه‌ها؛ چهارم: رها شدن نفیس‌ترین اموال دنیا؛ پنجم: حشر حیوانات؛ ششم: اتصال و افروخته شدن دریاها؛ هفتم: زوج شدن نفوس؛ هشتم: از جای کنده شدن آسمان برافراشته. همانا آراء مفسران درباره‌ی هر یک از آنها بیان گردیده و مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته‌است.

در آستانه‌ی قیامت حوادث بزرگی در جهان روی می‌دهد که خبر از نابودی آن می‌دهند. جهانی این‌چنین هماهنگ، زیبا و دارای نظم و استواری وصف ناپذیر، روزی این همه استواری را

از دست خواهد داد و نظام هماهنگ آن به پایان خواهد رسید. آری! در این دنیا هر چیزی سرآمدی دارد و جهان هستی نیز از این امر جدا نیست. سوره تکویر از نخستین سوره‌هایی است که بر پیامبر بزرگوار اسلام ﷺ نازل گشته است. در این سوره از هشت نشانه‌ی بزرگ حوادث آستانه قیامت پرده برمی‌دارد و این نهیب را به آدمی می‌زند که باید به خود آید، آفریدگاری که بساط این جهان با عظمت را گسترده‌است، قدرت آن را نیز دارد که روزی فرمان برچیده شدن آن را دهد. این حقیقتی است که در دل این هشت نشانه نهفته است که انسان را تذکر می‌دهد، این جهان با این عظمت، شکوه و فراوانی نعمت مطیع فرمان حضرت حق است و هر لحظه امکان این وجود دارد که فرمان خداوند متعال فرا رسد. بدین جهت، آدمی برای در امان بودن از ترس و وحشت آن روز، باید به درگاه حق تعالی پناه برده و تسلیم محض او گردد.

#### نخستین نشانه؛ درهم پیچیده شدن خورشید در آستانه‌ی قیامت

درباره‌ی تکویر خورشید تفاسیر گوناگونی بیان شده‌است اما علم امروز به یافته‌های جدیدی دست یافته که زمان نزول قرآن کریم مردم هیچ اطلاعی از آنها نداشتند. شاید اگر مردمان عصر نزول هم به این علم جدید دسترسی داشتند، کمتر منکر بیانات قرآن کریم می‌شدند و بدان ایمان می‌آوردند. چه بسا مفسران قدیم نیز از این یافته‌ها آگاه نبودند و تفاسیری هم که ارائه کرده‌اند پایه و اساس علمی ندارد. خداوند متعال در آیه اول سوره تکویر نخستین نشانه‌ی آستانه‌ی قیامت را این‌طور بیان می‌کند:

إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ؛ آنگاه که خورشید درهم پیچیده و تاریک شود.

کلمه "تکویر" مصدر فعل "كُوِّرَتْ" می‌باشد و پیچیدن چیزی و به شکل مدور در آوردن آن را گویند (طباطبایی، بی تا: ۲۰/۳۴۸)، پیچیده شدن نور خورشید را تاریک و جمع شدن حجم آن بیان کرده‌اند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۶/۱۸۰-۱۸۱).

همچنین "تکویر" به معنای افکندن یا تاریک شدن چیزی نیز گرفته‌اند و تکویر خورشید استعاره از احاطه تاریکی بر جرم خورشید بیان شده‌است (طباطبایی، بی تا: ۲۰/۳۴۸).

نور خورشید پیچیده می‌شود به نحوی که از بین می‌رود یا پنهان می‌گردد (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴/۷۰۷) و چنانچه بیان شده، نور خورشید بعد از انتشار و انبساط آن زایل گشته و بعد از روشنایی تاریک می‌گردد و بعد از ظاهر شدن پنهان می‌شود (طنطاوی، ۱۹۹۷: ۱۵/۲۹۷).

مراد از "تکویر الشمس" فساد در جرم خورشید است که ظاهر آن در باطنش داخل می‌گردد و ترکیب آن مختل می‌شود به نحوی که در نظام سیر خورشید اختلال پیش می‌آید. و همان‌طور که در پیچیدن عمامه بعضی در بعضی داخل می‌شود، این روند درباره‌ی خورشید نیز جاری خواهد شد. البته منظور از کورت به معنای کور شدن نیز استعمال می‌گردد. (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ۳۰/۱۴۱).

در واقع می‌توان دو وجه را برای "تکویر الشمس" تصور نمود. (طبرسی، ۱۳۷۴: ۶/۵۶۸-۵۶۹):

۱- مراد از تکویر همان پیچیدن عمامه است. یعنی روشنایی خورشید درهم پیچیده می‌شود و گستره و پراکندگی آن در کرانه‌ها از بین می‌رود و منظور زوال و از بین رفتن نور خورشید است. یا درهم پیچیده شدن خورشید عبارت از جمع شدن و پوشیده شدن آن باشد زیرا هر گاه قصد جمع کردن لباس باشد درهم پیچیده می‌شود.

۲- «تکویر» از طعنه فکوره، باشد هر گاه آن را بیفکنند یعنی خورشید از فلک خود به دور افکنده شود چنان‌که خداوند ستارگان را به کدر شدن که انقباض است توصیف فرموده‌است.

در میان تفسیرهای بیان شده، تفاسیری وجود دارند که به نحوی پایان خورشید را با علم جدید مرتبط می‌سازند، به گونه‌ای که پایان آن را از مواردی برمی‌شمارند که یک حقیقت علمی است و از لحاظ علمی دور از ذهن نمی‌باشد، در ذیل به پاره‌ای از آنها اشاره می‌گردد.

درباره‌ی خورشید در ابتدا پرسشی مطرح است، با این کره عظیمی که در حدود یک میلیون مرتبه بزرگ‌تر از زمین ما است، چه باید کرد؟ آیا عمر طبیعی خود را که اکنون، بنا بر گفته دانشمندان، در نیمه آن است و افراد بشر در نیمه فاصله میان روز پیدایش خورشید و تکون آن و روز تکون آن قرار گرفته است، از دست می‌دهد، یا این که به آسیبی جهانی مبتلا می‌شود که سبب نابودی روشنی آن است و همچون شمعی غوطه‌ور شده در آب اقیانوس یا در معرض بادهای تند قرار گرفته خاموش می‌شود؟ پس کاری برای آن باقی نمی‌ماند جز آن که بر خود بیچد، و

امتدادهای پرتو آن کوتاه و کوتاه‌تر شود، و شعله‌های آن فرو خسبند، حقیقت امر هر چه بوده باشد، ساعتی هراسناک است. (مدرسی، ۱۳۷۷: ۱۷ / ۳۵۱-۳۵۲).

خورشید در حال حاضر کره‌ای است فوق العاده داغ و سوزان، به اندازه‌ای که تمام مواد آن به صورت گاز فشرده‌ای درآمده و در گرداگردش شعله‌های سوزانی زبانه می‌کشد، که صدها هزار کیلومتر ارتفاع آنها است! ولی، در پایان این جهان و در آستانه قیامت این حرارت فرو می‌نشیند، و آن شعله‌ها جمع می‌شود، روشنایی آن به خاموشی می‌گراید، و از حجم آن کاسته می‌شود. در علم امروز نیز ثابت شده است که خورشید به تدریج رو به تاریکی و خاموشی می‌رود. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۶ / ۱۸۰-۱۸۱).

در علم کیهان شناسی نیز ثابت می‌شود که عمر خورشید روزی به پایان می‌رسد؛ چون مواد درونی در نهایت رو به اتمام است و خورشید خاموش می‌شود و در نتیجه کرات آسمانی که به دور آن می‌گردند و تحت تأثیر نیروی جاذبه و نور آن هستند، خاموش و پراکنده می‌شوند. (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۸: ۲۲ / ۸۹).

چه بسا مراد از تکویر خورشید سرد شدن آن و خاموش گردیدن شعله‌هایش و فروکش کردن زبانه‌های شعله‌وری است که از همه‌ی جوانب خورشید هم اینک برمی‌خیزد و تا هزاران مایل در فضای پیرامونش سر بر می‌کشد. این امر در رصدخانه‌ها در وقت کسوف پیدا و هویدا است. گازهایی که بر اثر حرارت بسیاری که خورشید دارد و به ۱۲۰۰۰ درجه می‌رسد به وجود آمده‌اند و همه‌ی موادی که خورشید از آنها تشکیل شده است و به سبب چنان حرارتی به شکل گازه‌های آزاد و شعله‌ور در آمده است، در آن روز از این حالت به درمی‌آید و به حالت انجماد همچون قشر زمین در می‌آید و درهم پیچیده می‌شود. بدان هنگام زبانه‌ها در میان نمی‌ماند و سر برزدن و امتداد یافتنی وجود نخواهد داشت. (سید قطب، ۱۳۸۶: ۶ / ۷۴۴).

با توجه به آنچه بیان شد می‌توان این‌گونه گفت، اگر قرآن کریم قرن‌ها پیش از پایان خورشید به عنوان یکی از نشانه‌های پایان جهان و آستانه‌ی قیامت سخن گفته است، خود یکی از اعجاز آن است. چه بسا با یافته‌های جدید علمی می‌توان این آیه را بیش‌تر درک نمود. علم می‌گوید، این چراغ فروزان که کره زمین و سایر کرات آسمانی را روشنایی بخش است، روزی روشنی‌اش رو به

تاریکی می‌رود و دیگر شعله‌های فروزان آن روشنایی بخش نیستند. پس می‌توان باور کرد، منظور از پیچیده شدن خورشید همان تاریکی، زوال و نابودی خورشید در پایان جهان می‌باشد.

### دومین نشانه؛ خاموشی ستارگان در آستانه‌ی قیامت

بعد از پیچیده شدن خورشید و خاموشی آن اینک نوبت به دومین نشانه رستاخیز یعنی خاموشی ستارگان می‌رسد. ستارگانی که در سابق همچون فانوس‌هایی روشن، روشنایی بخش صفحه آسمان در شب و راهنمای هر مسافر و گمگشته‌ی راه بودند، وقت آن رسیده‌است که به فرمان حضرت حق تعالی روشنایی و زیبایی آنها رو به تاریکی رود و از جایگاه خود خارج گردند. خداوند متعال در آیه دوم از سوره تکویر، دومین نشانه رستاخیز را این‌گونه بیان می‌کند:

وَ إِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ؛ و آنگاه که ستارگان به خاموشی گرایند.

در معنای "انکدار" باید گفت، آن به معنای سقوط است و مراد از آیه ریختن ستارگان می‌باشد. هر چند این احتمال نیز وجود دارد، "انکدار" به معنای کدورت و تیرگی باشد و منظور آیه در آن روز بی‌نور شدن ستارگان باشد (طباطبایی، بی تا: ۲۰ / ۳۴۸) و همچنین "انکدار" را منقلب و وارونه شدن چیزی به طریزی که بالای آن زیر قرار گیرد بیان کرده‌اند و بدین خاطر گفته‌اند، ابتدا نور ستارگان از بین می‌رود و سپس آنها فرو می‌ریزند (طبرسی، بی تا: ۲۶ / ۳۲۷)، با رجوع به دیگر آیات از کلام مجید می‌توان بین تفاسیر جمع نمود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۶ / ۱۸۱).

وَ إِذَا الْكُوكِبُ انْتَرَتْ (انفطار: ۲)؛ هنگامی که ستارگان فرو ریزند و پراکنده شوند.

فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ (مرسلات: ۸)؛ و هنگامی که ستارگان محو و تاریک شوند.

چه بسا انکدار ستارگان سقوط آنها و منقلب شدن هیئت آنها از آنچه هستند به سوی تاریکی و سیاهی باشد (طنطاوی، ۱۹۹۷: ۱۵ / ۲۹۷) و ستارگان بعضی بر بعضی دیگر سقوط نمایند و نابود گردند و این به سبب اختلال در نظام جاذبه‌ای است که خداوند متعال تا مدت معلومی آن را قرار داده‌است. (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ۳۰ / ۱۴۲).

تیره و تار شدن ستارگان چه بسا معنی آن پخش و پراکنده شدن آنها و گسیختن آنها از این نظم و نظامی است که آنها را به یکدیگر پیوند می‌دهد و خاموش شدن شعله‌های آنها و از میان



رفتن نور آنها مورد نظر باشد. خدا آگاه‌تر است که مراد از ستارگان کدامیک از ستارگان می‌باشد، ستارگانی که نزدیک به ما هستند؟ یا مراد منظومه‌ی شمسی ما است؟ یا مراد کهکشان ما است که صدها میلیون ستاره در آن است؟... یا این که مراد همه‌ی ستارگان است، ستارگانی که شماره‌ی آنها و موقعیت آنها را جز خدا نمی‌داند؟ (سید قطب، ۱۳۸۶: ۶ / ۷۴۴)

با توجه به بیانات فوق، ستارگان روزی به سرآمد عمر خودشان خواهند رسید و پایان آنها می‌تواند تاریک شدن و سپس سقوط آنها از جایگاه اصلی خود باشد. شاید در گذشته وقتی از ستارگان سخن گفته می‌شد، افکار و اذهان فقط به سمت ستارگان شب سوق می‌گرفت ولی اکنون بر همگان آشکار است به تعداد بسیار ستاره‌ی ستارگان آسمان دنیا وجود دارد. و آنچه مهم می‌باشد این است که در آستانه‌ی قیامت نظام کنونی جهان فرو خواهد ریخت به تبع آن ستاره‌ها هم نابود خواهند شد.

#### سومین نشانه؛ حرکت کوه‌ها در آستانه‌ی قیامت

خداوند متعال کوه‌ها را همچون میخ‌هایی بر زمین کوبیده است، میخ‌هایی که سبب استواری زمین شده‌است، گویی با فروپاشی نظام هستی دیگر احتیاجی به کوه‌ها نیست. کوه‌هایی که زمانی نماد استواری و مقاومت بوده‌اند، در آستانه‌ی قیامت استواری خود را از دست داده و به ذره‌ای بی‌مقدار که هیچ نشانی از مقاومت و استواری ندارند تبدیل می‌گردند. آری کائنات با تمام شکوه خود، رو به نیستی می‌روند و در این میان کوه‌ها از این امر جدا نیستند و رو به نابودی سیر می‌کنند. خداوند متعال در سومین آیه از سوره تکویر می‌فرماید:

وَ إِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ؛ و آنگاه که کوه‌ها به حرکت درآیند.

نخستین اتفاقی که برای کوه‌ها روی می‌دهد، این است که به حرکت درمی‌آیند و در آخرین مرحله به غبار پراکنده‌ای تبدیل می‌شوند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۶ / ۱۸۲)، روز رستاخیز روزی است که از شدت زلزله آن، کوه‌ها به راه می‌افتند، متلاشی می‌شوند، غباری پراکنده می‌گردند و تبدیل به سرابی می‌شوند و این تعبیر از سوی قرآن کریم درباره‌ی وضعیت کوه‌ها در آن روز می‌باشد (طباطبایی، بی تا: ۲۰ / ۳۴۹).

به راستی کوه‌ها بر روی زمین سیر می‌کنند و دور می‌شوند یا در جو سیر می‌کنند همچون ابرها که در آسمان سیر می‌نمایند (زمخشری، ۱۴۰۷: ۷/۴)، در حقیقت کوه‌ها از جایگاه خود کنده می‌شوند و در فضا سیر می‌کنند و این با قدرت خداوند متعال است (طنطاوی، ۱۹۹۷: ۱۵/۲۹۷).

و سرنوشت کوه‌ها این است که به راه بیافتند، به صورتی که همچون گرد به روی زمین سیر کنند و در هوا مانند پشم زده به حرکت در آیند (ابوالفتوح رازی، بی تا: ۲۰/۱۵۹). چه بسا مراد از حرکت دادن کوه‌ها برکندن آنها و پخش و پراکنده نمودن آنها در هوا باشد (سید قطب، ۱۳۸۶: ۶/۷۴۵)، همان‌گونه که در سوره‌های دیگری آمده است:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا (طه: ۱۰۵)؛ و از تو درباره کوه‌ها سؤال می‌کنند؛ بگو: پروردگرم آنها را از جا می‌کند و پراکنده می‌دارد.

وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا (واقعه: ۵-۶)؛ و کوه‌ها در هم کوبیده می‌شود. و به صورت غبار پراکنده در می‌آید.

وَسَيَّرَتِ الْجِبَالَ كَأَنَّ سَرَابًا (نبا: ۲۰)؛ و کوه‌ها به حرکت در می‌آید و به صورت سرابی می‌شود!

همه‌ی این آیات به حادثه‌ای که گریبان‌گیر کوه می‌گردد اشاره دارند، حادثه‌ای که ثبات، رسوخ، پیوند و استقرار کوه‌ها را از بین می‌برد. چه بسا این امر مقدمه‌ی همان زلزله‌ای باشد که زمین را فرا می‌گیرد و قرآن درباره‌ی آن می‌فرماید:

إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا (زلزله: ۱-۲)؛ هنگامی که زمین شدیداً به لرزه درآید. و زمین بارهای سنگینش را خارج سازد.

ملاحظه شد، همانا از حوادثی که برای کوه‌ها رخ می‌دهد، حرکت آنها و سپس نابودی آنهاست. چه بسا همان خالق کوه‌ها که امر به استواری آنها نموده، اینک فرمان به نابودیشان می‌دهد و آنها سر تسلیم در برابر فرمان حق فرود می‌آورند. کوه این نماد استواری به ذرات غبار ناچیز که اثری از آن همه استواری نیست تبدیل می‌گردند. بساط زندگی در کره زمین برچیده خواهد شد و نظامی دیگر شکل خواهد گرفت، نظامی که جاودانه است و زوالی در آن راه ندارد.

## چهارمین نشانه؛ رها شدن نفیس‌ترین اموال دنیا

قرآن کریم چه تعبیر و توصیف زیبایی برای اوصاف مردم در روز رستاخیز بیان می‌نماید، وقتی که اموال نفیسی چون شتران باردار به حال خود رها می‌شوند و کسی به آنها توجه نمی‌کند، همان اموال گران‌بهایی که روزی مردم برای آنها با یکدیگر به ستیز بر می‌خواستند. آری! آن روز، روز بهره‌گیری از اموال دنیا نیست، چرا که همه چیز برای انسان هویدا گشته و آدمی این حقیقت را درک می‌نماید که دیگر فرصتی باقی نیست و باید در محضر حق تعالی جوابگوی اعمال خویش باشد. خداوند متعال در آیه چهارم از سوره تکویر از چهارمین نشانه آستانه‌ی رستاخیز اینگونه پرده بر می‌دارد:

وَ إِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ وَ آنگاه که شتران باردار به حال خود رها شوند.

"عِشَار" جمع عُشْرَاءَ است و عِشْرَاءَ به معنای ماده شتر حامله‌ای است که ده ماه از حملش گذشته باشد و همچنان عِشْرَاءَ می‌نامند تا وقتی که بچه‌اش را بزاید، و چه بسا که بعد از زائیدن هم آن را عِشْرَاءَ بخوانند، چون چنین شتری از نفیس‌ترین اموال عرب به شمار می‌رود، و معنای تعطیل شدن عِشْرَاءَ این است که در آن روز عرب چنین مال نفیسی را رها می‌کند، و هیچ چوپان و دشتبانی که آن را حفظ کند بر آن نمی‌گمارد (طباطبایی، بی تا: ۲۰ / ۳۴۹) در زمانی که قرآن نازل شد، با ارزش‌ترین چیز در میان مردم، همین شتر بود. امروزه نقش شتر در زندگی انسان کم رنگ شده‌است، مردم امروز چیزهای دیگری را با ارزش می‌دانند، امروز ماشین‌هایی که از بهترین امکانات برخوردار است، برای مردم جلوه دارد (خدامیان آرانی، ۱۳۹۶: ۱۴ / ۵۶).

معنای دیگری که برای "عِشَار" بیان کرده‌اند، ابرها می‌باشد و مقصود از تعطیل شدن ابرها به این معناست که در آن روز، ابرها در آسمان ظاهر می‌گردند اما نمی‌بارند. هر چند تفسیر عِشَار بر ابرها در لغت عرب شناخته شده نیست (طبرسی، بی تا: ۲۶ / ۳۲۷)، اما عرب به شتران باردار بلکه به هر بارداری عِشَار می‌گویند، شاید اطلاق آن به ابرها به این خاطر باشد چرا که آنها غالباً باردار هستند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۶ / ۱۸۳).

در تفسیری دیگر، عِشَار را خانه‌ها و زمین‌های زراعتی تفسیر کرده‌اند که در آستانه‌ی قیامت بی صاحب رها و تعطیل می‌گردند. (همان) در واقع نفیس‌ترین کسب عرب عِشَار است و تعطیلی آن

به معنای این است که آنها در آستانه‌ی قیامت رها می‌شوند و کسی به وسیله‌ی آنها نفعی نمی‌برد (ابن عاشور، ۳۰: ۱۴۲) رها نمودن آنها به این دلیل است که صاحبانشان به خود سرگرم هستند (طبرسی، ۱۳۷۴، ۶: ۵۶۹) و آنها در آن روز عزیزتر از جان صاحبانشان نبوده تا وقتی را با آنها گذرانده و از آنها بهره‌گیرند (ابوالفتح رازی، بی تا: ۲۰ / ۱۵۹).

پس مقصود آیه می‌تواند آن باشد که حوادث رستاخیز آن قدر دهشتناک است که مردم اموال ارزشمند خود را رها می‌کنند و یا ابرهای گران‌بار در آسمان ظاهر می‌شوند ولی بارشی ندارند و این یکی از نشانه‌های آغاز رستاخیز است (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۸: ۲۲ / ۹۰).

با توجه به آنچه بیان شد اینگونه دریافت می‌شود، زمانی که افراد برای کسب اموال و زینت‌های دنیا با یکدیگر در رقابت هستند، روزی فرا خواهد رسید که آن اموال و زینت‌ها دیگر در نظرها ارزشی ندارند. وقتی انسان خود را در خطر نبودی و فنا ببیند از حفظ جان خویش چه چیزی را با ارزش‌تر خواهد یافت. حادثی که عقل و هوش را از بین می‌برد و اختیاری برای آدم باقی نمی‌گذارد تا بتواند انتخاب کند بلکه در آن روز یک پرسش و درخواست برای او باقی است، آن هم این که جهان را چه شده‌است!؟

### پنجمین نشانه؛ حشر حیوانات در آستانه‌ی قیامت

پنجمین نشانه از نشانه‌های آستانه‌ی قیامت حشر حیوانات است، در این که منظور از حشر آنها چیست و به چه صورت اتفاق می‌افتد، دو دیدگاه وجود دارد. برخی بر این نظر هستند که حیوانات در آستانه‌ی قیامت همانند انسان‌ها برانگیخته می‌شوند، چه بسا برای آنها نیز محاکمه‌ای بر پا است که حق مظلوم را از ظالم می‌ستانند و هر شاخ ناروا و صدمه‌ای را بر دیگری باید پاسخگو باشند. در مقابل گروهی دیگر از مفسران بر این رای هستند، حشر حیوانات نه به معنای برانگیختن آنها برای حضور در دادگاه عدل الهی است بلکه منظور جمع شدن آنها به دلیل دلهره و ترس ناشی از حوادث دهشتناک رستاخیز است که همه حیوانات خوی حیوانی و وحشی خود را فراموش نموده، برای رهایی از وحشت آن روز گرد هم می‌آیند.

خداوند متعال در آیه پنجم از سوره تکویر پنجمین نشانه رستاخیز را اینگونه می‌فرماید:

وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ؛ و آنگاه که حیوانات، برانگیخته شوند.

واژه "وَحُوش" جمع وحش است و آن حیوانی است همچون درندگان که هرگز با انسان‌ها انس نمی‌گیرد. هر چند در اینجا می‌بایست همه‌ی حیوانات اعم از اهلی و وحشی را در نظر گرفت، زیرا نمی‌توان گفت، خداوند متعال فقط حیوانات درنده و وحشی را برمی‌انگیزد و توجهی به غیر آنها ندارد و از این لحاظ میان حیوانات تمایز قائل شده‌است. همچنان که نمی‌توان این سخن را بیان کرد که حشر و حوش مختص حیوانات آخر دنیا است و سایر وحوش از ابتدا تا انتها را شامل نمی‌گردد، چرا که اگر بنا بر حشر حیوانات باشد همه‌ی آنها سزاوار برانگیختن هستند، همانطور که انسان‌ها نیز از نخستین بشر حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ تا آخرین فرد محشور می‌گردند.

حال که معلوم گشت، حشر حیوانات رویدادی است که در پایان جهان اتفاق می‌افتد، اینک نوبت به آگاهی یافتن از نظر مفسران در این باره می‌رسد. مفسران شیعه و اهل سنت نظرات متعددی را پیرامون این آیه بیان داشته‌اند که هر یک حول دو محور می‌باشد. در این قسمت به بیان این دو دیدگاه، بررسی و تحلیل آنها پرداخته می‌شود.

### دیدگاه نخست؛ برانگیختن حیوانات برای حضور در دادگاه عدل الهی

نخستین دیدگاه درباره‌ی حشر حیوانات این است که خداوند متعال آنها را نیز همچون انسان‌ها برای بازخواست اعمالی که در جهان مرتکب شده‌اند بر می‌انگیزد.

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه بیان می‌کند، با توجه به سیاق آیه که درباره‌ی حوادث هولناک و دهشتناک قیامت سخن می‌گوید، می‌توان این عبارت را برداشت نمود که وحوش نیز در روز قیامت محشور می‌شوند. حیوانات وحشی نیز در دادگاه قیامت حاضر می‌شوند و آنها در حدود آگاهی خویش مسئولیت‌هایی دارند و اگر ظلم و ستمی به یکدیگر کرده باشند در آنجا قصاص می‌شوند و این برداشت از آیه را با توجه به آیه ۳۸ سوره انعام بیان می‌کنند (طباطبایی، بی تا: ۲۰ / ۳۴۹-۳۵۰).

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمُّهُ أُمَّتُكُمْ مَا فَارَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ؛ هیچ جنبنده‌ای در زمین و هیچ پرنده‌ای که با دو بال خود پرواز می‌کند وجود ندارد، مگر این که امت‌هایی همانند شما هستند، ما چیزی را در این کتاب فروگذار نکردیم، سپس همگی به سوی پروردگارشان جمع و محشور می‌شوند.

در مجمع البیان ذیل تفسیر این آیه بیان شده‌است که حیوانات وحشی در آن روز جمع می‌شوند تا بعضی که بر دیگری صدمه‌ای وارد کرده‌است قصاص شوند و خداوند وحوش و حیوانات را در آخرت محشور می‌کند تا به آنچه استحقاق آن را از دردهایی که در دنیا به آنها رسیده‌است دست یابند (طبرسی، بی تا، ۲۶: ۳۲۷)، همچنین طبرسی در تفسیر جوامع الجامع به نقل از عبدالله بن عباس بیان می‌کند، منظور از حشر حیوانات مرگ آنها است و حشر هر چیزی مرگ آن می‌باشد مگر انسان‌ها و جنیان که حشر ایشان برانگیختن آنهاست. (طبرسی، ۱۳۷۴: ۶ / ۵۶۹).

### دیدگاه دوم؛ جمع حیوانات برای رهایی از وحشت روز رستاخیز

دومین دیدگاه آن است که برای حیوانات وحشی غیر از جمع آنها وجود ندارد. در حقیقت حیوانات در آن روز از شدت وحشت گرد هم می‌آیند تا ترس را به امنیت تبدیل نمایند.

مکارم شیرازی بر این نظر است، همان حیواناتی که در حال عادی از هم دور بودند، و از یکدیگر می‌ترسیدند و فرار می‌کردند، ولی شدت وحشت حوادث هولناک آستانه‌ی قیامت آن چنان است که اینها را گرد هم جمع می‌کند، و همه چیز را فراموش می‌کنند، گویی می‌خواهند با این اجتماعشان از شدت ترس و وحشت خود بکاهند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۶ / ۱۸۳).

ابن عاشور صاحب تفسیر التحریرالتنویر بیان می‌کند، حشر حیوانات، جمع آنها در مکان واحدی است یعنی مکانی از زمین هنگامی که نزدیک است عالم نابود شود و سبب این حشر طوفانی است که موجب می‌شود آب دریاها بالا آمده و زمین را آب فراگیرد و وحوش برای نجات خود از هلاکت در مکان واحدی جمع می‌گردند. و دلیلی که این تفسیر را می‌رساند عطف این آیه به آیه بعدی یعنی *وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ* می‌باشد. این اشاره‌ای است به این که وحوش با وجود طبع مختلفشان، همه در مکان واحدی جمع می‌گردند و هیچ یک با دیگری دشمنی نمی‌ورزد به خاطر شدت وحشتی که در آن روز هویدا می‌شود و هر یک از وحوش درنده خو و اهلی طبیعت و ذات خود را فراموش می‌کند. این حشر، آن وحشی که مردم برای حساب برانگیخته می‌شوند نیست بلکه این حشر در دنیا است و این تفسیر مناسب برای این آیه می‌باشد، چرا که همراه آیاتی است که بیانگر وقایع آستانه‌ی قیامت است. (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ۳۰ / ۱۴۳).

در تفسیر قرآن مهر آمده‌است، مقصود از حشر حیوانات وحشی در آستانه‌ی رستاخیز، پراکنده شدن آنها در اثر وحشت از حوادث آن روز است؛ چون ظاهراً شش آیه‌ی اول سوره‌ی تکویر، از مرحله‌ی اول رستاخیز و حوادث هولناک آن سخن می‌گویند و هنوز به مرحله‌ی دوم، یعنی زنده شدن و گرد آمدن موجودات، سخنی به میان نیامده‌است. (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۴: ۲۲/۹۰).

مدرسی در تفسیر هدایت بر این رای است، در آن روز جانوران وحشی از هر ناحیه گرد هم جمع می‌شوند و چنان است که گویی از شدت هراس وحشت پیدا کرده‌اند و به یکدیگر پناه می‌برند، و به آدمیزادگان نزدیک می‌شوند بی آن که از آنها بگریزند، یا بعضی از آنها از بعضی دیگر گریزان شوند. حشر-بنا بر این تفسیر-به معنی جمع شدن است. (مدرسی، ۱۳۷۷: ۱۷/۳۵۳).

در تفسیر فی ظلال القرآن ذیل تفسیر این آیه بیان شده، این ددان رمنده، ترس و هراسی بدیشان دست می‌دهد که گرد هم می‌آیند و در کنار هم جمع می‌شوند و کز می‌کنند. از گریختن و پراکندن در دره‌ها و درزهای کوه‌ها خودداری می‌ورزند. ترس و هراس از همدیگر را فراموش می‌کنند. نخجیرهای خود را از یاد می‌برند، و سرگشته و ویلان و حیران بدینجا و آنجا می‌روند و می‌گریزند. به سوراخ‌ها و جایگاه‌های خود پناه نمی‌برند، همان گونه که قبلاً عادتشان بوده‌است. به دنبال شکار نمی‌روند و نمی‌دوند، بدان‌گونه که پیش از این به دنبال نخجیر می‌رفتند و می‌دویدند. (سید قطب، ۱۳۸۶: ۶/۷۴۵)

### تحلیل و نتیجه‌گیری

از آنچه بیان گردید این‌طور می‌توان گفت، خداوند متعال در آستانه‌ی قیامت حیوانات را حشر می‌دهد و این حشر نه به معنای برانگیختن برای حسابرسی اعمال می‌باشد و نه به معنای جمع شدن آنها به جهت رعب و ترس از حوادث هولناک رستاخیز. چه بسا این امکان وجود دارد که خداوند متعال حیوانات را در قیامت برانگیزد ولی نه به خاطر حسابرسی اعمال بلکه برای اهداف و مقاصدی که خود خداوند متعال از آنها آگاه است، چرا که اگر مقصود حسابرسی اعمالی چون صدمه و شاخ زدن باشد این طبیعت حیوانات است و این تقدیر آنهاست تا بدین وسیله روزی خود را دریابند.

همچنان که نمی‌توان گفت، حیوانات در آن روز از شدت ترس گرد هم می‌آیند، چرا که اگر مقصود این باشد، با سایر آیات که از نابودی خورشید، ستارگان، کوه‌ها و ... سخن می‌گوید ناسازگار است. چه بسا در آن روز پهنای بی‌کران اقیانوس‌ها، کوه‌های ستبر، خورشید فروزان و ستارگان درخشان رو به نابودی و زوال می‌روند، در واقع زمین نابود خواهد شد، پس چگونه وحوش از این حادثه، جان سالم به در می‌برند تا فرصت یابند گرد یکدیگر جمع آیند تا از این طریق به امنیت و آرامش برسند.

بنابراین نظری که می‌توان به آن اعتماد کرد این است که در حقیقت این حشر اتفاق خواهد افتاد و خداوند متعال در هر صورت حیوانات را بر می‌انگیزد اما نه به مقصودی که برخی مفسران بیان کرده‌اند -حسابرسی اعمال- بلکه بنا بر اهدافی که از نظر ما پنهان است. و نه به صورتی که برخی دیگر از مفسران بیان کرده‌اند -جمع شدن- بلکه به نحوی که خداوند قادر از آن اطلاع دارد.

#### ششمین نشانه؛ اتصال و افروخته شدن دریاها

پروردگار جهانیان هنگام پایان جهان دریاهایی را که زمانی جایگاه آب‌های خروشان بوده‌اند را مهد آتش می‌گرداند و دریاها نیز از فرمان خداوند متعال در آن روز پیروی نموده و سر تسلیم در برابر آن فرود می‌آورند. آری! آب‌های روان بسان زنجیرهایی متصل به یکدیگر می‌پیوندند و گویی هیچگاه از هم جدا نبوده‌اند سپس به گودالی از آتش تبدیل می‌گردند. خداوند متعال در آیه ششم سوره تکویر، ششمین نشانه از حوادث آستانه‌ی قیامت را این‌گونه می‌فرماید:

وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ؛ و آنگاه که دریاها به جوش آیند.

"سُجِّرَتْ" از ماده "تسجیر" در اصل، به معنای برافروختن و به هیجان آوردن آتش است. نیز واژه "سُجِّرَتْ" به معنای "پر شدن" آمده و به تنور پر از آتش "مسجّر" گفته می‌شود.

در میان مفسران دو دیدگاه درباره‌ی این آیه رایج است که هر مفسری هر دو را بیان کرده سپس یکی از آنها را پذیرفته است و گاهی نیز مفسران رای بر هر دو تفسیر با هم داده‌اند.



## دیدگاه نخست؛ اتصال دریاها به هم

نخستین نظر آن است که آب دریاها و اقیانوس‌های دنیا به هر علت ممکنه به یکدیگر متصل شوند و آب‌ها از سطح دریاها فوران نمایند و گویی کره‌ی زمین را آب فرا گرفته و فاصله‌ای بین آب‌های جهان وجود ندارد.

طبرسی در مجمع البیان بیان می‌دارد، آب گوارا و شیرین دریاها بر آب شورشان ریخته و آب شورشان را بر آب شیرین آنها آمیخته تا پر شود. همچنین بعضی از دریاها جاری در بعضی دیگر می‌شود تا تمام دریاها یک دریا شود و فاصله از میان آنها برداشته شود. (طبرسی، بی تا: ۲۶ / ۳۲۸).

ابن عاشور در تفسیر التحرير التنویر بیان می‌کند، آب دریاها از اندازه‌ی سطوح آن تجاوز می‌کند و مخلوط شدن بعضی بر بعضی دیگر از آثار اختلال در کره زمین است و وقتی آب دریاها با هم مخلوط گردند رنگ آنها تغییر خواهد کرد (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ۳۰ / ۱۴۳) و زمخشری در تفسیر آیه فوق بدین گونه می‌گوید، بعضی آب دریاها به بعضی دیگر روان می‌گردد تا در مجرای واحدی به همدیگر برسند. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴ / ۷۰۷).

در تفسیر روض الجنان بیان گردیده‌است، زمین‌ها شکافته می‌شود تا به زمین هفتم رسد به عبارتی در این تفسیر منظور از شکافته شدن زمین همان مسطح شدن و برقراری راهی برای اتصال دریاها به یکدیگر می‌باشد. همچنین بیان شده‌است، آسمان‌ها شکافته شود تا به آسمان هفتم رسد و در اینجا منظور از شکافته شدن آسمان‌ها همان پرده برداشتن از آسمان‌ها می‌باشد. (ابوالفتوح رازی، بی تا: ۲۰ / ۱۶۰).

## دیدگاه دوم: افروخته شدن دریاها از آتش

در دومین نظر، آرای مفسران بر این است که دریاها از آتش افروخته می‌گردد و این آب‌های جاری در جهان تبدیل به جایگاه‌هایی از آتش خواهند شد.

علامه طباطبایی تسجیر و افروختن دریاها را به دو معنا گرفته است که هر دو حاکی از افروخته شدن دریاها می‌باشد. ایشان این گونه بیان می‌کند، در آستانه‌ی حوادث قیامت دریایی از آتش افروخته می‌شود یا دریاها از آتش پر خواهند شد (طباطبایی، بی تا: ۲۰ / ۳۵۰)، صاحب تفسیر

نمونه این‌گونه بیان داشته است، این تفسیر امروزه برای مردم جای تعجب ندارد، هر چند در گذشته برای افراد عجیب بوده است. چرا که علم ثابت کرده است، آب از دو ماده "اکسیژن" و "هیدروژن" ترکیب یافته که هر دو سخت قابل اشتعال است، بعید نیست که در آستانه‌ی قیامت آب دریاها چنان تحت فشار قرار گیرد که تجزیه شوند و تبدیل به یکپارچه آتش گردند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۶ / ۱۸۵).

همچنین در تفسیر هدایت نیز به این موضوع پرداخته است، علم این مطلب را به اثبات رسانیده است که آب از دو عنصر اکسیژن و هیدروژن تشکیل شده است که اگر از یکدیگر جدا شوند، هیدروژن آن پس از ترکیب با اکسیژن مشتعل می‌شود و شعله و حرارت عظیم از آن به وجود می‌آید، و اتمبیل‌هایی اختراع شده است که عامل محرک آن عناصر تشکیل دهنده آب پس از تجزیه شدن آن است؛ پس آیا می‌توان گفت که قدرت خدا در روز قیامت از آن ناتوان است که با تاثیر فشار یا عاملی دیگر عناصر آب را از یکدیگر جدا کند و آنها را مشتعل سازد؟ (مدرسی، ۱۳۷۷: ۱۷ / ۳۵۴-۳۵۵).

طنطای در تفسیر آیه مورد نظر گفته است که تمام آب دریاها از شدت گرمای آتش تبخیر می‌گردند و آتش در جایگاه آنها ظاهر می‌شود. دلیل ایشان معنای دیگر "سُجَّرَت" است که به پر شدن توری از آتش هنگامی که در آن هیزم برای آتش آماده شده باشد گویند. (طنطای، ۱۹۹۷: ۱۵ / ۲۹۸).

### دیدگاه سوم: پذیرفتن هر دو احتمال درباره‌ی دریاها

به نظر می‌رسد مفسران هر دو احتمال را پذیرفته و امکان‌پذیر می‌دانند. چه بسا ممکن است دریاها به یکدیگر متصل شده و فاصله‌ی آنها از میان برود و سپس این دریاها به هم پیوسته به جایگاه‌هایی از آتش تبدیل شوند که از حوادث هولناک پایان جهان است.

در تفسیر قرآن مهر هر دو نظر را پسندیده است و این‌طور توجیه نموده است که "سُجَّرَت" به معنای برافروخته شدن دریاها و یا پرشدن آنها در آستانه‌ی رستاخیز است؛ یعنی آب دریاها که از اکسیژن و هیدروژن تشکیل شده است، در صورتی که تجزیه شود، می‌تواند شعله‌ور گردد؛ و نیز بر

اثر زلزله‌های شدید و متلاشی شدن کوه‌ها و مانند آن، ممکن است بسیاری از دریاها پر شوند و آب، مقدار زیادی از سطح زمین را فراگیرد. (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۸: ۲۲ / ۹۰).

در تفسیر نور هر دو احتمال را در کنار هم امکان‌پذیر برمی‌شمارد. چه بسا برای واژه‌ی "سُجَّرَتْ" سه معنا ارائه می‌نماید: ۱- به جوش آمدن ۲- به هم پیوستن ۳- پُر و لبریز شدن

در این تفسیر آمده‌است، درباره‌ی دریاها همه این معانی طبیعی است، زیرا از یک سو کوه‌ها از جا کنده شده و دریاها به یکدیگر متصل می‌شوند و از سوی دیگر زمین لرزه شدید، گداختگی درون زمین را بیرون ریخته، آب‌ها به جوش آیند و بخار شوند. (قرائی، ۱۳۸۷، ۱۰ / ۳۹۷).

سید قطب در فی ظلال القرآن هر یک از احتمالات ممکن را در تسجیر دریاها بیان می‌کند و هیچ‌یک از آنها را رد نمی‌کند و احتمال وقوع هر یک را تایید می‌نماید و آن را وحشتناک بر می‌شمارد. ایشان بیان می‌دارد:

تسجیر دریاها، چه بسا معنی لبریز شدن دریاها از آب‌ها باشد یا آب‌ها از جوشش‌هایی حاصل آید که می‌گویند با پیدایش زمین و سرد شدن آن همراه بوده‌است یا زلزله‌ها و آتشفشان‌هایی در می‌گیرد که سدها، مانع‌ها و فرازهای میان دریاها را از میان برمی‌دارند و آب‌ها به سوی یکدیگر سرازیر می‌گردند و در هم می‌ریزند ...

همچنین ایشان احتمال دیگر را نیز تایید می‌کند، به این صورت که، معنی آیه چنین است که دریاها شعله‌ور می‌شوند و منفجر می‌گردند، همان‌گونه که در جای دیگر آمده‌است: *وَ إِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ (انفطار: ۳)* یعنی عناصر آب منفجر گردد و اکسیژن و هیدروژن آن از یکدیگر جدا شود. یا ذرات آب منفجر گردد بدان‌گونه که اتم منفجر می‌شود. این امر بسیار هولناک است. یا به هر شکل دیگری ... وقتی که این کار صورت بگیرد آتش هولناکی تشکیل می‌گردد که اندازه و چگونگی آن قابل تصور نیست، آتشی که از دریاها به حرکت و جریان درآید. زیرا انفجار مقدار محدودی از اتم‌ها در بمب اتمی و بمب هیدروژنی هول و هراسی به وجود می‌آورد که دنیا بدان آشنا است. اگر اتم‌های دریاها بدین نحو یا نحو دیگری منفجر گردند درک و فهم بشری از تصور هول و هراس آن درمانده می‌گردد و هرگز نمی‌تواند دوزخ هراس‌انگیزی را به اندیشه‌ی خود درآورد که از این دریا‌های فراخ روان می‌شود و به حرکت درمی‌آید. (سید قطب، ۱۳۸۶: ۶ / ۷۴۶)

## تحلیل و نتیجه‌گیری

از آنچه بیان گردید این‌طور می‌توان گفت، اگر دریاها را بسان آب‌های جاری دانست، در زمانی که زمین ناهمواری‌های خود را از دست می‌دهد و کوه‌های آن به تلی از گرد و غبار تبدیل می‌شوند این امکان وجود دارد که آب دریاها به هم متصل شوند. همچنین همان‌گونه که علم نیز ثابت کرده‌است، این امکان نیز وجود دارد که آب موجود در دریاها با تجزیه مواد تشکیل دهنده‌ی خود سبب به وجود آمدن آتشی سوزان گردند، آتشی که خاموشی ندارد و این نیز احتمال دیگر در سرنوشت دریاها در پایان جهان می‌باشد.

اما آنچه از ظاهر آیه می‌توان دریافت این است که روزی این جهان به پایان خود خواهد رسید، پس دریاها نیز از این امر جدا نیستند. چه بسا پایان دریاها و اقیانوس‌ها با اتصال به هم و فراهم آمدن آتشی فروزان در سرتاسر کره زمین باشد. در حقیقت، این کره‌ی خاکی روزی به گوی آتشین تبدیل می‌گردد که آثاری از حیات در آن دیده نشود.

### هفتمین نشانه؛ زوج شدن نفوس در آستانه‌ی قیامت

خداوند متعال در آیه هفتم از سوره تکویر هفتمین نشانه روز رستاخیز را این‌طور بیان می‌کند:

وَ إِذَا النُّفُوسُ رُوِّجَتْ؛ و آنگاه که جان‌ها جفت و قرین شوند.

درباره زوج شدن نفوس هر یک از مفسران آرایبی را برای خود برگزیده‌اند. افرادی قائل شده‌اند که منظور آیه همان زوجیت بین زن و مرد است که در آخرت خوبان و نیک‌سیرتان با خوبان و زشت‌کاران و بدسیرتان با بدان زوج می‌گردند. در مقابل این گروه عده‌ای دیگر این زوجیت را نه به لحاظ ازدواج زن و مرد بلکه به معنای همراه شدن انسان‌های هم‌سیرت بیان کرده‌اند. دسته‌ای دیگر بر این رای هستند، در آن روز هر کس با توجه به آنچه که در دنیا از اعمال، رفتار و نیت خوب و بد که کسب کرده‌است با هیئت دنیایی خود قرین می‌گردد. در این میان عده‌ای نیز بر زوج شدن روح با جسم تاکید ورزیده‌اند. در واقع هر یک از مفسران برای آراء برگزیده‌ی خود دلیلی را ذکر کرده‌اند، در ادامه به بیان و بررسی این آراء پرداخته می‌شود.

## نظر نخست؛ برقراری رابطه زوجیت بین زن و مرد

افرادی بر این نظر هستند، همان‌طور که زوجیت در دنیا وجود دارد، این امکان نیز هست که زوجیت نیز در عالم باقی وجود داشته باشد و این آیه در صدد پرده برداشتن از این حقیقت است.

در تفسیر المیزان پیرامون این آیه آمده‌است، نفوس سعیده با زنان بهشت تزویج می‌شوند که برای اثبات آن به آیه ۵۷، سوره نساء لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ و آیه ۵۴، سوره دخان وَ زَوْجَانَهُمْ بِحُورٍ عِينٍ استناد می‌نماید. و در ادامه می‌افزاید، نفوس اشقیاء با قرین‌های شیطانی خود ازدواج می‌کنند، باز هم برای اثبات سخن از آیات زیر بهره می‌گیرد (طباطبایی، بی تا: ۲۰ / ۳۵۰).

أَحْسُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ (صافات: ۲۲)؛ (در این هنگام به فرشتگان دستور داده می‌شود: ) ستمکاران و هم‌ردیفان‌شان و آنچه را می‌پرستیدند، گرد آورید.

وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِيضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ (زخرف: ۳۶)؛ و هر کس از یاد خدا روی گردان شود شیطان را به سراغ او می‌فرستیم پس همواره قرین اوست!

در تفسیر هدایت بیان شده‌است، در آن هنگام که هر کس را با همکار او جفت می‌کنند و نفوس مومنان را با همسران حور العین ایشان قرین می‌سازند، در صورتی که نفوس کافران را قرین شیاطین و جنیان قرار می‌دهند. (مدرسی، ۱۳۷۷: ۱۷ / ۳۵۵).

## نظر دوم؛ همراه شدن انسان با همتای خود

آدمی با توجه به آنچه در این دنیا کسب نموده‌است، در آن دنیا با مصداق کامل اعمال، رفتار و نیات خود همراه می‌شود و این همراهی به نحوی است خوبان با خوبان و انسان‌های زشت سیرت با انسان‌های بد سیرت قرین خواهند شد و در آن جهان باید ادامه راه را با آنها طی نمایند.

صاحب تفسیر نمونه در تفسیر آیه فوق بیان می‌کند، این آیه بعد از ذکر شش تحول عظیم که از مقدمات رستاخیز است، به نخستین طلیعه آن روز بزرگ، یعنی روزی که هر کس با قرین خود همراه می‌گردد اشاره می‌کند. ایشان می‌افزاید، صالحان با صالحان و بدکاران با بدکاران و اصحاب یمین با اصحاب یمین و اصحاب شمال با اصحاب شمال، بر خلاف این دنیا که همه با هم آمیخته‌اند، گاه مومن همسایه مشرک است و گاه همسر صالح و ناصالح، ولی در قیامت که روز جدایی‌ها

است، این صفوف به‌طور کامل از هم جدا می‌شوند. وی در تایید سخن خود آیات ۷ تا ۱۱ سوره واقعه را به عنوان شاهد می‌آورد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۶ / ۱۸۵).

وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ؛ در آن روز شما به سه گروه تقسیم خواهید شد، نخست اصحاب میمنه هستند چه اصحاب میمنه‌ای؟ گروه دیگر اصحاب شمال و گروه شومند، و چه گروه شومی؟ و سومین گروه، پیشگامان پیشگامند و آنها مقربانند.

در تفسیر قرآن مهر بیان شده‌است، در هنگام رستاخیز مردم با همدیگر جفت می‌شوند؛ یعنی نیکوکاران با ایمان با مومنان نیکوکردار گرد هم می‌آیند و بدکاران کفرپیشه با کافران قرین می‌شوند (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۸: ۲۲ / ۹۰) هر چند در ادامه احتمال زوجیت زن و مرد را نیز رد نکرده‌است.

در تفسیر باران بیان می‌شود، مومنان از کافران جدا می‌شوند، هر کس با همتای خود همراه می‌شود، مومنان با مومنان خواهند بود و کافران با کافران. (خدایان آرائی، ۱۳۹۶: ۱۴ / ۵۷).

### نظر سوم؛ قرین شدن انسان با هیئت دنیایی خود

در نظر سوم مراد از زوجیت نفوس، قرین شدن هر کس با همانند خود بیان می‌شود. گویی انسان در دنیا آنچه بدست آورده‌است از اعمال خیر و شر هیئت و شکلی می‌یابد و آن هیئت بدن مثالی می‌گردد و قرین انسان خواهد شد.

صاحب مجمع البیان بیان می‌کند، در آن روز هر انسانی نزدیک به شکل و مثل خود می‌شود و خود را به او می‌چسباند و در اینجا از انسان تعبیر به نفس شده‌است. (طبرسی، بی تا: ۲۶ / ۳۲۸).

زمخشری در تفسیر کشاف بیان می‌کند، منظور از زوج شدن این است که هر نفسی به شکل و هیئت خودش قرین می‌شود. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴ / ۷۰۸).

هر چند این مفسران دلیلی بر نظر خود ارائه نکرده‌اند، چه بسا می‌توان دلیل آنها را این‌طور برداشت نمود که ایشان از انسان تعبیر به نفس نموده‌اند. در حقیقت این نفس آدمی است که با خود قرین می‌گردد، به هر شکل و هیئتی که حاصل عملکرد وی در طول زندگی دنیایی او باشد.

## نظر چهارم؛ زوج گردیدن ارواح با اجساد

ابن عاشور در تحریرالتنویر در تفسیر این آیه شریف آن را از احوالات حاصل در آخرت و روز قیامت بر می‌شمارد. وی "تزویدج" را قرار دادن چیزی به صورت زوج برای غیر آن، بعد از این که هر دوی آنها نیمی از یک جفت هستند و همچنین قرار دادن اشیاء که انواع آن مثل هم می‌باشند بیان می‌کند. ایشان نتیجه می‌گیرد، زوج بر نوع و صنفی از اشیاء اطلاق می‌شود و بر آیه ۳، سوره رعد استناد می‌نماید. وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ؛ و در آن از انواع میوه‌ها یک جفت آفرید.

صاحب التحریرالتنویر، "النُّفُوس" را جمع "نَفْسٍ" و آن را با توجه به آیه شریف يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ (فجر: ۲۷-۲۸) بر روح اطلاق می‌کند و همچنین آن را با توجه به آیه وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ (انعام: ۱۵۱) بر ذات انسان نیز اطلاق می‌نماید. اما نظر ایشان این است که معنای "النُّفُوس" در اینجا "ارواح" است، یعنی ارواح با اجساد زوج می‌گردند و روح هر کس با جسد خود زوج می‌شود. بعد از این که در عالم برزخ ارواح بدون جسم به تنهایی هستند و هنگام خلقت دوباره‌ی اجساد آنها بدون روح می‌باشند، بنابراین ارواح برای اجساد اعطاء می‌گردند و این آن بعث و برانگیختن است و این نخستین چیزی است که از معنای آیه متبادر می‌شود. (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ۳۰/۱۴۳-۱۴۴).

در تفسیر فی ظلال القرآن بیان شده‌است، تزویدج نفوس، یعنی جفت اصل خود گرداندن، و به منشا خویش درآوردن، احتمال دارد به معنی جمع آوردن ارواح با اجساد بعد از برگشت دادن به زندگی دوباره باشد. احتمال هم دارد که به معنی هر گروهی از ارواح را به مجموعه‌ی ارواح همجنس و همفکر رساندن باشد، ایشان دلیل خود را آیه ۷، سوره واقعه بیان می‌کند. (سید قطب، ۱۳۸۶: ۶/۷۴۶).

## تحلیل و نتیجه

در نگاه و بررسی این نظرات باید گفت، نظر نخست را به طور کل نمی‌توان پذیرفت، چرا که سیاق آیه در صدد بیان ابتدای حوادث هولناک پایان جهان و آستانه‌ی قیامت است. بنابر فرض هم اگر ازدواج زن و مرد در آخرت طبق آیات قرآن کریم به نحوی صورت پذیرد، نمی‌توان گفت آیه

در صدد بیان آن است. درباره‌ی نظر دوم مبنی بر همراه شدن انسان با همتای خود نیز باید به این نکته توجه نمود، هنوز حسابرسی اعمال صورت نگرفته است تا اهل نیک و بد مشخص گردند و آنها با یکدیگر همراه شوند، علاوه بر آن که اشکال بر نظر اول بر این رای نیز وارد است.

پیرامون دو نظر دیگر باید گفت، احتمال اینکه مقصود آیه قرین شدن انسان با هیئت دنیایی خود باشد نزدیک‌تر به واقع است، چرا که انسان آنچه در این دنیا از اعمال، رفتار، نیات و مقاصد کسب می‌کند به نحوی در روح، جان و جسم وی اثر می‌گذارد، چه بسا برای آنها هیئتی باشد که هر انسانی در آن موقع آن را ملاقات کند و با آن هیئت قرین گردد. در حقیقت، اگر گفته شود این روح انسان است که به جسم او بازمی‌گردد، این احتمال نیز امکان دارد. اما جمع بین دو نظر نیز ممکن است، به نحوی که آن هیئت بیان شده همان روح فرد است که در طول زندگانی انسان شکل و هیئت مخصوص به خود را گرفته و اینک با آن شکل خاص به سوی جسم آدمی بازگشته و جسم را نیز تحت تاثیر قرار داده است.

البته احتمال‌های دیگری نیز بیان شده‌است از جمله این که انسان با هر چه در این دنیا قرین بوده و بدان وابسته شده در آن دنیا نیز با آن همراه می‌شود، اما باید گفت آیه در صدد بیان آنها نیست، تنها چیزی که از آیه قابل تصور است عجزین شدن و قرین شدن انسان با اعمال و رفتار دنیایی خود است و آن چیزی است که در آیات و احادیث بسیاری به آن اشاره شده‌است. نهایت چیزی که انسان پس از زندگانی دنیایی خود دارا می‌باشد و همواره با اوست، اعمال وی از نیک و بد می‌باشد که روح و جسم فرد را تحت تاثیر قرار می‌دهد.

### هشتمین نشانه: از جای کنده شدن آسمان برافراشته در آستانه‌ی قیامت

این آسمان برافراشته که روزگارا مردم دنیا شاهد آن بودند و صبحگاه با طلوع خورشید آن از خواب بیدار و شب هنگام با دیدن ماه و ستارگان آن به خواب می‌رفتند و پیر و جوان، زن و مرد را امنیت بخش بوده‌است، سرانجام روزی فرا می‌رسد که دیگر استواری خود را از دست می‌دهد و رو به نابودی می‌گراید. آری! در آن موقع هیچ چیز جز ذات اقدس الهی باقی نمی‌ماند. و این دگرگونی‌ها مقدمه‌ای برای بر پایی صحنه‌ی قیامت است که آدمی حاصل عملکرد خود را در آنجا خواهد دید. خداوند متعال هشتمین نشانه از پایان جهان را در یازدهمین آیه سوره تکویر بیان می‌کند:



وَ إِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ ؛ آنگاه که آسمان از جای کنده شود.

کلمه "کشط" به معنای قلع و کندن چیزی است که سخت به چیز دیگر چسبیده و به طور قهری کندنش نیز به شدت انجام می‌شود (طبرسی، بی تا، ۲۶: ۳۲۵)، آسمان از محل و موضع خود جدا می‌گردد، مثل پوستی که از دانه جدا می‌شود (نصرت بیگم، ۱۳۸۹: ۱۵ / ۲۱)، منظور از این آیه کندن و زایل شدن است و آسمان بر آن هیئتی که سایبانی برای اهل زمین بوده باقی نمی‌ماند (طنطاوی، ۱۹۹۷: ۱۵ / ۳۰۰)، در آن روز غلاف محیط بر زمین برچیده می‌شود تا هر چه در آن است آشکار شود و بنابراین آسمان سقف مستقیمی است که زمین را حفظ می‌کند. (مدرسی، ۱۳۷۷: ۱۷ / ۳۶۷).

آیات دیگری نیز وجود دارد که از حوادثی که برای آسمان رخ خواهد داد خبر می‌دهند.

إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ (انشقاق: ۱)؛ آنگاه که آسمان شکافته شود.

إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ (انفطار ۱-۵)؛ آن زمان که آسمان از هم شکافته شود.

يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجِلِّ لِلْكُتُبِ ... (انبیاء: ۱۰۴)؛ در آن روز که آسمان را چون طوماری

درهم می‌پیچیم ...

... وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ... (زمر: ۶۷)؛ ... و آسمان‌ها پیچیده در دست او است ...

وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ (فرقان: ۲۵)؛ روزی را که آسمان با ابرها شکافته می‌شود ...

ابن عاشور در تفسیر این آیه بیان می‌کند، زمانی که آسمان شکافته شود و ملائکه عروج یابند تا حساب‌رسی کامل شود پس زمانی که درباره‌ی اعمال قضاوت و حساب‌رسی انجام شد، آسمان از مکانش زایل می‌شود و از بین می‌رود. پس پرده از روی آسمان برداشته می‌شود و آن عالم جاوید است. کشطت در آیه استعاره از "ازاله" می‌باشد (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ۳۰ / ۱۵۰)، ابن عاشور این آیه را ناظر به حوادث مرحله دوم قیامت می‌داند که به حساب اعمال بندگان رسیدگی شده سپس صحنه برای زندگی در سرای دیگر محیا می‌گردد.

در تفسیر نمونه در تفسیر این آیه این‌گونه بیان شده‌است، پرده‌هایی که در این دنیا بر جهان ماده و عالم بالا افکنده شده، و مانع از آن است که مردم فرشتگان یا بهشت و دوزخ را ببینند، کنار می‌رود، و انسان‌ها حقایق عالم هستی را می‌بینند، و همان‌طور که در آیات بعد می‌آید، دوزخ شعله‌ور و بهشت به انسان‌ها نزدیک می‌گردد. روز قیامت "یومُ البروز" است، حقایق اشیاء در آن روز ظاهر و آشکار می‌گردد، و پرده از آسمان برداشته می‌شود. و آیه فوق ناظر به حوادث مرحله دوم رستاخیز، یعنی مرحله بازگشت انسان‌ها به زندگی و حیات نوین است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۶ / ۱۹۱)، صاحب تفسیر نمونه بر این نظر است که با دگرگونی در صحنه‌ی آسمان در واقع شرایط برای زندگی نوین فراهم می‌گردد و چه بسا حقایق غیب نیز آشکار گردد.

در تفسیر باران بیان گردیده، روزی که پرده از آسمان گشوده می‌شود و فرشتگان فرود می‌آیند. در آن روز، پرده‌ها از جلوی چشم انسان‌ها برداشته می‌شود، آنان می‌توانند فرشتگان را ببینند، آری، آن روز، روز "شهود" است. در آن روز، انسان، غیب را می‌بیند و حقایق برای او آشکار می‌گردد (خدایان آرائی، ۱۳۹۶: ۱۴ / ۶۲) در این تفسیر نیز حادثه‌ای که برای آسمان رخ می‌دهد را به کنار رفتن پرده‌ها تشبیه کرده‌است که آدمی می‌تواند غیب را مشاهده نماید.

در تفسیر فی ظلال القرآن، سید قطب همچنان آسمان را به پرده‌ای مانند نموده‌است که در آن روز کنار خواهد رفت و انسان در شگفتی آنچه می‌بیند در حیرت باقی خواهد ماند. ایشان بیان می‌نماید، نخستین چیزی که از واژه "السماء" یعنی آسمان، متبادر به ذهن می‌شود، این پرده‌ی برافراشته‌ی بالای سرها است. برکندن آن، از میان بردن آن است ... اما این کار چگونه روی می‌دهد و چگونه خواهد شد، نمی‌توان درباره‌ی آن قاطعانه چیزی گفت. اما تصور چنین است انسان بنگرد و نگاه بکند ولی این قبه را بالای سر خود نبیند، بر اثر هر چیزی که این اوضاع جهان را دگرگون می‌سازد، اوضاعی که به سبب تغییر آن همچون پدیده‌ای نمودار و پدیدار می‌آید، خود این بس است. (سید قطب، ۱۳۸۶: ۶ / ۷۴۹).

با توجه به آنچه بیان شد، هر یک از مفسران آسمان را چون پرده‌ای تصور کرده‌اند که بر عالم غیب کشیده شده‌است و در آن روز این پرده کنار خواهد رفت و انسان‌ها آنچه از نظرها پنهان بوده‌است را مشاهده خواهند کرد. در واقع، آنان منظور از کنده شدن آسمان از جایگاه خود را به کنار رفتن پرده‌ای مانند کرده‌اند که بعد از آن شرایط برای زندگانی ابدی فراهم خواهد شد.

## پذیرش اعجاز علمی قرآن بر علم روز

امروزه دانشی نیست که علم روز بدان دست نیافته باشد اما با این حال باز نمی‌توان به علم اعتماد نمود. چه بسا، علم هر لحظه در حال تغییر و تحول است و دانشی که زمانی دانشمندان جهان بر آن تاکید و اعتماد داشتند با گذشت زمان دچار دگرگونی گشته و رد شده‌است.

در عین حال، آنچه خداوند متعال در قرآن کریم بیان نموده‌است برتر از علم روز دانشمندان جهان است، زیرا همواره ثابت است و با گذر زمان تغییر نمی‌کند و اسراری که قرآن کریم پرده از آنها برداشته از سوی خالق یکتا می‌باشد و تنها منبعی که می‌توان به آن اعتماد کرد کلام وحی است و اگر میان آنچه از سوی خداوند متعال نازل گشته و علم جدید تعارضی ملاحظه گردید، نباید منکر وحی شد بلکه می‌بایست به آیات شریف اعتماد نمود، چرا که خالق بی‌همتا هیچگاه خلاف واقع سخن نمی‌گوید.

### نتیجه‌گیری

در حیات دنیایی همواره باید به یاد این واقعیت بود که نظام کنونی جهان روزی دگرگون و نابود خواهد شد و با یادآوری آن، هر چه بیش‌تر در راه تقرب به درگاه حق تقوا پیشه نمود.

هنگام برپایی مقدمات قیامت خورشید تاریک، بی نور و درهم پیچیده می‌گردد، این گوی آتشین به گوی سیاه تبدیل خواهد شد. ستارگان بی فروغ و تاریک گشته و از جایگاه خود سقوط می‌نمایند. کوه‌های استوار از جایگاه خود به حرکت درآمده و متلاشی می‌شوند. نفیس‌ترین اموال و دارایی‌ها به دست فراموشی سپرده شده و رها می‌گردند.

حیوانات در روز رستاخیز برانگیخته می‌شوند و این واقعیتی است که خداوند متعال پرده از آن برمی‌دارد، به چه اهداف و به چه صورت خداوند بزرگ از آن آگاه است. در آن روز این امکان وجود دارد، فاصله‌ی میان دریاها از بین رود و آنها بسان زنجیرهای متصل به جایگاه‌هایی از آتش تبدیل گردند و این کره‌ی خاکی به کره‌ای آتشین تغییر شکل دهد.

در پایان جهان هر کس با هیأت آنچه در دنیا از نیک و بد کسب کرده، قرین خواهد شد و جدایی میان آنها نیست. در آن روز دلهره‌آور دیگر از آسمان برافراشته خبری نخواهد بود.

## منابع

قرآن کریم.

- ابن عاشور التونسی، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسیه للنشر، ۱۹۸۴م.
- ابوالفتوح رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، کوشش: محمد جعفر یاحقی، مشهد: آستان قدس رضوی، بی تا.
- الزمخشري، محمود بن عمرو، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
- خدامیان آرانی، مهدی، تفسیر باران: نگاهی به قرآن مجید، قم: بهار دل‌ها، ۱۳۹۶ش.
- رضایی اصفهانی، محمد علی با همکاری جمعی از پژوهشگران قرآنی، تفسیر قرآن مهر، قم: انتشارات پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن مهر، ۱۳۸۸ش.
- سید قطب، فی ظلال القرآن، ترجمه: مصطفی خرم دل، تهران: احسان، ۱۳۸۶ش.
- طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه: محمد باقر موسوی همدانی، قم: دارالعلم، بی تا.
- طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر جوامع الجامع، ترجمه: احمد امیری شادمهری؛ با مقدمه واعظ زاده خراسانی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۷۴ش.
- \_\_\_\_\_، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مترجم: محمد بیستونی، مشهد: انتشارات قدس رضوی، بی تا.
- طنطاوی، سید محمد، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، قاهره: دار نهضة مصر، ۱۹۹۷م.
- قراٹی، محسن، تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، ۱۳۸۷ش.
- مدرسی، محمد تقی، تفسیر هدایت، ترجمه: احمد آرام، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۷۷ش.
- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهیه و تنظیم جمعی از فضلاء، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ش.
- \_\_\_\_\_، روش تازه‌ای در تفسیر موضوعی قرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۷ش.
- نصرت بیگم، امین، مخزن العرفان در تفسیر قرآن، اصفهان: گلپهار، ۱۳۸۹ش.

دوفصلنامه تخصصی پژوهش‌های نوین در آموزه‌های قرآن و سنت  
سال سوم، شماره پنجم / بهار و تابستان ۱۳۹۹ش - ۱۴۴۲ق، صص ۸۱-۵۳

## معرفی نقدها و نگارش‌ها پیرامون دائرةالمعارف لایدن در ایران

راضیه سادات سیدخراسانی<sup>۱</sup>

(تاریخ دریافت: ۹۹/۵/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۹/۹/۱۹)

### چکیده

دائرةالمعارف لایدن به سر ویراستاری خانم جین دمن مک اولیف در قالب ۶ جلد و حدود هزار مقاله تنظیم شده است. چاپ آن از سال ۲۰۰۱ م از سوی انتشارات بریل شهر لیدن هلند آغاز شد و در سال ۲۰۰۶ م با چاپ جلد ششم پایان یافت. مدخل‌های لایدن چندین سال پس از نگارش به زبان فارسی ترجمه شدند. با توجه به این مهم که بیش‌تر نویسندگان این دائرةالمعارف غیر مسلمان هستند، برخی از مطالب صاحبان مدخل‌ها مورد تأیید مسلمانان نیست. این امر موجب شده طی سال‌های مختلف با نقدهای زیادی روبرو شود که تاکنون بیش از ۶۰ مقاله در نقد این دائرةالمعارف در ایران یافت شده است و در آینده تعداد آن بیش‌تر هم خواهد شد. افزون بر آن مذهب نویسندگان مسلمان لایدن، سنتی است که موجب شده مدخل‌های لایدن بر اساس منابع اهل تسنن نوشته شود. این مقاله، به شمارش مقالات نقد شده بر لایدن در ایران پرداخته و ضمن توضیح اندکی پیرامون این مقالات، آن‌ها را معرفی می‌کند. هدف نگارنده بیان این مهم است که اگر سر ویراستار محترم در نگارش این دائرةالمعارف از پژوهش‌گران مهم اسلامی بهره می‌برد، با توجه به فراوانی آنان که مقاله به آن پرداخته است، خطاهای کمتری در آن رخ می‌داد. چرا که عمده اشکالات این دائرةالمعارف عدم تتبع جامع و کامل، آشنا نبودن به برخی منابع مهم، اکتفا کردن به منابع اهل سنت و کم‌توجهی به منابع شیعی و بهره نگرفتن از روایات اهل بیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است. البته در مواردی نگارش مدخل با غرض و سوء نیت انجام شده است.

**کلیدواژه‌ها:** دائرةالمعارف قرآن، لایدن، جین دمن مک اولیف.

## معرفی

نگارش دائرةالمعارف لایدن ابتدا در هلند و به وسیله جین دمن مک اولیف و چند تن دیگر از قبیل کلودزیلیو از فرانسه، ویلیام گراهام از آمریکا، وداد قاضی از شیکاگو، آندرو رپین از کانادا آغاز شد؛ نصرحامد ابوزید، محمد ارکون، گرهارد بورینگ (آمریکا)، جرالدهاوتینگ (انگلستان)، فرد لیمهاوس (هلند)، آنگلیکا نیورت (آلمان) هیئت مشاوران ارشد آن بودند؛ این اثر در پنج جلد با هدف پدیدآوردن بهترین یافته‌های قرآنی در مدخل‌های گوناگون تدوین یافت؛ سپس در یک جلد به انواع نمایه‌ها مانند نام مدخل‌ها و معرفی نویسندگان همکار پرداخته شده‌است؛ این دائرةالمعارف در سال ۱۹۹۳ میلادی شروع و جلد اول آن در سال ۲۰۰۱ از سوی انتشارات بریل چاپ شد. لازم به توضیح است که تاکنون کسی به معرفی نقدهایی که در ایران بر دائرةالمعارف لایدن نوشته شده‌است؛ نپرداخته‌است و این نگارش اولین نگارش در خصوص معرفی نقدها به دائرةالمعارف لایدن است.

## معرفی مقالات

۱- ارزیابی مدخل «خانواده» از دائرةالمعارف قرآن لایدن، فتاحی‌زاده، فتحیه؛ شبانی،

### اعظم‌سادات

این مقاله به نقد مدخل خانواده نوشته آونر گیلادی (Avner Giladi) پرداخته‌است. نویسندگان مقاله ابتدا به نقاط مثبت و منفی این مدخل پرداخته‌اند. سپس به نقد این مدخل مبنی بر نادیده گرفته‌شدن شرایط زن پیش از ظهور اسلام اشاره کرده‌اند. براین اساس به دلیل بیان نادرست جایگاه خانواده و زن و اسلام بدون توجه به نگرش واقعی قرآن نسبت به زن، براین مدخل نقد وارد است.

۲- ارزیابی مدخل «سجع» از دائرةالمعارف قرآن لایدن، فتاحی‌زاده، فتحیه؛ افسردیر،

### حسین؛ بن‌زاده، راضیه

نویسنده مدخل سجع، مستشرقی به نام دوین جی استوارت است. وی قرآن را دارای سجع به معنای خاصی دانسته و مدعی است که در آیاتی از قرآن به دلیل رعایت سجع، از سبک ادبی متداول عدول شده‌است. مقاله نام‌برده نقدهایی بر نویسنده مدخل سجع وارد کرده‌است؛ از جمله، نداشتن تعریفی منطقی از سجع و ویژگی آن، همسان‌پنداری سجع قرآنی با سجع کاهنان،

همسان‌پنداری قرآن با شعر، بی‌دقتی در ذکر برخی نمونه‌ها. ناآشنایی نویسنده این مدخل با ادبیات عرب باعث خطای او شده و به عدول قرآن از قواعد ادبی نظر داده است. درحالی که قرآن وحیانی و براساس قواعد زبانی نازل شده‌است.

### ۳- ارزیابی مقاله شفاعت در دائرةالمعارف قرآن لایدن، زرسازان، عاطفه؛

این مقاله، مدخل شفاعت اثر والری‌جف هافمن را بررسی و نقد کرده‌است. این مقاله ثابت می‌کند، نظریات هافمن برگرفته از منابع متعدد و معتبر اسلامی نیست و تنها متأثر از مبانی فکری گروهی از اسلام (اهل تسنن) است پس عمیق و قابل‌اعتماد نیست و تنها با تتبع اندک و سطحی، نظریات نادرستی درباره شفاعت داده که مخالف دلالت‌های قرآنی و احادیث قطعی صادر شده دراین زمینه است.

### ۴- ارزیابی و نقد مدخل جنسیت از دائرةالمعارف قرآن لایدن، فتاحی‌زاده، فتحیه؛ افسردیر،

#### حسین

این مقاله به ارزیابی مدخل «جنسیت» اثر مارگوت بدران پرداخته‌است. عمده نقدها در این مقاله به مبانی فکری نویسنده مرتبط است. وی تفاوت‌های رفتاری زن و مرد را ناشی از فرهنگ جوامع اسلامی و دین اسلام می‌داند. از این‌رو، جایگاهی برای تفاوت‌های زیستی در پی‌ریزی احکام قائل نیست. اشکال مبنایی دیگر آن است که نویسنده معتقد به نواندیشی در احکام مربوط به زن و مرد است و مواردی چون قوامیت را محدود به رفع نیازهای مادی زن و آن هم تنها در دوران بارداری می‌داند. درحالی‌که تفاوت‌های زن و مرد ریشه در نظام تکوین دارد و براین اساس احکام متفاوت برای آنها وضع شده‌است.

### ۵- آسیب شناسی پژوهش یوری روبین درباره بنی‌اسرائیل، رضایی‌هفتاد، حسن؛

#### شاه‌محمدی، مهدی

نویسنده مدخل بنی‌اسرائیل، یوری روبین<sup>۱</sup> است. در مقاله‌ای که در نقد پژوهش‌های یوری روبین نوشته شده؛ ابتدا به معرفی شخصیت وی و آثارش پرداخته، سپس گزارشی از محتوای مقاله «بنی‌اسرائیل» ارائه شده‌است. در این گزارش به مباحثی چون: الف) بنی‌اسرائیل در کتاب مقدس، ب) خروج از مصر، ج) گناهان بنی‌اسرائیل، د) بنی‌اسرائیل پرهیزگار، ه) مسلمانان و بنی‌اسرائیل

در قرآن، و) شیعه و بنی اسرائیل در قرآن پرداخته شده است. استفاده از منابع شیعی از محاسن این مقاله است. اما برداشت نادرست رویین از برخی آیات، سبب شده تا وی به پاره‌ای اشتباهات درباره بنی اسرائیل دچار شود که از اعتبار پژوهش او می‌کاهد.

۶- بازخوانی انتقادی رویکرد استشراقی به مفهوم شناسی «اهل بیت» (نقد مقاله «اهل بیت» در دائرة المعارف قرآن لایدن)، محمدی، مسلم؛ رضایی هفتادار، حسن؛ رحیمی ثابت، زینب؛ این مقاله به معرفی و نقد مقاله «اهل بیت» اثر موشه شارون، می‌پردازد. اثر شارون دارای قوت و ضعف‌های متعددی است. مفهوم‌شناسی واژه «اهل» در قرآن، ذکر حدیث سفینه، بیان آیات مشتمل بر اهل بیت و معرفی حدیث کساء ذیل آیه تطهیر، از نکات مثبت مقاله شارون و مفهوم‌شناسی ناقص واژه «اهل بیت» انطباق آن مفهوم بر قبیله قریش، تحلیل نادرست از برخی روایات و تفسیری مبهم از پیام سیاسی حدیث کساء از جمله ضعف‌های مقاله شارون است. عدم اشراف به همه منابع معتبر اسلامی مربوط به اهل بیت به ویژه منابع شیعی، دلیل اشتباهات غیرقابل اغماض شارون شده است.

۷- بررسی ازدواج موقت در دائرة المعارف قرآن لایدن، کریمی نیا، محمد مهدی در این مقاله، ابتدا متن مدخل ذکر شده سپس به تفسیر علامه طباطبایی از آیه متعه (ازدواج موقت)، اختلاف شیعه و سنی درباره آیه متعه (ازدواج موقت)، اجماع علما در خصوص متعه، روایات متعه (از دیدگاه شیعه) اشاره شده است. در نهایت به اشکالات این مدخل پاسخ داده است. این مدخل اگرچه به منابع شیعی نیز مراجعه کرده اما صرفاً گزارش بوده و آنها را تصدیق نکرده و در جاهایی با زبان طعن به توضیح متعه پرداخته است. درحالی‌که مشروعیت و صحت این حکم در منابع فقهی شیعی مسلم است.

۸- بررسی پژوهش مایکل سلز درباره «معراج»، رضایی هفتادار، حسن؛ فاطمی، سیده معصومه در این مقاله ابتدا زندگی‌نامه مایکل سلز<sup>۱</sup> بیان شده سپس به محتوای مقاله «معراج» و امتیازات و کاستی‌ها و ضعف‌های مدخل اشاره شده است. زیرا سلز می‌گوید؛ پیامبر جز قرآن هیچ معجزه‌ای نداشت. نویسنده مقاله به معجزاتی چون معراج پیامبر ﷺ و شق القمر اشاره می‌کند در ادامه به نقد دیدگاه او پرداخته می‌شود. سلز معراج را خواب می‌داند و می‌گوید معلوم نیست که شب قدر

<sup>۱</sup> Michael Sells



جبرئیل پایین می‌آید یا قرآن! این نیز از نقاط ضعف مقاله اوست. زیرا براساس منابع اسلامی، معراج خواب نبود و وی بدون توجه به کتب روایی به اظهارنظر درباره اسلام پرداخته است.

#### ۹- بررسی تقدیر در دائرةالمعارف قرآن لایدن، حسینی، راضیه

در این مقاله ابتدا مدخل تقدیر که نوشته سبابین اشتمیت<sup>۱</sup> است ترجمه شده سپس به نقد و بررسی آن پرداخته می‌شود. نویسنده برای نقد مدخل، ابتدا به بررسی مفهوم قضا و قدر، تقدیر، سرنوشت حتمی و غیرحتمی می‌پردازد در ادامه آیات قضا و قدر را ذکر می‌کند سپس به مدخل بابت ارائه تفسیری عوامانه از قضا و قدر اشکال می‌گیرد و در انتهای مقاله برای پاسخ به اشکالات مدخل به «ارتباط قضا و قدر با علم و قدرت» و «رابطه تقدیر با آزادی، اراده و تکلیف» می‌پردازد. پس این مدخل بدون مراجعه به علوم اسلامی نگاشته شده و به دلیل ضعف نویسنده در مباحث کلامی، نظرات ناصوابی در خصوص تقدیر ارائه شده است.

#### ۱۰- بررسی دائرةالمعارف قرآن لایدن، رضایی اصفهانی، محمدعلی

این مقاله به توضیح دائرةالمعارف‌های قرآنی و در ضمن آنها به معرفی دائرةالمعارف قرآن «لایدن» می‌پردازد و نقاط قوت و ضعف کلی این دائرةالمعارف بیان می‌شود. ادعای تحقیق موشکافانه، مشکلات روش‌شناختی در معرفی تفاسیر، تکرار مطالب بی‌اساس و تهمت‌های مستشرقان گذشته نسبت به قرآن، تناقض درونی، کمبود اطلاعات لازم در یک زمینه و عدم مراجعه به منابع متعدد اسلامی و فروگذاری از منابع شیعی از جمله اشکالات کلی لایدن است.

#### ۱۱- بررسی دو مقاله «اقتصاد» و «علم اقتصاد» در دائرةالمعارف قرآن لایدن/عبدالله سعید،

ناقد: رستم نژاد، مهدی؛ مترجم: موسوی مقدم، سیدمحمد

در این مقاله، ابتدا دو مدخل ذکر شده به فارسی ترجمه شده سپس به بیان اشکالات آن پرداخته است. اشکالاتی که بر این مدخل وارد است عبارت است از؛ تبیین نشدن واژه‌ها، آمیختن مباحث و اشکالات محتوایی، جستجوی ناقص، ادعاهای بی‌دلیل و سند.

۱۲- بررسی دیدگاه کلود ژلیو درباره تعلیم‌دهندگان پیامبر اسلام ﷺ، معارف، مجید؛

خلیلی‌آشتیانی، سمیه

مؤلفان این مقاله در ابتدا کلود ژلیو<sup>۱</sup> و آثار آن را معرفی کرده‌اند سپس به بررسی محتوایی مدخل و نقد آن پرداخته‌اند در این مدخل به گزارش‌های تاریخی درباره تعلیم‌دهندگان پیامبر ﷺ اشاره شده‌است. براساس این مقاله، موضع‌گیری و برداشت‌های ژلیو درباره‌ی گزارش‌های تاریخی قابل نقد و خدشه است پس ادعاهای ژلیو قابل پذیرش نیست.

۱۳- بررسی عصمت حضرت نوح ﷺ در دائرةالمعارف قرآن لایدن، زمانی، محمد حسن؛

سازندگی، مهدی

در این مقاله به معرفی نویسنده این مدخل، ویلیام ام برینر<sup>۲</sup> سپس محورهای این مدخل اشاره شده‌است. این مدخل نکات منفی‌ای به حضرت نوح نسبت داده و به همسر ایشان نسبت خیانت داده شده که همگی برگرفته از اسرائیلیات است و قابل خدشه است پس برداشت‌های برینر نسبت به حضرت نوح ﷺ صحیح نیست و مدخلش نیز فاقد اعتبار است.

۱۴- بررسی مسئله تحریف قرآن در دائرةالمعارف قرآن لایدن، حقانی، سکینه؛ اسکندرلو،

محمدجواد

این مقاله، به بررسی مدخل‌های Hadith And The Quran نوشته G.H.A.Guynboll و مدخل Forgery نوشته Gordan Darnell Newby و مدخل Collection Of The Quran نوشته John Burton و مدخل Revision And Alteration نوشته Shari Lowin که روایات ضعیف را مورد استناد قرار داده‌اند، پرداخته‌است. این مدخل‌ها از این طریق خواسته‌اند از اعتبار و وثاقت قرآن بکاهند که تلاش آنها بی‌نتیجه مانده زیرا مستندات آنها سست و واهی است پس نوشته‌های آنها پیرامون تحریف فاقد اعتبار است.

۱۵- بررسی مقاله «ارث» در دائرةالمعارف قرآن لایدن، فاکرمیبدی، محمد

نویسنده این مقاله براین باور است که مدخل «ارث» به قلم دیوید پائوئرز، بحث نسبتاً کاملی پیرامون ارث ارائه داده و به دیدگاه‌های مختلف مذهب اسلامی اشاره کرده‌است ولی خالی از

<sup>۱</sup> Claude Gilliot

<sup>۲</sup> William m brinner

ضعف نیست. برخی برداشت‌های تفسیری نادرست از آیات، اظهار نظر براساس مبانی اهل تسنن و عدم توجه به دیدگاه فقهای شیعه و نظر مردود وی مبنی بر اقتباس قانون ارت اسلام از یهود و روم، از نقاط ضعف این مقاله است.

**۱۶- بررسی مقاله «انجیل» در دائرة المعارف قرآن لایدن، کاظم شاکر، محمد؛ اسمی، صمد**  
نویسنده مدخل انجیل به وجود درون‌مایه‌های مشترکی بین قرآن و انجیل اذعان کرده اما کتاب مقدس را مشتمل بر پیش‌گویی‌هایی در مورد پیامبر نمی‌داند و کاربرد لفظ مفرد انجیل در قرآن و عدم اشاره به انجیل را موجب تهمت تحریف از سوی مسلمانان به مسیحیان دانسته است. درحالی‌که ادعای وی صحیح نبوده و بشارت ظهور پیامبر اکرم ﷺ در فرازهایی از کتاب مقدس دلیلی بر سقم آن ادعاست. از دیدگاه قرآن، انجیل وحیی است که به حضرت عیسی شده و یکی بیش نیست. مفاهیمی مانند تثلیث، تصلیب و تقدیه که در انجیل کنونی موجود است، سندی محکم بر غیروحیانی بودن و تحریف انجیل است.

**۱۷- بررسی مقاله «ترجمه‌های قرآن» از بوبتسین، رضایی اصفهانی، محمدعلی؛ بیرامی،**

#### رقیه

در ابتدای این مقاله به معرفی نویسنده مدخل یعنی هارت بوبتسین پرداخته سپس گزیده‌ای از مدخل که در آن ترجمه‌های قرآن به زبان خارجی (انگلیسی و روسی و...) براساس قرن اشاره شده؛ ذکر می‌شود و در ادامه بررسی و نقد مقاله آغاز می‌شود ابتدا نقاط قوت بیان شده سپس نقاط ضعف مدخل ذکر می‌شود نقاط ضعف مدخل در ۸ محور ذیل بیان شده است:

۱. توجه نداشتن نویسنده به اصول، مبانی، روش‌ها و آسیب‌های ترجمه قرآن، ۲. توضیحات ناکافی درباره سیره مسلمانان بر ترجمه قرآن، ۳. معرفی ناقص فرقه احمدیه با وجود درج دیدگاه آنها درباره بخشی از آیات قرآن، ۴. عدم ارائه اطلاعات لازم در معرفی ترجمه‌های قرآن، ۵. ارائه دیدگاه‌های شاذ برخی مترجمان غربی در مورد قرآن و عدم تبیین آنها، ۶. مطابقت نداشتن کامل مطالب موجود در این مقاله با اهداف و رویکردهای دائرةالمعارف لایدن، ۷. عدم ارائه کاملاً منصفانه و بی‌طرفانه مطالب از سوی نویسنده، ۸. معرفی معایب یا محاسن برخی ترجمه‌ها و عدم توجه به دیگر ویژگی‌های بارز آنها.

### ۱۸- بررسی مقاله «حرز» از دائرة المعارف قرآن لایدن، مسعودی، محمدمهدی

این مقاله به بررسی مدخل حرز، نوشته کاتلین مالون اوکانر پرداخته است. در این مدخل، نویسنده تعریف و مصداق محدودی از حرز ارائه کرده که از خطای فکری وی، نقصان وی در جمع‌آوری مطالب و عدم مراجعه به منابع شیعی و گاه استفاده از عقاید خرافی طبقات اجتماعی خاصی به عنوان دیدگاه اسلام و قرآن نشأت می‌گیرد. همچنین نویسنده به دلیل ناآشنایی با اصطلاحات اسلامی مانند استخاره، تعبیر خواب، طب‌النبی، این موارد را در شمار حرز وارد کرده است.

### ۱۹- بررسی مقاله «ربا» در دائرةالمعارف قرآن لایدن، اسکندریلو، محمدمجواد؛ اسمی

قیه‌باشی، صمد

نویسنده این مقاله به نقد مدخل ربا نوشته مسعود العالم چوذری می‌پردازد. در این مقاله ابتدا «پیشینه ربا در مکاتب آسمانی» مورد بررسی قرار گرفته است سپس گزیده ترجمه مدخل ذکر می‌شود و در ادامه به بررسی و نقد مدخل می‌پردازد. به این مدخل در مسائلی مانند مفهوم شناسی ربا، تعریف اصطلاحی ربا، اقسام ربا و... نقد وارد است.

### ۲۰- بررسی مقاله «زبور» در دائرة المعارف قرآن لایدن، موسوی‌مقدم، سید محمد؛

رضایی‌هفتاد، حسن؛ زوینی، حکیمه

مدخل زبور را شخصی به نام آری شپیرز نوشته است. شپیرز در مقاله خود به مسائلی پیرامون زبور و حضرت داوود علیه السلام پرداخته، درحالی‌که دچار اشتباهاتی در موضوعاتی نظیر مورد آزمایش قرارگرفتن حضرت داوود علیه السلام و موسیقی‌دان و پادشاه دانستن ایشان شده که حاکی از نگاه جانب‌دارانه نویسنده به مسائل و عدم توجه به دیدگاه‌های معتبر و اصیل اسلامی و استفاده از روایات ضعیف بوده که منجر به نسبت‌های ناروا به ایشان مانند نوازندگی، روابط نامشروع... شده است. وی بیش‌تر از گزارش‌های بخش نخستین تاریخ طبری که سرشار از اسرائیلیات است، بهره برده است. بنابراین مستند شپیرز تنها روایات ضعیف بوده و براساس قرآن و اسلام نبوده، از این رو مقاله وی فاقد اعتبار و ارزش است.

## ۲۱- بررسی مقاله «قصاص» از دائرةالمعارف قرآن «لایدن»، موسوی مقدم، سیدمحمد؛

فرحی، معصومه سادات

نویسندگان این مقاله به نقد مدخل قصاص در دائرةالمعارف لایدن می‌پردازند در ابتدا دائرةالمعارف لایدن معرفی می‌شود سپس ترجمه مقاله ذکر می‌شود و در انتها در ۱۷ بند، بررسی و نقد می‌شود از مهم‌ترین اشکالاتی که به این مدخل گرفته شده است این است که نویسنده این مدخل احاطه کامل به منابع فقهی خصوصاً منابع فقهی شیعه نداشته است او حتی به تمامی منابع اهل سنت رجوع نکرده بلکه فقط به منابع حنفی و شافعی رجوع کرده است همچنین برخی آیات بدون توجه به آیات دیگر بررسی شده است درحالی‌که برای ارائه نظر دقیق، آیات مرتبط باید به همراه هم بررسی شوند.

## ۲۲- بررسی مقاله ارتداد در دائرةالمعارف قرآن لایدن، رضایی هفتاد، حسن؛ عزیزاللهی،

محمد مهدی

نویسندگان این مقاله به نقد مدخل ارتداد نوشته وائل حلاق پرداخته‌اند ابتدا شخصیت حلاق و آثار او معرفی شده سپس ترجمه گزیده‌ای از مدخل «ارتداد» ذکر شده و در ادامه نکات منفی مدخل بیان می‌شود. نویسنده به مباحثی که در مدخل درباره «اصطلاحات کفر، ارتداد و فسق» و «سرنوشت اخروی مرتکبان ارتداد» و «مجازات ارتداد» نقدهایی وارد می‌کند؛ برخی مطالب بیان شده در مدخل صحیح ندانسته و نویسنده مدخل به همه منابع معتبر فقهی، به ویژه منابع فقهی شیعه، دسترسی یا اشراف نداشته است که سبب ضعف در مقاله مذکور شده است.

## ۲۳- بررسی مقاله پلورالیزم دینی و قرآن، نجفی، محمد جواد؛ محمدی، جواد

نویسندگان این مقاله ابتدا به معرفی اجمالی نویسندگان مدخل پلورالیزم دینی و قرآن یعنی جین دمن مک اولیف<sup>۱</sup> و کلیر وایلد<sup>۲</sup> و سپس به معرفی اجمالی مدخل می‌پردازند این مدخل در دو بخش ساختاری و محتوایی بررسی می‌شود. در بخش ساختاری نقدهایی بر مدخل وارد است که عبارت‌اند از: ۱. طولانی بودن مباحث مقدماتی از اصل موضوع، ۲. فقدان یک بررسی منسجم و جامع در مورد دیدگاه قرآن، ۳. مسلم و صحیح پنداشتن تکثرگرایی مبتنی بر نسبی‌اندیشی و

<sup>۱</sup> Jane Dammen McAuliffe

<sup>۲</sup> Clare Wilde

مقایسه قرآن با آن، ۴. عدم رعایت انصاف علمی در برخی موارد و جانب‌داری نمودن از برخی گروه‌های دینی خاص.

در بخش بررسی محتوایی نیز نقدهایی در حوزه‌های ۱- معنانشناسی مفردات ۲ - اتهام تحریف، مبالغه و توهین به قرآن برای اقناع مخاطبان خود ۳- تأکید کسب آگاهی و حیانی پیامبر<sup>۹</sup> از راهبان مسیحی و آموختن ایمان یهودی از کاتب خویش، ۴- تکثرگرایی، به نویسندگان مدخل وارد است در نتیجه مدخل فاقد بحث منسجم نظری است.

#### ۲۴- بررسی مقاله جایگاه «خدیجه ع» در دائرة المعارف قرآن لایدن، آخوند، سکینه

این مقاله به بررسی و نقد مدخل «خدیجه ع» اثر باربارا فریراستواسر پرداخته است. مهم‌ترین اشکال وارد بر این مقاله لایدن نیز، عدم مراجعه نویسنده به همه منابع معتبر اسلامی و بسنده کردن به برخی منابع اهل تسنن و پاره‌ای منابع مستشرقان است. از این‌رو، در مورد این بانو به خطا رفته و مطالبی را ذکر کرده که با تاریخ قطعی و تفاسیر ناسازگاری دارد.

#### ۲۵- بررسی مقاله خانواده پیامبر ص از دائرة المعارف قرآن لایدن، معارف، مجید؛

##### اعتصامی، سمیه‌سادات

نویسندگان این مقاله به نقد مدخل «خانواده پیامبر» نوشته «علی آسانی» می‌پردازند. در این مقاله پس از بیان توضیحاتی درباره مدخل مذکور، به نقاط قوت و ضعف آن اشاره می‌شود. از جمله ضعف‌هایی که به مدخل مذکور وارد است، مباحثی است که آقای آسانی مطرح کرده است:

۱- چرا قرآن کریم چندین بار از خانواده پیامبر سخن به میان آورده است؟ ۲- آیات مربوط به خانواده پیامبر ص در قرآن و بررسی اجمالی آن ۳- علت لعن ابولهب و همسرش در قرآن ۴- تفسیر شیعه از «ذی‌القربی» ۵- دلایل شیعیان برای تفسیر «أهل‌البیت» به «پنج تن آل عبا» ۶- بررسی محتوایی حدیث کساء ۷- بررسی شأن نزول سوره «دهر».

به این مباحث نقدهای محتوایی مختلفی وارد است. در نهایت همه مطالب مدخل قابل اعتماد

نیست.

## ۲۶- بررسی مقاله کشاورزی و گیاهان در قرآن دیوید وینز، رضایی هفتادر، حسن؛ همتیان، مهدی

نقد مدخل «کشاورزی و گیاهان» نشان می‌دهد که نویسنده آن بسیاری از اصطلاحات قرآنی مربوط به کشاورزی و گیاهان را همراه با معانی آنها در مقاله خود آورده و برای هر مطلبی به آیه‌ای استناد کرده، اما میزان دقت نویسنده در ترجمه و فهم آیات قرآن اندک بوده‌است. این امر باعث شده در برخی موارد دچار اشتباه و کج‌فهمی گردد.

## ۳۵- حضرت فاطمه علیها السلام در دائرةالمعارف قرآن لایدن، جین دمن مک اولیف؛ مترجم:

رضایی هفتادر، حسن

این مقاله ترجمه مدخل «فاطمه» است. در این مدخل به معرفی کوتاه حضرت زهرا علیها السلام پرداخته شده و دو آیه ۳۳ احزاب و ۶۱ آل عمران را مرتبط با ایشان می‌داند. در این مدخل زنان برتر جهان معرفی شده و به شباهت حضرت فاطمه و حضرت مریم اشاره شده‌است. این مدخل تنها به برخی از آیات بسنده کرده و به دلیل ناآگاهی از مبانی شیعه برداشت ناقصی از ایشان داشته است پس این مدخل فاقد اعتبار و اتقان کافی است.

## ۲۷- بررسی مقاله نوح علیه السلام در دائرةالمعارف قرآن لایدن، رضایی هفتادر، حسن؛ ولیزاده، مرتضی

مقاله نوح، نوشته برینز، نقل‌های روایی در مورد داستان نوح را به خوبی گزارش کرده‌است. وی برای اطلاعات درباره نوح، از کتاب‌های قصصی چون، قصص الانبیاء کسای، قصص طرفی اندلسی و عرائس‌المجالس ثعلبی بهره برده که این آثار، مشحون از اسرائیلیات بوده و فاقد اعتبار است. مشکل عمده برینز آن‌است که، وی در نقل داستان نوح، از کتب معتبر روایی و تفسیری بسیار اندک استفاده کرده و از همه مهم‌تر آنکه از منابع شیعی استفاده نکرده‌است.

## ۲۸- بررسی مقاله‌ی «شراب» از دائرةالمعارف قرآن لایدن، موسوی مقدم، سید محمد؛

اسفندیاری، غلامحسن؛ قائمی خرق، سید محسن

این مقاله ترجمه و نقد مقاله «شراب» است. نویسنده مقاله لایدن تعریف‌هایی از شراب و واژه‌های مرتبط با آن دارد. خلط و ابهام در مبانی و مفاهیم متعددی همچون ماهیت و مصادیق خمر (مسکرات)، اختصار و عدم تبیین مطالب؛ نظیر انحصار معنایی واژه قرآنی «اتم» به گناه و عدم ذکر معنای لغوی واژه سکر، غیراستدلالی بودن مطالب، استناد بدون وجه به برخی آیات، وجود

مطالب نادرست نظیر، تفسیر اشتباه مفهوم سکر در آیه ۶۷ نحل و عدم استفاده از منابع متنوع شیعی به علت عدم دسترسی یا تعمد، از جمله نقدهایی است که به مقاله «شراب» و دیدگاه‌های آن وارد است.

### ۲۹- پژوهشی نقادانه پیرامون شخصیت حضرت زهرا علیها السلام در آثار جین دمن مک اولیف ،

باعزم، محمد؛ کاظمی، نجمه

نویسندگان این مقاله ابتدا توضیحی درباره پژوهش‌های خاورشناسان ارائه می‌دهند سپس برخی از ادعاهای جین دمن مک اولیف مانند اینکه: «فاطمه علیها السلام تنها فرزند حضرت خدیجه علیها السلام و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است» و «تعداد آیات در مورد فاطمه محدود به دو آیه تطهیر و مباحله می‌باشد» و «ادعا و اصرار شیعیان در خصوص برتری فاطمه علیها السلام ادعا و اصراری بی دلیل و سند می‌باشد زیرا در تاریخ افرادی مانند او از جمله مریم علیها السلام بوده‌اند» را بررسی و نقد می‌کنند و در نتیجه بیان می‌شود که ضروری است مسلمانان و خصوصاً شیعیان مباحث دینی را به زبان‌های خارجی منتشر کنند تا شاهد برداشت‌های نادرست و اشتباه (مانند برداشت‌های دائرة المعارف قرآن لایدن) از اسلام و تشیع نباشیم.

### ۳۰- تحلیل مدخل "زنان و قرآن" در دائرةالمعارف قرآن "EQ" ، نبئی، ساجده؛

جلالی‌کندری، سهیلا

این مقاله به بررسی و نقد مدخل «زنان و قرآن» اثر راث‌رودد می‌پردازد. سازگاری برخی مطالب آن با قرآن و برداشت صحیح آن از آیات مشتمل برحق حیات و استقلال اقتصادی، از جمله نقاط قوت آن است و اکتفا به ظواهر آیات در برخی مواضع و عدم توجه به سیاق آیات، عدم مراجعه به تفاسیر متنوع و مختلف، بی‌توجهی به معانی لغوی واژگان و خلط آن با معنای اصطلاحی، موضع جانب‌دارانه نویسنده در برابر برخی مباحث فقهی و اجتماعی مانند تعدد زوجات و حجاب، نداشتن مطالعه گسترده و فقدان اطلاعات کافی پیرامون مباحثی مانند ارث و طلاق و بی‌اطلاعی از نظرات مختلف فقها، از نقاط ضعف آن شمرده می‌شود.

### ۳۱- تحلیل و بررسی دیدگاه دنیس اسپلبرگ در مورد آیات افک (النور/۱۱-۲۰) (مدخل

"عایشه" در دائرةالمعارف قرآن لایدن) ، پات، فریبا؛ رضی بهابادی، بی بی سادات

دراین مقاله نقدهایی بر اسپلبرگ وارد شده‌است. او بدون پرداختن به آیات، تنها به گزارش شأن نزول آن اکتفا کرده و این آیات را صریح‌ترین آیات در مورد عایشه می‌داند، درحالی‌که آیه ۴



سوره تحریم صراحت بیش‌تری دارد. وی هم‌چنین این آیات را بارزترین نمود اختلافات فرقه‌ای مسلمانان می‌داند، درحالی که شیعه و سنی در این خصوص اختلاف جدی ندارند. وی ادعا می‌کند شیعیان، عایشه را به زنا متهم می‌کنند که این خود اتهامی به شیعه است که نه‌تنها عایشه بلکه همه همسران انبیاء را از این عمل مبرا می‌دانند. وی تفسیر را مجالی برای اعمال تعصبات و خواسته‌های مفسر تلقی می‌کند، درحالی که تفسیر از نگاه مسلمانان دارای شرایط و ضوابط خاصی است و علائق و پیش‌دانسته‌ها در آن دخیل نیست.

### ۳۲- تشیع و قرآن، میخائیل براشر؛ ناقد: علی شریفی

در این مقاله ابتدا توضیحی درباره دائرةالمعارف قرآن لایدن و مقالات مهم آن داده سپس نظرات مختلف پیرامون این دائرةالمعارف بیان می‌شود. در ادامه ترجمه مدخل تشیع و قرآن میخائیل براشر آورده می‌شود و در ۱۳ بند بررسی و نقد می‌شود. براشر در این مدخل، شیعه را متهم به قبول مصحف عثمانی، اعتقاد به تحریف متن قرآن و داشتن قرآنی خاص خود متهم کرده‌است که تمامی این تهمت‌ها با مستندات محکم نفی و رد می‌شود. وی با پیش‌داوری و تکیه بر اقوال مخالفان شیعه و بدون تحقیق در منابع شیعی این اتهامات را نثار شیعه کرده که همگی باطل بوده و مدخل او فاقد اعتبار است.

### ۳۳- جمع قرآن، برتون، جان؛ مترجم: اسکندرلو، محمدجواد؛ ناقد: محمدحسین

نویسندگان این مقاله به بررسی و نقد مدخل جمع قرآن نوشته جان برتون<sup>۱</sup> پرداخته‌اند ابتدا زندگی‌نامه جان برتون معرفی می‌شود و سپس ترجمه مدخل جمع قرآن آورده و به نقد و بررسی آن پرداخته می‌شود. بیش‌تر اشکالات برتون درباره تحریف قرآن، مصحف صحابه و روایات تحریف‌نا و غیره است پس نظرات برتون از اعتبار لازم برخوردار نیست.

### ۳۴- حج از نگاه مستشرقان (با تأکید بر دائرةالمعارف قرآن لایدن)، علوی، سیدحسین؛

اسکندرلو، محمدجواد

«جرالد هاوتینگ» نویسنده مقالات مربوط به حج است. وی مناسک حج را با بحث قرآن و اسلام مرتبط ساخته‌است. مقاله نام‌برده به بررسی دیدگاه وی پرداخته و نقدهایی بر مبانی نظری وی مبنی بر عدم وحی‌انیت قرآن، مبنای نظری تقدم بت‌پرستی بر یکتاپرستی، منشأ طبیعی داشتن

دین و تطور و تکامل طبیعی دین توحیدی اسلام و همچنین بر پندار ناسازگاری آیات حج وارد کرده‌است. این مبانی فکری منجر به برداشت‌های اشتباه وی از اسلام و قرآن شده‌است.

**۳۶- خانواده و اهل بیت پیامبر ﷺ، صالح آسانی، علی عبد الله؛ شارون، م؛ ناقد: ایازی، سید**

**محمد علی؛ مترجم: کلیا، روح الله**

این مقاله به نقد مدخل خانواده پیامبر The Family Of The Prophet از علی عبدالله صالح آسانی و مدخل اهل بیت People Of The House از شارون می‌پردازد. ابتدا ترجمه هر دو مقاله ذکر می‌شود سپس به نقد و بررسی آن‌ها و بیان اشتباهات و خطاهای آن‌ها پرداخته می‌شود. استناد به منابع ضعیف و منابع غیرشیعی از مهم‌ترین اشکالات این مدخل است که نویسنده مقاله به طور مبسوط به بیان اشکالات مدخل می‌پردازد.

**۳۷- خاورشناسی و دائرةالمعارف قرآن لایدن، اقبال، مظفر**

ابتدا به معرفی دائرةالمعارف لایدن سپس به نقد نحوه انتخاب مدخل‌های آن پرداخته و می‌گوید چرا دائرةالمعارف لایدن در مورد «الله» مدخل ندارد، اما یک مدخل به ادبیات آفریقا اختصاص یافته‌است. او در ادامه به منابع استفاده شده در دائرةالمعارف قرآن نقدهایی وارد می‌کند و می‌گوید برخی از نویسندگان غیرمسلمان آشنایی کمی با منابع اسلامی داشته‌اند.

**۴۸- نقد پژوهش شاک درباره «آدم و حوا»، رضایی هفتادر، حسن؛ یوسفی، کوثر؛**

**صنعت‌گر، سمانه**

نویسندگان این مقاله مدخل «آدم و حوا» را که نوشته کرنلیا شاک Cornelia Schock است نقد و بررسی می‌کنند ابتدا شاک را معرفی کرده سپس خلاصه‌ای از مدخل «آدم و حوا» را می‌آورند و در ادامه اشکالات شاک را در مباحثی چون: ۱. اشتباه در تکرار کلمه آدم در قرآن، ۲. مجادله فرشتگان به دلیل سزاواری آنان بر خلافت، ۳. معنای خلیفه، ۴. آفرینش حوا از دنده استخوان آدم، ۵. سرپیچی از دستور خداوند، بیان می‌کنند. شاک نیز مانند بسیاری از مؤلفان لیدن از منابع شیعی استفاده نکرده‌است که یکی دیگر از نقدها بر اوست.

**۸- دائرةالمعارف قرآن لایدن، امتیازات و چالش‌ها، معارف، مجید**

در این مقاله ابتدا توضیحی درباره دائرةالمعارف لایدن ارائه شده، سپس برخی امتیازهای این دائرةالمعارف مانند تتبع وسیع در منابع اسلامی و غربی بیان می‌شود و در ادامه اشکالاتی مانند حضور نگاه و بینشی عهدینی به نگارش و تحلیل مدخل‌های قرآنی، برداشت‌های نادرست از آیات

و روایات و غیره به آن گرفته می‌شود. در نهایت برخی از مطالب این دائرةالمعارف غیرقابل اعتماد و ناصحیح معرفی می‌شود.

### ۳۹- سیره و قرآن، راون، وین؛ نیل‌ساز، نصرت

این مقاله ترجمه مقاله سیره و قرآن وین راون در دائرةالمعارف قرآن لایدن بوده و نقدی برآن وارد نشده‌است. راون در مقاله خود به معرفی کهن‌ترین منابع سیره، معرفی نام راویان مشهور، نقش متون سیره در تفسیرقرآن و گونه‌شناسی متون سیره پرداخته‌است.

### ۴۰- علم و قرآن، نویسنده: احمد دلال، ترجمه: محمد جواد اسکندرلو ناقد: رضائی

اصفهان، محمدعلی

مدخل «علم و قرآن» لایدن، اثر «احمد دلال» دربردارنده گزارشی از تاریخچه مباحث «قرآن و علم» و ارائه رویکردهای قدیمی و جدید به این مبحث است. وی نظرات دانشمندانی مانند ابوریحان بیرونی، غزالی، فخررازی و... را گزارش کرده و پنداشته این مفسران به جدا انگاری قرآن و علم معتقد بودند. سپس دیدگاه‌های اسدآبادی، سیرسیداحمدخان هندی، طنطاوی، موریس بوکای و... را بیان می‌کند که به طرح سازگاری قرآن و علم و بیان اعجازهای علمی پرداخته‌اند. درحالی‌که به دلیل عدم مراجعه به منابع متعدد و معتبر، گزارش تاریخی وی ناقص بوده و برداشت نویسنده از شیوه مفسران قدیمی (جدا انگاری قرآن و علم) مخدوش است.

### ۴۱- فقه و قرآن نویسنده: پروفیسور وائل حلاق ترجمه: سید حسین علوی، ناقد:

فاکرمیدی، محمد

این مقاله ابتدا به معرفی وائل حلاق<sup>۱</sup> پرداخته سپس ترجمه گزیده‌ای از مدخل فقه و قرآن نوشته حلاق را می‌آورد. به این مدخل نقدهایی از جمله؛ یک‌سویه نگری (استفاده از منابع اهل سنت و استفاده نکردن از منابع تشیع)، مشخص کردن دقیق تعداد آیات الأحکام، توجه ضمنی (توجه کم) قرآن به فقه، تکثرگرایی دینی، پیروی از عرب پیش از اسلام (در مسائل فقهی) وارد است.

## ۴۲- قرائت‌های قرآن - ترجمه مقاله قرائت‌های قرآن در دائرة المعارف قرآن لایدن به

ضمیمه نکاتی چند، نجفی، روح الله؛ نجفی، محمد

این مقاله ترجمه مدخل قرائت‌های قرآن لایدن است. مقاله لایدن درصدد بوده تا تصویری نسبتاً جامع از پدیده اختلاف قرائت نمایش دهد. از این رو وارد عرصه داوری نشده و تلاش کرده تا صرفاً مشاهدات خود را از یک پدیده تاریخی توصیف کند. بنابراین مقاله‌اش چندان قابل نقد نیست. با این وجود، نکات چندی قابل ذکر است. از جمله اینکه مؤلف مقاله لایدن قائل به نبود هرگونه توضیح در روایت‌های گزارشگر اختلاف قرائت در عهد پیامبر ﷺ است در حالی که نوعی توضیح مجمل مانند جواز اختلاف قرائت در صورت عدم دگرگونی معنا به چشم می‌خورد.

## ۴۳- متکلمان شیعی و گسترش علم کلام در دائرة المعارف قرآن لایدن، بهشتی مهر، احمد

بر اساس این مقاله، مدخل‌های مختلفی در لایدن به مباحث کلامی پرداخته است ولی در آنها به نقش مهم شیعه که گسترش‌گر علم کلام است، اشاره نشده زیرا اغلب اینان در نگارش‌های خود بر منابع اهل تسنن متمرکز بوده‌اند. البته مستشرقان نظریه‌های جدیدی در کلام را به شیعیان منسوب دانسته‌اند. از جمله، مباحث امامت و شرایط امام مانند، عصمت، علم لدنی، نصب الهی و وصایت امام و هم‌چنین آموزه مهدویت و غیبت امام دوازدهم.

## ۴۴- بررسی و نقد اثرپذیری قرآن از تورات و انجیل در دائرة المعارف قرآن لایدن (

EQ)، علی خراسانی

در این مقاله به دیدگاه اقتباس قرآن از تورات و انجیل در لایدن پرداخته و به لحن نرم آن نسبت به این موضوع و به وجود شباهت‌های قرآن و کتاب مقدس در برخی مقاله‌های لایدن اشاره می‌کند. اگرچه لایدن برای جذب مخاطبان خود به خصوص مسلمانان مقاله‌ای مجزا به اقتباس قرآن از کتب پیشین اختصاص نداده است اما پرواضح است؛ با توجه به مقالات دیگر آن، دیدگاه اقتباس به خواننده القاء می‌شود پس این رویکرد لایدن مبنایی نبوده و تنها روشی برای اظهار موضع بی‌طرفانه برای خود بوده است.

## ۴۵- معرفی و نقد ترجمه دائرة المعارف قرآن لایدن، طباطبایی، محمدعلی

این مقاله با مروری بر بعضی از مهم‌ترین مدخل‌های ترجمه شده، به معرفی نقاط قوت و ضعف موجود در ترجمه دائرة المعارف لایدن می‌پردازد.

## ۶۶- معرفی و نقد دائرةالمعارف قرآن لایدن، مک اولیف، جین دمن؛ مترجم: اسکندرلو،

محمدجواد

در این مقاله آقای اسکندرلو ابتدا به معرفی دائرةالمعارف قرآن لایدن می‌پردازد سپس به معرفی تعدادی از مدخل‌های این دائرةالمعارف پرداخته است و در ادامه آن‌ها را نقد می‌کند برخی از مدخل‌هایی که معرفی می‌شود عبارتند از: جمع قرآن، تحریف، تقلید ناپذیری یا اعجاز، واژگان دخیل در قرآن و غیره. اشکالاتی هم که آقای اسکندرلو به دائرةالمعارف قرآن لایدن می‌گیرد این است که حجم مطالب مدخل با هم متناسب نیستند برخی مدخل‌ها ارتباطی به قرآن ندارند. برخی مدخل‌ها منصفانه و برخی از آن‌ها مغرضانه نوشته شده است.

## ۶۷- مقایسه و نقد دائرةالمعارف‌های قرآنی معاصر، رضایی اصفهانی، محمدعلی

در این مقاله به معرفی، مقایسه و نقد سه دائرةالمعارف بزرگ معاصر می‌پردازد؛ یعنی دائرةالمعارف لایدن، دائرةالمعارف قرآن کریم مرکز فرهنگ و معارف قرآن و دانشنامه قرآن‌شناسی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و به این نتیجه دست می‌یابد که هر یک نقاط ضعفی دارند ولی از میان آنها دائرةالمعارف قرآن کریم و دانشنامه قرآن‌شناسی، نصاب لازم را کسب کرده ولی لایدن نصاب علمی لازم را تاکنون نداشته است.

## ۶۹- نقد دائرةالمعارف قرآن لایدن براساس آراء و مبانی شیعه، مؤدب، سیدرضا؛

موسوی مقدم، سیدمحمد

ابتدا به معرفی دائرةالمعارف و برخی نویسندگان مطرح آن می‌پردازد سپس اهداف خاورشناسان از تألیف دائرةالمعارف لایدن مطرح می‌شود و بعد به نقد و بررسی آن پرداخته می‌شود اول نکات مثبت و بعد نکات منفی آن بیان می‌شود و در نهایت، برخی از مطالب این دائرةالمعارف ناصحیح و غیرقابل اعتماد معرفی می‌شود.

## ۵۰- نقد روایت «طائر» در مدخل «شهید» دائرةالمعارف قرآن لایدن، اخوان مقدم، زهره؛

تقوی فردود، نعیمه

«ویم ریون» در مدخل «شهید» درباره منزلگاه شهیدان، نظراتی را مطرح و تحلیل کرده است. ریون در خصوص جایگاه شهدا پس از شهادت به دیدگاه خاصی براساس روایات «طائر» ملتزم شده که در این مقاله از طریق عقلی، نقلی و تاریخی نقد شده است. این روایات به دلیل هماهنگی با مسئله مردود تناسخ، تناقض با روایات دال بر جسم مثالی، منافی با جایگاه و کرامت شهید و به

دلیل داشتن آثاری از عقاید انحرافی فرقه زیدیه، ساختگی و جعلی است. از این رو مستندات ریون قابل خدشه و دیدگاه وی مردود است.

#### ۵۱- نقد مقاله «متشابه» از دائرةالمعارف قرآن لایدن، متقی‌زاده، عیسی؛ قندالی، فاطمه

نویسنده مدخل «متشابه» مستشرق یهودی به نام خانم لی‌کینبرگ است که در این مقاله، نقد می‌شود. در این مقاله ابتدا متشابه در لغت و اصطلاح بررسی شده سپس گزارشی از مدخل «متشابه» در دائرةالمعارف قرآن لایدن آمده است. نقاط قوت مقاله در مباحثی چون عنوان مناسب برای مقاله، مستند بودن مطالب، لحن گزارشی، ترجمه مناسب آیات قرآن کریم و غیره معرفی می‌شود. نقاط ضعف مدخل نیز در مباحثی چون جامع نبودن مطالب و نپرداختن به مسائل مهم در بحث «تشابه»، جامع نبودن منابع مورد استفاده، اشکال در تعاریف اصطلاحی، خلط میان متشابه لفظی و متشابه معنایی، ذکر مصادیق نادرست برای آیات متشابه، عوامل و فواید وجود آیات متشابه، جواز تفسیر آیات متشابه بیان شده است. در نهایت مطالب این مدخل ناصحیح و غیرقابل اعتماد است.

#### ۵۲- نقد مقاله تشیع و قرآن بارآشر در دائرةالمعارف قرآن لایدن، کریمی، محمود؛ سلمان

نژاد، مرتضی؛ نیک‌روش، محمدجواد

در این مقاله آمده است؛ بارآشر با تأکید بر برخی اقوال ناصواب و برجسته‌نمودن بعضی از فرقه‌های نادر و حتی مطرود شیعه، درصدد ارائه تصویری غیرواقعی از نگاه شیعه پیرامون قرآن-کریم است. وی در این مقاله با مبنا قراردادن اصل تحریف قرآن از دیدگاه شیعه و استناد به برخی تفاسیر روایی که محل تأمل هستند، دیدگاه شیعه نسبت به قرآن را مورد تحریف قرار داده است که با توجه به سابقه مطالعات قرآنی وی، این امر بعید بوده یا دچار غرض‌ورزی نسبت به شیعه است و به شیعه در این مقاله اجحاف شده است.

#### ۵۳- نقد و بررسی دیدگاه رضوی فیزر درباره «جنگ‌ها و لشکرکشی‌های پیامبر ﷺ» در

دائرةالمعارف لایدن، قطبی، زهرا؛ نبوی، سیدمجید

این مقاله به نقد و بررسی مدخل جنگ‌ها و لشکرکشی‌های پیامبر در لایدن پرداخته و با توجه به قرآن، روایات و شواهد تاریخی به این نتیجه رسیده است که قضاوت رضوی فیزر و دیگر هم‌فکرانش مبنی بر جنگ‌طلب بودن پیامبر ﷺ کاملاً نادرست بوده و مبنای عقلی و نقلی ندارد.

عدم مراجعه خاورشناسان به منابع معتبر و عدم تطبیق صحیح روایات با آیات، از جمله دلیل‌های این خطای فکری است.

#### ۵۴- نقد و بررسی دیدگاه ویم ریون درباره «مصادق‌های شهادت» در مدخل دائرةالمعارف

قرآن لایدن، اخوانمقدم، زهره؛ تقوی فردود، نعیمه

در این مقاله پس از بررسی مصادق‌های شهادت، که ریون در مدخل «شهید» بیان کرده، آنها را با دلایلی نادرست دانسته‌است. نادیده گرفتن جایگاه شهید، محدودیت و ضعف منابع، ارائه استدلال‌ها و استنتاج‌های نادرست، نبود جامع‌نگری در بررسی یک موضوع و مطلق‌انگاری مصادق‌های شهادت از جمله دلایل نادرستی این مدخل است. این خطای فکری ریون به دلیل عدم مراجعه به منابع معتبر و دست اول اسلام است.

#### ۵۵- نقد و بررسی مقاله «تورات» در دائرةالمعارف قرآن لایدن ناقد: خداپرست، زهرا

نویسنده این مقاله، مدخل تورات نوشته کامیلا پی، آدنج C.adang را نقد کرده‌است در این مقاله ابتدا ترجمه مدخل سپس بررسی و نقد آن آمده‌است که در دو محور نقد ساختاری و نقد محتوایی ارائه شده‌است. در بخش ساختاری به ضعف منابع و عدم تنوع آنها و نیز ذکر مطالب حاشیه‌ای در متن نقد وارد می‌کند و در بخش محتوایی تناقض‌گویی‌های نگارنده را آشکار می‌سازد. عدم تتبع کافی و عدم مراجعه به منابع مهم اسلامی از جمله نقدهای وارد بر این مدخل است.

#### ۵۶- نقد و بررسی مقاله «کیهان‌شناسی» دائرةالمعارف لایدن ناقد: اسکندرلو، محمدجواد؛

پوران، حسین

نویسندگان این مقاله، مدخل کیهان‌شناسی نوشته پروفیسور آنگلیکا نیورث neuwirth را بررسی و نقد کرده‌اند ابتدا به معرفی زندگی نامه نویسنده مدخل پرداخته‌اند سپس به بررسی و نقد آن پرداخته می‌شود. در مورد نقد این مدخل می‌توان گفت؛ نویسنده سریعاً وارد بحث انسان‌شناسی شده و بحث کیهان‌شناسی تبدیل به انسان‌شناسی شده و در تعریف کیهان‌شناسی، جزئیات و تفصیل و دامنه آن ذکر نشده‌است. بنابراین برخی مطالب این مدخل صحیح نیست و نمی‌توان به آن اعتماد کرد.

### ۵۷- نقد و بررسی مقاله جهاد از دائرة المعارف قرآن لایدن ناقد: مرادخانی، احمد

نویسنده این مقاله، مدخل جهاد نوشته الالاندا- تاسرون را نقد و بررسی می‌کند و پس از ترجمه به نقد و بررسی مدخل پرداخته است نقدها در ۶ محور زیر ارائه می‌شود: ۱. عدم توجه به منابع شیعی و ارائه نگاه یک‌سویه و ناقص، ۲. آشنا نبودن با مطالعات لغوی و قرآنی، ۳. رجوع به کتاب‌های غیرلغوی، ۴. کاوش نکردن درباره واژه‌های مرتبط با جنگ، ۵ - چگونگی مفهوم‌شناسی جهاد در مقاله جهاد، ۶. مبهم بودن نظریه جنگ در قرآن.

مقاله جهاد دارای نقاط قوت و ضعف است، ولی در مجموع نویسنده به خاطر ضعف در منابع مطالعاتی و قواعد تفسیری نتوانسته است نظریه جهاد در قرآن را به خوبی درک و تصویر کند.

### ۵۸- نقد و بررسی مقاله عصمت از دائرة المعارف قرآن لایدن بر اساس آراء و مبانی

شیعه، رضی بهابادی، بی بی سادات؛ جواندل، نرجس

مقاله نام‌برده به بررسی انتقادی مقاله «عصمت» اثر پالای واکر می‌پردازد. اشکالاتی که بر مقاله لایدن وارد شده عبارت است از: عدم استفاده از منابع دست اول و منابع شیعی، استفاده محدود از آیات قرآن، دانستن شیعه به عنوان مدع اندیشه عصمت با دلایل بی‌اساس و عدم تتبع در آیات مرتبط با عصمت و بی‌توجهی به منابع شیعه و حتی سنی، درک نادرست نویسنده از عصمت به عنوان لطف‌الهی و عدم فهم صحیح از پدیده وحی آنچنان که مورد قبول اسلام است.

### ۵۹- نقد و بررسی میزان هم آوایی مدخل "آیات شیطانی" با منابع اهل سنت در

دایره‌المعارف لایدن، فرضی، مریم؛ همامی، عباس

«شهاب احمد» با توجه به منابع تفسیری و روایی اهل تسنن به بررسی تاریخ افسانه غرانیق پرداخته است. البته وی شیعه را از اتهام پذیرش این قصه جعلی به دلیل اعتقاد به اصل آموزه عصمت مبرا می‌داند. این نقطه قوتی است که در این مقاله به آن اشاره شده است. نقاط ضعف مقاله «شهاب احمد» عبارت‌اند از: ابهام در برخی مواضع و نتایج، حاکم‌شدن پیش‌فرض‌های ذهنی شهاب‌احمد در مقاله و بهره‌گیری وی از منابع سنی در تحقیقات خود.



## ۶۰- نقد و تحلیل مقاله «عایشه» در دائرة المعارف قرآن لایدن، کریمی، محمود؛ فراستی،

امیرحسین

این مقاله به بررسی مقاله عایشه، نوشته دنیس اسپلبرگ که مربوط به آیه افک و جنگ جمل است، می‌پردازد. این مقاله با بررسی دقیق مقاله عایشه به این نتیجه می‌رسد که، اسپلبرگ چهره‌ای از عایشه به تصویر می‌کشد که برآیند یک منقبت دروغین و یک واقعه حقیقی است که هم کمال مطلق و هم خباثت مطلق را از او دور می‌سازد. از این رو شایسته بود مؤلف با تتبع وسیع‌تری در آثار متقدم شیعه و اهل تسنن و اخذ اقوال مورد اتفاق، ابعاد بیش‌تری از ولادت تا درگذشت وی را مورد توجه قرار می‌داد تا تصویر واقع‌بینانه‌تری از وی ارائه می‌شد.

## ۶۱- نقدی بر دائرة المعارف قرآن، لایدن، زمانی، محمدحسن

این مقاله چهار بخش دارد در بخش اول به معرفی اجمالی عناوین و مدخل‌های دائرة المعارف پرداخته، در بخش دوم ویژگی‌های مثبت دائرة المعارف بیان می‌شود. در بخش سوم به نارسایی‌ها و اشتباهات دائرة المعارف اشاره می‌شود و در بخش چهارم به بیان غرض‌ورزی‌های نویسندگان دائرة المعارف پرداخته می‌شود.

## ۶۲- بررسی هم‌آوایی شبهات دائرة المعارف قرآن لایدن و تفاسیر اهل سنت، رستمی،

احترام

نویسنده در این مقاله به بررسی تفاسیر اهل تسنن و نظرات مستشرقان که در دائرة المعارف قرآن لایدن منعکس شده، به صورت تطبیقی پیرامون موضوع تعامل پیامبر ﷺ با اسیران پرداخته و به این نتیجه می‌رسد که تکیه بر مبانی کلامی برخی فرق اهل تسنن و نقل روایات ضعیف زمینه‌ساز نظرات ناصواب مستشرقان درباره پیامبر اکرم ﷺ شده است و غفلت از آموزه‌های اهل بیت و عدم توجه به منابع شیعی، سبب لغزش‌هایی در ترسیم شخصیت پیامبر ﷺ در لایدن شده است.

## ۶۳- نقد دیدگاه یوری روبین درباره نام‌ها و القاب پیامبر ﷺ، رضایی هفتادار، حسن و

همتیان، مهدی.

نویسندگان در این مقاله در نقد مدخل «محمد» از دایره‌المعارف لایدن به این نکات اشاره کرده‌اند: روبین در تحقیق خود دچار نوعی بی‌دقتی و یا تسامح شده است. وی به نامی از حضرت اشاره نکرده و در مورد انتساب لقبی مشهور به ایشان، تردید می‌کند. همه بیانگر این است که

روبین به اصول تحقیق درباره دین و زبان توجه وافی نداشته و نسبت به دیدگاه متخصصان عرب‌زبان بی‌تفاوت بوده‌است.

#### ۶۴- بررسی مدخل «نسخ» در دائرةالمعارف قرآن لایدن، قیه باشی، صمد اسمی و تقی

زاده، علی

نویسندگان در این مقاله به بررسی مقاله «نسخ» در دایره‌المعارف قرآن لایدن، اثر جان برتون پرداخته‌اند. وی با استناد به احادیث ساختگی، اسراییلیات و دیدگاه سطحی برخی نویسندگان سعی کرده از «نسخ» برای وقوع تحریف در قرآن و وجود تعارض و تناقض در میان آیات استفاده کند و در نهایت غیر وحیانی بودن قرآن را نتیجه‌گیری کند. درحالیکه بر دیدگاه جان برتون اشکالاتی از قبیل مراجعه به منابع جعلی و عدم مراجعه به منابع معتبر و دیدگاه اهل بیت علیهم‌السلام، وجود پیش‌فرض‌های نادرست در تفسیر آیات و عدم آگاهی لازم از مباحث علوم قرآنی وارد است.

#### ۶۵- بررسی مقاله «نکاح و طلاق» از دائرةالمعارف قرآن لایدن، موسوی مقدم، سید محمد

و مدرسی مصلی، سیده منصوره،

در این مقاله به بررسی «نکاح و طلاق» اثر هارالد موتسکی پرداخته و مدعی شده وی در بخشی از مقاله خود راه صواب را پیش گرفته و نتایج صحیحی ارائه کرده اما در بیان احکام و قوانین مرتبط با نکاح نتوانسته تصویر صحیح و جامعی از قوانین اسلام در این زمینه را برای خواننده ترسیم کند زیرا به اختلاف مذاهب توجه نکرده و به خطا رفته است. در این مدخل نیز نقیصه‌ی عدم توجه به آثار مذاهب اسلامی و عدم تتبع در آموزه‌های اهل بیت که مفسران واقعی قرآن پس از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم هستند، به چشم می‌خورد.

#### ۶۶- بررسی مقاله هجرت از دائرةالمعارف قرآن لایدن، جلالی کندری، سهیلا و

پورکاوایان، زینب

براساس این مقاله، مدخل «هجرت» اثر محمد الفاروق از محاسن و معایب متفاوتی برخوردار است اما در نگاه کلی این اثر به‌دوراز تعصب است. بیان گویا، صحت ارجاع آیات و بررسی دقیق لغوی از نقاط قوت آن و عدم بیان اقوال مختلف، عدم بیان صحیح و دقیق مطالب، استناد به نظرات شاذ و عدم مراجعه به منابع متعدد از نقاط ضعف این مدخل است.

## نتیجه

دائرةالمعارف لایدن تلاشی قابل توجه است اما اشکالات فراوانی در آن دیده می‌شود. در ایران بیش از ۶۰ نگارش در نقد آن وجود دارد که در این مقاله به معرفی آن‌ها پرداخته شد که چه بسا این تعداد در آینده بیش‌تر شود.

کاستی‌های فراوانی در این دائرةالمعارف به چشم می‌خورد برخی مطالب این دائرةالمعارف با غرض‌ورزی نگاشته شده‌است. برخی اشکالات نیز مربوط به عدم مراجعه، تتبع و دقت آنان در همه منابع معتبر اسلامی است. در این دائرةالمعارف از منابع شیعی بسیار کم استفاده شده درحالی‌که شیعه منابع فراوان و فاخری در زمینه قرآن و اسلام دارد و در دهه‌های اخیر پژوهش‌های زیادی در مسائل مختلف اسلامی منتشر کرده‌است که نویسندگان لایدن از این آثار و آثار کهن شیعه غفلت ورزیده‌اند. افزون بر آن، نویسندگان لایدن شناخت عمیقی نسبت به مباحث علوم قرآنی ندارند و با زبان قرآن به طور دقیق آشنا نیستند. همین کاستی سبب شده نظرات نادرستی درباره مفاهیم اسلام بیان کنند. گاه آنان به نظرات مشهور مسلمانان توجه نداشته و برمبنای تفکر و مطالعه محدود خود اظهار نظر کرده‌اند.

با توجه به این اشکالات، دائرةالمعارف لایدن نمی‌تواند منبع قابل اعتمادی برای مسلمانان باشد زیرا مطالب آن نه تنها خالی از اشکال نیست بلکه از اتقان کافی نیز بی‌بهره است.

## منابع

۱. اخوان‌مقدم، زهره؛ تقوی فردود، نعیمه، نقد روایت «طائر» در مدخل «شهید» دائرةالمعارف قرآن لایدن، حدیث حوزه، بهار و تابستان ۱۳۹۷، شماره ۱۶.
۲. اخوان‌مقدم، زهره؛ تقوی فردود، نعیمه، نقد و بررسی دیدگاه ویم ریون درباره «مصادق‌های شهادت» در مدخل دائرةالمعارف قرآن لایدن، علوم و معارف قرآن و حدیث» پاییز ۱۳۹۶، شماره ۱۲.
۳. اسکندرلو، محمدجواد(مترجم) رضائی‌اصفهانی، محمدعلی؛ (ناقد) علم و قرآن، نویسنده: احمد دلال، قرآن و علم، پاییز و زمستان ۱۳۸۶، شماره ۱.
۴. اسکندرلو، محمدجواد(مترجم)؛ محمدی، محمد حسین(ناقد)؛ جمع قرآن، برتون، جان، قرآن‌پژوهی خاورشناسان، بهار و تابستان ۱۳۸۷- شماره ۴.
۵. اسکندرلو، محمدجواد؛ اسمی قیه‌باشی، صمد، بررسی مقاله «ربا» در دائرةالمعارف قرآن لایدن، قرآن‌پژوهی خاورشناسان» پاییز و زمستان ۱۳۹۳، شماره ۱۷.
۶. اسکندرلو، محمدجواد؛ پوران، حسین؛ نقد و بررسی مقاله «کیهان شناسی» دائرةالمعارف لایدن، قرآن‌پژوهی خاورشناسان» بهار و تابستان ۱۳۸۹، شماره ۸.
۷. اسکندرلو، محمدجواد؛ معرفی و نقد دائرةالمعارف قرآن لایدن، مک اولیف، جین دمن، قیسات» پاییز ۱۳۸۲، شماره ۲۹.
۸. اقبال، مظفر، خاورشناسی و دائرةالمعارف قرآن لایدن، قرآن‌پژوهی خاورشناسان» بهار و تابستان ۱۳۸۸، شماره ۶.
۹. آخوند، سکینه، مقاله جایگاه «خدیجه ع» در دایره‌المعارف قرآن لایدن، قرآن‌پژوهی خاورشناسان، پاییز و زمستان ۱۳۹۷، شماره ۲۵.
۱۰. باعزم، محمد؛ کاظمی، نجمه، پژوهشی نقادانه پیرامون شخصیت حضرت زهرا ع در آثار جین دمن مک اولیف، بلاغ مبین» بهار و تابستان ۱۳۹۵، شماره ۴۶ و ۴۷.
۱۱. بهشتی‌مهر، احمد؛ متکلمان شیعی و گسترش علم کلام در دائرةالمعارف قرآن لایدن، قرآن‌پژوهی خاورشناسان» پاییز و زمستان ۱۳۹۶، شماره ۲۳.

۱۲. پات، فریبا؛ رضی بهابادی، بی‌بی‌سادات، تحلیل و بررسی دیدگاه دنیس اسپلبرگ در مورد آیات افک (النور/۱۱-۲۰) (مدخل "عایشه" در دائرةالمعارف قرآن لایدن)، تحقیقات علوم قرآن و حدیث زمستان ۱۳۹۵، شماره ۳۲.
۱۳. جلالی کندری، سهیلا و پورکاوایان، زینب، بررسی مقاله هجرت از دائرةالمعارف قرآن لایدن، قرآن پژوهی خاورشناسان، سال چهاردهم، ش ۲۶، بهار و تابستان ۳۹۸، صفحات ۱۳۹-۵۶.
۱۴. حسن؛ یوسفی، کوثر؛ صنعت‌گر، سمانه، نقد پژوهش شاک درباره «آدم و حوا»، رضایی هفتادر، قرآن پژوهی خاورشناسان» بهار و تابستان ۱۳۹۳، شماره ۱۶.
۱۵. حسینی، راضیه؛ بررسی تقدیر در دائرةالمعارف قرآن لایدن قرآن پژوهی خاورشناسان « بهار و تابستان ۱۳۹۰، شماره ۱۰.
۱۶. حقانی، سکینه؛ اسکندرلو، محمدجواد؛ بررسی مسئله تحریف قرآن در دائرةالمعارف قرآن لایدن، قرآن پژوهی خاورشناسان « پاییز و زمستان ۱۳۸۷، شماره ۵.
۱۷. خداپرست، زهرا، نقد و بررسی مقاله «تورات» در دائرةالمعارف قرآن لایدن، قرآن پژوهی خاورشناسان « بهار و تابستان ۱۳۸۹، شماره ۸.
۱۸. علی خراسانی، بررسی و نقد اثرپذیری قرآن از تورات و انجیل در دائرةالمعارف قرآن لایدن (EQ)، مطالعات علوم قرآن، پاییز ۱۳۹۸، شماره ۱.
۱۹. رستم نژاد، مهدی (ناقد)؛ موسوی مقدم، سید محمد؛ (مترجم)، بررسی دو مقاله «اقتصاد» و «علم اقتصاد» در دائرةالمعارف قرآن لایدن، عبدالله سعید، قرآن پژوهی خاورشناسان « بهار و تابستان ۱۳۸۸، شماره ۶.
۲۰. رستمی، احترام، بررسی هم‌آوایی شبهات دائرةالمعارف قرآن لایدن و تفاسیر اهل سنت، قرآن پژوهی خاورشناسان، سال چهاردهم، ش ۲۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۸.
۲۱. رضایی اصفهانی، محمدعلی؛ بررسی دائرةالمعارف قرآن لایدن، قرآن پژوهی خاورشناسان» پاییز و زمستان ۱۳۸۵، شماره ۱.
۲۲. رضایی اصفهانی، محمدعلی؛ بیرامی، رقیه، بررسی مقاله «ترجمه‌های قرآن» از بوبتسین، قرآن پژوهی خاورشناسان» پاییز و زمستان ۱۳۹۲، شماره ۱۵.
۲۳. رضایی هفتادر، حسن؛ شاه محمدی، مهدی؛ آسیب شناسی پژوهش یوری روبین درباره بنی اسرائیل، قرآن پژوهی خاورشناسان» پاییز و زمستان ۱۳۹۲، شماره ۱۵.

۲۴. رضایی هفتادر، حسن؛ عزیزاللهی، محمد مهدی، بررسی مقاله ارتداد در دائرةالمعارف قرآن لایدن، قرآن پژوهی خاورشناسان، بهار و تابستان ۱۳۹۱، شماره ۱۲.
۲۵. رضایی هفتادر، حسن؛ فاطمی، سیده معصومه؛ بررسی پژوهش مایکل سلز درباره «معراج»، قرآن پژوهی خاورشناسان « پاییز و زمستان ۱۳۹۱، شماره ۱۳.
۲۶. رضایی هفتادر، حسن؛ ولی‌زاده، مرتضی، بررسی مقاله نوح عليه السلام در دائرةالمعارف قرآن لیدن، سفینه، پاییز ۱۳۹۰، شماره ۳۲.
۲۷. رضایی هفتادر، حسن؛ همتیان، مهدی، بررسی مقاله کشاورزی و گیاهان در قرآن دیوید وینز، قرآن و علم، پاییز و زمستان ۱۳۹۱، شماره ۱۱.
۲۸. رضایی هفتادر، حسن و همتیان، مهدی، نقد دیدگاه یوری روبین درباره نام‌ها و القاب پیامبر، قرآن پژوهی خاورشناسان، سال چهاردهم، ش ۲۶، بهار و تابستان ۱۳۹۸.
۲۹. رضایی هفتادر، حسن؛ (مترجم) حضرت فاطمه عليها السلام در دائرةالمعارف قرآن لایدن، جین دمن مک اولیف، بینات (موسسه معارف اسلامی امام رضا عليه السلام)، زمستان ۱۳۸۶، شماره ۴.
۳۰. رضی بهابادی، بی بی سادات؛ جوان‌دل، نرجس؛ نقد و بررسی مقاله عصمت از دائرةالمعارف قرآن لایدن بر اساس آراء و مبانی شیعه، شیعه‌شناسی « زمستان ۱۳۹۳، شماره ۴۸.
۳۱. زرسازان، عاطفه؛ ارزیابی مقاله شفاعت در دائرةالمعارف قرآن لایدن، تحقیقات علوم قرآن و حدیث « پاییز ۱۳۹۵، شماره ۳۱.
۳۲. زمانی، محمدحسن، نقدی بر دائرةالمعارف قرآن لایدن، پژوهش‌های فلسفی کلامی « پاییز و زمستان ۱۳۸۲، شماره ۱۷ و ۱۸.
۳۳. زمانی، محمدحسن؛ سازندگی، مهدی، بررسی عصمت حضرت نوح عليه السلام در دایره‌المعارف قرآن لایدن، قرآن پژوهی خاورشناسان « بهار و تابستان ۱۳۹۵، شماره ۲۰.
۳۴. سیدحسین علوی (مترجم) فاکرمبیدی، محمد؛ (ناقد)، فقه و قرآن نویسنده مدخل: پروفیسور وائل حلاق قرآن پژوهی خاورشناسان « پاییز و زمستان ۱۳۸۶، شماره ۳.
۳۵. شریفی، علی؛ تشیع و قرآن، (نوشته میخائیل براشر)؛ پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم « مهر ۱۳۸۹، شماره ۸.
۳۶. طباطبایی، محمدعلی، معرفی و نقد ترجمه دائرةالمعارف قرآن لایدن، نقد کتاب قرآن و حدیث « تابستان و پاییز ۱۳۹۴، سال دوم، شماره ۲.

۳۷. علوی، سیدحسین؛ اسکندرلو، محمدجواد، حج از نگاه مستشرقان (با تأکید بر دائرةالمعارف قرآن لایدن)، میقات حج « پاییز ۱۳۹۶، شماره ۱۰۱.
۳۸. فاکرمیبدی، محمد، بررسی مقاله «ارث» در دائرةالمعارف قرآن لایدن، قرآن‌پژوهی خاورشناسان « پاییز و زمستان ۱۳۹۰، شماره ۱۱.
۳۹. فتاحی‌زاده، فتحیه؛ افسردیر، حسین؛ ارزیابی و نقد مدخل جنسیت از دائرةالمعارف قرآن لایدن، مطالعات زن و خانواده « پاییز و زمستان ۱۳۹۳، دوره دوم، شماره ۲.
۴۰. فتاحی‌زاده، فتحیه؛ افسردیر، حسین؛ بن زاده، راضیه؛ ارزیابی مدخل «سجع» از دائرةالمعارف قرآن لایدن، آموزه‌های قرآنی « بهار و تابستان ۱۳۹۴، شماره ۲۱.
۴۱. فتاحی‌زاده، فتحیه؛ شبانی، اعظم سادات؛ ارزیابی مدخل «خانواده» از دائرةالمعارف قرآن لایدن، مشکوه «پاییز ۱۳۹۵، شماره ۱۳۲.
۴۲. فرضی، مریم؛ همای، عباس، نقد و بررسی میزان هم آوایی مدخل "آیات شیطانی" با منابع اهل سنت در دائرةالمعارف لایدن، پژوهش دینی، پاییز و زمستان ۱۳۹۷، شماره ۳۷.
۴۳. قطبی، زهرا؛ نبوی، سیدمجید، نقد و بررسی دیدگاه رضوی فیزر درباره «جنگ‌ها و لشکرکشی‌های پیامبر ﷺ» در دائرةالمعارف لایدن، علوم و معارف قرآن و حدیث، پاییز ۱۳۹۶، شماره ۱۲.
۴۴. قیه باشی، صمد اسمی و تقی زاده، علی، بررسی مدخل «نسخ» در دائرةالمعارف قرآن لایدن، قرآن‌پژوهی خاورشناسان، سال چهاردهم، ش ۲۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۸.
۴۵. کاظم‌شاکر، محمد؛ اسمی، صمد، بررسی مقاله «انجیل» در دائرةالمعارف قرآن لایدن، قرآن‌پژوهی خاورشناسان « پاییز و زمستان ۱۳۹۴، شماره ۱۹.
۴۶. کریمی‌نیا، محمد مهدی؛ بررسی ازدواج موقت در دائرةالمعارف قرآن لایدن، قرآن‌پژوهی خاورشناسان، بهار و تابستان ۱۳۹۰، شماره ۱۰.
۴۷. کریمی، محمود؛ سلمان‌نژاد، مرتضی؛ نیک‌روش، محمدجواد، نقد مقاله تشیع و قرآن بار آشر در دائرةالمعارف قرآن لایدن، مطالعات قرآن و حدیث « بهار و تابستان ۱۳۹۱، شماره ۱۰.
۴۸. کریمی، محمود؛ فراستی، امیرحسین، نقد و تحلیل مقاله «عایشه» در دائرةالمعارف قرآن لایدن، قرآن‌پژوهی خاورشناسان، پاییز و زمستان ۱۳۹۷، شماره ۲۵.

۴۹. متقی‌زاده، عیسی؛ قندالی، فاطمه، نقد مقاله «متشابه» از دائرةالمعارف قرآن لایدن ، قرآن‌پژوهی خاورشناسان « پاییز و زمستان ۱۳۹۳، شماره ۱۷.
۵۰. محمدی، مسلم؛ رضایی‌هفتادر، حسن؛ رحیمی‌ثابت، زینب؛ بازخوانی انتقادی رویکرد استشرافی به مفهوم شناسی «اهل بیت» (نقد مقاله «اهل بیت») در دائرةالمعارف قرآن لایدن ) ، اندیشه نوین دینی « تابستان ۱۳۹۵، شماره ۴۵ .
۵۱. مرادخانی، احمد، نقد و بررسی مقاله جهاد از دائرةالمعارف قرآن لایدن ، قرآن‌پژوهی خاورشناسان « بهار و تابستان ۱۳۸۹، شماره ۸.
۵۲. مسعودی، محمد مهدی، بررسی مقاله «حرز» از دائرةالمعارف قرآن لایدن ، قرآن‌پژوهی خاورشناسان « پاییز و زمستان ۱۳۹۵، شماره ۲۱.
۵۳. معارف، مجید، دائرةالمعارف قرآن لیدن، امتیازات و چالش‌ها، کتاب ماه دین « مهر ۱۳۹۲، سال شانزدهم، شماره ۱۹۲.
۵۴. معارف، مجید؛ اعتصامی، سمیه سادات، بررسی مقاله خانواده پیامبر ﷺ از دائرةالمعارف قرآن لایدن ، قرآن‌پژوهی خاورشناسان « بهار و تابستان ۱۳۹۰، شماره ۱۰.
۵۵. معارف، مجید؛ خلیلی آشتیانی، سمیه؛ بررسی دیدگاه کلود ژلیو درباره تعلیم دهندگان پیامبر اسلام ﷺ، قرآن‌پژوهی خاورشناسان، پاییز و زمستان ۱۳۹۴ ، شماره ۱۹.
۵۶. مقایسه و نقد دائرةالمعارف های قرآنی معاصر ، رضایی اصفهانی، محمد علی؛ پژوهش و حوزه « پاییز و زمستان ۱۳۸۳، شماره ۱۹ و ۲۰.
۵۷. موسوی‌مقدم، سید محمد؛ اسفندیاری، غلامحسین؛ قائمی خرق، سید محسن، بررسی مقاله ی «شراب» از دائرةالمعارف قرآن لیدن، پژوهشنامه ثقلین « پاییز ۱۳۹۳، دوره یکم، شماره ۳.
۵۸. موسوی‌مقدم، سید محمد؛ رضایی هفتادر، حسن؛ زوینی، حکیمه، بررسی مقاله «زبور» در دائرةالمعارف قرآن لیدن ، قرآن‌پژوهی خاورشناسان « پاییز و زمستان ۱۳۹۵، شماره ۲۱.
۵۹. موسوی مقدم، سیدمحمد؛ فرحی، معصومه سادات ، بررسی مقاله «قصاص» از دائرةالمعارف قرآن لایدن ، قرآن، فقه و حقوق اسلامی» بهار و تابستان ۱۳۹۵، سال دوم، شماره ۴.
۶۰. موسوی مقدم، سید محمد و مدرسی مصلی، سیده منصوره، بررسی مقاله «نکاح و طلاق» از دائرةالمعارف قرآن لایدن، قرآن پژوهی خاورشناسان، سال چهاردهم، ش ۲۶ ، بهار و تابستان ۱۳۹۸.



۶۱. مؤدب، سیدرضا؛ موسوی‌مقدم، سیدمحمد، نقد دائرةالمعارف قرآن لایدن بر اساس آراء و مبانی شیعه، شیعه شناسی، پاییز ۱۳۸۷، شماره ۲۳.
۶۲. نبئی، ساجده؛ جلالی کندری، سهیلا، تحلیل مدخل "زنان و قرآن" در دائرةالمعارف قرآن "EQ"، تحقیقات علوم قرآن و حدیث، تابستان ۱۳۹۵، شماره ۳۰.
۶۳. نجفی، روح الله؛ محمد؛ قرائت‌های قرآن - ترجمه مقاله قرائت‌های قرآن در دائرةالمعارف قرآن لایدن به ضمیمه نکاتی چند، تحقیقات علوم قرآن و حدیث « سال نهم، ۱۳۹۱، شماره ۱۷.
۶۴. نجفی، محمد جواد؛ محمدی، جواد؛ بررسی مقاله پلورالیزم دینی و قرآن، قرآن پژوهی خاورشناسان « پاییز و زمستان ۱۳۹۱، شماره ۱۳.
۶۵. نیل‌ساز، نصرت، سیره و قرآن، نویسنده مدخل راون، وین؛ آینه پژوهش، خرداد و تیر ۱۳۹۱، شماره ۱۳۴.

دوفصلنامه تخصصی پژوهش‌های نوین در آموزه‌های قرآن و سنت  
سال سوم، شماره پنجم / بهار و تابستان ۱۳۹۹ش - ۱۴۴۲ق، صص ۱۰۳-۸۲

### مقایسه تطبیقی ارزش‌های اسلامی با یهود و مسیحیت

علی غضنفری<sup>۱</sup>

خدیدجه جلالی<sup>۲</sup>

(تاریخ دریافت: ۹۸/۹/۱۰؛ تاریخ پذیرش: ۹۹/۶/۱۱)

#### چکیده

بی شک بالاترین و والاترین عنصری که در موجودیت هر جامعه، دخالت اساسی دارد " فرهنگ " آن جامعه است . اساسا فرهنگ هر جامعه، هویت آن جامعه را تشکیل می دهد و با انحراف فرهنگ، هرچند جامعه قدرتمند و قوی باشد، ولی پوچ و پوک و میان تهی است . اگر فرهنگ جامعه‌ای وابسته و روزی‌خوار از فرهنگ مخالف باشد، ناچار ابعاد دیگر آن جامعه، به همان جانب گرایش پیدا می‌کند. در این مقاله با استفاده از روش کتابخانه‌ای به مقایسه‌ی دو فرهنگ اسلامی و غربی که از هر نظری در بین جوامع غربی و شرقی مشهور است می پردازیم. تفاوت عمده این دو فرهنگ، به تعریف آنها از ماهیت انسان مربوط می‌شود. بر حسب فرهنگ غربی، انسان موجودی است که معنویت، فرع و روبنای زندگی اوست؛ انسان در عصر تکنولوژی به درجه‌ای از پیشرفت رسیده که دیگر نیازی به ارتباط با یک مبدأ قدسی و آسمانی ندارد. این تصور باطل که در فرهنگ غرب رشد پیدا کرد، انسان محوری را جایگزین خدا محوری کرده و بر همه ارزش‌های الهی و آسمانی خط بطلان کشیده‌است چیزی که فرهنگ‌های دینی خاصه اسلام دنیا را صرفا ابزاری برای رسیدن به آخرت معرفی کرده‌اند.

کلیدواژه‌ها : فرهنگ اسلامی، فرهنگ غربی، معاد، خانواده.

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم [ali@qazanfari.net](mailto:ali@qazanfari.net)

۲. کارشناس ارشد علوم قرآنی [kjalali1234@gmail.com](mailto:kjalali1234@gmail.com)

## مقدمه

نظام‌های مختلفی با بیش‌های خود نسبت به جهان در دنیا شکل گرفته‌اند، بعضی از این نظام‌ها ساخته بشر و دیدگاه آن نسبت به جهان است و بعضی نظام‌ها (ادیان) به نام دین توحیدی‌اند که اوامر خداوند بر آنها و در آنها حاکم است. از میان این نظام‌ها، می‌خواهیم دیدگاه دو نظام اسلامی و غربی را نسبت به اعتقاد به توحید، معاد، خانواده، جامعه، حجاب و اقتصاد را مورد مقایسه قرار دهیم و تفاوت‌ها و اشتراکات را بیان کنیم. امروزه جامعه اسلامی نسبت به موارد فوق یک نگاه دارد و جامعه غربی نگاه دیگری.

در این مقاله موضوعات ذیل مورد مقایسه قرار گرفته‌است: دیدگاه‌های فرهنگی سه ادیان اسلام با مسیحیت و یهود نسبت به خداوند، که از دو قسمت تشکیل شده‌است: دیدگاه‌های فرهنگ اسلام - یهود و مسیحیت درباره وجود خداوند متعال، همه موجودات نیازمند باید در نهایت به یک علتی برسند و محال است که بی علت باشند یا اینکه اساساً به یک علت نرسند. در کل هستی ما با سلسله علت‌ها مواجهیم اینها باید به یک علت اولیه‌ای برگردند و الا محال است خود بخود ساخته شده باشند و آن علت اولیه خداست. و قسمت دوم: توحید، توحید به معنای یگانگی باریتعالی است و نیز تفاوت دیدگاه اسلام، یهودیت و مسیحیت نسبت به اعتقاد به آخرت، که سه قسمت: قسمت اول: توبه، بدون شک، توبه امری است که باید فوری انجام شود تا گناهی از انسان صادر شد، قبل از آن که آثار آن در قلبش ماندگار و محو آن غیر ممکن گردد، پشیمانی و توبه ضرورت دارد، و قسمت دوم: دیدگاه سه ادیان درباره مرگ. مرگ انعدام نیست بلکه انتقالی از دنیایی به دنیای دیگر است. این بازگشت که عبارتست از خروج از نشأه دنیا و ورود به نشأه دیگر، و قسمت سوم: معاد، ایمان به مسأله معاد برای یک مسلمان لازم است برای اینکه اسلام ایمان به وحدانیت خدا و ایمان به پیامبر ﷺ است. و نیز تفاوت‌های جوامع فرهنگی دین اسلامی - یهود و مسیحیت، که دو قسمت: ارزش انسانیت، زن از دیدگاه اسلام چون مرد موجودی دو بعدی است، و در کنار بعد جسمانی وی، و مهم‌تر از آن بعد روحانی او قرار گرفته است و همان گونه که مرد برای ترویج بعد روحانی خود باید اندیشه کند و آن را به کار بندد، زن نیز بایستی در مسیر وارستگی روان خود تلاش نماید، و قسمت دوم: اهمیت تشکیل خانواده سالم، اسلام در پرتو تشریح ازدواج، اهداف و انتظاراتی را تعقیب می‌نماید و از مزدوجین نیز توقع و انتظار دارد تا این اهداف را فراهم آورند. و نیز مقایسه دیدگاه‌های سه ادیان در رابطه با تشکیل خانواده که از دو

قسمت: تربیت، فرزند انسان نتیجه آمال و آرزوهای او می‌باشد؛ زیرا که او ثمره حیات وی محسوب می‌گردد که به عنوان جانشین در روی زمین باقی می‌ماند. شایسته است که این نماینده واقعی انسان، به خصوصیات ویژه‌ای آراسته گردد و قسمت دوم: چگونگی برخورد و احترام فرزند نسبت به والدین، خانواده می‌تواند در برابر امراض مختلف روحی خود را بیمه کند. ریشه اخلاق، در خانواده است و صفات پسندیده، در دامن مادر رشد پیدا می‌کند، رضایت والدین، باعث تحکیم روابط اجتماعی و پشتوانه‌ای در محیط خانواده است. لذا در سایه دور شدن از ارزش‌های انسانی و اخلاقی، هر روزه شاهد از هم گسیختگی بیش‌تر خانواده‌های غربی هستیم، تشکیل شده است و نیز حجاب، که این قسمت دارای دو موضوع: ارزش حجاب، شک نیست که غرب و اسلام با دو دیدگاه متفاوت به زن و ارزش‌ها و کرامت انسانی الهی او می‌نگرند و بر همین اساس برنامه‌ریزی می‌نمایند و موضوع دوم: حدود حجاب، یکی از مهم‌ترین موضوعات یک جامعه مسلمان است که باعث دخول تهاجمات فرهنگی ضد میشود، در این قسمت با آوردن آیاتی از قرآن کریم، حد حجاب مورد بحث قرار داده شده و نیز اقتصاد، که در این فصل فقط به ربا پرداخته شده است، ربا اصطلاحی است که به معنی گرفتن یک مال در عوض پرداخت مالی از همان جنس است به طوری که میزان یکی زیادتر از دیگری باشد.

### فرهنگ چیست؟

در برخی تعاریف، فرهنگ در برگیرنده‌ی اعتقادات، ارزش‌ها و اخلاق و رفتارهای متأثر از این سه، و هم‌چنین آداب و رسوم و عرف یک جامعه معین تعریف می‌شود. در گونه‌ای دیگر از تعاریف، آداب و رسوم شالوده اصلی فرهنگ تلقی می‌شود و صرفاً ظواهر رفتارها، بدون در نظر گرفتن پایه‌های اعتقادی آن، به عنوان فرهنگ یک جامعه معرفی می‌گردد. و بالاخره در پاره‌ای دیگر از تعاریف، فرهنگ به عنوان «عاملی که به زندگی انسان معنا و جهت میدهد» شناخته می‌شود، و در تعریفی دیگر فرهنگ هرملتی دژ حیات آن مردم و جامعه است که بر فراز قله هستی یک ملت بنا می‌شود، فرهنگ ماندگارترین وجه زندگی بشر است و در تعریف آن باید گفت: "فرهنگ عبارت است از: مجموعه‌ای از معارف، اعتقادات، اخلاق و آداب و رسوم یک ملت". برخی تصور می‌کنند که فرهنگ اسلامی یعنی اینکه مردم لباس روحانی آنرا بپوشند چنین چیزی نیست چون بعضی لباس‌ها نشانه‌ی صنفی است مانند ارتشی یا روحانی که لباس خاصی دارند. مصالح اجتماعی اقتضا می‌کند که آنها در اجتماع از دیگران بازشناخته شوند. معنای فرهنگ

اسلامی این نیست که همه قبا و لباده بپوشند و عمامه برسر بگذارند تا عده‌ای اشکال بگیرند که این لباس برای همه دنیا مناسب نیست. پس نمی‌توان فرهنگ واحدی در تمام دنیا پیاده کرد. فرهنگ اصیل اسلامی معنایش این است: اول؛ باورها و عقاید مربوط به ارتباط انسان با خدا و جهان و طبیعت است. (اصول دین: توحید، نبوت، معاد) - دوم؛ ارزش‌ها و خوب و بدهاست. اسلامی که سلسله خوب و بدهای ثابت و ابدی به ما ارائه می‌دهد، این بدان معنا نیست که احکام در هیچ زمان و مکانی تغییر نمی‌کند احکام اموری جزئی و متغیرند و منظور ارزش‌های ثابت اصول ارزشی و مبانی است. سوم: شیوه‌های رفتاری خاص برخاسته از آن بینش‌ها و ارزش‌هاست.

### ارزش انسانیت در جوامع اسلامی و یهودی و مسیحی

از جمله بلاهایی که دامن‌گیر جوامع غربی و جهان امروز شده‌است، تفسیر غلطی است که از مفهوم آزادی کردند. در منطق آن‌ها آزادی یعنی بی قید و بندی و رفع محدودیت از همه غرائز یکی از ریشه‌های این آزادی افسار گسیخته، تحقیر و لگدمالی شخصیت زن و ارزش والای او در نظام خلقت می‌باشد. غرب به اسم ترقی، تمدن و آزادی به دوران جاهلیت بازگشته است. متأسفانه باید بگوییم که زنان در دوره شکوفایی علم و صنعت که نام جهان متمدن و پیشرفته را با خود یدک می‌کشد، وضعیتی بهتر از دوران گذشته ندارد و سیر تحولات، بسیار به ضرر آن‌ها تمام می‌شود، تا آنجا که هم در اجتماع شکست می‌خورند و هم در سنگر خانواده. هر چند به ظاهر جوامع غربی به زن به عنوان یک انسان مستقل می‌نگرند و برای او استقلال رأی در تفکر و ... قائلند اما همه اینها زیر چتر مادی بودن وی قرار گرفته است. اما زن از دیدگاه اسلام، چون مرد موجودی دو بعدی است، و در کنار بعد جسمانی وی و مهم‌تر از آن بعد روحانی او قرار گرفته است و همان گونه که مرد برای ترویج بعد روحانی خود باید اندیشه کند و آن را به کار بندد، زن نیز بایستی در مسیر وارستگی روان خود تلاش نماید.

نمونه‌ای از دیدگاه مساوی اسلام به مرد و زن؛ زن نیز چون مرد موظف به انجام عبادات و واجبات است. (غضنفری، ج ۱، ص ۸۳) «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْلَمُونَ» هرکس کار شایسته انجام دهد، خواه مرد باشد یا زن، در حالی که مؤمن است او را به زندگی پاک‌ی زنده می‌داریم و پاداش آن‌ها را به بهترین اعمالشان خواهیم داد. (سوره نحل / ۹۷)

## احترام زن در قرآن کریم

زن محور سکون و آرامش است، چنانچه در آیه ذیل صریحاً بدان اشاره شده است: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ...» (سوره اعراف / ۱۸۹) اوست خدایی که شما را از یک فرد آفرید و همسرش را نیز از جنس او قرار داد تا در کنار او بیساید. نهایت اینکه در قرآن، «انسان» مطرح است، نه زن و مرد.

## احترام زن در روایات اسلامی

از رسول خدا ﷺ: خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِيهِ وَ أَنَا خَيْرُكُمْ لِأَهْلِي . (مکارم الاخلاق - ص: ۲۱۶)"  
 بهترین شما بهترین شما برای زنانشان است و من نسبت به شما بهترین برای همسرانم هستم ."  
 قال علي عليه السلام : وَ إِنَّهُنَّ أَمَانَةُ اللَّهِ عِنْدَكُمْ فَلَا تُضَارُّهُنَّ وَ لَا تَعْضِلُوهُنَّ . (مستدرک الوسائل - ج ۱۴، ص: ۲۵۱) " زنان امانت خداوند نزد شما هستند، پس آنها را آزار نرسانید و بر آنها سخت-گیری نکنید ."

## احترام زن در کتب ادیان یهودی و مسیحی و هم‌چنین در روایات علماء‌اشان

در کتاب‌های یهود و مسیحیت تعبیر خشنی در مورد زن به کار رفته است که متأسفانه برخی عبارات آنها قابل توجیه نیست. مثلاً المحامی از « سفر ایوب » از کتاب تورات چنین نقل می‌کند: تلخی زن از مرگ بدتر است و هیچ مردی جز آنکس که خداوند وی را دوست داشته باشد، از شر وی خلاص نمی‌گردد و از هزار مرد، یک مرد نجات نمی‌یابد. و نیز به نقل از « قدیس ترتولیان » از علماء مسیحیت آورده است: " زن راه عبور و ورود شیطان است، او قلب و نفس مرد است و دائماً با تعالیم الهی به مخالفت برمی‌خیزد، و مرد را وادار می‌کند که از دین خود دست بردارد ." (غضنفری، ج ۱، ص ۸۲-۸۳)

حضرت آیه الله العظمی خامنه‌ای می‌فرماید:

«شما باید زن را با چشم یک انسان والا نگاه کنید، تا معلوم بشود که تکامل و حق و آزادی او چیست؟ زن را به عنوان یک موجودی که می‌تواند مایه‌ای برای اصلاح جامعه یا پرورش انسان‌های والا بشود نگاه کنید تا معلوم بشود که زن کیست و آزادی او چگونه است، زن را به چشم آن عنصر اصلی تشکیل خانواده در نظر بگیرید. اگرچه از مرد و زن تشکیل می‌شود و هر دو در تشکیل و موجودیت خانواده مؤثرند. اما آسایش فضای خانواده و آرامش و سکوتی که در

فضای خانواده است به برکت زن و طبیعت زنانه است. با این چشم به زن نگاه کنید تا معلوم بشود که زن چگونه کمال پیدا می‌کند و حقوق زن چیست؟

شهید مطهری گفته‌اند: «آنچه از نظر اسلام مطرح است، این است که زن و مرد به دلیل این که یکی زن است و دیگری مرد، در جهات زیادی مشابه یکدیگر نیستند، جهان برای آنها یک‌جور نیست، خلقت و طبیعت آنها را یکنواخت نخواست است، و همین ایجاب می‌کند که از لحاظ بسیاری از حقوق و تکالیف و مجازات‌ها وضع مشابهی نداشته باشند».

تفاوتی که میان نظر اسلام و سیستم غربی وجود دارد در این جاست. کلمه «تساوی حقوق»، یک مارک تقلبی است که مقلدان غرب بر روی این ره آورد غربی چسبانده‌اند.

### اهمیت تشکیل خانواده سالم در فرهنگ اسلامی - یهودی و مسیحی

#### اهداف ازدواج از دیدگاه اسلام

اسلام در پرتو تشریح ازدواج، اهداف و انتظاراتی را تعقیب می‌نماید و از مزدوجین نیز توقع و انتظار دارد تا این اهداف را فراهم آورند. به بیانی دیگر، در اسلام افزون بر این که ازدواج به خودی خود می‌تواند هدف قرار بگیرد و به تعبیری مطلوبیت ذاتی دارد، از مطلوبیت غیري نیز برخوردار است و برای رسیدن به اهدافی خاص مورد ترغیب و تشویق قرار گرفته است. از مردان و زنانی که با هم پیمان همسری می‌بندند می‌خواهد در مسیر این پیمان الهی و آسمانی، به این مقاصد و اهداف لباس تحقق بپوشانند. از دیدگاه اسلام با فراهم آمدن این اهداف، هم زمینه‌ی شکوفایی توان نهفته و استعداد بالقوه در نهاد انسان مهیا می‌شود و هم ذخیره‌ای گران و سرمایه‌ای بی‌پایان و جاودان (مانند تربیت نسل پاک و فرزند صالح) به بشریت ارزانی می‌شود.

#### هدف اسلام از ازدواج :

##### ۱- تشکیل خانواده

از جمله اساسی‌ترین اهداف اسلام از ازدواج، تشکیل خانواده است. اسلام با تعیین این هدف، به مسلمانان این پیام را تفهیم می‌کند که تمام علل و چرایی‌های ازدواج مانند پاسخ به نیازهای روحی، روانی، شناختی و جسمی و حفظ نوع بشر و تولید نسل سالم و پاک و... باید در چهارچوبی تعریف شده و در قالب کانونی به نام خانواده تأمین و فراهم شود.

اسلام، خانواده را به عنوان یک هدف واسطه‌ای در نظر می‌گیرد تا در پرتو آن به اهداف بعدی خود نایل آید. در واقع از دیدگاه اسلام تنها با تشکیل خانواده می‌توان به اهدافی خاص دست یافت و هیچ مسیری برای رسیدن به آن اهداف، جز از طریق خانواده وجود ندارد. به عنوان مثال، تأمین محبت و مودت، یکی از اهداف اسلام از ازدواج است؛ اما این هدف به صرف ازدواج و تنها از طریق این قرارداد و پیمان به دست نمی‌آید. از دیدگاه اسلام، محل ارزانی نمودن محبت و مودت تنها کانون گرم خانواده است.

## ۲- پرورش نسل سالم و پاک

از جمله اهداف مهم و خطیر اسلام از ازدواج، پرورش نسل سالم و پاک است. اسلام اگر خواهان بنای مدینه‌ی فاضله می‌باشد که این‌گونه نیز هست. بنابر اندیشه‌ی اسلام، هرگز بدون وجود انسان‌های سالم و پاک، نمی‌توان جامعه‌ی پاک بنا نمود و مدینه‌ی فاضله پی‌ریزی کرد و جز از رهگذر ازدواج، نمی‌توان به این آمال رسید. تنها ازدواج مطابق با قوانین و شرایط اسلام است که می‌تواند این انتظار را برآورده نماید. به منظور رسیدن به این هدف، اسلام شرایط خاصی را برای ازدواج در نظر می‌گیرد. هم‌چنان که در برخی اسناد، به این هدف عالی ازدواج توجه صریح شده و به شرافت خانوادگی به عنوان یک شرط اساسی می‌نگرد و می‌فرمایند: «تزوجوا فی الحجر الصالح، فان العرق دساس»، «با خاندانی صالح ازدواج کنید، زیرا عرق (ژن) دساس و بسیار تأثیرگذار است. (طبرسی - ج ۱، باب ۸، ص ۳۷۳).

## ۳- حفظ عفت و حیای فردی و اجتماعی

توجه به صفات برجسته‌ی انسانی و زمینه‌سازی به منظور تأمین آن‌ها، از جمله‌ی اهداف مهم و خطیری است که اسلام از طرق مختلف در صدد تأمین آن‌ها است. عفت و حیا از جمله‌ی این صفات می‌باشند که یکی از راه‌های تأمین این صفات و سجایا، ازدواج است. اسلام با تشریح و تبلیغ ازدواج، به دو شکل مسیر نیل به این هدف را هموار می‌سازد: یکی از این جهت که ازدواج را بهترین و طبیعی‌ترین راه تأمین نیازهای جنسی معرفی می‌کند. اگرچه ازدواج را مسیر نیل به عفت و حیا می‌داند، ولی به گونه‌ای ازدواج را ترویج و تشریح نمی‌کند که خود تهدیدی برای عفت اجتماعی محسوب شود و افراد هرزه در قالب ازدواج به اهداف زشت خود برسند و عفت عمومی را به یغما ببرند. در واقع، اسلام با پیش گرفتن مسیر تعادل نه راه ازدواج صحیح را به روی نیازهای بشر بسته است تا به بیراهه رود و عفت را پایمال سازد و نه با نگاه افراطی به ازدواج،



خود ازدواج را وسیله‌ای برای بی‌عفتی قانونی دیگران قرار داده است تا در قالب ازدواج به اهداف پلید خود برسند.

#### ۴- تأمین آرامش و سکون دل

آرامش بخشیدن به نهاد ناآرام و دل بی‌قرار انسان، نیازمند ارتباط با جنس مخالف است که اسلام آن را با ازدواج برای افراد تأمین می‌نماید. آدمی در مراحل مختلف حیات خود به مرحله‌ای می‌رسد که افزون بر نیازهای جسمی و جنسی، خود را نیازمند ارتباط با جنس مخالف می‌بیند. این نیاز به گونه‌ای است که حتی با ارضای نیاز جنسی هم برطرف نمی‌شود و آدمی حتی در حالی که به تمایلات جنسی او پاسخ قانع داده شده است، باز هم احساس کمبود ارتباطی و هم‌نویی با جنس مخالف را دارد. این نیاز، در برخی مواقع، آن قدر شدید می‌شود که تمرکز و آرام و قرار را از دل انسان سلب می‌نماید. تنها عاملی که می‌تواند به این انسان بی‌قرار، آرامش بخشد و وی را به ساحل امن سلامتی روحی و روانی مسکن دهد، ازدواج است. اسلام هم یکی از اهداف ازدواج را پاسخ به این نیاز درونی معرفی می‌نماید و تأمین آنرا از جمله‌ی آیات و نشانه‌های خداوند می‌شمارد: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (سوره روم / ۲۱) «از نشانه‌های خداوند این است که همسرانی را از جنس خودتان خلق کرده ...»

#### ازدواج و تشکیل خانواده در ادیان یهودی و مسیحی

ازدواج در آیین یهودی یکی از وظایفی که انجام آن بر عهده هر مرد یهودی گذاشته شده ازدواج کردن و بچه دار شدن است. این امر مبتنی بر فرمانی است که در برشیت ۱:۲۲ متوجه شده و در ۹:۱ و ۷ به آدم و حوا عليه‌السلام و فرزندانش خطاب شده است. یهودی‌ای که برای تشکیل خانواده تلاشی نمی‌کند مانند کسی دانسته شده است که خونی ریخته باشد، یا صورت خدا را که همه انسان‌ها به شکل آن آفریده می‌شوند بی‌ارج بدانند، و یا باعث شود که حضور خدا از اسرائیل رخت بربندد. گرچه پسر از ۱۳ سالگی شأنیت ازدواج دارد، و در نسل‌های پیشین سن و سال‌های کمتر ترجیح داشته اما سن معمول ازدواج ۱۸ سال بوده است. حداکثر سن ازدواج ۲۰ سالگی بود و تأخیر نمی‌بایست از آن فراتر رود. مقامات دینی هم معمولاً بر مرد مجردی که از این سن گذشته بود فشار می‌آوردند تا خود همسری برگزیند. تنها دلیل قابل قبول برای مجرد ماندن در تمام عمر اشتیاق فرد به وقف کردن زندگی‌اش برای آموختن تورات بود.

## اهمیت و جایگاه ازدواج در مسیحیت

### ۱ - تقدیس ازدواج

مسیحیت با معرفی ازدواج به عنوان یکی از آیین‌های مقدس و شعائر دینی، جایگاهی خاص برای ازدواج قائل است. مسیحیان کاتولیک رم، هفت شعار را به رسمیت می‌شناسند که ازدواج یکی از آن شعائر است. آن هفت شعار عبارتند از: تعمید، توبه، تایید (تثبیت ایمان)، عشای ربانی، تدهین نهایی، اعتراف و ازدواج. از بین این گروه شعائر، پنج شعار اول، برای سلامت روح هر فرد مسیحی انجام می‌شود؛ درحالی‌که دو شعار اخیر، یعنی اعتراف و ازدواج برای خدمت به کلیسا و تشکیل خانواده انجام می‌پذیرد. ازدواج مقدس، تنها شامل تشریفات ازدواج که صرفاً عمل تقدیسی است، نمی‌شود؛ بلکه پیمان میان زن و شوهر و اموری را که ازدواج با آن‌ها تکمیل می‌شود را نیز شامل می‌شود. از نظر تاریخی، مدرک ازدواج به عنوان یک آیین مذهبی، به کتاب مقدس برمی‌گردد که از آن به «سر عظیم» تعبیر می‌کند. سر عظیم به ارتباط میان زن و شوهر اشاره دارد. زندگی زناشویی صفت شعاری خود را از این عقیده گرفته است که نمونه‌ای زمینی از یک حقیقت آسمانی است. بر این اساس، ازدواج در مسیحیت یک پدیده طبیعی و صرفاً عملی دنیوی و انسانی تلقی نمی‌شود؛ بلکه جایگاهی آسمانی و برتر از حیات دنیوی دارد. (مشکینی، ازدواج در اسلام، ص ۱۰۶ - ۱۱۰)

### ۲ - ازدواج اتحادی دایم و ناگسستی در مسیحیت

ازدواج نشانه‌ی محبت خداوند به بشریت است و به وسیله‌ی این عمل، زن و مرد اتحادی مقدس و غیر قابل انفصال برقرار می‌کنند. در واقع، در مسیحیت ازدواج عبارت است از یکی شدن محبت دو شخص که با یکدیگر برای زندگی مشترک همراه با امانت‌داری متقابل و همکاری متعهد می‌شوند. مسیحیان هنگام ازدواج متعهد می‌شوند که یکی شدن مرد و زن را نشانه‌ی آشکاری برای محبت خدا به بشر و محبت مسیح به شاگردانش قرار دهند. به همین علت، مسیحیان ازدواج را التزام و تعهد در طول زندگی می‌شمارند و با طلاق و تجدید فراش در زمان حیات همسر مخالفند. (میشل، ۱۳۷۷: ص ۹۵) در مسیحیت، دو عنصر ماهیت ازدواج را فراهم می‌آورد؛ قداست آسمانی و الهی و ناگسستی بودن پیمان منعقد شده. پس ازدواج در مسیحیت یک نوع پیمان دایم و تعهد پایدار آسمانی است که نشان از محبت خداوند دارد.

### ۳- تجرد عامل تقرب به خدا

اگرچه ازدواج در مسیحیت پدیده‌ای مقدس محسوب شده و سرّ عظیم نامیده می‌شود، اما در برابر آن عزوبت و تجرد و دوری گزیدن از ازدواج امری پسندیده‌تر است. شخص مجرد، با تمام توان به خدمت خداوند می‌رسد و با کم کردن مشغله‌های دنیوی و زندگی، خود را شبیه عیسی علیه السلام و مریم مقدس علیها السلام می‌سازد. (پطرس، ۱۸۸۲م: ص ۳۴۵) بنابر دیدگاه انجیل، ازدواج تنها وسیله‌ای جهت دفع شهوت و جلوگیری از معصیت است و خود ارزشمند نیست.

### مقایسه سه فرهنگ دینی در روابط خانواده

#### تربیت در فرهنگ اسلام

فرزند انسان نتیجه آمال و آرزوهای او می‌باشد؛ زیرا که او ثمره حیات وی محسوب می‌گردد که به عنوان جانشین در روی زمین باقی می‌ماند. شایسته است که این نماینده واقعی انسان، به خصوصیات ویژه‌ای آراسته گردد، و نمی‌توان به این هدف نایل شد؛ مگر اینکه فرزند را به آداب نیکو تربیت نمود. پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «اَکْرَمُوا أَوْلَادَكُمْ وَأَحْسِنُوا آدَابَهُمْ يُغْفَرَ لَكُمْ» (میزان الحکمه، ج ۱، ص ۱۰۳) فرزند خود را گرامی بدارید و آنان را خوب تربیت کنید تا آرمزیده شوید. اسلام مکتب تربیت است و والدین را به تربیت نیکوی خود و فرزندان‌شان ترغیب و تشویق نموده‌است. خداوند متعال در قرآن کریم فرموده‌است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا» (سوره تحریم/ ۶) ای کسانی که ایمان آورده‌اید؛ خود و خانواده خود را از آتش نگاه دارید. «مولا امیرالمومنین علیه السلام در تفسیر این آیه شریفه می‌فرماید: «عَلِّمُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيَكُمْ الْخَيْرَ وَأَدَّبُوهُمْ» (میزان الحکمه، ج ۱، ص ۱۰۳) یعنی به خود و خانواده خود خوبی بیاموزید و آنان را تربیت کنید. با توجه به آیه‌ای که مورد مطالعه قرار گرفت، اهمیت تربیت فرزندان به خوبی آشکار می‌شود. فرزندان‌ی که تحت سرپرستی والدین قرار می‌گیرند؛ امید می‌رود اثر مثبت داشته باشند اگر به خوبی تربیت شوند.

#### تربیت در فرهنگ دینی یهود و مسیحیت

از میان تغییرات صورت گرفته در دهه‌های اخیر جامعه غرب، احتمالاً تغییرات به عمل آمده در نهاد خانواده، استثنایی‌ترین آن‌ها بوده‌است. بر اثر تغییرات مهم در اوضاع اقتصادی، اجتماعی و پیدایش مفاهیم نوین راجع به آزادی خصوصی و تجدید نظر در خصوص عقاید مذهبی دیرین

پیرامون تولد و تناسل، حجم خانواده به سرعت رو به نقصان گذاشته است. در جامعه غربی از تعداد کودکان مدام کاسته می‌شود. سیاست‌های کنترل جمعیت در کشورهای جهان سوم و از جمله کشورهای اسلامی نیز در دهه‌های اخیر مورد توجه جدی قرار گرفته و به عنوان یک هنجار از سوی نهادهای دولتی تبلیغ شده‌است. در حال حاضر ۸۵٪ از کشورهای در حال توسعه سیاست‌های تنظیم خانواده را رسماً پذیرفته، یا عملاً رویه‌هایی همگام با این سیاست‌ها اتخاذ کرده‌اند. در دهه‌های اخیر گرایش به تنها زیستی (زندگی بدون فرزند) نیز در خانواده‌ها رواج یافته است. پژوهش‌ها نشان می‌دهد تعداد زوج‌هایی که بدون فرزند روزگار می‌گذرانند، در دهه‌های اخیر روندی فزاینده داشته است. خاستگاه این گرایش نیز فرهنگ غربی است. (بستان، ۱۳۸۳، ص ۷۰-۷۱) امروزه در غرب فرزند پدیده منفی و مزاحم به حساب می‌آید و شگفت این که مردم به حیوانات بیش‌تر دل خوش کرده‌اند تا به فرزند. از نظر روان شناختی این پدیده بسیار خطرناک است و یکی از مشکلات جوامع غربی نیز همین موضوع می‌باشد. شکل غربی خانواده، همگام با پیشرفت تمدن مادی مدرن، گسترش عالم‌گیر یافته است. غرب‌گرایی موجب شده‌است که از نقش مثبت فرزندان کاسته شود و علاقه به داشتن فرزند که در فرهنگ سنتی و دینی موجب افزایش هم‌بستگی بود، از بین برود. پژوهش‌ها نشان می‌دهد که زنان و شوهران جوان عمدتاً به دلیل مشکلات اقتصادی و روحیه رفاه‌طلبی و خوش گذرانی، از داشتن فرزند امتناع می‌ورزند. (فصلنامه شیعه‌شناسی، سال سوم، ۱۳۸۴، شماره ۱۱، ص ۱۰۱).

### چگونگی برخورد و احترام فرزند نسبت به والدین در فرهنگ اسلامی و فرهنگ غربی

«وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِي صَغِيرًا» (اسراء/ ۲۴) خداوند در این آیه که درباره پدر و مادر است، می‌فرماید که تنها به رحمت و مهربانی خود اکتفا نکن؛ بلکه برای آنان، رحمت و اسعه الهی را بخواه و بگو: پروردگارا! همان‌گونه که آنها مرا در کودکی تربیت کردند، به آنان رحم و عطوفت خویش را فرو فرست. تأثیر مثبت رضایت والدین در محیط خانواده و در سطح جامعه، بسیار مؤثر است. خانواده، کانون مهم تربیتی و عاطفی، و اجتماع کوچکی است که در سایه عمل کردن به دستورات و احکام و قوانین اسلامی می‌تواند در برابر امراض مختلف روحی خود را بیمه کند. ریشه اخلاق، در خانواده است و صفات پسندیده، در دامن مادر رشد پیدا می‌کند، رضایت والدین، باعث تحکیم روابط اجتماعی و پشتوانه‌ای در محیط خانواده است. لذا در سایه دور شدن از ارزش‌های انسانی و اخلاقی، هر روزه شاهد از هم گسیختگی بیش‌تر خانواده‌های غربی هستیم.

در کشورهای غربی، پدر و مادر حق دخالت در زندگی و رفتار و حرکات فرزندان خود را ندارند و تربیت ناصحیح، والدین را در برابر فرزندان و فرزندان را برابر پدر و مادر، ناراضی و ناسازگار قرار داده‌است. اسلام با قرار دادن یک سری نکات تربیتی از جمله سفارش به فرزندان در جهت جلب رضایت پدر و مادر و توصیه بر والدین در خدمت به فرزندان، زمینه تربیتی را طوری تنظیم کرده که فرزندان در کانون گرم خانواده و در کنار پدر و مادر زندگی می‌کنند و می‌دانند که زندگی در خارج از خانه پدری، باعث افزایش انحطاط اخلاقی افراد و جامعه می‌شود. (بافکار، بهره‌وری در پرتو اسلام، ص ۵۲-۵۴).

### روایاتی از احترام به والدین در اسلام

امام صادق علیه السلام می‌فرماید: *ثلاثة من عازهم ذلّ: الوالد و السلطان و الغريم.* (بحارالانوار، ج ۷۴، ص ۷۱) سه کس هستند که اگر کسی در صحبت کردن بر آنها تندی کند، خوار می‌شود: پدر، حاکم و شخص مدیون.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در حدیثی فرمودند: *"دعاء الوالد لولده كدعاء النبی لأُمَّته."* "دعایی که پدر برای فرزند کند، همانند دعایی است که پیامبری برای امت خود نماید. (شیخ طبرسی، ص ۱۶۲).

### حجاب در بین سه فرهنگ اسلامی - یهودی و مسیحی

#### ارزش حجاب در فرهنگ سه ادیان

شک نیست که غرب و اسلام با دو دیدگاه متفاوت به زن و ارزش‌ها و کرامت انسانی الهی او می‌نگرند و بر همین اساس برنامه‌ریزی می‌نمایند. در تمدنی که خدا از صحنه زندگی غایب شده، و در کلیسا عزلت‌گزیده، معنویت به حاشیه زندگی خزیده، و استخوان‌بندی فرهنگ و تمدن غربی، یک استخوان‌بندی مادی شده که در آن دیگر معنویت و قدس، اصالت ندارد و انسان دیگری موجودی نیست که حامل «روح الهی» باشد و بتواند خلیفه خدا در زمین شود و... در این تمدن، انسان هیچ فرقی بنیادی و وجودی با حیوان ندارد... او هم چند سالی در طبیعت زندگی می‌کند و می‌میرد و دیگر هیچ! ارزش و اعتبار همه چیز در این تمدن با این ملاک سنجیده می‌شود که چقدر می‌تواند به انسانی که اساساً حیوانی مادی است، لذت ببخشد و یکی از چیزهایی که می‌تواند به او لذت ببخشد «تن انسان» است. از نظر غرب، انسان جز «تن» چیز دیگری نیست و

این تن یکی از مهم‌ترین آبخورهای لذت اوست، و او در فرصت محدودی که تا مرگ دارد باید از همه لذت‌ها تا می‌تواند بهره‌مند شود دیدگاه راسل با «تابو» خواندن احساس شرم، عفاف و تقوای مرد و پوشش زن درباره ریشه حیا و حجاب می‌گوید: «اخلاق جنسی آن‌چنان که در جوامع متمدن دیده می‌شود، از دو منبع سرچشمه می‌گیرد: یکی، تمایل به اطمینان‌پذیری، دیگری، اعتقاد مرتاضانه به خبیث بودن عشق.» دیدگاه فروید نیز هم افق با دیدگاه راسل است. او نیز اخلاق جنسی را تابو می‌خواند و در روان‌شناسی خود، مبنای تحرکات انسان را در همه دوران‌های زندگی، غریزه جنسی معرفی می‌کند و ایجاد مانع در برابر آنان را به هر شکل ممکن، مردود شمرده، عامل بیماری‌های روانی می‌داند. شهید مطهری در پاسخ غربی‌ها می‌گوید: درباره این‌که زن ابتدا در خود احساس نقص می‌کرده‌است و سبب شده که هم خود او و هم مرد، او را موجود پست بشمارد، سخنان زیادی گفته شده‌است، خواه آن سخنان درست باشد و خواه نادرست، با فلسفه اسلام درباره زن و پوشیدگی زن رابطه‌ای ندارد. اسلام، نه حیض را موجب پستی و حقارت زن می‌داند و نه پوشیدگی را به خاطر پستی و حقارت زن عنوان کرده‌است؛ بلکه منظور دیگری داشته‌است (واحدخواهران دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۱، ص ۲۳۳). «محرومیت از ارضای غریزه جنسی از راه مشروع و طبیعی، باعث انحراف و فساد خواهد شد؛ اسلام این مشکل را با دستور ازدواج و توجه همسران به ارضای همدیگر حل کرده‌است. این اشکال که حجاب و پنهان شدن زن در میان پوشش‌ها باعث محرومیت و طغیان و فساد می‌شود، بی‌اساس است، زیرا اسلام با آن دستورهای موکد خود راجع به ازدواج و احکام دقیق خود در این مورد، رفع محرومیت کرده‌است.

## حدود حجاب

### در فرهنگ اسلام (استناد به قرآن)

دینداران مسلمان درست‌کردار، مبنا و پایه‌ی دینداری خویش را، سخنان خدا قرار می‌دهند. خدا در دین اسلام بسیار آشکارا با احکامی قطعی، اعمالی را نهی کرده و انجام رفتارهایی را به ایمان‌آوردگان به اسلام، سفارش کرده‌است مثلاً آیات سوره‌های مبارکه «نور» و «احزاب» را که در رابطه با پاکدامنی و حجاب است. «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأُزْجِيَكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَبَنَاتِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْرِكُنَّ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا» (سوره احزاب / ۵۹) ای پیامبر!

به همسران و دختران و زنان مؤمنان بگو جلبابها (روسری‌های بلند) خود را بر خویش فرو افکنند، این کار برای اینکه (از کنیزان و آلودگان) شناخته شوند و مورد آزار قرار نگیرند بهتر است و (اگر تاکنون خطا و کوتاهی از آنها سر زده) خداوند همواره غفور و رحیم است. اگر پوشش «مو» برای زنان واجب بود، خدا می‌گفت با جلباب (یا هر پوشاک دیگری) موهای خود را بپوشانید. چنانکه خدا حتی از زیور پای زنان (خلخال) هم غافل نبوده است و هم‌چنین زنان را سفارش به پوشاندن عورت خود از کودکان هم کرده است.

درباره‌ی این آیه مفسران قرآن کریم توضیحاتی ارائه کرده‌اند از جمله تفسیر برگزیده تفسیر نمونه، اول دلیل شأن نزول آیه را، آن ایام زنان مسلمان به مسجد می‌رفتند و پشت سر پیامبر ﷺ نماز اقامه می‌کردند، هنگام شب موقعی که برای نماز مغرب و عشاء می‌رفتند بعضی از جوانان هرزه و اوباش بر سر راه آنها می‌نشستند و با مزاح و سخنان ناروا آنها را آزار می‌دادند و مزاحم آنان می‌شدند. آیه نازل شد و به آنها دستور داد حجاب خود را بطور کامل رعایت کنند تا به خوبی شناخته شوند و کسی بهانه مزاحمت پیدا نکند، می‌داند و تفسیر آنرا این‌گونه توضیح می‌دهد؛  
 اخطار شدید به مزاحمان و شایعه پراکنان! به دنبال نهی از ایذاء رسول خدا ﷺ و مؤمنان.

هدف این است که زنان مسلمان در پوشیدن حجاب سهل‌انگار و بی‌اعتنا نباشند مثل بعضی از زنان بی‌بندوبار که در عین داشتن حجاب آن چنان بی‌پروا و لاابال هستند که غالباً قسمت‌هایی از بدن‌های آنان نمایان است و همین معنی توجه افراد هرزه را به آنها جلب می‌کند. (برگزیده تفسیر نمونه، ج ۳، ص: ۶۳۱)

### حدود حجاب در دین یهود و مسیحیت

دین یهود با قدمت ۳۳۰۰ ساله از قدیمی‌ترین ادیان صاحب شریعت محسوب می‌شود. در تعالیم یهود، اعم از کتاب آسمانی و سنت و سیره پیامبران و بزرگان بنی اسرائیل، علاوه بر اشاره به رعایت عفاف و پاکدامنی و تاکید بر حجاب زنان، همواره قوانینی برای حفظ عفت عمومی وجود داشته است و اگرچه در اثر پراکندگی قوم یهود، تفاوت‌هایی در کیفیت رعایت آن مشاهده می‌شود، اما به هر حال می‌توان از متون مقدس این آئین، قاعده اصلی و روش کلی را بدست آورد. در تورات بر اهمیت رعایت عفت دختران چنین آمده: « دختر خود را بی عصمت مساز و او را به فاحشگی و مدار. مبدا زمین مرتکب زنا شود و زمین پر از فجور گردد» (تورات- سفرلاویان: ۱۹/۳۰) موضوع رعایت عفاف و حجاب در دین یهود از چنان اهمیتی برخوردار است

که در یکی از کتب عهد عتیق به زنانی که حدود الهی را رعایت نکرده و از قوانین شرعی سرپیچی می‌کنند، نسبت به نزول عذاب هشدار داده شده‌است. در کتاب اشعای نبی که هشدارهای الهی به قوم بنی اسرائیل بیان شده، در مورد زنان گنهکار یهود آمده‌است: «خداوند می‌گوید از این جهت که دختران صهیون (زنان یهود) متکبرند و با گردن افراشته و غمزات چشم راه می‌روند و به ناز می‌خرامند و به پاهای خویش خلخال‌ها را به صدا در می‌آورند...» (عهد عتیق - کتاب اشعای: ۱۸/۳-۱۶). در این متون، چند نکته در باب حدود و حریمی که زن یهودی در ارتباط با اجتماع باید مورد توجه قرار دهد، حائز اهمیت است:

- ۱- ضرورت دارد زن با پوشش سر به میان مردان برود.
- ۲- زن نباید از روی سبک‌سری با هر مرد نامحرمی به گفتگو پردازد.
- ۳- زنی که با صدای بلند در حالی که همسایگان صدای او را می‌شنوند که درباره امور زناشویی گفتگو کند، خلاف شرع مرتکب شده‌است.

با توجه به مضامین بیان شده در باره پوشش خاص زنان بنی اسرائیل، استفاده از چادر به عنوان پوشش سراسری که همه اندام را می‌پوشاند و نیز روبند که صورت را مستور نماید، محرز است؛ اگرچه در سیره عملی بانوان یهود گاهی استفاده از روبند معمول نبوده‌است. به نظر می‌رسد به علت تناسبی که بین ادیان الهی و فطرت انسان وجود دارد، این ادیان از نظر احکام کلی جهت واحدی دارند. در مسیحیت نیز همانند دین یهود، حجاب زنان امری واجب به شمار آمده و مسیحیت نه تنها احکام شریعت یهود در مورد پوشش زنان را تغییر نداده و آن را استمرار بخشیده، بلکه در مواردی قدم را فراتر نهاده و با تأکید بیش‌تر وجوب حجاب را مطرح ساخته است زیرا در شریعت یهود تشکیل خانواده امری مقدس محسوب می‌شده اما از دیدگاه مسیحیت، تجرد مقدس شمرده می‌شده‌است. لذا مسیحیت باید برای از بین بردن هر گونه تحریک و تهییج، زنان را به صورت شدیدتری به رعایت کامل پوشش و دوری از هرگونه آرایش و تزیین فرا می‌خواند.

### مقایسه دیدگاه اسلام با یهود و مسیحیت در مورد اقتصاد (ربا)

#### ربا در اسلام

ربا اصطلاحی در دین اسلام است دو شکل دارد که عبارت است از:



۱ - ربای معامله‌ایی: یعنی معامله دو چیز همجنس، به طوری که یکی از دیگری بیش‌تر باشد. مثلاً ۱۰۰ کیلو برنج درجه یک با ۱۱۰ کیلو برنج درجه دو معاوضه شود، که این شکل از معاوضه ربا و حرام است.

۲ - ربای قرضی: یعنی قرضی که شرط شود همراه با مقداری بیش‌تر از قرض گرفته شده، پس داده شود. مثلاً ۱۰۰ هزار تومان به کسی قرض داده شود و پس از مدتی ۱۱۰ هزار تومان پس گرفته شود. این نوع ربا، امروزه بسیار رایج است که مواردی از جمله: پول نزولی یا پول بهره‌ایی، وام با سود مشخص، سرمایه‌گذاری با سود مشخص و ... در این دسته قرار دارند.

### ربا در قرآن

ربا یا بهره‌کشی از مال که به صورت طبیعی هر چه سال‌ها افزایش یابد و فقر و مسکنت فقیران بیش‌تر شود، بر مقدار آن و بر سبیری و زیاده‌خواهی ثروتمندان افزوده خواهد شد، خطری بزرگ برای یگانگی امت اسلامی و در نتیجه برای آن شخصیت آرمانی رسالتی محسوب می‌شود که جامعه اسلامی آن را همچون نمونه‌ای برای یک زندگی خوشبخت عرضه می‌کند، و بر خطر مواجه شدن با دشمن می‌افزاید.

ربا خواری گاه با ذره کوچکی آغاز می‌شود، ولی در نفس شخص مال‌دار چندان رشد می‌کند که به صورت درخت بزرگ و پلیدی از حرص و آزمندی درمی‌آید، و در نفس شخص نادان دیوار ستبری از ناراحتی و تنفر می‌سازد، و در داخل اجتماع چندان رشد می‌کند که ربا خواران عنوان یک طبقه نفرت‌انگیز پیدا می‌کنند و سرانجام به جایی می‌رسند که رباخواران برای تأمین منافع حرام خود با دشمن خارجی ضد امت و ملت خود همکاری می‌کنند.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» ای کسانی که ایمان آورده‌اید، ربا را که سودهای افزوده و چند برابر است نخورید، و از خدا پروا کنید، شاید رستگار شوید. (سوره آل عمران، آیه ۱۳۰) از دیدگاه کتب تفسیری چون تفسیر انوار درخشان، دلایل منع و تهدید از وام با سود و ربا خواری در این آیه را دامی معرفی نموده، که سرمایه داران در راه زندگی تهیدستان می‌گسترانند، که ثروت و دسترنج آنان را برابند، و بر سرمایه کلان خود بیفزایند، و از

دسترنج آنان زندگی کنند و چنانچه عمومیت بیابد، ثروت و نیروی حیاتی طبقات در نزد گروهی که اقلیت را تشکیل می‌دهند، تمرکز خواهد یافت، و اجتماع در دو قطب مخالف قرار خواهند گرفت، و نفرت و دشمنی در روان کارگران که نیروی اجتماع و اکثریت جامعه را تشکیل می‌دهند، نسبت به سرمایه داران پدید می‌آورد، و بتدریج آتش انقلاب را می‌افروزد چنانکه روایت شده، که پیامبر اسلام ﷺ ربا خوار و ربا دهنده، و گواه و نویسنده آنرا نفرین نموده و از رحمت پروردگار رانده‌است. و نیز ربا را کفر معرفی نموده، و سرمایه داران را از آن بر حذر داشته، که سعادت و رستگاری خود و اجتماع را به‌خطر نیفکنند، و از القاء اختلاف و آتش فتنه در جامعه بپرهیزند، در جهان دیگر عمل آنان شراره‌های آتشی است، که ربا خواران را فرا خواهد گرفت. (انوار درخشان، ج ۳، ص: ۲۰۱)

خداوند، هم‌چنین در دیگر آیات قرآنی چون سوره روم / آیه ۳۹ و سوره بقره / آیه ۲۷۶ از زیان و ضررها و عقوبات ربا سخن گفته است.

### ربا در احادیث

«دِرْهَمٌ رِبَا أَعْظَمُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ سَبْعِينَ زَيْنَةً بِذَاتِ مَحْرَمٍ فِي بَيْتِ اللَّهِ الْحَرَامِ» یک درهم ربا نزد خداوند سنگین‌تر است از هفتاد بار زنا کردن با محارم در خانه خدا. (امام صادق علیه السلام - نورالثقلین، ج ۱، ص ۲۹۵، ح ۱۱۷۷) «إِنَّمَا حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ الرَّبَا لِئَلَّا يَذْهَبَ الْمَعْرُوفُ» خدای عزوجل، ربا را حرام فرمود تا احسان کردن از بین نرود. (امام باقر علیه السلام - وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۴۲۵، ح ۱۰) «يَا عَلِيُّ... لِاتِّصَادِقُ أَكَلِ الرَّبَا فَإِنَّهُ يُبَارِزُ اللَّهَ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: (فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَادْنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ)» ای علی: با رباخوار رفاقت نکن، زیرا او با خداوند به مبارزه برخاسته، چون خداوند متعال می‌فرماید: «اگر دست از رباخواری برنداشتید پس به خدا و رسولش اعلان جنگ دهید». (رسول اکرم ﷺ - میراث حدیث شیعه، ج ۲، ص ۴۶، ح ۱۸۹) «مَعَاشِرَ النَّاسِ، أَلْفِقَهُ ثُمَّ الْمُتَجَرَّ، وَاللَّهِ لِلرَّبَا فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ أَخْفَى مِنْ ذَيْبِ النَّمْلِ عَلَى الصَّفَا» ای مردم! ابتدا احکام را یاد بگیرید، سپس تجارت کنید! به خدا قسم که ربا در میان این امت ناپیداتر از حرکت مورچه بر روی تخته سنگ است. (امام علی علیه السلام - بحارالانوار، ج ۱۰۳، ص ۱۱۷، ح ۱۶) «إِنَّهُ لَوْ كَانَ الرَّبَا حَلَالًا لَتَرَكَّ النَّاسُ التَّجَارَاتِ وَ مَا يَخْتَاجُونَ إِلَيْهِ فَحَرَّمَ اللَّهُ الرَّبَا لِيَبْغِرَ النَّاسُ مِنَ الْحَرَامِ إِلَى الْحَلَالِ وَ إِلَى التَّجَارَاتِ

وَإِلَىٰ الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ فَبَيَّنَّا ذَٰلِكَ بَيْنَهُمْ فِي الْقَرْضِ» براستی، اگر ربا حلال بود، مردم تجارت و تلاش برای معاش را رها می‌کردند. به همین دلیل خداوند ربا را حرام کرد تا مردم از حرام به حلال و تجارت و خرید و فروش رو بیاورند و به یکدیگر قرض بدهند. (امام صادق علیه السلام - من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۵۶۷، ح ۴۹۳۷)

### ربا در آیین یهود

با توجه به اینکه امروزه از تورات اصلی اثری وجود ندارد و تورات فعلی نوشته شده به دست علمای یهود است با وجود این وقتی به تورات فعلی می‌نگریم به روشنی پیداست که ربا در دین یهود همچون سایر شرایع آسمانی حرام بوده است. و ربا خواران علاوه بر وعده عذاب، محکوم به مجازات‌های دنیوی، همچون روزه گرفتن، کفاره دادن و تازیانه خوردن می‌شدند. بعضی از این نصوص عبارتند از: "زمانی که مالی را به یهودی فقیر قرض دادی، رفتار تو با او مانند رفتار طلبکار ربا دهنده نباشد و از وی مطالبه ربا نکن!" (عهد قدیم، سفر خروج، باب ۲۲، آیه ۲۵، ص ۱۱۹) "اگر برادرت فقیر شد و دست نیاز به سوی تو دراز کرد او را یاری کن، خواه غریب باشد یا هم‌وطن تو او را کمک کن تا همراه تو زندگی کند و از او ربا نگیرد و از خدای او بترس!" (عهد قدیم، سفر لاویان، باب ۲۵، آیه های ۳۵-۳۷). همچنین در کتاب‌های "سلمونیک" و "شولحان عادوخ" که متون احکام دین یهودند، بعد از ذکر انواع ربا آمده است: "شهادت ربا خوار مردود است و عمل او در حد شرک و یک کار پست حیوانی است". همه این نصوص نشانه این است که ربا در شریعت یهود حرام بوده و بنی اسرائیل مدت زیادی به این احکام عمل می‌کردند، اما به تدریج در اثر حرص و مال دوستی به معاملات ربوی روی آوردند. متون تاریخی یهود نشان می‌دهد که آنان حتی به یکدیگر رحم نکردند و علاوه بر گرفتن ربا از یهودیان، بدهکاران را به اسارت می‌گرفتند و گاهی به عنوان برده به سایر ملت‌ها می‌فروختند. در قرن‌های بعد هم یهودیان دست از رباخواری برنداشتند و روز به روز بر دامنه فعالیت‌های ربوی خود افزودند تا جایی که امروزه اغلب بازارها و موسسات پولی دنیا تحت تصرف آنان است.

### ربا در آیین مسیحیت

در مطالعه انجیل معلوم می‌شود که بیش‌تر تعالیم و دستورهای حضرت عیسی علیه السلام جنبه پند و اندرز و نصایح اخلاقی دارد و بعد تشریحی آنها اندک است؛ لذا حضرت مسیح علیه السلام احکام و قوانین کمتری آورده و بیش‌تر درصدد اجرای احکام تورات بود. آن حضرت در این‌باره فرمود: «گمان

میرید که آمده‌ام تورات یا صحف انبیا را باطل سازم، بلکه برای تکمیل آنها آمده‌ام». (انجیل متی، فصل ۵، آیه های ۱۷-۱۹، ص ۸۰) بنابراین دستورهایی که از تورات برای تحریم ربا نقل نمودیم، شامل آیین حضرت مسیح علیه السلام نیز می‌شود. درعین حال، برخی از نصوص انجیل را در تایید این مطلب بیان می‌کنیم: «اگر به کسانی قرض بدهید که انتظار پاداش از آنها دارید، چه فضیلتی برای شما متصور است». (انجیل لوقا، فصل ۶، آیه‌های ۳۴ و ۳۵، ص ۱۰۲) «اگر به کسانی قرض دهید که امید بازگرداندن را از آنها دارید، چه فضیلتی برای شما دارد! گناهکاران نیز به همدیگر قرض ربوی می‌دهند تا آنها مثل آنها را برگردانند».

### نظر بزرگان کلیسا

تا عصر رنسانس علمای مسیحیت هم‌صدا با کتاب مقدس، ربا را تحریم کردند و کوشیدند با بیان حکمت تحریم ربا، مردم را از ارتکاب این گناه باز دارند. قدیس گریگوار دونین، ربا را گرفتن مال دیگران می‌دانست. او درباره ربا می‌گوید: «ربا نتیجه آمیزشی است که خلاف فطرت و طبیعت است؛ زیرا فطرتا زیاد شدن؛ به اشیای زنده اختصاص دارد، درحالی که پول نقد عقیم و نازاست». او هم چنین می‌گوید: «کسی که قرض یا بهره می‌دهد، احتیاج قرض کننده را بیش تر می‌کند، علاوه بر اینکه خود او نیز دچار اضطراب و تشویش می‌شود که مبادا بدهکار طلبش را ندهد». (مصرف التمیمیه الاسلامی، ص ۹۲) سکوبار می‌گوید: «اگر کسی معتقد باشد که ربا معصیت نیست، کافر است!». پدر یونی می‌گوید: «رباخواران شرف خود را در زندگانی دنیا از دست داده‌اند و پس از مرگ شایستگی کفن و مراسم دینی را ندارند». (ابراهیم بدوی، نظریه الربا المحرم، ص ۵).

### پیدایش رباخواری در مسیحیت

قرن‌های زیادی ربا از سوی کلیسا و قوانین مدنی کشورهای مسیحی، ممنوع اعلام شده بود. کلیسا مسیحیان رباخوار را با یهودیان برابر می‌شمرد و برای آنان مجازات‌هایی اعمال می‌کرد. اما از قرن ۱۲ تا ۱۵ میلادی به علت گسترش ارتباط بین شرق و غرب، تحولات بزرگی در تمام زمینه‌ها از جمله در فعالیت‌های اقتصادی پدید آمد و به تدریج، زمینه ترویج ربا در میان عموم مردم فراهم شد. گسترش صنعت و بازرگانی مستلزم به‌کارگیری پس‌اندازهای راکد جامعه در معاملات بود. برای کشورهایی که درگیر جنگ یا مشکلات دیگری بودند، قرض کردن بسیار آسان‌تر از اخذ مالیات بود. اصناف هم قرض می‌گرفتند و هم قرض می‌دادند و در هر دو صورت، «بهره» رکن اصلی معامله را تشکیل می‌داد. مالکانی که مشغول توسعه املاک خویش یا عازم جنگ‌های صلیبی

بودند، از وام دهندگان استقبال خوبی نمودند. کلیساها و دیرها که روزی پرچم مبارزه علیه رباخواری را برافراشته بودند، برای مقابله با افزایش روزافزون قیمت‌ها و یا رهایی از پیامدهای بحران‌های مالی، دست نیاز به سوی یهودیان که بزرگ‌ترین منابع مالی در اختیارشان بود دراز نمودند. (موسوعه الاقتصاد الاسلامی، ص ۳۸۸؛ نظریه الربا المحرم، ص ۵-۶)

### نتیجه

فرهنگ غرب جوان را فردگرا و فارغ از هر مسئولیتی نسبت به خانواده بار می‌آورد، اما در فرهنگ اسلامی اطاعت از پدر و مادر واجب است و جوان احساس مسئولیت در قبال خانواده می‌کند. هم‌چنین درباره مقایسه مسأله مهم حجاب در دو فرهنگ، می‌توان به این نتیجه رسید که: زن در اسلام دارای آزادی انسانی، معنوی و علمی است، ولی در فرهنگ غرب دارای آزادی حیوانی در شهوت‌ها و هوس‌هاست. زن در فرهنگ اسلامی دارای حجب و حیا و عفاف است و در فرهنگ غرب بی‌قید و بی‌بند و بار است.

هم‌چنین، فرهنگ غربی تفاوت عمده‌ای با فرهنگ اسلامی دارد که عمده آن به تعریف از ماهیت انسان مربوط می‌شود. برحسب فرهنگ غربی، انسان موجودی است که معنویت فرع و روبنای زندگی اوست؛ انسان در عصر تکنولوژی به درجه‌ای از پیشرفت رسیده که دیگر نیازی به ارتباط با یک مبدأ قدسی و آسمانی نداشته باشد. این تصور باطل که در فرهنگ غرب رشد پیدا کرد، انسان محوری را جایگزین خدا محوری کرد و بر همه ارزش‌های الهی و آسمانی خط بطلان کشید.

## منابع

- قرآن کریم.  
کتاب مقدس.
- استادی، رضا، (۱۳۸۵)، شیعه و پاسخ به چند پرسش، تهران، انتشارات مشعر.
- اعرافی، علیرضا، (۱۳۷۶)، اهداف تربیت از دیدگاه اسلام، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.
- بابایی، احمدعلی، (۱۳۸۲ش)، تفسیر برگزیده تفسیر نمونه، تهران، ناشر دارالکتب الاسلامیه، چاپ ۱۳.
- بافکار، حسین، (۱۳۸۴ - ۱۳۸۰) بهره‌وری در پرتو اسلام، مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما، انتشارات برهان، چاپ اول.
- بستان، حسین، (۱۳۸۳)، اسلام و جامعه‌شناسی خانواده، مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه.
- حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۳۹۲)، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، تصحیح عبدالرحیم ربانی شیرازی، ج ۴، تهران، اسلامیه.
- حسینی همدانی، سید محمد حسین (۱۴۰۴ق)، تفسیر انوار درخشان، تهران، ناشر کتاب‌فروشی لطفی، چاپ اول.
- حکمت، علی اصغر (۱۳۸۳)، تاریخ ادیان، تهران، شرکت انتشارات علمی فرهنگی، چاپ ۱۴.
- خلاصه مقالات کنگره جهانی جایگاه و نقش زن از دیدگاه حضرت امام خمینی رحمه‌الله، (۱۳۷۸)، شماره ۳۰.
- سبحانی، جعفر، (۱۴۱۷ق) الاهیات علی هدی کتاب و السنه و العقل، به قلم شیخ حسن محمد مکی عاملی، قم، مؤسسه الامام الصادق علیه السلام، چاپ چهارم.
- شرفی، محمدرضا (۱۳۷۷)، پاسخ به سؤالات نسل جوان، تهران، انتشارات تزکیه، چاپ اول.
- طباطبایی، علامه محمدحسین (۱۳۶۱)، حیات پس از مرگ، مترجمان: نبوی، سید مهدی - آملی لاریجانی، صادق، تهران، انتشارات نورفاطمه.
- عالیخانی، بابک، (۱۳۸۴)، مهر در ایران و هند باستان (مجموعه مقاله)، ققنوس.
- عباس حمزه‌ای (۱۳۸۵)، حجاب در ادیان الهی، قم.
- علی محمدی آشنانی (۱۳۷۸)، حجاب در ادیان الهی، قم، انتشارات یاقوت.

غضنفری، علی (۱۳۹۲). جامعیت، موضوع: جزوه درسی ارشد علوم قرآنی، جلد ۱، تهران، دانشکده علوم و فنون قرآن کریم تهران.

فصل نامه شیعه‌شناسی، (۱۳۸۴)، سال سوم، شماره ۱۱.

قرائتی، محسن، پوشش زن در اسلام، نام اصلی عنوان: پوشش زن در اسلام، همراه با پیام‌ها و فتوای امام، نام کتابخانه عمومی حکیم مدرس زنوزی، نوشته اشتهاردی، محمد (۱۳۶۵)، موضوع: فتوای شیعه حجاب به ضمیمه مقاله‌ای از محسن قرائتی، قم، انتشارات ناصر.

مترجمان، (۱۳۷۷ش)، تفسیر هدایت، مشهد، ناشر بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ اول.

محمدنیا، اسدالله (۱۳۷۵)، آنچه باید یک زن بداند، ورامین، انتشارات: مرکز علمی فرهنگی مسجد صاحب الزمان.

مشکینی، علی، (۱۳۶۶)، ازدواج در اسلام، احمد جنتی، الهادی.

مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۷۸)، آموزش فلسفه، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۳)، معاد، تهران، انتشارات صدرا با کسب اجازه از شورای نظارت بر نشر آثار استاد شهید، چاپ اول ۱۲ بهمن.

واحد خواهران دفتر تبلیغات اسلامی (۱۳۷۱)، منزلت زن، قم، حوزه علمیه قم، دفتر تبلیغات اسلامی، مرکز انتشارات.

هدایت خواه، ستاره (۱۳۸۵)، زیور عفاف، مشهد، انتشارات ضریح آفتاب.

یزدانی، عباس، (۱۳۷۷) آزادی، تحلیلی از آزادی و اخلاق جنسی، قم، انتشارات قم عباس یزدانی، چاپ اول.

## دوفصلنامه تخصصی پژوهش‌های نوین در آموزه‌های قرآن و سنت

سال سوم، شماره پنجم / بهار و تابستان ۱۳۹۹ش - ۱۴۴۲ق، صص ۱۱۶-۱۰۴

### چیستی اعراف و اعرافیان با رویکرد تحلیل آراء مفسران فریقین بر مبنای سیاق آیات»

زهره اخوان مقدم<sup>۱</sup>

نیره اسحاقی<sup>۲</sup>

(تاریخ دریافت: ۹۹/۳/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۹/۶/۱۹)

### چکیده

یکی از مفاهیم قرآنی در باب معاد، مساله اعراف و اعرافیان است که در آیات ۴۶ تا ۴۹ سوره اعراف، بدان اشاره شده است. درباره اینکه منظور از اعراف چیست و کجاست و نیز اعرافیان چه کسانی هستند، عالمان و مفسران بر اساس آیات و روایات، دیدگاه‌های گوناگونی را مطرح کرده‌اند. در این مقاله دیدگاه مفسران در مورد چیستی و کیستی اعراف و اعرافیان بر اساس سیاق آیات مورد بررسی قرار گرفته است. اعراف در لغت جمع «عُرف» است و این کلمه به هر معنا که استعمال شود، معنای علو و بلندی در آن هست. معنای واژه اعراف در قرآن کریم نیز ارتباط زیادی با اعتلاء دارد و با جایگاه اعرافیان که نوعی انتساب به نقطه بلندی دارند هم خوانی دارد. به نظر می‌رسد بر اساس سیاق اعراف مکانی مرتفع میان بهشتیان و جهنمیان است. در مورد کیستی اعراف نیز می‌توان گفت بر اساس سیاق منظور از اصحاب اعراف افرادی صاحب نفوذ و با کرامت هستند که بر احوال بهشتیان و جهنمیان آگاه هستند و بر این اساس نمی‌توان منظور از اصحاب اعراف را کسانی دانست که حسنات و سیئاتشان برابر است زیرا با سیاق آیات، منطبق نیست. به نظر می‌رسد مفسران شیعه در تفسیر اعرافیان بیش‌تر به سیاق آیات توجه داشته‌اند و رای و نظری را برگزیده‌اند که با سیاق آیات بیش‌تر مطابقت دارد، این در حالی است که قول مفسران اهل تسنن با توجه به کثرت منابع کسب معرفت، بیش‌تر اجتهادی بوده و از سیاق آیات دورتر است.

**کلید واژه‌ها:** اعراف، اعرافیان، سیاق آیات، مفسران شیعه، مفسران اهل سنت

۱. دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم [dr.zo.akhavan@gmail.com](mailto:dr.zo.akhavan@gmail.com)

۲. کارشناس ارشد علوم قرآنی [eshaghi1441@gmail.com](mailto:eshaghi1441@gmail.com)



## مقدمه

از مهم‌ترین و اساسی‌ترین مسائل معاد که درک آن متوقف بر فهم و بررسی آیات، روایات و آرای عالمان و مفسران است، مفهوم قرآنی اعراف و اعرافیان است، که در آیات ۴۶ تا ۴۹ سوره اعراف، بدان اشاره شده است. عموم مفسران شیعه و سنی در هنگام تفسیر آیات مذکور آراء مطرح ذیل این مبحث را مورد بررسی قرار داده‌اند، هرچند که برخی از مفسران به طور قطعی درباره آن نظر نداده‌اند و یا در بیان همه‌ی آراء مطروحه، اصرار نداشته‌اند ولی برخی مفسران نسبت به استصقای همه‌ی نظرات و دسته‌بندی آن‌ها اقدام کرده‌اند، مانند سه تفسیر المنار، المیزان و تسنیم که در تفاسیرشان آراء مفسران را به طور منظم گردآوری و دسته‌بندی کرده‌اند. در این میان در باب این موضوع مقالات زیادی نیز به رشته تحریر درآمده است به جهت کثرت مقالات به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود. نخست مقاله‌ی «تحلیل تطبیقی اعراف و اعرافیان با تاکید بر آیات ۴۶-۴۹ سوره اعراف» به قلم عباس الهی، که در شماره ۵ نشریه مطالعات تطبیقی قرآن و حدیث، در پاییز و زمستان سال ۱۳۹۴ به چاپ رسیده است. مقاله دوم «اعراف از منظر مفسران فریقین» است که در زمستان سال ۱۳۹۵ در شماره ۴۶ مجله مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی چاپ شده است، در این دو مقاله آراء و نظرات پژوهش‌گران و مفسران فریقین در رابطه با جایگاه اعراف و کیستی اعرافیان مورد استخراج قرار می‌گیرد، البته این مقالات تنها به جمع‌آوری آراء پرداخته‌اند بدون آنکه نظری در مورد درستی یا نادرستی این اقوال مطرح کنند. مقاله دیگر با عنوان «مقایسه تطبیقی منابع معرفتی تفسیر قرآن از منظر فریقین در بازخوانی آیات اصحاب الاعراف» تالیف رسول چگینی که در زمستان ۱۳۹۶ در نشریه مطالعات تطبیقی قرآن و حدیث به چاپ رسیده است. در این مقاله مؤلف با بررسی منابع معرفتی مفسران فریقین دیدگاه ایشان را در مورد اعراف و اعرافیان مورد بررسی قرار می‌دهد. اما مقاله چهارم «ارزیابی دیدگاه مفسران در تعیین مصداق رجال اعراف با رویکرد سازواری سیاق با روایات تفسیری» که در سال ۱۳۹۷ در نشریه مطالعات قرآن و حدیث چاپ شده است. این مقاله ضمن بررسی آراء مفسران، آن‌ها را از جهت سازگاری با سیاق آیات و مضمون روایات منقول مورد بررسی قرار می‌دهد. همان گونه که مشاهده شد در مقالات فوق فقط گزارشی از آراء مفسران فریقین ارائه شده و ارزش‌گذاری آراء مفسران را انجام نداده‌اند ولی در این مقاله با ملاک سیاق این ارزش‌گذاری انجام می‌گیرد؛ یعنی در این نوشتار نکته قابل توجه در

بررسی اقوال مفسران فریقین این است که در این میان مفسران شیعه و اهل سنت کدام یک دیدگاه درست و صحیح را بر اساس سیاق برگزیده‌اند.

### بسامد قرآنی واژه اعراف

واژه «اعراف» تنها دو بار در آیات شریفه ۴۶ و ۴۸ سوره مبارکه اعراف آمده‌است. قرآن در این باره می‌فرماید: «وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ» (اعراف: ۴۶) و میان آن دو گروه (بهشتیان و دوزخیان) حجاب و حایلی است و بر کنگره‌های آن حجاب مردانی هستند (از معصومین و اولیاء حق) که هر گروهی را به سیمایشان می‌شناسند و آنان به اهل بهشت ندا می‌دهند که سلام بر شما بهشتیانی که هنوز وارد آن نشده‌اند و امید آن را دارند. «وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تُسْتَكْبِرُونَ» (اعراف: ۴۸) و کسانی که بر آن کنگره‌ها قرار دارند مردانی را (از دوزخیان) که از صورت‌هایشان می‌شناسند ندا دهند (و به عنوان شماتت) گویند: (دیدید که) اجتماع و جمعیت شما (یا گرد آوردن مالتان) و تکبر و ورزیدنتان (عذابی را) از شما دفع نکرد.

### اعراف در لغت

واژه اعراف از ریشه «ع ر ف» است. (نک: فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۱۲۱/۲) و در لغت از «عُرف» گرفته شده‌است. (نک: بهشتی پور، ۱۳۹۳ش: ۵۶۱) عموم لغت شناسان، واژه عُرف را به معنای «هر بخشی از زمین که شناخته شود»، «زمین بلند»، «یال اسب»، «تاج خروس»، «بالای مه، ابر، باد» و مانند این‌ها دانسته‌اند. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۲۳۸/۹؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق: ۳۷۴/۱۲) در اصطلاح عُرف هر آن چیزی است که آشکار و شناخته شده‌است و واژه مقابل آن نُکر است. (نک: مصطفوی، ۱۴۳۰ق: ۹۶/۸) از جمله مصادیق واژه عُرف از نظر لغت شناسان قرآنی «معارف الارض و اعرافها» است که به معنای مکان‌هایی است که از سایر مکان‌ها متمایز شده‌اند و خصوصیات آنها شناخته شده‌است؛ در مقابل مکان‌هایی که شناخته شده نیست؛ مانند مکان‌های مرتفع و مکان‌های مخصوصی که شناخته شده‌است. (نک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۵۶؛ مصطفوی، ۱۴۳۰ق: ۹۶/۸) از نظر برخی مفسران عُرف بلندترین نقطه‌ای است که اگر کسی آنجا قرار گیرد، بر پایین دست خود عارف می‌شود. (نک: جوادی آملی، ۱۳۹۲ش: ۵۹۶/۲۸) واژه «اعراف» از جمله کلماتی است که لغویان از زوایای گوناگون به معنا شناسی آن پرداخته‌اند. با دقت و بررسی در مجموع معانی مطرح شده در مورد این واژه، این نتیجه به دست می‌آید که اکثر معانی در یک امر مشترک هستند و آن

این است که اعراف جمع «عُرف» است و این کلمه به هر معنا که استعمال شود، معنای علو و بلندی در آن هست. (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۸/۱۲۱) معنای واژه اعراف در قرآن کریم نیز ارتباط زیادی با اعتلاء دارد و با جایگاه اعرافیان که نوعی انتساب به نقطه بلندی دارند هم خوانی دارد، در آیه «عَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ...» (اعراف: ۴۶) «علی» حرف جاره اعتلاء است و بیانگر استقرار اعرافیان بر اعراف و مکانی بلند است (نک: جوادی آملی، ۱۳۹۲ش: ۲۸/۶۰۴) بنابراین این معنا با توجه به سیاق آیات و کاربرد قرآنی واژه اعراف سازگارتر و مناسب‌تر به نظر می‌رسد.

### چیستی اعراف بر مبنای سیاق

عموم مفسران «اعراف» را جمع «عُرف» و به معنای «مکان مرتفع» دانسته‌اند. (نک: طبری، ۱۴۱۲ق: ۷/۱۳۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۲/۱۳۶؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش: ۷/۲۱۱)؛ البته برخی مفسران براساس آیه‌ی «ورفعناه مکانا علیا» (مریم: ۵۷) بر این عقیده‌اند که اعراف مکانت و جایگاهی بلند مرتبه است نه مکانی مرتفع مانند کوه؛ زیرا هنگام قیامت بساط زمین برچیده می‌شود و طومار آسمان‌ها درهم می‌پیچد «وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ» (زمر: ۶۷) بنابراین اعراف مأذنه یا قلّه‌ای نیست، تا کسی بر فراز آن برود و همگان را شناسایی کند، بلکه مکانت و جایگاه برتری است که هرکس به این جایگاه برسد، همگان را با نشانه‌های ویژه خودشان می‌شناسد. (نک: جوادی آملی، ۱۳۹۲ش: ۲۸/۶۰۵-۶۰۳) در هر حال معنای رفعت و بلندی در جایگاه مادی و معنوی در آیات قرآن نمود دارد و اما این که مصداق این مکان مرتفع، چیست؟ درباره آن آراء مختلفی وجود دارد که در میان این آراء، نظری که مویداتی در سیاق آیات دارد این است که مصداق اعراف کنگره‌های حجاب و دیوار است. این مطلب را چنین می‌توان توضیح داد که در آیه «وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ» (اعراف: ۴۶) «حجاب» به معنای پوشش و ساتری است که بین دو چیز حائل می‌شود و «اعراف» به معنای قسمت‌های بالای حجاب است. دقت در این آیه و آیات بعدی این معنا را نشان می‌دهد که حجاب مزبور بین دوزخیان و اهل بهشت قرار دارد و مرجع ضمیری که در «بینهما» است همان اهل دوزخ و بهشت است. از آیه «يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ» (حدید: ۱۳) هم که درباره محاوره و گفتگوی مؤمنین با منافقین است این معنا استفاده می‌شود و این حجاب از این جهت

حجاب خوانده شده که حائلی است بین دو طایفه اهل دوزخ و بهشت، نه از این جهت که مانند حجاب‌های دنیا به سان پارچه‌ای میان بهشت و جهنم آویزان شده باشد. (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۱۵۳). مفسران عموماً «حجاب» را در آیه ۴۶ سوره اعراف، معادل «سور» در آیه ۱۳ سوره حدید دانسته‌اند. (نک: طوسی، بی تا: ۴/۴۱۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۴/۶۵۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۸/۱۲۲). بنابراین اعراف را به «اعالی السور» (کنگره‌های دیوار) معنا کرده‌اند. (نک: زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۲/۱۰۶) صاحب الدر المصون این قول را قول کوفیان می‌داند و بیان می‌دارد «ال» عوض از اضافه است (سمین، ۱۴۱۴ق: ۱/ ۱۵۹) بنابراین «الاعراف» به معنای «اعراف الحجاب» است. (نک: ابن عاشور، ۱۹۸۴م: ۸/ ۱۰۸) البته مفسران مصادیق و معانی مختلفی را برای اعراف در نظر گرفته‌اند ولی به نظر می‌رسد معنای ذکر شده با سیاق آیات و همچنین معنای لغوی اعراف سازگارتر است. (نک: روحی برندق، عباسی، برومند پور، ۱۳۹۷: ۸).

#### کجایی اعراف بر اساس سیاق

درباره این که منظور از مکان اعراف کجاست و اعراف در کجا قرار گرفته نیز اقوالی از مفسران نقل شده است. در میان اقوال ذکر شده، دو قول که در ادامه مورد اشاره قرار می‌گیرد، بیش تر مد نظر مفسران قرار گرفته است:

- الف) تلی میان بهشت و جهنم؛ برخی آن را مکانی در میان بهشت و جهنم دانسته‌اند (نک: طبرسی، ۱۴۱۲ق: ۸/۱۳۶؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش: ۷/۲۱۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق: ۴/۳۶۴).
- ب) تلی میان بهشتیان و جهنمیان؛ برخی دیگر آن را مکانی بین بهشتیان و جهنمیان دانسته‌اند (نک: طوسی، بی تا: ۴/۴۱۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۲/۱۰۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۱۴/۲۵۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۸/۱۲۱)

اختلاف میان قول اول و دوم محدود به این است که این مکان مرتفع میان بهشت و جهنم است یا بهشتیان و جهنمیان. با توجه به این که ضمیر «هما» در آیه ۴۶ سوره اعراف به «اصحاب الجنة واصحاب النار» در آیه «وَنَادَىٰ اصْحَابُ الْجَنَّةِ اصْحَابَ النَّارِ...» (اعراف: ۴۴) برمی‌گردد به نظر می‌رسد مصداق مکان اعراف جایگاهی میان بهشتیان و جهنمیان است. (نک: طوسی، بی تا: ۴/۴۱۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۲/۱۰۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۱۴/۲۵۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۸/۱۲۱، جوادی آملی، ۱۳۹۲ش: ۲۸/ ۶۰۴) اگر مطابق نظر عموم مفسران حجاب معادل سور در آیه ۱۳ سوره حدید باشد این آیه هم معنای مذکور را تایید می‌نماید؛ زیرا در آنجا نیز سور میان مومنان و منافقان زده -

می‌شود. (نک: روحی برندق، عباسی، برومند پور، ۱۳۹۷ش: ۱۱). مطلب دیگر آن که با توجه به آیه «وَنَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ» (اعراف: ۴۶) بهشتیانی که هنوز وارد بهشت نشده‌اند و اشتیاق آن را دارند مورد ندا واقع می‌شوند. (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۲۹/۸-۱۳۰) به نظر می‌رسد این نکته نیز می‌تواند نقطه قوت دیگری برای تایید قول دوم باشد؛ زیرا بهشتیان مورد خطاب قرار گرفته‌اند. بنابراین با توجه به معنای اصطلاحی اعراف و نیز سیاق آیات به نظر می‌رسد در نظر گرفتن مصداق مذکور برای مکان اعراف ترجیح دارد.

### کستی رجال اعراف بر اساس سیاق

با توجه به سیاق آیات که می‌فرماید: "وعلى الاعراف" و "اصحاب الاعراف" بیانگر این نکته است که افرادی در اعراف سکونت دارند؛ بحث مهمی که در اینجا وجود دارد این است که چه افرادی بر اعراف قرار دارند؟ مفسران در این باره احتمالات گوناگونی را مطرح نموده‌اند. ابن جوزی در این باره نه قول (نک: ابن جوزی، ۱۴۲۲ق: ۱۲۴/۲)، قرطبی ده قول (نک: قرطبی، ۱۳۶۴ش: ۲۱۱/۷) آلوسی و علامه طباطبایی سیزده قول (نک: آلوسی، ۱۴۱۵ق: ۱۲۴/۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۲۶/۸-۱۲۸) را نقل نموده‌اند. در میان این وجوه واقوال، آنچه از همه مهم‌تر است و قائل بیش‌تری دارد، دو قول است:

الف. منظور از اعرافیان، انبیاء، اولیاء و معصومان هستند که بر اهل بهشت و جهنم و اوضاع قیامت مشرف هستند و این سخنان را که قرآن (اعراف: ۴۶-۴۹) نقل می‌نماید، آن‌ها به بهشتیان و دوزخیان خواهند گفت.

ب. منظور از اصحاب اعراف، آن گروه از مومنان هستند که اعمال نیک و بدشان یکسان است و آنان نه لایق بهشت و نه سزاوار جهنم هستند و در انتظار شفاعت رهبران الهی هستند و طمع و امید آن دارند که رحمت و مغفرت الهی شامل حال آنان شود. (نک: جعفری، ۱۳۸۹ش: ۹؛ الهی، ۱۳۹۴ش: ۵۷؛ مصلائی پور، رضایی، مرزبان، ۱۳۹۵ش: ۳۵)

و حتی برخی مفسران احتمالاً به دلیل کثرت مستندات هر دو قول، میان این دو رای جمع کرده و چنین گفته‌اند که «اهل اعراف دو دسته هستند رجال اعراف یعنی انبیاء و ائمه و شهداء که شاهد بر خلق و شفیع ایشان هستند؛ و اصحاب اعراف که سیئات و حسنات‌شان برابر است؛ اما رجال اعراف را دوست دارند و به شفاعتشان امیدوارند». (صدوق، ۱۴۱۴ق: ۷۰؛ مفید، ۱۴۱۴ق: ۱۰۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق: ۱۹۹/۲-۲۰۰؛ جوادی آملی، ۱۳۹۳ش: ۶۰۶/۲۸)

### بررسی مستندات سیاقی

در این بخش با تکیه بر سیاق آیات، نظرات مذکور مورد تحلیل قرار می‌گیرد. سیاق آیات با قول نخست که رجال اعراف صاحبان مقام و منزلت هستند، سازگار است، تا جایی که برخی از مفسران از قبیل آلوسی با این که به قول دوم تمایل داشته‌اند با این وجود از نظر سیاق چاره‌ای ندیده جز این که اعتراف کند به این که این قول با سیاق آیات سازگار نیست. (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۲۹/۸-۱۳۰) البته در مقابل برخی از مفسران مانند زمخشری تنها به قول دوم تمایل داشته‌اند و ایشان اصحاب اعراف را مردانی معرفی می‌کند که در زندگی قصور و کوتاهی داشتند و به وظایفشان درست عمل نکردند براین اساس آنان بین بهشت و جهنم حبس شدند و منتظر فرمان الهی و رحمت پروردگار عالمیان هستند تا عنایت خداوند شامل حال آنان گردد. (نک: زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۱۰۷/۲) اما به نظر می‌رسد آراء افرادی که اعراف را کسانی معرفی می‌کنند که حسنات و سیئاتشان برابر است، یا بین دو دسته جمع می‌کنند، یعنی اعرافیان را شامل دو گروه یکی اشراف خلق و دیگری کسانی که میزان نیکی و بدی آنان یکی است می‌دانند، با سیاق آیات، منطبق نیست و به چند دلیل نظر نخست با سیاق آیات منطبق است. وجه انطباق آن در ادامه تبیین خواهد شد و به بخش‌هایی از آیات اشاره می‌شود که مضمون آنها دلالت بر تقویت قول نخست دارد.

#### عبارت «يعرفون كلا بسيماهم»

یکی از مهم‌ترین قرائن قائلان این نظر که اصحاب اعراف انسان‌های کاملی از اشراف خلق هستند. عبارت مذکور است. منظور از «کلا» در آیه شریفه «کلا من اصحاب الجنة و اصحاب النار» است. تنوین نیز عوض از اضافه است. قائلان به این نظر، بیان می‌کنند وصف رجال به این که «اصحاب الجنة» و «اصحاب النار» را به سیمایشان می‌شناسند، بیانگر اکرام و تشریف خداوند نسبت به ایشان است. و افراد ضعیف است، مانند کسانی که والدینشان را نافرمانی کرده‌اند یا کودکان نابالغ یا غیر آنان، صلاحیت تشرف به چنین معرفتی را ندارند. این مطلب کلام حقی است که قائلان به نظر دوم اصحاب الاعراف یعنی کسانی هستند که سیئات و حسنات آن‌ها یکی است برای رد آن تلاشی نکرده‌اند؛ حتی برخی از آنان این نظر را بی‌هیچ پاسخی نقل کرده‌اند. (نک: آلوسی، ۱۴۱۵ق: ۳۶۳/۴)

## مرجع ضمیر عبارت «لم یدخلوها و هم یطعمون»

یکی از مهم‌ترین دلایل کسانی که مصداق رجال اعراف را افرادی می‌دانند که حسنات و سیئات آنان یکی است عبارت «لم یدخلوها و هم یطعمون» و آیه پس از آن است. (نک: زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۱۰۷/۲) البته زمخشری به این امر تصریح نکرده؛ اما از آن‌جا که آیه ۴۷ را وصف بر ای رجال اعراف می‌داند، مشخص می‌شود که جمله پیش از آن را نیز وصف رجال دانسته است. در این که «واو» در «لم یدخلوها» به «رجال اعراف» برمی‌گردد یا «اصحاب الجنه» در میان مفسران اختلاف است. بسیاری از ایشان مرجع ضمیر را رجال اعراف می‌دانند. (نک: طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۶۵۴/۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۱۰۷/۲-۱۰۸؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۲۵۱/۱۴) اما به نظر می‌رسد، مرجع ضمیر، اصحاب الجنه باشد. (نک: رشید رضا، ۱۴۱۴ق: ۴۳۴/۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۳۰/۸؛ جوادی آملی، ۱۳۹۲ش: ۶۰۶/۸) کسانی که قائل به جمع میان دو نظر اصلی در رجال اعراف هستند، معتقدند مرجع واو در «لم یدخلوها» کسانی از اصحاب اعراف هستند که سیئات و حسنات‌شان برابر است. (نک: طوسی، بی‌تا: ۴۱۱/۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق: ۲۰۰/۲) بررسی سیاق آیات نشان می‌دهد که نظر گروهی که مرجع ضمیر را اصحاب الجنه می‌دانند قوی‌تر است؛ زیرا؛ اولاً، در نحو، بنا بر این است که در صورتی که در جمله چند اسم باشد که صلاحیت مرجع ضمیر را دارا باشند در صورت عدم وجود قرینه، ضمیر به نزدیک‌ترین اسم پیش از خود بازگردد. در عبارت «و نادوا اصحاب الجنه ان سلام علیکم لم یدخلوها و هم یطعمون» نزدیک‌ترین اسم به واو اصحاب الجنه است. ثانیاً، آیه بعد به گونه‌ای ایشان را وصف می‌کند که گویا در حال خوف و رجا به سر می‌برند و این با شهید و میزان بودن رجال اعراف که اصحاب الجنه و اصحاب النار را به سیمای ایشان می‌شناسند، سازگار نیست. ثالثاً در آیه ۴۸ که مکالمه اصحاب اعراف و سران اصحاب النار را شرح می‌دهد، «اصحاب الاعراف» تکرار شده که نشان می‌دهد عبارت «لم یدخلوها» تا پایان آیه ۴۷ وصف ایشان نیست. زیرا اگر چنین بود نیازی به ذکر اصحاب الاعراف نبود و می‌توانست بفرماید: «نادو رجالا يعرفونهم بسیماهم» همچنان که در آیه ۴۶ فرمود: «و نادوا اصحاب الجنه» اما این که ضمیر به «قوم استوت حسناتهم و سیئاتهم» برگردد باتوجه به آیه بعید به نظر می‌رسد؛ زیرا گویندگان این نظر، میان رجال اعراف و اصحاب اعراف، تفکیک قائل شده‌اند. در این صورت «واو» در «نادوا» به انبیاء و اوصیای آن‌ها برمی‌گردد و واو در «لم یدخلوها» و ضمائر تا پایان آیه ۴۷ به «اهل ذنوب از دوست‌داران ایشان» درحالی که لازمه وجود ضمیر وقوع اسمی

پیش از آن، به عهد ذکری یا ذهنی یا حضوری است که در آیه چنین چیزی دیده نمی‌شود. (نک: روحی برندق، عباسی، برومند پور، ۱۳۹۷: ۲۳)

### مفهوم شناسی سلام به اهل بهشت و مؤاخذه اهل دوزخ

رجال اعراف در آیه ۶۶، اصحاب بهشت را با ندای «سلام علیکم» مخاطب قرار می‌دهند. و در آیه ۴۸ و ۴۹ سران اصحاب جهنم را به دلیل اجتماع بر باطل و یا جمع مال و استکبار و استهزای مؤمنان در دنیا عتاب می‌کنند. با توجه به این که سلام و عتاب نوعی قضاوت و ابراز نظر درباره بندگان خداست و در عرصه حساب، هیچ کس نمی‌تواند جز حق، کلامی بگوید و آن هم منوط به اذن الهی است (نباء: ۳۸-۳۷) باید نتیجه گرفت، ایشان به درجه شهادت بر خلق رسیده‌اند و از سوی خداوند برای خطاب با اهل بهشت و اهل دوزخ و قضاوت درباره ایشان مأذون‌اند. (نک: روحی برندق، عباسی، برومند پور، ۱۳۹۷: ۲۳)

### جواز ورود به بهشت برای اصحاب الجنه

خداوند در پایان آیه ۴۹ سوره مبارکه احزاب می‌فرماید: «ادخلوا الجنة لا خوف علیکم و لا انتم تحزنون» این، کلام اصحاب اعراف، خطاب به اصحاب جنت است. پس از آن که اصحاب اعراف، سران اصحاب نار را بابت استهزای مؤمنان، مؤاخذه می‌کنند جواز ورود اهل بهشت را به بهشت صادر می‌کنند و این، هم پاداش نیکوکاری اهل بهشت است و هم پاسخ استهزای سران کفر. برخی به این استدلال، این گونه پاسخ داده‌اند که جمله «ادخلوا» سخن خدای رحمان است؛ اما در آیات شریفه، قرینه‌ای بر این مطلب به چشم نمی‌خورد و بلکه قرار گرفتن این جمله در ادامه کلام اصحاب اعراف بدون ذکر گوینده آن، خود دلیلی روشن بر تعلق این کلام به اصحاب اعراف است. (نک: طباطبایی، ۱۳۲۸/۸: ۱۴۱۷ق).

بنابراین به نظر می‌رسد بر اساس سیاق مصداق رجال اعراف افراد کریم و با منزلتی هستند که هر دو گروه بهشتیان و جهنمیان را به سیمای ایشان می‌شناسند و بر آن‌ها شاهد هستند.

### مقایسه عملکرد سیاق محور مفسران فریقین در تبیین معنای اعراف

لازم است بعد از بررسی ابعاد مختلف مساله اعراف و اعرافیان به تحلیل و بررسی آراء مفسران فریقین پرداخته شود. در واقع آنچه که در این بخش مورد بررسی قرار می‌گیرد این مطلب است که در میان مفسران شیعه و اهل سنت کدام یک در تبیین معنای اعراف و بررسی ابعاد آن به طور کامل بر اساس سیاق آیات پیش‌رفته‌اند و به طور غالب کدام یک قالب عملکردشان سیاق محور بوده-



است. همان طور که بیان شد مساله اعراف در سه بعد قابل تفسیر است؛ یکی بحث چیستی اعراف و دیگری کجایی اعراف و سوم بحث افرادی که بر اعراف ساکن هستند چه کسانی می‌باشند؟

از میان مفسران فریقین، چند تن از مفسران به صورت دقیق‌تر و مبسوط‌تر به بررسی مساله اعراف و اعرافیان پرداخته‌اند که علامه طباطبایی، طبرسی، زمخشری و فخررازی از جمله ایشان هستند. در مورد معنای لغوی و چیستی و کجایی اعراف جمهور مفسران اعم از شیعه و سنی اعراف را به مکان مرتفعی که میان بهشت و جهنم قرار گرفته است تفسیر نموده‌اند. این را می‌توان در دیدگاه اندیشمندان امامیه (نک: قمی، ۱۳۶۷: ۲۳۲/۱؛ طوسی، بی‌تا: ۴/۱۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۴/۶۴۳؛ رازی، ۱۴۰۸: ۱/۸؛ شیبانی، ۱۴۱۳: ۲/۳۳۶؛ لاهیجی، ۱۳۷۳: ۲/۳۹؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۲/۱۹۸؛ شبر، ۱۴۱۲: ۱/۱۴۷؛ طیب، ۱۳۷۸: ۵/۳۲۶؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۳/۳۳۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸/۱۲۲) و اهل تسنن (نک: زجاج، ۱۴۰۸: ۲/۳۴۲؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۵/۳۶۲؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۷/۲۱۱؛ ثعالبی، ۱۴۱۸: ۲/۳۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۶/۱۷۷) مشاهده نمود. اما آنچه که مفسران فریقین در آن با یکدیگر اختلاف نظر دارند موضوع تعیین مصداق رجال اعراف است، بسیاری از دانشمندان و مفسران امامیه براساس سیاق آیات به تعیین مصداق رجال اعراف پرداخته‌اند و چنین قائلند که اصحاب اعراف تنها یک گروه هستند و منظور از ایشان اشراف خلق از انبیاء و اوصیای ایشان است. که بر اساس روایات مصداق کامل ایشان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام می‌باشند. (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸/۱۲۶؛ صدوق، ۱۴۱۴: ۷۰؛ صدر الدین شیرازی، بی‌تا: ۹/۳۱۸)

برخی آنها را از بلند پایه‌ترین بهشتیان می‌دانند که به منظور شفاعت یا شهادت بر فراز اعراف جای گرفته‌اند. (نک: ابن عربی، ۱۳۹۵: ۱/۴۳۴-۴۳۵) این درحالی است که با نگاهی به منابع تفسیری اهل تسنن درمی‌یابیم که در تعیین مصداق اصحاب الاعراف دیدگاه‌های مختلف و گوناگونی را مطرح کرده‌اند. اندیشمندان اهل تسنن در تفسیر اصحاب الاعراف تا بیش از ۲۰ رای گوناگون بیان کرده‌اند. اگرچه می‌توان ناسازگاری در این زمینه را برآمده از روایات متنوع و اجتهادات شخصی مفسران دانست. اما مهم‌ترین علت نمایان شدن این اختلاف، مبنای کسب معرفت دینی می‌باشد که اهل تسنن را به تصدیق اقوال صحابه و تابعین و تفاسیر به رای سوق داده‌است. اما آن دیدگاهی که مورد پذیرش شمار زیادی از مفسران قرار گرفته است این است که اصحاب اعراف کسانی هستند که حسنات و سیئات آن‌ها مساوی است. (نک: سیوطی، ۱۴۰۴: ۷/۳۹۹؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۴/۳۶۳؛ بیهقی، ۱۴۰۶: ۱/۱۰۹) برخی قائلند که آن‌ها به دلیل کوتاهی اعمالشان

به اذن الهی با تاخیر وارد بهشت می‌شوند. (نک: فخررازی، ۱۴۲۰ق: ۲۴۸/۱۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۱۰۷/۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق: ۳۶۳/۴). در میان مفسران قائلان به این نظر بسیارند. اهل سنت غالباً این رای را پذیرفته و ترجیح داده‌اند. هرچند برخی مانند صاحب المنار و ابن عاشور، این قول را رد می‌کنند. اما همان‌گونه که به طور مفصل بیان شد بر اساس سیاق نمی‌توان مراد از اعراف را کسانی دانست که حسنات و سیئات ایشان برابر است بنابراین به نظر می‌رسد رای وقول مفسران شیعه در مقایسه با مفسران اهل تسنن به سیاق آیات سازگارتر است و عملکرد غالب مفسران شیعه در تفسیر اصحاب اعراف بر محوریت سیاق آیات بوده‌است.

### نتیجه

مسأله اعراف و اعرافیان از مسائل مربوط به قیامت است. واژه «اعراف» تنها دو بار در آیات شریفه ۴۶ و ۴۸ سوره مبارکه اعراف آمده‌است. با دقت و بررسی در مجموع معانی مطرح شده در مورد این واژه، این نتیجه به دست می‌آید که اکثر معانی در یک امر مشترک هستند و آن این است که اعراف جمع «عُرف» است و این کلمه به هر معنا که استعمال شود، معنای علو و بلندی در آن هست. معنای واژه اعراف در قرآن کریم نیز ارتباط زیادی با اعتلاء دارد و با جایگاه اعرافیان که نوعی انتساب به نقطه بلندی دارند هم‌خوانی دارد. به نظر می‌رسد بر اساس سیاق اعراف مکانی مرتفع میان بهشتیان و جهنمیان است. در مورد کیستی اعراف نیز می‌توان گفت بر اساس سیاق منظور از اصحاب اعراف افرادی صاحب نفوذ و با کرامت هستند که بر احوال بهشتیان و جهنمیان آگاه هستند و آن‌ها را از روی سیمایشان می‌شناسند و بر این اساس نمی‌توان منظور از اعراف را کسانی دانست که حسنات و سیئاتشان برابر است و یا بالاتر از آن جمع بین دو دسته نیز با سیاق آیات، منطبق نیست. در پایان به نظر می‌رسد مفسران شیعه در تفسیر اعراف بیش‌تر به سیاق آیات توجه داشته‌اند و رای و نظری را که با سیاق آیات و روایات بیش‌تر مطابق است را پذیرفته‌اند، این در حالی است که قول مفسران اهل تسنن با توجه به کثرت منابع کسب معرفت بیش‌تر اجتهادی بوده و از سیاق آیات دورتر است.

## منابع

قرآن کریم.

- آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- ابوالفتوح رازی، حسین، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.
- ابن جوزی، ابو الفرج عبد الرحمن بن علی، زاد المسیر فی علم التفسیر، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۲۲ق.
- ابن عاشور، محمداطاهر، التحریر و التنویر، تونس، الدارالتونسیه، ۱۹۸۴ م.
- ابن عربی، محی الدین، الفتوحات المکیه، مصر، مکتبه العربی، ۱۳۹۵ق.
- ابن منظور، محمد ابن مکرم، لسان العرب، بیروت، دارصادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
- الهی، عباس، «تحلیل تطبیقی اعراف و اعرافیان با تاکید بر آیات ۴۶-۴۹ سوره اعراف» مطالعات تطبیقی قرآن و حدیث، پاییز و زمستان ۱۳۹۴، ش ۵، ص ۵۴-۶۴.
- بهشتی پور، حسن، آموزش گام به گام روش‌های تحلیل سیاسی، تهران، سروش، ۱۳۹۳ش.
- بیهقی، احمد بن حسین، البعث و النشور، بیروت، مرکزالخدمات و الابحاث الثقافیه، ۱۴۰۶ق.
- ثعالبی، عبد الرحمن، الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء، ۱۴۱۸ق.
- ثعلبی، ابواسحاق، الكشف و البیان عن تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
- جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، قم، اسراء، ۱۳۹۲ ش.
- جعفری، یعقوب، «بحثی درباره اعراف» درس‌هایی از مکتب اسلام، پاییز ۱۳۸۹، ش ۵۹۳، ص ۱۸-۲۶.
- چگینی، رسول، «مقایسه تطبیقی منابع معرفتی تفسیر قرآن از منظر فریقین در بازخوانی آیات اصحاب الاعراف»، مطالعات تطبیقی قرآن و حدیث، زمستان ۱۳۹۶، ش ۹، ص ۷۷-۹۷.
- روحی برندق، کاووس، صادق عباسی، انسیه برومند پور، «ارزیابی دیدگاه مفسران در تعیین مصداق رجال اعراف»، مطالعات قرآن و حدیث، بهار و تابستان ۱۳۹۷، ش ۲، ص ۳۰-۳۰.
- زجاج، ابواسحاق، معانی القرآن و اعراب، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۰۸ق.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، بیروت، دار القلم، ۱۴۱۲ق.
- رشید رضا، محمد، تفسیر القرآن الحکیم (تفسیر المنار)، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۴ق.
- زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ق.
- زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۰۷ق.

- سمین، احمد بن یوسف، الدر المصون فی علوم الكتاب المکنون، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۴ق.
- سیوطی، عبدالرحمن، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم، کتابخانه آیةالله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
- شبر، سید عبدالله، تفسیر القرآن الکریم، بیروت، دار البلاغه للطباعه و النشر، ۱۴۱۲ق.
- شیبانی، محمد بن حسن، نهج البیان عن کشف معانی القرآن، تهران، دائرةالمعارف اسلامی، ۱۴۱۳ق.
- طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیرالقرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
- طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیرالقرآن، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق.
- طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: احمد قصیر عاملی، بیروت، دار الحیاء التراث العربی، بی تا.
- طیب، عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، چ دوم، تهران، انتشارات اسلام، ۱۳۷۸ش.
- صدر الدین شیرازی، محمد، اسفار الاربعه، بیروت، داراحیاءالتراث العربی، بی تا.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه، الاعتقادات فی دین الامامیه، تحقیق و تصحیح: عصام عبدالسید، چ دوم، بیروت: دار المفید للطباعه و النشر و التوزیع، ۱۴۱۴ق.
- فخر رازی، محمد، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاءالتراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم، نشر هجرت، ۱۴۰۹ق.
- فیض کاشانی، محسن، تفسیر الصافی، تحقیق حسین عملی، تهران، انتشارات الصدر، ۱۴۱۵ق.
- قرطبی، محمدبن احمد، الجامع لاحکام القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۴ش.
- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، چ ۴، قم، دارالکتاب، ۱۳۶۷ش.
- لاهیجی، شریف، تفسیر شریف لاهیجی، تهران، نشر داد، ۱۳۷۳ش.
- مصطفوی، سید حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۳۰ق.
- مصلائی پوریزدی، عباس؛ رضایی، حمید؛ مرزبان، فرشته، «اعراف از منظر مفسران فریقین»، مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی: زمستان ۱۳۹۵، ش ۴۶، ص ۲۳-۳۸.
- مغنیه، محمدجواد، الکاشف فی تفسیر القرآن، تهران، دارالکتب، ۱۴۲۴ق.
- مفید، محمد، تصحیح الاعتقاد، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۴ق.

دوفصلنامه تخصصی پژوهش‌های نوین در آموزه‌های قرآن و سنت

سال سوم، شماره پنجم / بهار و تابستان ۱۳۹۹ش - ۱۴۴۲ق، صص ۱۳۶-۱۱۷

### سبک شناسی سوره تکویر

محمد فراهانی<sup>۱</sup>

مهدی داودی نسب<sup>۲</sup>

(تاریخ دریافت: ۹۹/۵/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۹/۶/۱۱)

#### چکیده

پژوهش حاضر بر اساس سبک شناسی به بررسی آواشناسی و ساختارهای صرفی و نحوی و بلاغی سوره تکویر می‌پردازد. موسیقی آیات سوره تکویر دارای نظم شگفت‌انگیز است و ارتباط بسیار دقیق با معانی و مقاصد آیات دارد همنشینی واژه‌ها، نظام آوایی و معنایی این سوره متن زیبای ادبی را به وجود آورده‌است. هم‌چنین انتخاب واژه‌های به کار رفته در جملات و عبارات‌های سوره تکویر به گونه‌ای هدف‌مند است که هر واژه با ساختار صرفی‌اش در جایگاه خود در جمله قرار گرفته است. به علاوه، کلمات نیز دارای فصاحت و عاری از عیوب بلاغی می‌باشد. در سوره تکویر چیدمان کلمات و عبارات و نظم و موسیقی آنها، با معنا و مفهوم آیات، متناسب و هماهنگ است، به طوری که با خواندن آن می‌توان تصویر برخی از حوادث را در آستانه قیامت و بعد از آن دریافت کرد.

**کلید واژه‌ها:** قرآن، سبک شناسی، تفسیر، بلاغت، قرآن کریم؛ سبک شناسی؛ سوره تکویر

<sup>۱</sup> استادیار گروه تفسیردانشگاه علوم و معارف قرآن کریم farahani۳۱۴@gmail.com

<sup>۲</sup> کارشناس ارشد علوم قرآنی daviidi n@gmail.com

## مقدمه

بدون تردید زبان مهم‌ترین ابزار ارتباط و پیوند میان انسان‌ها برای بیان مفاهیم ذهنی آنهاست و هر زبانی را اسلوبی است که در آن با گزینش و چینش کلمات به روح و جان شنونده یا مخاطب تأثیر می‌گذارد بر همین اساس سخنوران و ادیبان و اهل فن در این وادی برای سنجش ارزش سخن، معیارهایی ارائه نموده‌اند و در این میان قرآن کریم را بهترین و برترین الگوی این مهم برشمرده‌اند و تمام اسلوب‌های بکار رفته در آن را نمونه والای فصاحت و بلاغت دانسته‌اند که هرکس بنا به قابلیت‌ها و درک و فهم خویش می‌تواند از این دریای بی‌کران معانی بهره‌برد. در مقام ممتاز ادبی و بلاغی قرآن، همین بس که شیواسرایان عرب هرگز نتوانسته‌اند به سبک و روش آن سخن بگویند؛ زیرا ساختار بیانی آن بسیار متعالی است و فنون ادبی و بلاغی چنان ظریف و مستحکمی در آن به کار رفته است که هر باریک‌اندیشی را به وجد می‌آورد. اتقان ساختار ادبی آن تا جایی است که هر واژه، بلکه هر زیر و بمی در آن از حساب ویژه‌ای برخوردار است.

تمام سوره‌ها و تک تک آیات قرآن از ویژگی‌های مذکور در حد اعلائی برخوردار است یکی از سوره‌هایی که نکات بلاغی و ادبی فراوانی در آن بکار رفته سوره تکویر است که در این مقاله سعی بر آن است این سوره را در چهار سطح آوایی، صرفی، نحوی و بلاغی بررسی کند و از این رهگذر گوشه‌هایی از لطایف، دقایق و رموز هنری و ویژگی‌های زیباشناختی قرآن را آشکار سازد.

## مفهوم شناسی سبک و سبک شناسی

واژه سبک مصدر ثلاثی مجرد عربی است به معنی گذاختن و ریختن و قالبگیری کردن زر و نقره و «سبیکه» به معنی پاره زر و نقره گذاخته و قالبگیری شده مشتق از آن است. (غلامرضایی، صص ۱۶-۱۵) السَّبِيكَةُ: القِطْعَةُ المَذَابِهُ المتَطَوَّلَةُ من الذهب و نحوه. الجمع: سَبَائِك. سَبِك المَعْدِنِ يَسْبِكُه يَسْبِكُه سَبِكًا و سَبَكه: أَذَابَه و خَلَصَه من خَبَثِه و أَفْرَغَه فِي قَالِب.

السَّبِك: سَبَك الذهب و نحوه من الذَّوَابِهُ يَسْبِكُه سَبِكًا: ذَوِبَه و جعله فِي قَالِب، فانسَبِك.

و السَّبِيكَةُ: القِطْعَةُ المَذَابِهُ. الجمع: سَبَائِك.

السَّبَكُ: سَبَكِ الْمَعْدِنِ يَسْبِكُهُ سَبَكًا وَ سَبَكَةً: أذَابَهُ وَ خَلَصَهُ مِنَ الْخَبَثِ ثُمَّ أَفْرَغَهُ فِي قَالِبٍ فَانْسَبِكَ. وَ السَّبَّابُ: صَانِعُ ذَلِكَ.

و السَّبِيكَةُ: الْقِطْعَةُ الْمَسْتَطِيلَةُ مِنْ أَى مَعْدِنٍ كَانَتْ. (حسین یوسف؛ صعیدی، ۱۳۱۴/۲).

محمد تقی بهار «سبک» را معادل «استیل» اروپایی و آن را مأخوذ از لغت «استیلوس» یونانی به معنی «ستون» بیان کرده‌است. «استیلوس» در زبان یونانی به وسیله فلزی یا چوبی و یا عاج اطلاق می‌شده‌است که به کمک آن در زمان‌های قدیم حروف و کلمات را بر روی الواح مومی نقش می‌کرده‌اند. (بهار، ۱۸).

سبک در اصطلاح ادبیات عبارت است از روش خاص ادراک و بیان افکار به وسیله ترکیب کلمات و انتخاب الفاظ و طرز تعبیر. سبک به یک اثر ادبی وجهه خاص خود را از لحاظ صورت و معنی القاء می‌کند و آن نیز به نوبه خویش وابسته به طرز تفکر گوینده یا نویسنده درباره حقیقت می‌باشد. (بهار، ۱۸).

در آثار کهن عربی «سبک» بیش‌تر به معنی طرز نگارش و ترکیب و تألیف کلام است و کلامی - توان گفت که قدما در بحث سبک به جنبه ظاهری و بیرونی کلام توجه داشتند و به فکر و بینش گوینده نمی‌پرداختند.

الگین یک از زبان‌شناسان می‌گوید:

« سبک شناسی به کاربرد اصول زبان‌شناسی در زبان ادبی تلقی می‌گردد». (بهار، ۹/۱). دانشی که از مجموع جریان سبک‌های مختلف یک زبان بحث می‌کند، سبک شناسی نامیده می‌شود. سبک شناسی (Stylistics) می‌کوشد تا متن را از لحاظ زیبایی شناسی بدون توجه به تاریخ و جامعه و زندگی پدید آورنده که اموری خارج از متن‌اند بررسی و تحلیل کند؛ همان‌طور که جورج مانون در تعریف سبک شناسی می‌گوید: سبک شناسی بررسی ویژگی‌های زبانی است که به واسطه آن متن از سیاق اخباری خود دور می‌شود و وظیفه اثرگذاری همراه با زیبایی ادبی را به عهده می‌گیرد. در نقد عربی سبک شناسی را در قرن گذشته و در دهه هفتم عقیف دمشقیه و عبدالسلام المسدی و محمد الهادی الطرابلسی آغاز کردند.

## کلیاتی در باره سبک قرآن

علم سبک شناسی از علومی است که از قرآن نشأت گرفته است و دانشمندان اسلامی در طرح مباحث بلاغی و زبانی قرآن، اولین الگو برای دانشمندان سایر ملل و نحل بوده‌اند و گرچه نام سبک بر آن نهاده‌اند، اما مباحث اساسی را ایشان مطرح کرده‌اند.

سبک شناسی قرآن دارای شمولی ویژه است و پرداختن بدان معلوماتی گسترده می‌طلبد. اگر بتوانیم از جنبه ادبی بر متخصصان محتوایی قرآن نُرم فکری اطلاق بکنیم، برای غیر «من خوطب به و الراسخون فی العلم» این نرم‌های فکری چنان که باید، دریافتنی نیست. موضوعات گوناگون سبکی قرآن از سایر علوم و فنون مستثنا نیست، بدین معنی که ابتدا عملی می‌شود سپس در صدد مرتب و مدون نمودن آن برمی‌آیند.

قرآن از ویژگی‌های فراسبکی، فرازبانی، فراهنجاری فرامنطقی و فراعلمی مشحون است. علاوه بر تفسیر دارای تأویل است که جز خدا و رسول و راسخان در علم نمی‌توانند بدان دست یازند. قرآن از ویژگی‌های جریان و سریان در تمامی زمان‌ها برخوردار و کتاب هدایت است. (دیانتی، ۱۱۸/۲).

سبک قرآن از ازل تا ابد، منحصر به فرد است و می‌باید به عنوان یک مکتب ادبی بر فراز مکاتب ادبی در طول تاریخ جنبه الگویی داشته و در تنظیم آثار هدایت خیز از ابعاد گوناگون مورد سرمشق قرا گیرد؛ هرچند به صورت پنهان این نقش را دارد. قرآن دارای یک متد و سبک تازه‌ای است که هیچ‌گاه کهنگی در آن راه ندارد. زیبایی و ویژگی شعر را دارد، آزادی نثر و جمال سجع را دارد، با این حال، تکلف سجع و نقصی که در نظم به خاطر رعایت وزن و قافیه مشهود است، در قرآن وجود ندارد. با وجود این، ترکیبی از هر سه می‌باشد. قرآن از میزان کلام عرب خارج نشده، در عین حال سبک جدید و نوین‌یاد و بی‌سابقه‌ای ارائه داده‌است. (معرفت، ۹۷/۶).

قرآن برای سخن‌سنجان از نظر بلاغت، برای حکما از نظر حکمت، برای دانشمندان از جنبه‌های علمی، برای جامعه‌شناسان از جهات اجتماعی، برای قانون‌گذاران از نظر قوانین علمی و برای سیاست‌مداران از حیث حقایق سیاسی، برای هیأت‌های حاکمه از لحاظ طرز حکومت و برای



عموم مردم جهان از جهت بیان احکام و اخلاق، الگوهایی جامع ارائه داده‌است. این ویژگی و نرم سبک قرآن است. ( طباطبایی، ۱/۷۳).

## معرفی سوره تکویر

### ۱ - نام‌های سوره

۱) این سوره را «کُورَت» می‌نامند؛ زیرا این کلمه در اولین آیه این سوره به کار رفته و از کلمات سرآغاز آن است و سوره‌های قرآن معمولاً با کلمات سرآغازشان نامگذاری می‌شوند. «کورت» فعل ماضی از مصدر «تکویر» است و پیچیده شدن و یا تاریک شدن چیزی را می‌گویند و در اینجا در وصف خورشید آمده‌است: « إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ » ( یعنی آنگاه که خورشید درهم پیچیده شود و نور آن زایل گردد و به ظلمت و تاریکی گراید و جهان هستی در فتر تاریکی فرو رود). چون این حادثه یکی از نشانه‌های وقوع رستاخیز است و کلمه «کُورَت» بیانگر این حادثه مهم جهان طبیعت و مهم‌ترین نشانه وقوع رستاخیز است و در آغاز سوره نیز قرار گرفته، بدین جهت عیناً به عنوان نام این سوره انتخاب شده‌است. ( محدثی/۵۱۵).

۲) این سوره را « تکویر » نیز می‌نامند؛ زیرا «تکویر» مصدر « کورت » و ریشه آن است که در آغاز سوره آمده‌است معنای آن و علت نام‌گذاری عیناً همان است که در نام‌گذاری اول گفته شد.

### ۲- آمار و شمارش

سوره کورت به اتفاق آراء ۲۹ آیه است ولی در تفسیر روح الجنان ۲۸ آیه شمارش شده‌است که از دلیل معتبری برخوردار نیست. تعداد کلمات آن ۱۰۴ و تعداد حروف آن ۴۳۴ است.

### ۳- مکان و زمان نزول

سوره تکویر قبل از هجرت در مکه نازل شده ولی در عین حال یک‌جا و به طور مجموع نازل نشده‌است بلکه آیات آن با فاصله‌های زمانی نازل و به تدریج کامل شده‌است.

## ۴- ترتیب سوره

سوره تکویر به ترتیب جمع آوری در قرآن « هشتادویکمین » سوره‌ای است که بعد از سوره « عبس » و قبل از سوره « انفطار » قرار گرفته، به ترتیب نزول « هفتمین » سوره‌ای است که بعد از سوره « لهب » و قبل از سوره « اعلی » نازل شده است و سومین سوره از سوره‌های هفتگانه « زمانیه » است که با کلمه « إذا » آغاز می‌شود و از نظر حجم از گروه « طوال » در گروه « مفصلات » یعنی از سوره‌های نسبتاً کوچک قرآن است و در اواخر حزب اول جزء ۳۰ قرار دارد. (همان/۵۱۵).

## ۵- ویژگی سوره

این سوره ۴ آیه سوگند دارد که در آیات ۱۸-۱۵ به ستارگان سیار و سرگردان و به شب هنگام و صبحگاهان که سپیده دم زند؛ سوگند یاد کرده تا تأکید کند بر این که قرآن از سوی خدا نازل شده است و آورنده آن نیز امانت‌دار و فرمان‌بردار و گیرنده آن هم از عقل کامل برخوردار است. بنابراین قرآن نه سخن بشر است و نه کوچک‌ترین تحریفی بدان راه دارد؛ کلامی است وحی محض مصون از تحریف.

## ۶- محتوای سوره تکویر

مهم‌ترین مطالب این سوره عبارت است از:

۱) تغییراتی که در آستانه وقوع رستاخیز در جهان خلقت اتفاق می‌افتد، حوادثی که بعد از قیامت در صحنه رستاخیز به وقوع می‌پیوندد، آثار و نتایج آن روز.

۲) سوگند به چند موضوع مهم، شب و صبح و بعضی از ستارگان و کرامت آسمانی جهت تجلیل از آن‌ها و تفهیم ارزش و اهمیت آن‌ها و وا داشتن افکار و اندیشه‌ها به تفکر و تدبیر در آن‌ها و کشف اسرار و حقایق نهفته آن‌ها.

۳) عظمت، حقانیت و اعتبار قرآن، امین وحی و آورنده آن و تحویل گیرنده آن.

۴) اخطار و هشدار به انسان در مورد انحراف و گمراهی با نزول و وجود قرآن که چراغ فروزان راه‌های تاریک است.

۵) غیر از اراده خدا، در جهان تکوین و تشریح هیچ اراده دیگری حاکم نیست.

### بررسی سبک شناسی سوره تکویر

برای آنکه بتوانیم متنی را به لحاظ سبک شناسی تجزیه و تحلیل و بررسی کنیم لازم است توجیه روش شناختی داشته باشیم. یکی از ساده‌ترین و عملی‌ترین راه‌ها، تحلیل متن در چهار سطح آوایی، صرفی، نحوی و بلاغی است. در این چهار سطح با توجه به رابطه اجزا و سطوح با یکدیگر می‌توان به ساختار متن دست یافت.

### بررسی آوا شناسی

اهمیت سطح آوایی در ارتباط با موضوع مورد بحث این است که صوت و موسیقی به کار برده شده در یک متن انفعالات درونی و احساسات نویسنده متن را به دست می‌دهد و همین انفعال درونی است که به تنوع صوت - مله، غنه، لین،... - منجر می‌شود. ارتباط سطوح مختلف زبان با یکدیگر نیز کاملاً آشکار است و سطح آوایی گام اول برای مطالعه سطح‌های دیگر است و آهنگ حتی پیش از هر گونه مطالعه تفصیلی نثر وجود دارد. پوشیده نیست که موسیقی و صوت در جذب مخاطب و توجه بیش‌تر وی اثرگذار است و همین موسیقی می‌تواند زیباترین عنصر موجود در متن باشد.

### الف) ساختار موسیقایی

موسیقی آیات سوره تکویر دارای نظم شگفت‌انگیز است و ارتباط بسیار دقیق با معانی و مقاصد آیات دارد هم‌نشینی واژه‌ها، نظام آوایی و معنایی این سوره متن زیبای ادبی را به وجود آورده‌است. آهنگ درونی واژه‌ها و نظام آوایی آنها، ساختار موسیقایی را به وجود می‌آورد که فضا را برای رشد و بالندگی واژه آماده می‌سازد ( علوی مقدم/۷۳).

یکی از بارزترین عوامل پدیدآورنده ساختار موسیقایی در این سوره، تکرار است و نخستین جنبه از آن، تکرار نخستین واژه این سوره است یعنی (إذا) که به جز آیه هفتم و چهاردهم در ابتدای سایر آیات این بخش تکرار شده یعنی دوازده مرتبه. هم‌چنین تکرار حرف ربط (و) یازده مرتبه. از آیه دوم تا هفتم، واژگان میانی دارای مصوت بلند هستند به گونه‌ای که هنگام تلاوت، هر

آیه با مصوت کوتاه آغاز، با مصوت بلند واژگان میانی به اوج و دوباره با مصوت‌های کوتاه به پایان می‌رسد که این ترتیب آوایی حرکتی موج مانند را در ذهن تداعی می‌کند. فواصل آیات در این بخش همگی به مصوت (ت) ختم می‌شوند که حرفی مهموس انفجاری و دارای صفت شدت است.

بخش دوم سوره مبارکه تکویر را که از آیه پانزدهم آغاز می‌شود می‌توان به دو قسمت کوچک‌تر تقسیم کرد. از آیه ۱۵ تا ۱۸ و از آیه ۱۹ تا پایان سوره.

#### ۱۵- فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنُفِ ۱۶- الْجَوَارِ الْكُنُفِ ۱۷- و اللیل اذا عَسَسَ ۱۸- و الصبح اذا تَنَفَسَ

در این چهار آیه، هم‌حرفی مصوت (س) پیش از هر عنصر آوایی دیگر، خودنمایی می‌کند. می‌توان این بخش را واسطه و پلی میان قسمت قبلی و قسمت بعدی دانست چرا که پس از چهار بار سوگند به پنج سیاره‌ای که در آن زمان مهم‌ترین اجرام آسمانی شناخته شده محسوب می‌شدند: زحل، مشتری، مریخ، زهره و عطارد (طباطبایی، ۲۰/ ۲۱۷؛ زمخشری، ۴/ ۷۱۱-۷۱۰؛ طبرسی، ۱۰/ ۶۷۷)، جواب قسم در آیه ۱۹ بیان می‌شود که پاسخ به یکی از ریشخندهای کافران و اتهامات آنهاست: «و ما تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ»

از آیه ۱۵ به بعد، ضرب‌آهنگ کلمات به تدریج کُند می‌شود. مصوت‌های بلند اندک اندک افزایش می‌یابند و بر خلاف قسمت نخستین سوره که کثرت و غلبه مصوت‌های کوتاه و نوع جمله‌بندی آیات ریتمی تند به کلام می‌بخشید، با جمله‌های طولانی‌تر، افزایش تدریجی مصوت‌های بلند و آرام شدن حال و هوای کلام مواجهیم که در آیه پایانی سوره به اوج خود می‌رسد. این نوع ضرب‌آهنگ و موسیقی کلام با حال و هوای مطالب مطرح شده در دو بخش اول و دوم سوره تکویر کاملاً هم‌خوانی و هماهنگی دارد. از جمله نکات قابل تأمل، فواصل آیات در این قسمت است. اگر به آخرین واژه هر آیه دقت کنیم درمی‌یابیم که فواصل آیات در این بخش به مصوت‌های بلند و همچنین هجاهای بلند ختم شده‌است:

۱۹- کریم ۲۰- مکین ۲۱- آمین ۲۲- مجنون ۲۳- مبین ۲۴- ضنین ۲۵- رجیم ۲۶- تذهبون

۲۷- عالمین ۲۸- یستقیم ۲۹- عالمین

در این آیات شاهد ارزش موسیقایی فواصل آیات که به حروف مد و لین ختم می‌شوند هستیم که این نوع در قرآن فراوان به کار رفته و زمینه را برای وقف و سکوت مهیا می‌سازد و تأثیر روانی به سزایی بر مخاطب دارد (ابوزید/۳۵۳).

#### ب) تکرار صامت‌ها (هم‌حروفی)

تکرار صامت‌ها را می‌توان از دو جنبه بررسی کرد: یکی تعداد صامت‌هایی که در کل سوره بیش‌ترین تکرار را به خود اختصاص داده‌است و دوم دفعات تکرار صامت‌ها در هر آیه. در این سوره مبارکه ۴۱۸ صامت به کار رفته که در میان آنها صامت (ل) ۴۲ مرتبه، (ن) ۳۷ مرتبه، (أ) ۳۴ مرتبه، (م) ۳۰ مرتبه، (ر) ۲۹ مرتبه، و (و) ۲۹ مرتبه بیش‌ترین تکرار را به خود اختصاص داده‌اند. جالب این جاست که همه این شش صامت در صفت جهر و استفال مشترکند. چهار صامت (ر)، (ل)، (م) و (ن) بین شدت و رخوت هستند. همزه داراری صفت شدت و (و) دارای صفت رخوت است. (الصالح/۲۸۳-۲۸۱).

در ۱۲ آیه، آرایه هم‌حروفی دیده می‌شود، به این نمونه‌ها اکتفا می‌کنیم. در آیه ۲۹، همزه چهار مرتبه تکرار شده: «وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ». تکرار این صامت که دارای دو صفت جهر و شدت است کاملاً با پیام آیه و حال و هوای آن، مطابقت دارد؛ زیرا یکی از اصلی‌ترین پیام‌های سوره تکویر بیان این نکته است که اراده بشر نمی‌تواند بیرون از محدوده اراده خدا باشد. این نکته مهم در فضای موسیقایی ناشی از صفات جهر و شدت، تأثیر بیش‌تری بر مخاطب دارد.

در آیه ۲۷، (ل) پنج بار تکرار شده: «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ»، صفت جهر در صامت لام با پنج مرتبه تکرار کاملاً در خدمت ایجاد حال و هوای متناسب با محتوای آیه قرار دارد و توجه شنونده را به این نکته جلب می‌کند که این سخنان چیزی جز یادآوری برای همه مردم جهان، نیست. در آیات ۱۹ و ۲۰، صامت (ن) سه بار تکرار شده‌است: «إِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ»، «ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِيْنٍ» این صامت، مجهور و از نظر صفت شدت و رخوت بینابین است و تکرار آن، کاملاً در خدمت اهداف آیه قرار دارد. در آیات ۲۱ و ۲۸ صامت (م) چهار مرتبه تکرار شده: «مُطَاعِمْ أَمِيْنٍ»، «لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيْمَ» صامت (م) از نظر صفات جهر، شدت و رخوت مانند صامت

(ن) است. در این دو آیه هم صفت جهر با شدت بیش‌تری به گوش می‌رسد و فضایی متناسب با محتوای آیات در ذهن مخاطب ایجاد می‌کند.

### صفات حروف

در این بخش حروف به کار رفته در این سوره را از جنبه برخی از مهم‌ترین صفات حروف بررسی می‌کنیم: صفاتی که در این مقاله مورد بررسی قرار گرفته عبارتند از: جهر، همس، شدت، رخوت، بین شدت و رخوت، استعلاء، استفال و قلقله.

همانطور می‌بینیم، روند توزیع فراوانی صفت جهر و همس در سراسر سوره یکسان نیست و حرکتی موجی دارد و دارای فراز و فرود است به طوری که حروف مجهوره در آیات ۲، ۳، ۴، ۹، ۱۶ و ۱۷، ۲۱، ۲۴ و ۲۷ بیش‌تر به چشم می‌خورد. این فراوانی در آیه ۲۴ (و ما هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ) به اوج خود می‌رسد که در آن خداوند عالم با تأکید اعلام می‌دارد رسول اکرم ﷺ در بیان وحی بخل نمی‌ورزد. حروف مهموسه در آیات ۱، ۱۰، ۵، ۱۸ و ۲۶ بیش‌تر وجود دارد که این ویژگی در آیه ۱۸ (و الصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ) به اوج خود می‌رسد. نکته مهم اینجاست که دقیقا در آیه بعد که توصیف جبرئیل به عنوان وحی آغاز می‌شود، نمودار حروف مجهور صعودی است. ارتباط معنایی این دو بخش و هماهنگی موسیقی کلام با آن، بسیار قابل تأمل است؛ گویی خداوند عالم برای بیان حقیقت وحی و رفع هرگونه شبهه و تردید، پس از فضای آرام ناشی از حروف مهموس آیه ۱۸، با خلق فضای موسیقایی ناشی از حروف مجهور و در قالب جواب قسم صراحتا اعلام می‌کند. (إِنَّه لَقَوْلَ رَسُولٍ كَرِيمٍ)

از میان صفات بررسی شده در این مقاله، صفات جهر، استفال و انفتاح بیش‌ترین فراوانی را در این سوره دارد. با توجه به اینکه موسیقی ناشی از صفات انفتاح و جهر بروز و شدت بیش‌تری دارد و صفات انفتاح و استفال ۷۶٪ با هم تطابق دارند، فراوانی این صفات در این سوره، هماهنگی کامل با مفاهیم آن دارد. وضوح و شدت در موسیقی الفاظ در راستای اهداف تربیتی این سوره قرار دارد.

بر خلاف انتظار و با وجود ریتم تند و حال و هوای شدیدالحن محتوای سوره تکویر به ویژه در چهارده آیه اول آن، می‌بینیم صفات شدت، رخوت و بین شدت و رخوت از نوسان شدیدی برخوردار هستند و صفت رخوت به طور کلی بیش‌تر از شدت به چشم می‌خورد؛ صفت شدت در آیات ۸ و ۹ (وَ إِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ) به اوج خود می‌رسد. با توجه به پیام این آیات در نکوهش رسم دختر کشی، اوج گرفتن صفت شدت در اینجا کاملاً با پیام آیه هماهنگ است و می‌تواند هم نشان دهنده شدت زشتی این عمل باشد و هم شدت نهی الهی از انجام آن. صفت رخوت در آیات متعددی مانند ۱، ۵، ۱۰ و به خصوص آیات ۱۷ و ۱۸ از فراوانی بیش‌تری برخوردار است. ارتباط موسیقایی این دو آیه با آیه ۱۹ و هماهنگی آن با محتوای آنها بسیار قابل تأمل است؛ در دو آیه ۱۷ و ۱۸ یعنی: (وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ) شاهد اوج‌گیری صفت رخوت هستیم که حال و هوای آرامی به وجود می‌آورد و فضا را برای دقت و تأمل، فراهم می‌سازد. اما در آیه ۱۹ که جواب قسم است یعنی: (إِنَّه لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ) صفت شدت اوج می‌گیرد که با پیام آیه یعنی تأکید بر وحی بودن قرآن کاملاً تناسب دارد.

مصوت‌های کوتاه، بخش اعظم مصوت‌های این سوره را تشکیل می‌دهند و مصوت‌های بلند به تدریج از اوایل سوره شروع شده و هر چه به پایان سوره نزدیک می‌شویم به طور محسوسی افزایش می‌یابند. به همین دلیل، ضرب‌آهنگ تند اوایل سوره در آیه‌های پایانی به ضرب‌آهنگی کند مبدل می‌شود. این فضای موسیقایی کاملاً با مفاهیم مطرح شده در سوره هماهنگی دارد؛ در بخش اول سوره که نشانه‌های قیامت بیان شده ضرب‌آهنگ کلام تند و کوبنده است و در بخش دوم که مفاهیم اعتقادی در ارتباط با وحی و تبیین نقش خدا در هدایت انسان بیان می‌گردد، فضایی آرام حاکم می‌شود که شرایط را برای تفکر و تعمق مخاطب فراهم می‌سازد.

همان‌طور که ملاحظه می‌کنید نخستین آیه فاقد مصوت بلند است. مصوت‌های کوتاه و بلند در آیات ۲ تا ۸ به گونه‌ای یکسان به گوش می‌رسند که البته غلبه با مصوت‌های کوتاه است اما از آیه ۱۴ به بعد کم کم بر مصوت‌های بلند افزوده می‌شود تا اینکه در آیه پایانی به اوج خود می‌رسد. بدین ترتیب در این قسمت با فضایی آرام‌تر مواجه هستیم که کاملاً با فضای درنگ و تأمل در آیات پایانی همخوانی و تناسب دارد.

## ساختار صرفی و نحوی

ساختار این جملات نیز کاملاً با اهداف سوره هماهنگی دارد. به عنوان مثال اگر خداوند متعال مفهوم تاریک شدن و در هم پیچیدن خورشید را با فعل معلوم و ذکر فاعل بیان می‌فرمود مثلاً: *إِنَّ اللَّهَ يُكَوِّرُ الشَّمْسَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ* یا مثلاً با فعلی به جز تکویر مانند *يُطْفِئُ ضَوْهَا ...* هیچگاه تأثیری که این ساختار بر مخاطب دارد حاصل نمی‌شد. به کارگیری فعل از ریشه (ک- و -ر)، حذف فاعل، استفاده از صیغه مجهول، بیان بی مقدمه و استفاده از حداقل واژگان و پرهیز از اطناب و تفصیل و در آیات بعدی نیز به کار بردن همین ساختار و تکرار ادات *إِذَا*، ریتم تند جملات همه و همه در ایجاد جو روانی ترس، اضطراب، جلب توجه مخاطب به اهمیت موضوع نقش به سزایی ایفا کرده است. به این ترتیب به کارگیری فعل مجهول و زمان ماضی برای بیان وقایع هولناکی که قرار است در آینده رخ دهد بر عظمت و قطعیت آن وقایع دلالت می‌کند.

در آیات ۱-۱۴ بخش با نظم خاصی از جنبه نحوی و ساختار جمله‌بندی مواجهیم یعنی با نوعی توازن که حاصل فرایند قاعده‌افزایی است. در این آیات ما هم با توازن آوایی به شکل هم-حروفی و هم آوایی مواجه هستیم، هم با توازن واژگانی به شکل تکرار واژه و هم با توازن نحوی به شکل تکرار ساختارهای منظم دستوری.

- |  |   |
|--|---|
| ۱- <i>إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ</i>      | ۸- و <i>إِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ</i> |
| ۲- و <i>إِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ</i> | ۹- <i>بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ</i>         |
| ۳- و <i>إِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ</i>   | ۱۰- و <i>إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ</i>     |
| ۴- و <i>إِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ</i>   | ۱۱- و <i>إِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ</i>    |
| ۵- و <i>إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ</i>    | ۱۲- و <i>إِذَا الْجِجِيمُ سُعِرَتْ</i>    |
| ۶- و <i>إِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ</i>   | ۱۳- و <i>إِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ</i>  |
| ۷- و <i>إِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ</i>   | ۱۴- <i>عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ</i> |



از این چهارده آیه، دوازده آیه دارای ساختار جمله‌بندی واحدی هستند که از سه واژه تشکیل شده‌است: (إِذَا + اسم + فعل). از این دوازده واژه، هفت کلمه، اسامی پدیده‌هایی طبیعی هستند که انسان به ویژه در عصر نزول قرآن با آنها ارتباط تنگاتنگی داشت: شمس، نجوم، جبال، عشار، وحوش، بحار، سماء. سه واژه با انسان مرتبط است: نفوس، مؤدّه و صحف. و دو واژه با سرنوشت انسان در جهان پس از مرگ ارتباط دارد: جحیم و جنّه ..

سوره با واژه (إِذَا) شروع می‌شود که در طی ۱۴ آیه ۱۲ مرتبه تکرار شده. (إِذَا) ادات ظرفیه و شرطیه‌ای است که برای شرط محقق الوقع به کار می‌رود (حسن، ۲۲۶۱-۲۶۰).

فعل (كُوِّرَتْ) که نخستین فعل نخستین آیه در این سوره است به صورت مجهول فقط در همین سوره مبارکه به کار رفته و یک مرتبه نیز در سوره مبارکه زَمْر آیه ۵ نیز به صورت معلوم به کار برده شده (خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكْوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكْوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ). یعنی در سراسر قرآن کریم فقط دو مرتبه که هر دو سوره تکویر و زمر از سور مکی هستند. انتخاب این فعل کاملاً با اهداف سوره منطبق است. زیرا یکی از معانی واژه تکویر درهم پیچیدن عمامه است: « وَ كُوِّرَتْ الشَّمْسُ: جُمِعَ ضَوْءُهَا وَ لَفَّ كَمَا تُلَفُّ الْعِمَامَةُ... وَ قَالَ مُجَاهِدٌ: كُوِّرَتْ اِضْمَحَلَتْ وَ ذَهَبَتْ » (ابن منظور، ۱۵۶/۵).

هر چهارده آیه به فعل ختم می‌شوند که از میان این چهارده فعل، دوازده مورد مجهول است، یک مورد لازم (انکدرت) و یک مورد متعدی (أحضرت) زمان تمام افعال، ماضی است و همه در صیغه‌ای به کار رفته‌اند که با واج ( ت ) به پایان می‌رسند. استفاده از افعال مجهول پدیده‌ای است که بنت الشاطی نیز به آن اشاره می‌کند و در کتاب خود از آن تحت عنوان استغنا از فاعل یاد می‌کند که در آیات مربوط به قیامت فراوان به کار رفته و تصریح می‌کند یکی از مهمترین دلالت‌های این نوع استعمال توجه دادن به واقعه مورد اشاره صرف نظر از فاعل است (بنت الشاطی/۲۴۳-۲۴۰).

اغراضی که علمای بلاغت برای حذف ذکر کرده‌اند عبارت است از: ۱- تفضیم و تعظیم ۲- ایجاد لذت ناشی از کشف محذوف ۳- ایجاز و اختصار ۴- ایجاد سجع (ابوزید، ۱۹۹۲، ۲۰۴). عبدالقاهر جرجانی در مبحثی که در دلائل الإعجاز در باب حذف مطرح کرده به انگیزه‌ها و دلایل

حذف مفعول می‌پردازد و تأکید می‌کند حذف مفعول، به منظور جلب توجه مخاطب نسبت به اثبات روی دادن فعل برای فاعل انجام می‌شود (الجرجانی/۱۸۹). همه این اغراض در سوره تکویر به چشم می‌خورد.

نمونه دیگر:

در آیه شریفه «وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ» (تکویر/۲۵) لفظ (رجیم) صفت است برای (شیطان) که نکته ذکر این صفت ممکن است مذمت شیطان باشد زیرا که رجیم به معنی مرجوم و رانده شده از درگاه خداوند متعال است که این خود زشت‌ترین صفت برای شیطان می‌باشد چنانچه ذکر صفت (رب العالمین) در آیه ۲۹ برای (الله) نکته‌اش مدح موصوف است به اینکه او پروردگار عالمیان است.

### ساختار بلاغی

دانش بلاغت از دانش‌های کاربردی به شمار می‌رود که هدف از آن مزیت بخشیدن به سخن یا مصونیت آن از اشتباهات غیردستوری است که گاه به شیوه بیان معانی و گاه به شیوه هماهنگی سخن با موقعیت بیان آن و گاه به شیوه گزینش کلمات مربوط می‌شود. این سه شاخه به ترتیب در دانش‌های بیان، معانی و بدیع بحث می‌شوند. در قرآن کریم فصاحت و بلاغت در اوج خود قرار گرفته است بطوری که هر جن و انسی از آوردن مثل آن عاجز ماندند.

در این بخش به نکات بلاغی بکار رفته در سوره تکویر می‌پردازیم

(۱) تأکید

خداوند متعال در ضمن آیات شریفه پانزدهم تا هجدهم سه سوگند یاد فرموده (۱) «فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ» (سوگند به ستارگان که باز می‌گردند) «وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ» (و سوگند به شب هنگامی که پشت کند و به آخر رسد) (۳) «وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ» (و قسم به صبح هنگامی که تنفس کند).

نکته بکارگیری خداوند متعال از سوگندهای سه گانه چیست؟ پاسخ این سوال مربوط می‌شود به علم معانی آنجا که دانشمندان بلاغت می‌گویند هرگاه متکلم بخواهد حکمی را برای مخاطب

خویش بیان کند که: (۱) مخاطب نسبت به آن جاهل و نا آگاه و خالی الذهن است، در این صورت لازم است کلام خود را خالی از تأکید بیان کند؛ (۲) و اگر مخاطب نسبت به آن شک و تردید دارد در این صورت تأکید کلام به منظور زدودن شک و ریب از صفحه ذهن مخاطب مستحسن و نیکوست؛ (۳) و اگر مخاطب نسبت به آن حکم، منکر باشد در این صورت تأکید کلام ضروری و لازم است و به هر مقدار که انکار مخاطب شدیدتر باشد واجب است به همان مقدار یا بیش‌تر از آن کلام خود را به وسیله ابزار تأکید، تأکد و قوت بخشد.

با توجه به این قاعده بلاغی روشن می‌شود که چرا خداوند متعال در مورد آیات مذکور، از قسم‌های سه گانه که موجب تأکید و تقویت است، استفاده فرموده و نکته به کارگیری آنها چیست؟ نکته‌اش این است که خداوند متعال در ادامه سه آیه شریفه مذکور می‌خواهد حکمی را که به نام (إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ) برای مخاطبینی بیان کند که جمعی از آنان در باره قرآن کریم دچار شک و تردید بودند و دسته‌ای از آنان منکر این حکم قطعی بوده و به شدت آن را انکار می‌کردند، اینجاست که خداوند متعال در برخورد با چنین مخاطبینی به منظور ابطال عقیده باطل آنان و برای زدودن حجاب ظلمت انکار از صفحه قلبشان، کلام خود را در آغاز به سه قسم تأکد می‌بخشد و سپس در جمله (إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ) که جواب قسم‌های مذکور بوده و بیانگر حکمی است که گروهی از مخاطبینش آن را به شدت انکار می‌کردند، کلام خود را به وسیله (إِنَّ) و جمله اسمیه و لام قسم، قوت بخشیده و آن را تأکید نموده‌است. نکته دوم: به کار رفتن صفت‌های پنجگانه (کریم، ذی قوه، مکین، مطاع، امین) برای رسول به منظور تأکید حکمی است که جمعی در آن شک و تردید داشتند و گروهی آن را به شدت انکار می‌نمودند و خیال می‌کردند قرآن ساخته فکر پیامبر اسلام ﷺ است و هیچ‌گونه ارتباطی با مبدء هستی ندارد. (ظهیری/۲۶۶-۲۶۵).

نمونه‌های دیگر:

در آیه شریفه ۲۴ «وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ» خداوند مشاهده کردن پیامبر اکرم ﷺ جبرئیل امین را در افق روشن، با (۱) لام قسم و (۲) قد تحقیقی، تأکید فرموده هم‌چنین در آیه ۲۴ «وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ» خداوند متعال حکم «بخیل نبودن رسولش را نسبت به وحی» به (۱) جمله اسمیه (۲)

باء زائده، تاکید فرموده و این نیز بخاطر رعایت قاعده مذکور است در برخورد با مخاطبی که منکر این حکم است.

### مجاز

در آیه شریفه «وَ إِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ» اسناد این فعل مجهول «سُئِلَتْ» به ضمیر «هی» مستتر در آن که به (المؤوده) برمی‌گردد، از باب اسناد مجاز عقلی است زیرا آنکه (ماهوله) حقیقی سوال و باز پرسى است در باره دختری که زنده به گور شده، قاتلی است که او را زنده به گور کرده است، و (مؤوده) (دختر زنده به گور شده) تنها مورد سؤال است، اینکه چرا خداوند نفرموده (و اذا قاتل المؤمنة سئلت) این است که خداوند چنین قاتل بی رحمی را که فرزند خود را زنده به گور کرده قابل اینکه مورد سوال و پرسش واقع شود نمی‌بیند بلکه مستقیماً باید کیفر عمل بی رحمانه خود را که عذاب دردناک الهی است، ببیند. (همان/۲۵۵-۲۵۴).

### استعاره

در آیه شریفه «وَ الصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ» کلمه (تنفس) استعاره تصریحیه است. (استعاره تصریحیه) عبارت است از اینکه متکلم در آغاز چیزی را به چیز دیگر در ذهن خود تشبیه کند و سپس مشبه به را ذکر کرده و از آن مشبه را اراده کند مانند: رایت اسداً فی الحمام، که متکلم در ذهن خود، رجل شجاعی را به شیر تشبیه نموده و سپس مشبه به (اسد) را ذکر کرده و از آن مشبه (رجل شجاع) را اراده نموده است و قید (فی الحمام) قرینه آن است و اما در مورد آیه شریفه مذکور خداوند متعال در آغاز، هوای لطیف پرطراوت حیات بخش صبحگاهی یا آشکار شدن سپیده طلوع صبح را به نفس آدمی که مایه حیات و زندگی است تشبیه فرموده و سپس مشبه به (تنفس) را ذکر کرده و از آن مشبه (نسیم لطیف صبح یا سپیده طلوع آن) را اراده نموده. (طباطبایی، ۲۰۳۵۷).

### استثناء

در آیه شریفه «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ» (تکویر/۲۷) خداوند به وسیله استثناء (الَّا) عقیب نفی (إِنْ) که خود یکی از ابزار حصر است، قرآن مجید را منحصر در صفت (تذکر بودن) فرموده و این از قبیل قصر موصوف در صفت است و شاید اشاره به این نکته باشد که قرآن تصرف تکوینی

در قلوب انسان‌ها نمی‌کند بلکه تنها، راه صراط و سعادت را به او نشان داده و یاد آوری عوامل سعادت و شقاوت است نه هدایت تکوینی که خود مستلزم جبر است. با توجه به این بیان، ممکن است حصر در آیه شریفه از نوع حصر قلب باشد به این معنا که برخی از مخاطبان قرآن به خیال باطل خود، چنین می‌پنداشتند که قرآن باید تصرف تکوینی در قلوب انسان‌ها بکند و وظیفه او تذکر و یاد آوری عوامل سعادت و شقاوت نمی‌باشد، آیه شریفه مذکور به وسیله (استثناء عقیب نفی) این اعتقاد باطل را منقلب به عکس آن نموده و می‌فرماید وظیفه قرآن تنها تذکر و یادآوری عوامل سعادت و شقاوت است.

از نظر آهنگ پایانی آیات مذکور از چند صنعت بدیعی استفاده شده است:

### سجع

سجع، کهن‌ترین سبک ادبی زبان عربی است که به نظر برخی ادب پژوهان حلقه ارتباطی نثر به شعر بوده است اسلوب سجع عبارت بود از بیان عباراتی کوتاه، رسا و محکم با فاصله‌هایی منظم و هم اندازه بین جملات و برخورداری هر جمله از نظم قافیه و گسترانیدن و پیچیدن معنا در طی عبارات با استفاده فراوان از تلمیحات، استعارات، کنایات و احیانا تعبیرهای معما گونه و راز آلود که امکان فهم چند معنا در آن متصور بود و از مسئولیت کاهن در برابر گفته خویش می‌کاست.

به کارگیری اسلوب سجع در شمار نسبتاً وسیعی از آیات قرآن در کنار وجود برخی شباهت‌های ظاهری همچون ادعای مشترک پیامبر ﷺ و کاهنان مبنی بر ارتباط با غیب، زمینه مناسبی برای مخالفان پیامبر ﷺ پدید آورده بود که او را از زمره کاهنان معرفی کرده اصالت و انحصار پیام او را نفی کنند. این اتهام به پیوست پاسخ خداوند به این اتهام و بیان تفاوت ماهوی کهنات و نبوت در آیاتی چند از قرآن بازتاب یافته است افزون بر آن در شمار زیادی از روایات نیز کاهنان نكوهش شده‌اند و مراجعه به آنها کفر و منبع دانش آنها شیاطین معرفی شده که پس از نزول پیامبر ﷺ همین راه ارتباطی نیز بر آنها بسته شد.

اسلوب سجع به آیات قرآن به ویژه در دوره مکی این امکان را بخشیده که پندها و پیام‌های متنوع و داستان‌ها و امثال گوناگون را در کوتاه‌ترین عبارات در قالبی منظم به هم دوخته، با

برانگیختن پیاپی احساسات و عواطف شنوندگان از ترس و شوق و شرم و خشم و... آنها را ناخودآگاه به ایمان و تسلیم وادارد.

سوره تکویر جزء سوره‌هایی هست که از آرایه سجع بیش‌تر استفاده شده‌است. مانند:

(۱) سجع مرصع: که عبارت است از اینکه همه یا اکثر کلمات دو آیه یا دو مصرع شعر از نظر وزن و قافیه (آخرین حرف کلمه پایانی) یکسان باشند، خداوند متعال این صنعت را در مورد آیات شریفه وَ إِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ (۳) وَ إِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ (۴) وَ اللَّيْلُ إِذَا عَسَّسَ (۱۷) وَ الصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ (۱۸).

(۲) سجع متوازی: عبارت است از یکسان بودن کلمه پایانی دو آیه یا دو مصرع و بیش‌تر از نظر وزن و قافیه. مانند آیات زیر:

وَ إِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ (۶) وَ إِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ (۷) وَ إِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ (۸) بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ (۹) وَ إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ (۱۰) وَ إِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ (۱۱) وَ اللَّيْلُ إِذَا عَسَّسَ (۱۷) وَ الصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ (۱۸).

(۳) سجع مطرف: به معنی مختلف بودن وزن کلمه پایانی آن‌ها است مانند آیات زیر:

مُطَاعٍ ثُمَّ أَمِينٍ (۲۱) وَ لَقَدْ رَأَاهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ (۲۳) فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ (۲۶) إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ (۲۷)

### نتیجه

سوره مبارکه تکویر از ساختارهای زبانی و موسیقایی هماهنگ و منظمی تشکیل شده که همه اجزاء و عناصر آن در ارتباطی منظم و منسجم با یکدیگر قرار دارند و همه در خدمت محتوا و اهداف این سوره به کار گرفته شده‌اند. محتوای سوره مبارکه تکویر در بخش اول یعنی از آیه ۱ تا ۱۴ عبارت است از: ۱- بیان نشانه‌های قیامت ۲- تأکید بر نقش و اهمیت کلیدی عملکرد هر انسان در تعیین سرنوشت او در جهان پس از مرگ و در بخش دوم یعنی از آیه ۱۵ تا ۲۹ عبارت است از: ۱- منزه دانستن رسول اکرم ﷺ از جنون ۴- منزه دانستن قرآن کریم از مداخله شیطان ۵- تأکید بر جهانی بودن پیام وحی ۶- تأکید بر اختیار انسان در انتخاب مسیر زندگی ۷- تأکید بر نقش اراده خداوند و احاطه آن بر خواست و اراده آدمی

این محتوا بر مبنای تسلسلی منظم و با مقدمه چینی هدفمند بیان شده به گونه‌ای که بخش اول به منزله مقدمه چینی برای بیان موضوعات بخش دوم است. از سوی دیگر ساختار زبانی و موسیقایی نیز کاملاً در خدمت این محتوا قرار دارد. انتخاب واژه‌ها، استفاده از افعال مجهول، رعایت فواصل آیات متناسب با موضوع هر قسمت. برجسته سازی از طریق قاعده افزایشی و به صورت توازن آوایی، واژگانی و نحوی به ویژه در بخش اول کاملاً مشهود است. ساختار منظم نحوی، استفاده گسترده از تکنیک تکرار چه در سطح حروف و چه واژگان و نیز ساختارهای نحوی، ضرب‌آهنگ تند موسیقی کلام در چهارده آیه اول کاملاً با حال و هوای روانی که اهداف تربیتی و تعلیمی این آیات دنبال می‌کنند هماهنگی دارد و به خوبی مخاطب را برای دریافت آموزه‌های بخش دوم آماده می‌کند. در حالی که در بخش دوم سوره با ریتمی کندتر و فضایی آرام-تر مواجه هستیم که کاملاً با فضای درنگ و تأمل در آیات پایانی همخوانی و تناسب دارد.

## منابع

## قرآن.

- ۱) بهار، محمدتقی، سبک شناسی نثر، تهران: پرستو و امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۴۹ش.
- ۲) دیانتی، محمد، پیش درآمدی بر سبک شناسی قرآن، نشریه علوم و معارف قرآن، ۲، ۱۳۷۵ش.
- ۳) طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه، موسوی همدانی، قم: انتشارات اسلامی، چاپ پنجم، ۱۳۷۴ش.
- ۴) شمیسا، ظهیر، کلیات سبک شناسی، تهران: میترا، چاپ سوم، ۱۳۸۳ش.
- ۵) نهایندی، علی، کشف اصطلاحات الفنون، تهران: بی جا، ۱۱۵۸ق.
- ۶) جاحظ، عمر، الحیوان، بیروت: دار احیا التراث العربی، ۱۳۵۷ش.
- ۷) ظهیری، عباس، تجزیه و ترکیب بلاغت قرآن، قم: بوستان کتاب، چاپ سوم، ۱۳۳۹.
- ۸) محدثی، جواد، آشنایی با سوره‌ها، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ سیزدهم، ۱۳۸۰ش.
- ۱۰) بنت الشاطی، عایشه، اعجاز بیانی قرآن، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶ش.
- ۱۱) ابن منظور، احمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دارصادر، ۱۳۷۵ق.
- ۱۲) عباس، حسن، نحو الوافی، قاهره: دارالمعارف، ۱۳۴۵ش.
- ۱۳) بینات، مصاحبه با آیت الله معرفت، ش ۶،
- ۱۴) زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتاب العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۷ق.
- ۱۵) طبرسی، فضل بن حسین، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲ش.



دوفصلنامه تخصصی پژوهش‌های نوین در آموزه‌های قرآن و سنت

سال سوم، شماره پنجم / بهار و تابستان ۱۳۹۹ ش - ۱۴۴۲ ق، صص ۱۶۰-۱۳۷

## نقد و بررسی برداشت ظاهری و هابیت از آیات توحیدی قرآن

فاطمه کاظم زاده<sup>۱</sup>

ذکری علوی پور<sup>۲</sup>

(تاریخ دریافت: ۹۹/۴/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۹/۸/۱۱)

### چکیده

اعتقاد و هابیان به حجیت ظواهر آیات و روایات و برداشت از آنها بر این اساس، دلیل اصلی نوع تفکر و عملکرد و مخالفتشان با سایر مسلمین است. استناد این فرقه به آیات قرآن و شیوه استدلالشان نیاز به تحلیل و بررسی دارد؛ از این رو نقد استنادات آنها به آیات الهی می‌تواند در جهت شناخت این تفکر و شیوه‌های استدلال آنها مؤثر باشد. استفاده از نظرات پژوهشگران حوزه دین و مفسرین و محدثین شیعه و سنی در رد و تعدیل تفکر وهابی و بیان تفسیر دقیق و صحیح از آیات توحیدی در این زمینه کارساز و راهگشا خواهد بود چراکه مینا در این نقد نه ظاهر این آیات بلکه تبیین و تطبیق آنها با سایر آیات قرآن و روایات صحیح است.

بررسی دیدگاه وهابیون در مورد مفاهیمی همچون توحید و شرک و مصادیق آنها و همچنین مفهوم عبادت و چگونگی تطبیق این مفاهیم با آیات توحیدی و برداشت از آنها بر مبنای ظواهر آیات بدون در نظر گرفتن حجیت عقلی و توجه به هرگونه تفسیر و تبیین آیات - که خود مبنای قرآنی هم دارد - نمایی از شیوه غلط استدلالی این فرقه به دست می‌دهد.

**کلید واژه‌ها:** وهابیت، توحید و شرک، آیات توحیدی و روایات، شفاعت، توسل.

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم fathalizadeh.a@gmail.com

۲. کارشناس ارشد علوم قرآنی و پژوهشگر حوزه قرآن و حدیث zekra.alavipoor@gmail.com

## مقدمه

شیوه‌های استدلال و هابیان در برداشت از آیات توحیدی قرآن کریم با توجه به تعطیلی تعقل و تفسیر از نظر آنها و اتکائشان به قیاس و تطبیق و حجیت ظواهر آیات و روایات مهمترین علت و وجه اختلاف این فرقه با سایر مسلمین است. وهابیت دیدگاه‌های خاصی در زمینه توحید و به تبع آن شرک دارد که این نگرش‌ها نتیجه شیوه استدلال آن‌ها از آیات و روایات و اعتمادشان به سنت سلف است و آن را به طور مطلق پذیرفته‌اند. در این مقاله سعی شده با استناد به آیات قرآن و روایات و بهره‌مندی از تفاسیر، ردیه‌ها و شرح‌های تفصیلی بر مبانی تفکر وهابیت، نظریه آنها مبنی بر مشرک خواندن سایر مسلمانان و مخالفین این تفکر، با شیوه استدلال متکی بر تفسیر و برداشت صحیح از آیات کریمه، رد و تعدیل و ضعف استدلالشان روشن گردد.

## - توحید:

پایه و اساس ادیان آسمانی و دعوت انبیاء اعتقاد به توحید و نفی شرک بوده‌است هم‌چنانکه در قرآن کریم از آن به‌عنوان هدف ارسال پیامبران اشاره شده‌است:

«وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنْ اْعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطُّغُوتَ (نحل ۳۶)» به میان هر ملتی پیامبری

مبعوث کردیم، که خدا را بپرستید و از بت دوری جوید»

برای روشن شدن دیدگاه توحیدی وهابیت و اختلاف آن با دیدگاه سایر مسلمانان، در این بخش به تعریف مفهوم توحید و تقسیمات آن از نظر هر دو گروه می‌پردازیم.

توحید اولین اصل از اصول اعتقادات مسلمین و بلکه پایه و اساس آنهاست و به معنی یگانه دانستن خدا و اصطلاحاً اعتقاد و باور داشتن به یگانگی و یکتایی و بی‌همتایی اوست. و از نظر لغوی به معنای ایمان داشتن به خدای یگانه و بی‌همتاست که شریکی ندارد (ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین محمد، لسان العرب، باب وحد، داراحیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۰۸ق، ۱۳۶۶ ش، چاپ اول: ۱۳۷۴ق)

الف) توحید ذاتی: که اولین مرتبه توحید بوده و به معنای یکتایی خدا و نظیر و شبیه و مثل و مانند نداشتن اوست همچنین به معنای آن است که ذات الهی بسیط بوده و ترکیب و کثرت در آن راه ندارد.

«توحید ذاتی یعنی برای خداوند شبیه و مانندی در ذات وجود ندارد» (قرائتی، محسن، اصول

عقاید، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، مصدر: المکتبه الشامله).

ب) توحید در صفات به معنای باور داشتن و اعتقاد به این است که خداوند دارای تمام صفات کمال است و ذات مقدس الهی هم براساس دلائل شرع و هم عقل متصف به همه‌ی صفات کمالیه است.

ذات الهی در عین این‌که به صفات حق متصف است از کثرت و ترکیب مبرا است، در ذات و صفات اختلافی وجود ندارد یعنی ذات و صفات حق تعالی یکی است.

ج) توحید افعالی: به معنای این است که جهان را با همه نظام‌ها، علت‌ها و معلول‌ها، اسباب و مسببات، فعل خدا و نشأت گرفته از اراده او بدانیم. خداوند به تعبیر قرآن «قیوم» است یعنی همه چیز قائم به ذات اوست و هیچ موجودی در ذات خود استقلال ندارد. پس همان‌گونه که خدا را در ذات یگانه و بی‌شریک می‌دانیم در فاعلیت نیز بی‌شریک می‌دانیم. انسان موجودی است که در کار خود و سرنوشت خویش مؤثر است اما این معنی به هیچ‌وجه صحیح نیست که او را موجودی «مفوض» و به خود وا نهاده بدانیم. اعتقاد داشتن به تفویض و وا نهاده بودن موجودات اعم از انسان و غیر او بدین معناست که آن‌ها را مستقل در ذات خود بدانیم و این امر با توحید ذاتی و توحید افعالی منافات دارد: مطهری، مرتضی، جهان بینی توحیدی ص ۴۱).

د) توحید خالقیت: یعنی آفریننده همه مخلوقات خداست. «قُلِ اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ... (رعد ۱۶) بگو: الله آفریننده هر چیزی است»

ه) توحید ربوبی: اداره و تدبیر جهان با خداوند است. «الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (فاتحه ۲) ستایش خدا را که پروردگار جهانیان است»

و) توحید در عبادت: به معنای یگانه پرستی. «وَ قَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ (اسراء ۲۳) پروردگارت مقرر داشت که جز او را نپرستید»

توحید در عبادت یک اصل اساسی و نقطه اشتراک و مورد اتفاق تمام شریعت‌های آسمانی است و براساس آیه: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطُّغُوتَ (نحل ۳۶)» به میان هر ملتی پیامبری مبعوث کردیم، که خدا را بپرستید و از بت دوری جوید» عبادت و پرستش خدا و اجتناب و دوری از پرستش غیر او واجب و لازم دانسته شده است. آنچه مسلم است این است که طبق آیه «أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوِيَهُ ... (فرقان ۴۳)» آیا آن کس را که هوای نفس را به خدایی گرفته بود دیدی؟» هرکس هواهای نفسانی خود را قبله معنوی خود قرار دهد در واقع آن‌ها را پرستش نموده است اما با این حال نمی‌توان هر عملی را مصداق عبادت غیر خدا قرار داد به‌عنوان مثال تکریم

والدین از فرمان‌های الهی است و عمل به آن عین توحید است: «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» (اسراء ۲۳) پروردگارت مقرر داشت که جز او را نپرستید». قطعاً عبادتی که نفی شده در برابر غیر خدا صورت گیرد و از آن نهی شده، عبارت است از خضوع و فروتنی انسان در برابر چیزی یا شخصی با این عقیده که سرنوشت عالم همه آن یا قسمتی از آن به دست اوست و این‌که او مالک امر انسان و به تعبیر دیگر پروردگار اوست. اما هرگاه این فروتنی در برابر هر کسی باشد نه به این اعتقاد بلکه از این جهت که او بنده صالحی برای خداست و دارای فضیلت و کرامت است ... پس مانند این عمل را در برابر او به جا آوردن تنها جنبه تکریم و تعظیم دارد نه عبادت کردن او. به همین جهت سجد ملائکه برای آدم یا سجد یعقوب و پسرانش برای یوسف ذاتاً شرک و عبادت نامیده نمی‌شود (سبحانی، جعفر، العقیده الاسلامیه فی ضوء مدرسه الاسلامیه ص ۶۰)

«وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ» (انبیا ۲۵) ما پیش از تو هیچ پیامبری نفرستادیم، جز آنکه به او وحی کردیم که جز من خدایی نیست. پس مرا بپرستید». «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا» (آل عمران ۶۴) بگو: ای اهل کتاب، بیایید از آن کلمه‌ای که پذیرفته ما و شماست پیروی کنید: آنکه جز خدای را نپرستیم و هیچ چیز را شریک او نسازیم»

«...وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» (توبه ۳۱) ... حال آنکه مأمور بودند که تنها یک خدا را بپرستند، که هیچ خدایی جز او نیست. منزه است از آنچه شریکش می‌سازند»

در این آیات توحید در عبادت به عنوان اصلی‌ترین برنامه فرستادگان الهی معرفی شده است. اگر نیت در هنگام عبادت برای غیر خدا باشد و توجه به خلق و به غیر حق باشد، مصداق شرک خواهد بود (سلطان الواعظین شیرازی، محمد، شبهای پیشاور در دفاع از حریم تشیع، تهران: دارالکتب الاسلامیه ۱۳۶۶، چاپ چهل و دوم ۱۳۸۳ ص ۲۲۰).

در توحید عملی همه چیز برای خداست و تنها خدا مطاع و قبله و جهت حرکت است یعنی زیستن، مردن، خدمت کردن، قیام کردن، خم و راست شدن همه برای خدا است هم‌چنان‌که ابراهیم علیه السلام گفته است: «قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ» (انعام ۶۲ و ۱۶۳) بگو: نماز من و قربانی من و زندگی من و مرگ من برای

خدا آن پروردگار جهانیان است او را شریکی نیست. به من چنین امر شده‌است، و من از نخستین مسلمانانم.»

محور اصلی مذهب وهابیت توحید است. محمدبن عبدالوهاب توحید را همان دین اسلام می‌داند. آن‌ها براساس تعریف‌شان از توحید، که آن‌را همان عبادت می‌دانند دیدگاه‌های خود را پایه‌گذاری کرده‌اند. (حبیبی، خادم حسین، نقد و بررسی اندیشه وهابیت در مسئله توحید و لوازم آن، انتشارات مؤسسه آموزشی امام خمینی قم ۱۳۸۹، ص ۸۸)

ابن تیمیه می‌گوید: «توحیدی که پیغمبران آورده‌اند متضمن اثبات الوهیت است برای خدا و بس؛ به این نحو که بنده شهادت دهد که جز خدا، خدایی نیست، تنها او را عبادت کند و فقط به او توکل و ... کند. این توحیدی است که آن‌چه را خدا برای خود در قرآن ثابت کرده، در بردارد اما مجرد یگانه دانستن خدا، یعنی اعتقاد به این‌که خدای واحد، عالم را خلق کرده است، این توحید نیست و چنین کسی موحد نیست، مگر این‌که شهادت دهد که جز او خدایی نیست و اقرار کند که تنها، خدا مستحق عبادت است و بس (حبیبی، خادم حسین، نقد و بررسی اندیشه وهابیت در مسئله توحید و لوازم آن، انتشارات مؤسسه آموزشی امام خمینی قم ۱۳۸۹، ص ۸۸)

محمدبن عبدالوهاب توحید را به سه قسمت ربوبی، الوهی و اسماء صفات تقسیم نموده و این سه قسم از نظر او بدین شرحند: توحید ربوبی به معنی آن است که خدای سبحان در خلق و تدبیر عالم یکتاست و با ملائکه و انبیاء و دیگر موجودات در این امر شریک نیست اما صرف اعتقاد به این موضوع دلیل بر مسلمانی اشخاصی نیست چراکه بیشترین مردم به این مسئله اعتراف نموده و آن‌را پذیرفته‌اند براساس این آیه که می‌فرماید: «وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ... (عنکبوت ۶۱) اگر از آنها بپرسی: چه کسی آسمانها و زمین را آفریده و آفتاب و ماه را رام کرده است؟ خواهند گفت: خدای یکتاست»

توحید در الوهیت از نظر او آن است که هیچ ملک مقرب یا نبی مرسل در کنار خدای سبحان پرستیده نشود، چنان‌که در عصر جاهلیت و زمان رسالت پیامبر ﷺ، مردم جاهل چیزهایی را همراه با خدا می‌پرستیدند. گروهی بت‌ها را عبادت می‌کردند و عده‌ای نیز مسیح عَلَيْهِ السَّلَام را، و گروهی دیگر ملائکه را پرستش می‌کردند.

توحید اسماء و صفات از نظر محمدبن عبدالوهاب با خصوصیات و صفات خداوند سر و کار دارد و اعتقاد به صفات خداست. او معتقد است که مرز شرک و توحید ورود به حیطة توحید الوهی

است و انسان با توحید ربوبی مسلمان نمی‌شود جز آن‌که آن‌ها با توحید الوهی همراه کند. (کرمانی، طوبی، نگاهی بر وهابیت، مقالات و بررسی‌ها، ش ۷۳ (۲)، ص ۱۴ و ۱۵).

#### - دیدگاه وهابیت در توحید صفاتی:

در مبحث توحید صفاتی از نظر وهابیت، براساس آنچه که از آراء و فتاوی آنان به دست می‌آید گرچه به احدیت و بسیط بودن خداوند تصریح دارند، اما در زمینه تنزیه خدا از جسمانیت و تشبیه نمودن باریتعالی به خلق، به دلیل وجود برخی آیات و روایات و حمل آن‌ها بر ظاهر و نیز به این دلیل که در مورد آن‌ها هیچ‌گونه تأویل و تفسیر را نمی‌پذیرند، دچار تناقض شده و صفات را با توجه به معنای لغوی آن‌ها- هرچند در شأن باریتعالی نباشد- بر همان معانی ظاهری حمل می‌کنند. ابن تیمیه در عقیده واسطیه صفات را از لحاظ دوام و حدوث به دو دسته تقسیم کرده است:

صفات دائمی که خداوند همیشه به آن‌ها متصف است مانند علم، قدرت و ... که صفات ذاتیه به‌شمار می‌آیند و صفات متعلق به اراده و مشیت الهی که انجام آن‌ها به اراده و خواست خداوند بستگی دارد مثل نزول خداوند به آسمان دنیا که به صفات فعلیه معروفند.

از نظر ابن تیمیه نزول لایق باریتعالی است و به افعال مخلوقات شباهتی ندارد. وی معتقد است که ممکن است صفتی هم ذاتیه باشد و هم فعلیه مانند صفت کلام (العظیمین، محمد صالح، تعلیقاتی بر عقیده واسطیه)

همچنین وی قائل است به این‌که هرگاه گفته شود «یدالله» و «عین‌الله»، تمام صفات وارده برای دست و چشم که بر او ثابت شده‌اند را شامل می‌شود (العظیمین، محمد صالح، تعلیقاتی بر عقیده واسطیه)

در رساله تدمریه نیز اشاره دارد به این‌که خداوند به خوردن و آشامیدن و اسباب آن‌ها نیاز ندارد اما به دست که برای انجام فعل و عمل است نیازمند است چراکه به عمل و فعل توصیف شده و کسی که قادر بر انجام فعل است از کسی که ناتوان است کامل‌تر است.

همچنین از نظر او افعالی همچون گریستن و حالاتی مثل اندوهگین شدن که مستلزم ضعف و ناتوانی است، خداوند پاک و منزّه از آن‌ها است برخلاف خشم و شادی که جزء صفات کمالند. (ابن تیمیه، رساله تدمریه ص ۹۰ نقل از الکوثرانی العاملی، علی، الوهابیه و التوحید، ص ۸۰).

برخی از آراء ابن تیمیه که پایه‌های فکری و اصول مذهب او به حساب می‌آیند بدین قرارند:

- ابن تیمیه تفویض تفسیر صفات برای خدا را نپذیرفته و آن را بدترین گفته‌های اهل بدعت و کفر به حساب می‌آورد. به نظر می‌رسد تفسیر وجه‌الله و یدالله در ذهن او به منزله انکار وجود خداست.

- از نظر او حمل صفات خدای تعالی - که در قرآن و سنت آمده - بر ظاهر حقیقی آن‌ها حتی اگر مادی و حسی باشد واجب دانسته و حمل بر مجاز را رد می‌کند. به این دلیل که مجاز از نظر او در قرآن و سنت جایی ندارد.

- خدای تعالی موجودی است که بالای عالم، بر عرش خود می‌نشیند و گاهی به عالم دنیا نازل می‌شود با چشم دیده می‌شود چون دیدن متوقف نمی‌شود و وجود بالاتر از وجود پایین‌تر خود بی‌نیاز است.

ابن تیمیه در عقیده واسطیه با استناد به آیه «...الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى... (طه/ ۵) خدای رحمان بر عرش استیلا دارد»، معنای استواء خدا بر عرشش را علو و استقرار بر آن دانسته و معتقد است سلف، آن را به علو، استقرار، صعود و ارتفاع تفسیر کرده‌اند و در پاسخ کسانی که استواء را استیلاء و تملک تفسیر کرده‌اند می‌گوید: این نوع تفسیر خلاف ظاهر نص است و این‌گونه نتیجه‌گیری برخلاف تفسیر سلف است هم‌چنین اگر این مسئله اثبات شود، لوازم باطلی بر آن مترتب می‌گردد.

عرش در لغت به معنی سریر و تخت خاص پادشاه بوده و در شرع هم به معنای چیزی است که خداوند بر فراز آن قرار گرفته است و نه تنها از بزرگترین مخلوقات خداوند بوده بلکه بزرگترین مخلوقاتی است که می‌شناسیم چراکه رسول خدا فرمود: «ما السموات السبع و الأرضون السبع بالنسبه الی الكرسي ألا كحلقة ألقیت فی فلاة من الأرض و إن فضل العرش علی الكرسي كفضل الفلاة علی تلك الحلقة»

در عقیده واسطیه، ابن تیمیه چند صفت دیگر برای خداوند ثابت کرده‌است که همگی آن‌ها دلالت دارند بر عقیده او به تجسیم و تشبیه خدا به خلق و برای هر کدام از آن‌ها استناداتی به آیات یا روایات نموده‌است که به اختصار از این قرارند:

- قدم بر خدا ثابت است به دلیل این روایت پیامبر ﷺ: «لأنزال جهنم یلقى فیها و هی تقول هل من مزید؟ حتی یضع رب العزه فیها رجله- و فی روایه علیها قدمه- فینزوی بعضها علی بعض و تقول قط قط!» اهل سنت پا را به پاهای حقیقی تفسیر کرده‌اند که لایق خدا بوده و به پای موجودات شبیه نیست.

- دلیل بر رؤیت خدا این قول است: «لَلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَ زِيَادَةٌ ... (یونس ۲۶) پاداش آنان که نیکی می‌کنند نیکی است و چیزی افزون بر آن» و رسول ﷺ، زیاده را به نظر به وجه خداوند تفسیر کرده‌اند.

... رؤیت خداوند در قیامت صورت می‌گیرد نه در دنیا به دلیل قول خداوند به موسی ﷺ «...لَنْ تَرَانِي... (اعراف ۱۴۳) هرگز مرا نخواهی دید». هم چنین این سخن رسول که فرمود: «و اعلموا لن تروا ربكم حتى تموتوا...» اهل سنت این رؤیت را به مشاهده عینی تفسیر می‌کنند به این دلیل که: خداوند نظر را به وجه اضافه کرده است که محل عین (چشم) است و گفته است: «وُجُوهُ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ أَلَىٰ رَيْهَا نَاطِرَةٌ (قیامه ۲۲ و ۲۳) در آن روز چهره‌هایی هست زیبا و درخشان که سوی پروردگارشان نظر می‌کنند»

دیگر این که در حدیث آمده است: إنکم سترون ربکم عینا. اهل تأویل آن را به ثواب تفسیر کرده‌اند که از نظر ما خلاف ظاهر لفظ و اجماع سلف بوده و دلیلی بر آن وجود ندارد.

- به اعتقاد اهل سنت کلام خداوند صفتی از صفات اوست که همواره بوده و هست و او سبحانه و تعالی همراه با کلامی حقیقی و صوتی که به اصوات هیچ‌یک از مخلوقات شبیه نیست و با حروف، هرگاه که اراده کند و به هر چیز و هر گونه که بخواهد سخن می‌گوید. به این دلیل که: «... وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا (نساء/۱۶۴) و از آن میان خدا با موسی به نحوی ناگفتنی سخن گفت» و «وَ لَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ... (اعراف/۱۴۳) چون موسی به میعادگاه ما آمد و پروردگارش با او سخن گفت» (و دلیل این که ما معتقدیم کلام او همراه با صوت است این است: «وَ نَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَ قَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا... (مریم/۵۲) و او را از جانب راست کوه طور ندا دادیم و نزدیکیش ساختیم تا با او راز گوئیم.» و دلیل مان برای این که کلام خداوند با حروف است این است: «وَ قُلْنَا يَا دَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ... (بقره/۳۵) و گفتیم: ای آدم، خود و زنت در بهشت جای گیرید»

- و اما در حدیث نزول: این گفته از رسول خدا ﷺ است که فرمود: «یتزل ربنا الی السماء الدنيا کل لیله حین یبقی ثلث اللیل الآخر فیقول: من یدعونی فاستجیب له، من یسئلی فأعطیه، من یتستغفرنی فأغفرله»

معنی نزول نزد اهل سنت این است که خداوند سبحان خودش آن‌گونه که لایق جلالش باشد نزول حقیقی می‌کند و کیفیت آن را هیچ‌کس نمی‌داند جز خود او. و تأویل کنندگان نزول را «نزول



امر» معنی کرده‌اند که ما آن‌را رد می‌کنیم به سه دلیل: این تأویل خلاف ظاهر نص و اجماع سلف است - امر خداوند همه وقت نازل می‌شود و خاص ثلث آخر شب نیست - امر نمی‌تواند سخن بگوید و اظهار کند چه کسی مرا می‌خواند تا اجابتش کنم. نزول خدا با علو او منافاتی ندارد چون او با هیچ‌یک از مخلوقات شباهتی ندارد و نزولش را با نزول هیچ‌کدام از آن‌ها نمی‌توان قیاس کرد.

فرح و شادی به دلیل قول رسول خدا ﷺ بر خداوند ثابت است: «الله أشد فرحاً بتوبه عبده من أحدكم براحلته...» این فرح و شادی لایق خدا بوده و هرگز صحیح نیست آن‌را به ثواب تأویل کنیم چراکه خلاف ظاهر نص و اجماع سلف است. رسول خدا ﷺ فرموده‌اند: «بضحك الله الي رجلين يقتل أحدهما الآخر، كلاهما يدخلان الجنة» براین اساس اهل سنت ضحک را بر خدا ثابت دانسته و آن‌را به گونه‌ای که لایق اوست تفسیر نموده‌اند. و تفسیر ثواب نیز در این مورد خلاف ظاهر لفظ و اجماع سلف است. (العثیمین، محمد صالح، تعلیقاتی بر عقیده واسطیه)

این دیدگاه وهابیت در باره‌ی توحید به دلیل این‌که خداوند را مانند انسان دارای اعضا و قابل تقسیم به اجزاء دانسته است و او را به انسان و مخلوقات تشبیه می‌کند آمیخته به شرک و محکوم به رد است.

همان‌گونه که گذشت آن‌ها تمام صفات الهی را بر همان معانی ظاهری و لفظی حمل نموده بر خداوند ثابت می‌دانند و هیچ‌گونه دلیل عقلی را نمی‌پذیرند و برای متهم نشدن به تشبیه خدا به مخلوقات، با عبارت «اثبات بلاکیفیه و تشبیه» و این‌که صفات به‌گونه‌ای است که لایق و مناسب شأن خداوندی است، عقیده خود را اثبات می‌کنند.

آن‌ها معتقدند که خداوند در روز قیامت آسمان‌ها را بر یک انگشت خود، زمین‌ها را روی یک انگشت و سپس همه خلائق را روی انگشت دیگر نهاده به حرکت درمی‌آورد. (عابدی، احمد، توحید پلاستیکی، مجله علوم حدیث، ص ۱۸۸؛ صحیح بخاری، ح ۱۳۱۱).

در میان اهل سنت حنبلیان صفاتی که در ظواهر آیات به خدای متعال نسبت داده شده را به ظاهر آن‌ها حمل نموده و قائل به تجسیم و تشبیه در مورد خداوند شده‌اند. احمد بن حنبل گفته است: «هو علی العرش فوق السماء السابعة و عنده حجب من نار و نور و ظلمه و ماء و هو اعلم بها.» (عقیلی، علیرضا، ریشه‌های ظاهرگرایی در فهم قرآن، م پژوهش‌های قرآنی، ش ۱۱ و ۱۲ ص ۳۵۱ و ۳۵۴).

### توحید و معنای کلمه «لااله الاالله» از دیدگاه وهابیان:

شیخ محمدبن عبدالوهاب در کشف الشبهات به شرح معنای کلمه «لااله الاالله» پرداخته و معتقد است که توحید یعنی این‌که تنها خدا را پرستش کنیم، و این آیین پیامبران است به گفته او آنچه پیامبران، مردم را به آن فرا می‌خواندند و مشرکان از پذیرش آن سرباز می‌زدند، در واقع همان «توحید در عبادت» بوده که همان معنای کلمه «لاالله الاالله» است نه تنها لفظ آن بلکه، توجه به معنایش هم حائز اهمیت است. الامین، محسن، کشف الأرتیاب ترجمه سید ابراهیم سید علوی، ص ۱۸۰-۱۸۳).

محمدبن عبدالوهاب بزرگترین امر خدا را «امر به توحید در عبادت» و بزرگترین نهی او را «نهی از شرک» می‌داند. به عقیده او توحید مفروض بر بندگان پیش از نماز و روزه، از طرف خدا، توحید عبادت بوده است وی پرستش را همان توحید می‌داند و به این وسیله آن‌را در توحیدی که خود برای آن شروطی قرار داده است منحصر می‌کند. در بیانی دیگر می‌گوید: هر کس موحد نباشد، خدا را عبادت نکرده است. در کتاب التوحید او، در باب اول این حدیث پیامبر ﷺ که از مسلم نقل شده به چشم می‌خورد: «من قال لااله الاالله و كفر بما يُعبد من دون الله حرم ماله ودمه و حساباه علی الله» در شرح کتاب توحید باب ششم، این حدیث را تفسیر لاله الاالله عنوان کرده و اضافه نموده اقرار تنها به این لفظ کافی نیست و این محفوظ ماندن و در امان بودن زمانی عینیت می‌یابد که علاوه بر اقرار، به معبودان باطل کفر بورزد و اگر دچار تردید شود باز هم هیچ. (آل الشیخ، صالح، غایه‌المرید در شرح کتاب توحید، باب ششم، بی‌تا، بی‌جا)

ابن عبدالوهاب می‌گوید: منظور از اله فقط رازق و مدبر نیست زیرا کافران همه این کارها مثل: آفرینش، رزق، تدبیر، ... را مخصوص خدا می‌دانستند. هدف آن‌ها از کلمه الله معنایی است که مشرکان امروز از کلمه سید و مولا اراده می‌کنند بنابراین ایمان باید با عمل همراه باشد و اگر کسی به یگانگی خدا شهادت دهد ولی جز او را بپرستد شهادتش پذیرفته نیست. (بن عبدالوهاب، محمد، کشف الشبهات، بی‌تا، بی‌جا، ص ۸ تا ۱۱).

### شرک:

مفهوم شرک ضد توحید بوده و در مباحث اعتقادی وهابیت جایگاه ویژه دارد و حائز اهمیت است و از اساسی‌ترین مسائل اختلافی میان این گروه با سایر مسلمانان به‌شمار می‌رود لذا در این بخش ضمن تعریف شرک از زبان لغت‌شناسان، اقسام آن نزد دو گروه به معرفی مصادیق آن از نظر وهابیت می‌پردازیم.

در مفردات، راغب که در واژه‌شناسی قرآن صاحب نظر است می‌گوید: شرک انسان در دین دو گونه است: شرک بزرگ یا ثابت نمودن شریک برای خدا و شرک کوچک که ریا و نفاق و در نظر گرفتن غیرخدا با او در امور است. در لسان‌العرب نیز شرک به معنای قائل شدن شریک برای خداوند در فرمانروایی و ربوبیت معنی شده‌است. (راغب اصفهانی، مفردات الفاظ. القرآن الکریم، ص ۴۵۲ ذیل واژه شرک ر.ک: ابن‌منظور، لسان‌العرب، ج ۱۰ ص ۴۴۷)

شرک در ذات به معنی شریک قرار دادن برای خدای تعالی، در ذات و وحدانیت است که با اقرار به زبان همراه است مثل آنچه بت‌پرستان به آن اعتراف دارند یا آنچه مجوس نور و ظلمت و یزدان و اهریمن می‌خوانند و مثل نصاری که به اقاویم ثلاثه قائل بوده و ذات الهی را به سه قسمت پدر، پسر، روح‌القدس تقسیم نموده‌اند و برای هر کدام از آن‌ها ویژگی‌هایی قائلند که در آن‌دو دیگر نیست و تا هر سه جمع نشوند حقیقت ذات خداوندی بروز نمی‌کند. آیه ۷۷ مائده از آن‌ها انتقاد نموده و وحدانیت ذات باری تعالی را اثبات کرده است.

«قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَ ضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ (مائده/۷۷) بگوای اهل کتاب، به ناحق در دین خویش غلوّ مکنید و از خواهشهای آن مردمی که از پیش گمراه شده بودند و بسیاری را گمراه کردند و خود از راه راست منحرف شدند پیروی مکنید.»

شرک در صفات: به معنای قدیم و زائد دانستن صفات خدای تعالی بر ذات اوست. صفاتی چون علم، حکمت، قدرت، حیات و... اشعری‌ها صفات را عین ذات نمی‌دانند بلکه به نظر آنان صفات خداوندی قدیم و زائد بر ذات الهی است.

شرک در افعال: آن است که دیگری جز ذات احدیت را در تدبیر عالم مؤثر مستقل بداند مانند آنچه یهود اعتقاد داشتند، این‌که خداوند پس از خلق آفریدگان، امورشان را به دیگری تفویض نموده خود به کناری رفت. قرآن در مذمت آن‌ها آورده است: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَعْلُومَةٌ غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ (مائده/۶۴) یهود گفتند که دست خدا بسته است. دستهای خودشان بسته باد. و بدین سخن که گفتند ملعون گشتند. دستهای خدا گشاده است. به هر سان که بخواهد روزی می‌دهد»

در عبادت نیز چنان‌چه توجه و نیت به خلق و غیر خدا باشد، شرک در عبادت محسوب می‌شود. «شرک خفی» شرک در اعمال و یا در طاعات و عبادات است. (سلطان الواعظین شیرازی، محمد، شبهای پیشاور، ص ۲۰۷ تا ۲۱۰)

### تقسیمات شرک از نظر وهابیت:

محمد بن عبدالوهاب شرک را سه نوع می‌داند: شرک اکبر، شرک اصغر و شرک خفی - نوع اول آن خود بر چهار قسم است:

اول: شرک در دعا (با استناد به این آیه): «فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ (۶۵/عنکبوت) چون به کشتی نشستند خدا را با اخلاص در دین او خواندند و چون نجاتشان داد و به خشکی آورد، شرک آوردند»

دوم: شرک در نیت و اراده و قصد: «مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ وَأَلَّذِينَ لَا يُدْعُونَ لِلَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ إِلَّا النَّارَ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (هود/۱۵ و ۱۶) آنان که زندگی و زینت این دنیا را بخواهند، پس همه مزد کردارشان را در این جهان می‌دهیم و در آن نقصانی نمی‌بینند. اینان کسانی هستند که در آخرت جز آتش نصیبی ندارند و هر چه کرده‌اند ناچیز شود و هر چه به جای آورده‌اند باطل است.»

سوم: شرک در طاعت: «إِتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَيْبَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (۳۱/هود) حبرها و راهبان خویش و مسیح پسر مریم را به جای الله به خدایی گرفتند و حال آنکه مأمور بودند که تنها یک خدا را بپرستند، که هیچ خدایی جز او نیست. منزه است از آنچه شریکش می‌سازند.»

چهارم: شرک در محبت و دوستی: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يُرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ (۱۶۵/بقره) بعضی از مردم خدا را همتیانی اختیار می‌کنند و آنها را چنان دوست می‌دارند که خدا را. ولی آنان که ایمان آورده‌اند خدا را بیشتر دوست می‌دارند. و آن گاه که این ستم پیشگان عذاب را ببینند دریابند که همه قدرت از آن خداست. هر آینه خدا به سختی عقوبت می‌کند.»

نوع دوم شرک، شرک اصغر است و منظور از آن ریاست. خداوند می‌فرماید: «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» (کهف/۱۱۰) هر کس دیدار پروردگار خویش را امید می‌بندد، باید کرداری شایسته داشته باشد و در پرستش پروردگارش هیچ کس را شریک نسازد. «نوع سوم شرک، شرک خفی است و دلیل آن حدیث پیامبر ﷺ است که فرمود: «شرک در این امت پنهان‌تر است از حرکت مورچه روی سنگ سیاه در تاریکی شب» (: بن‌عبدالوهاب، محمدخمسون سؤالاً و جواباً فی العقیده ، س ۴۴)

از نظر ابن‌تیمیه شرک بر سه قسمت است: شرک در عبادت و تأله - شرک در طاعت و تسلیم - شرک در ایمان و قبول سخن. (ابن تیمیه، فتاوی ، بی‌تا، بی‌جا)

#### مصادیق شرک از نظر وهابیت:

چنان‌که در بخش «توحید» اشاره کردیم، وهابیون با استناد به آیه: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي» (ذاریات/۵۶) و من جن و انس را نیافریدم مگر برای اینکه عبادتم کنند، توحید را عبادت می‌دانند و مدعی‌اند که سلف یعبدون را برابر یوحدون تفسیر کرده‌است. ابن‌تیمیه عبادت را این‌گونه معنی کرده‌است: اسمی است در برگیرنده مجموعه گفتار و کردار ظاهری و باطنی که الله دوست دارد و می‌پسندد. پس آیه دلالت دارد بر این‌که لزوماً نباید هر گونه عبادتی فقط برای الله انجام شود نه برای کسی دیگر»

اگر این دو تعریف وهابیون از عبادت را کنار هم قرار دهیم خواهیم دید از دیدگاه آن‌ها، هر کاری که نشانی از عبادت در آن باشد و برای غیر خدا انجام گیرد شرک محسوب شده و فاعل آن مشرک و مهدور الدم خواهد بود. بر همین اساس اعمال سایر مسلمین که شمه‌ای از عبادت در آن باشد مصداق شرک است اعمالی همچون:

- طلب شفاعت از غیر خدا.
- توسل به پیامبران و اولیاء الهی و توکل بر غیر خدا.
- زیارت قبور انبیاء با اولیاء صالحین، نشستن، نماز و دعا خواندن کنار آن‌ها.
- استمداد از ارواح انبیاء و اولیاء پس از مرگ‌شان.
- سوگند خوردن به غیر خدا.
- بزرگداشت و تعظیم رسول ﷺ و محبت به اولیاء

بنابراین با توجه به این دیدگاه و هابیون در زمینه عبادت و آن چه انجام آن منجر به شرک می‌شود، ضروری به نظر می‌رسد مفاهیم عبادت و دعا مورد بررسی قرار گیرد.

... اصل عبودیت خضوع و تذلل است... گفته می‌شود: طریق معبد: راه هموار شده و البعیر المعبد:

شتر رام ... عبادت همان «اطاعت» است. (جوهری، الصحاح فی اللغه، ماده عبد)

عبادت در اصطلاح اهل شریعت معنای ویژه‌ای یافته و به معنای لغوی خاص مختص شده است مثل کلمات صلوه (دعا) و زکوه (رشد و نمو) و صیام (خودداری) و... که این‌ها معانی لغوی کلمات است ولی در اصطلاح شرعی به اعمالی خاص، اختصاص می‌یابد بنابراین اگر کلمه‌ای در قاموس شرع معنای ویژه‌ای یافت باید بر معنای تازه آن حمل شود. باید توجه داشت هر عملی که از نظر لغت‌شناسان داخل در معنای واژه عبادت باشد، عبادت نیست چراکه هر اطاعت و خضوع و تذللی پرستش به حساب نمی‌آید، در غیر این صورت لازم می‌شود که همه انسان‌ها را مشرک بدانیم و هیچ موحدی در زمین باقی نماند چراکه اعمالی که داخل در معنای عبادت هستند (اطاعت و خضوع) گاهی در برابر غیر خدا مثل پدر و مادر، استاد و معلم و... انجام می‌شوند بنابراین باید گفت آن عبادت و پرستش که برای غیر خدا حرام بوده و جایز نیست، چیزی است که غیر از عبادت به معنای لغوی و عبادتی که معنای ویژه در اصطلاح شرع یافته اگر برای غیر خدا باشد شرک محسوب می‌شود. (الامین، سید محسن، کشف الارتیاب، ص ۱۲۵).

آیه ۵۴ سوره مائده نشان می‌دهد که هر تواضع و تکریمی عبادت نیست چراکه در غیر این صورت قرآن از آن به عنوان جنبه‌ای مثبت سخن نمی‌گفت و در برابرش موضع می‌گرفت: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (مائده/۵۴) هان ای کسانی که ایمان آورده‌اید اگر کسی از شما از دینش بر گردد، بدانید که خدا بزودی مردمی را- برای گرایش به این دین- می‌آورد که دوستشان دارد و آنان نیز وی را دوست دارند، که اینان مردمی هستند در برابر مؤمنین افتاده حال و در برابر کافران مقتدر، مردمی که در راه خدا جهاد می‌کنند و از ملامت هیچ ملامتگری پروا ندارند و این خود فضلی است از خدا،

فضلی که به هر کس صلاح بداند می‌دهد و خدا دارای فضلی وسیع و علمی وصف ناپذیر است.

و اما دعا در لغت به معنای خواندن، سؤال کردن، نامیدن کسی و خواستن از کسی آمده است.

(فیروز آبادی، القاموس المحيط، ماده دعا)

اصطلاحاً، درخواست کردن رحمت و فضل الهی از او و برقرار نمودن ارتباطی معنوی با خدا و مناجات و یاری خواستن از پروردگار عبادت گفته می‌شود.

محمد بن الوهاب در «الرد الرافضه» گفته است: «عبادت مخصوص خداوند است و کسی در آن حقی ندارد و دعا نوعی عبادت است که کوتاهی کردن از آن مستوجب عذاب است لذا تقاضا از غیر خداوند انحراف از عبادت خدا و شریک قرار دادن غیر او در عبادت است.» (رضوانی، علی اصغر، شیعه شناسی و پاسخ به شبهات، ج ۱ ص ۱۴۳).

ابن تیمیه نیز خواندن غیرخدا و یاری خواستن از کسی جز او را موجب کفر و شرک می‌داند و مرتکبین این عمل را بت پرست خوانده، در صورت عدم توبه، خون و مالشان را مباح می‌داند. (الأمین، سید محسن، کشف الارتیاب، ص ۲۶۵).

این که دعا را عبادت دانسته‌اند بدلیل آن است که انسان در حال دعا، در برابر پروردگار دارای خضوع بوده و خود را حقیر و کوچک می‌داند و با ابراز نیازمندی به درگاه الهی در واقع خداوند را قاضی الحاجات و مسبب الأسباب دانسته و تنها او را برطرف کننده‌ی بلا و حلال مشکلات خود معرفی می‌کند. بنابراین باید گفت هر دعایی عبادت نیست، آن‌جا که دعا همراه با اعتقاد به صفات ربوبی باشد عبادت محسوب می‌شود اگر رسول خدا فرموده‌اند «الدعاء هو العباده» به این معناست که دعایی که برای خدا باشد و دعا کننده معتقد به صفت یا صفات ربوبیت برای دعا شونده باشد، عبادت و نوعی از آن است نه هر دعایی. (سقاف شافعی، حسن بن علی، التندید بمن عدد التوحید، ص ۳۰ و ۳۱)

### اعتقاد به اثر ارواح پس از مرگ، مصداق شرک :

وهابیت در مسئله ارتباط ارواح در عالم برزخ با زمینیان با سایر مسلمین اختلاف دارند. بدین معنی که معتقدند اولیاء الهی پس از مرگ اثر و خاصیتی ندارند چون از علم غیب بی‌بهره‌اند و هیچ تصرفی در جهان زندگان نمی‌توانند داشته باشند.

بن‌باز در این باره می‌گوید: «کثیری از اهل سنت قائل به حیات برزخی در قبر برای امواتند ولی این بدان معنا نیست که علم غیبت می‌دانند یا از امور اهل دنیا اطلاع دارند، بلکه این امور با مرگ از آن‌ها منقطع گردیده است.»

«به ضرورت دین و ادله شرعی دانسته شده که رسول خدا ﷺ در هر مکانی موجود نیست و فقط جسم او در قبرش در مدینه منوره است، ولی روحش در جایگاه اعلی در بهشت است.» (بن‌باز، شیخ

عبدالعزیز، مجموع فتاوی، ج ۱ ص ۴۰۸ و ۴۱۷، نقل از علی اصغر رضوانی، شیعه شناسی و پاسخ به شبهات ج ۲ ص ۲۷۵)

ناصرالدین البانی نیز در مقدمه کتاب الآیات البینات فی عدم سماع الأموات می‌گوید:

«... بعد از آن‌که اهمیت موضوع بحث و احتیاج مردم به اطلاع آن برای تعدادی از اهل فضل و علم روشن شد، خصوصاً کسانی که همیشه در باتلاق‌های جاهلیت زندگی می‌کنند، اهمیت بحث در مباحثی از قبیل: استغاثه به غیر خدا، استعانت از ارواح انبیاء و صالحین و غیر این‌ها، به توهم این‌که آنان صدایشان را می‌شنوند... روشن می‌شود.» (رضوانی، علی اصغر، شیعه شناسی و پاسخ به شبهات). در این مبحث دو نکته مورد انتقاد وهابیت است اول نفس درخواست کردن از انسان مرده که قادر بر عمل نیست و این عمل نوعی پرستش میت و شرک است و تنها از انسان زنده‌ای که قادر بر انجام خواسته است درخواست نمودن جایز است، «فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ» (۵۲/روم) پس تو غم اینان مخور، که هر دم بر یک مزاجند چون اینها مردگانند، که وقتی رو می‌گردانند، تو نمی‌توانی بشنوانی»

و دوم این‌که طبق آیه: «...وَمِنَ وَّرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ» (مومنون/۱۰۰)... و از عقب آنها عالم برزخ است تا روزی که برانگیخته شوند»، حائلی بین احیاء و اموات هست که هر گونه ارتباط میان آن‌ها را قطع و امکان ناپذیر کرده‌است. در پاسخ باید گفت که اولاً: هرگز درخواست نمودن از اموات شرک نیست چراکه زنده یا مرده بودن در تحقق برآورده شدن حاجات یا شفاعت نمودن دخیل نیست هم‌چنین زنده یا مرده بودن ملاکی برای توحید یا شرک یا عبادت و پرستش نیست. اگر دعا و طلب حاجت از فرد زنده عین توحید است چگونه است که طلب حاجت و دعا از همان فرد پس از مرگ شرک به حساب می‌آید؟! و چنان‌که پیش از این گفته شد این درخواست‌ها زمانی شرک آلود خواهد بود که درخواست شونده را دارای مقام الوهیت و تفویض امور مستقل از پروردگار عالم بدانیم در غیر این صورت فرد، زنده یا مرده، اگر تنها به‌عنوان وسیله افاضه فیض الهی شناخته شود عین توحید است. از طرفی عالم برزخ در قرآن به‌عنوان حائلی میان دنیا و آخرت معرفی شده و در واقع منظور از آن این است که برزخ مانعی است از برگشت اموات به عالم حیات و همین معنای قطع ارتباط است بنابراین این حائل مانع از ارتباط معنوی و آگاهی مردگان و زندگان از یکدیگر نیست. (سبحانی، جعفر، راهنمای حقیقت، ص ۵۵ تا ۵۸).



## – طلب شفاعت از مصادیق شرک نزد وهابیان:

محمد بن عبدالوهاب در آغاز باب پانزدهم کتاب التوحید آیاتی را برای اثبات این که شفاعت مصادق شرک است، آورده است:

«أَيُّشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَ هُمْ يَخْلُقُونَ وَ لَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَ لَا أَنْفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ» (اعراف/۱۹۱ و ۱۹۲) چرا این بتان را که چیزی خلق نمی‌کنند و خودشان ساخته شده‌اند با خدا شریک می‌کنید بتانی که نمی‌توانند آنها را نصرت دهند و نه خودشان را نصرت می‌دهند « و ... وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَ لَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَ لَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ (فاطر/۱۳ و ۱۴) ... و خدایانی که شما به جای او می‌خوانید حتی روکشی از هسته خرما را مالک نیستند علاوه بر این اگر آنها را بخوانید دعاهايتان را نمی‌شنوند و اگر هم بشنوند استجابتتان نمی‌کنند و روز قیامت به شرک شما کافر می‌شوند و هیچ کس مانند خدای خبیر تو را خبردار نمی‌کند»

شارح التوحید معتقد است بزرگترین برهان و دلیل توحید خداوند در استحقاق عبادت برهان عقلی و فطری است و چون تنها خداوند خالق، رازق، مالک مطلق بوده و کسی در امر و نهی و ملکیت حقیقی با او شریک نیست پس تنها او شایسته عبادت است و آن‌جا که در آیه ۱۲۸ آل عمران به پیامبر فرموده «لیس لک من الأمر شیء» یعنی تو در هیچ‌یک از امور، مالکیت نداری، پس مالکیت تام از آن خداست و این مسئله حتی از پیامبر منتفی می‌شود پس به طریق اولی از کسانی که مقامشان به مراتب کمتر از ایشان است نیز منتفی خواهد شد. این در حالی است که عده‌ای از مردم به سوی مردگان و انبیاء و اولیاء متوجه می‌شوند و به گمان این که آنان اختیاراتی دارند و می‌توانند روزی بدهند یا شفا بخشند یا بدون امر خدا سفارشی بکنند از آن‌ها طلب شفاعت می‌کنند. آیات ذکر شده نشان می‌دهد که مشرکین عصر پیامبر ﷺ به ربوبیت خدا اعتراف داشتند و اشاره دارد که معبود شما همان کسی است که شما به ربوبیتش اعتقاد دارید. (آل الشیخ، صالح، غایه المرید (شرح کتاب توحید)، باب پانزدهم)

آنان معتقدند که مسلمانان دیگر – که خود آن‌ها را مشرکین بلاد اسلامی می‌خوانند – شفاعت را نوعی دست‌آویز برای توجیه شرک و روزی خود قرار می‌دهند. و در پاسخ به این توجیه می‌گویند: شفاعت نوعی دعاست و نباید در عبادت خداوند کسی را با او شریک کرد و صدا نمود (توجه دارید

که از نظر وهابیت دعا همان عبادت است) یکی از موارد این نوع شرک طلب شفاعت از مردگان است که شرک اکبر است. البته درخواست شفاعت از زندگان امری شرعی است و اشکالی ندارد. آنچه از گفته سلفی‌ها به دست می‌آید نشانگر این مطلب است که آنان درخواست شفاعت را برابر با پرستش شفیع می‌دانند. براساس آنچه پیش از این بیان کردیم درخواست دعا و شفاعت در صورتی پرستش و عبادت محسوب می‌شود که شفاعت‌گر را «اله» و «رب» و «تدبیر کننده مستقل» بدانیم در غیر این صورت سؤال و درخواست ما یا خضوع و تعظیم ما جنبه پرستش نداشته و عبادت شمرده نمی‌شود.

### - توسل یکی دیگر از مصادیق شرک در تفکر وهابی:

از موارد اختلافی میان مسلمانان و وهابیت مسئله توسل است. وهابیان به طور کلی با هر گونه توسل مخالفند و آن را موجب شرک می‌دانند اما در میان سایر مسلمانان مجاز بوده و عموماً به آن عمل نموده‌اند.

توسل در لغت: «وسیله چیزی است که انسان به سبب آن به مقصود خود دست می‌یابد.» (ابن منظور، لسان العرب، ماده وسل).

توسل در اصطلاح: این‌که بنده چیزی یا کسی را نزد خداوند وسیله قرار دهد تا واسطه قرب او به خدا شود. (آلوسی، تفسیر روح المعانی، ج ۶ ص ۱۲۴ تا ۱۲۸).

وهابیان به توسل به انبیاء و اولیاء و آثار آنها، در عالم برزخ شبهه وارد کرده و آنرا تحریم نموده‌اند و این شیوه توسل را بدعت و موجب شرک می‌دانند. برخی از آیاتی که به آن استناد کرده‌اند:

«...وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنَ الظَّالِمِينَ (یونس/۱۰۶) و به

جای خدا و جز او کسی و چیزی را که سود و زیانی برایت ندارد مخوان، که اگر چنین کنی از ستمکاران خواهی بود» و «وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ (احقاف/۵) کیست گمراه‌تر از کسی که غیر خدا را می‌پرستد کسی را که تا روز قیامت هم یک دعایش را مستجاب نمی‌کند و اصولاً از دعای پرستندگان خود بی‌خبرند» و «قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ (اعراف/۱۹۵) بگو شرکای خویش را بخوانید و در باره من نیرنگ کنید و مهلت ندهید».

جواز توسل از مسلمات قرآن و سنت است چنان‌که در قرآن می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ (مائده/۳۵) هان ای کسانی که در زمره مؤمنین در آمده‌اید، از خدا پروا داشته باشید، و در جستجوی وسیله‌ای برای نزدیک شدن به ساحتش - که همان عبودیت و به دنبالش علم و عمل است برآئید»

توسل از طریق احادیث نیز سفارش شده است چنان‌که پیامبر ﷺ فرموده‌اند: از خدا بخواهید برای من حق وساطت عطا کند چون آن درجه و مرتبه‌ای است در بهشت و آن شایسته احدی جز بنده‌ای از بندگان خدا نیست و من امیدوارم آن بنده خدا باشم. (الامین، محسن، کشف الارتیاب ص ۲۹۴).

وهابیون به آیه: «...مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى... اینان را از آن رو می‌پرستیم تا وسیله نزدیکی ما به خدای یکتا شوند» (زمر/۳) نیز استناد کرده و عبادت را با توسل برابر دانسته‌اند که این قیاس فاقد ارزش است. (کرمانی، طوبی، نگاهی بر وهابیت، مقالات و بررسی‌ها ش ۷۳ (۲)، ۱۳۸۲، ص ۱۷)

عمل تنها یکی از ارکان عبادت است و در شرک یا توحیدی بودن عمل نیت و انگیزه شرط است، پس این برابری و قیاس مردود است. (رضوانی، علی اصغر، شیعه شناسی و پاسخ به شبهات (۲جلد)، نشر مشعر، تهران، ۱۳۸۲ش، ص ۱۶۴ و ۱۶۵).

### برخی دیدگاه‌های اهل سنت در باره توسل:

- سمهودی گفته است: استغاثه و شفاعت و توسل به پیامبر ﷺ و مقام او نزد خدا از اعمال انبیاء و سلف صالح بوده و پیش از خلقت و پس از آن، در حیات دنیوی و برزخی صورت گرفته است.

- قسطلانی می‌گوید: «بر زائر رسول خدا ﷺ سزاوار است که زیاد دعا و تضرع و استغاثه و طلب شفاعت و توسل به ذات پاک رسول خدا نماید»

- حسن بن علی سقاف شافعی نیز عقیده دارد: توسل، استغاثه، طلب شفاعت از پیامبر ﷺ از امور مستحبی و مورد تأکید فراوان است خصوصاً در گرفتاری‌ها و سیره علما و اولیاء و بزرگان محدث و سلف بر این بوده است.

- به عقیده زینی دحلان هم در میان ذکرهای پیشینیان و دعاها و اوراد آن‌ها مقادیر زیادی توسل به ذوات مقدسه وجود دارد و کسی هم بر آن‌ها ایراد نگرفته است.

### - بزرگداشت و تعظیم رسول و محبت به اولیاء موجب شرک نزد وهابیت :

«وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ (بقره/۱۶۵)» و بعضی از مردم کسانی

هستند که بجای خدا شریک‌ها می‌گیرند و آنها را مانند خدا دوست می‌دارند»

وهابیت با استناد به این آیه معتقدند بزرگداشت و تعظیم و مراسم جشن مولود برای پیامبر و اولیاء بدعت و شرک است. به اعتقاد آنان این عمل غلو در دین است و امت‌های پیشین به دلیل آن که پیامبران‌شان را با صفات الهی متصف نموده و پرستش کردند به شرک دچار شدند و مورد لعن قرار گرفتند.

در باب سی و یکم «التوحید» بن عبدالوهاب، علاوه بر دو آیه فوق این روایت هم از انس نقل شده که رسول خدا ﷺ فرمودند: «لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» علاوه بر این، وهابیان بزرگداشت تولد و وفات بزرگان دین و حتی رسول خدا ﷺ را بدعت و حرام شمرده‌اند و آن را نوعی پرستش به حساب آورده‌اند.

در قرآن موارد متعددی یافت می‌شود که براساس آن‌ها خداوند انبیاء، اولیاء، خاندان رسالت یا حتی مؤمنین را مورد ستایش قرار داده و بزرگ داشته است از نمونه این آیاتند آیه‌های سوره‌ی انسان در مدح خاندان رسالت: «وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا (۸/دهر)» و بر دوستی خدا به فقیر و اسیر و طفل یتیم طعام می‌دهند».

و همچنین ارج نهادن قرآن به مؤمنینی که پیامبر را گرامی می‌دارند: «فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۱۵۷/اعراف)» کسانی که بدو ایمان آورده و گرامیش داشته و یاریش کرده‌اند و نوری را که به وی نازل شده پیروی کرده‌اند آنها خودشان رستگاراند»

این آیه خود دلیلی است بر جواز بزرگداشت و تعظیم رسول و واژه‌های به‌کار رفته در آن به این معنا نیست که بر مسلمین فرض است که پیامبر ﷺ را تنها در زمان حیاتش بزرگ بدارند، بلکه کلمات اشعار دارند بر لزوم احترام و تکریم ایشان در هر عصر و زمانی.

شکی نیست در این که ابراز محبت به خاندان رسالت که توسط قرآن به‌عنوان پاداش رسالت پیامبر ﷺ تعیین شده‌است، نشان‌گر این است که محبت اهل بیت پیامبر در طول محبت خدا و رسول بوده و بر مسلمین فرض است: «قُلْ لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ (شوری/۲۳)» بگو من از شما در برابر رسالتم مزدی طلب نمی‌کنم به جز مودت نسبت به اقرباء»

از آنچه در مشاهده مشرفه از احترام و تکریم نسبت به اولیاء خدا توسط مسلمانان انجام می‌شود روشن می‌شود تبرک به آن‌ها و اظهار شامادنی در میلاد پیامبر و اولیاء و عید مبعث چیزی نیست جز بزرگداشت و تعظیم آن‌ها و اظهار محبت و دوستی نسبت به آن‌ها که هرگز از اعتقاد به ربوبیت و الوهیت آن‌ها سرچشمه نمی‌گیرد تا منجر به شرک شود.

#### بحث روایی

در روایات به طور گسترده به مسئله شفاعت و توسل پرداخته شده است. در بحار الانوار ج ۸ ص ۵۸ به نقل از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آمده است: «من لم يؤمن بشفاعتي فلا أناله الله بشفاعتي کسی که به شفاعت من اعتقاد نداشته باشد خدا شفاعت مرا به او نمی‌رساند. (غضنفری، علی، مبانی تشیع در منابع اهل تسنن، ص ۲۴۳)

شفاعت، بر خلاف دیدگاه وهابیان، نزد علماء اهل سنت ثابت است و در این باب روایاتی نیز آورده اند. سیوطی در جامع الصغیر ج ۲ ص ۷۹ از بیش از ده تن از صحابه پیامبر خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل کرده است که فرموده اند: «شفاعتی یوم القيامة حق فمَنْ لم يؤمن بها لم یکن من أهلها شفاعت من در روز قیامت حق است پس هرکس به آن ایمان نیاورد از اهل آن نخواهد بود» (غضنفری، علی، همان، ص ۲۴۳)

در تفسیر آیه شریفه... عسی أن یبعثک ربک مقاماً محموداً (إسراء/۷۹) مسند احمد آورده است که پیامبر فرمود: «الشفاعة، المقام المحمود الشفاعة» (غضنفری، علی، مبانی تشیع در منابع اهل تسنن، ص ۲۴۴، به نقل از مسند احمد، ج ۲، ص ۴۷۸)

در باب توسل نیز برخلاف دیدگاه ابن تیمیه که توسل را گاهی مجاز دانسته و گاهی منع نموده و نیز محمد عبد الوهاب که توسل را جایز نمی‌داند، علماء اهل جماعت روایاتی در جواز آن نقل نموده‌اند.

محمد سلیمان کردی در قرّة العین بفتاوی علماء الحرمین ص ۲۵۹ می‌گوید: «و اما توسل به انبیاء و صالحین امری محبوب و ثابت در احادیث صحیح و غیر صحیح است... بلکه در احادیث صحیح توسل به اعمال ثابت شده که اعراضند و به طریق اولی می‌توان توسل به ذوات نمود» (رضوانی، علی اصغر، وهابیت و توسل، ص ۱۹۱)

اهل سنت به قبر پیامبر و علماء خود هم توسل می‌جسته‌اند. محمد بن ادریس شافعی به قبر ابو حنیفه و احمد بن حنبل به قبر شافعی متوسل می‌شدند (ایکس - شبیهه، پایگاه پاسخ‌گویی به شبهات، به نقل از الخطیب خوارزمی، مناقب ابن حنیفه، ج ۳، ص ۱۹۹)

قسطلانی می‌گوید: «سزاوار است که زائر در کنار قبر پیامبر ﷺ زیاد دعا و استغاثه کند و متوسل شود و طلب شفاعت کند و سزاوار است که خداوند شفاعت پیامبر ﷺ را در حق او پذیرد» (ایکس - شبیهه، پایگاه پاسخ‌گویی به شبهات، به نقل از القسطلانی، المواهب اللدنیة، ج ۳، ص ۴۱۷)

از میان محدثان اهل سنت نیز بسیاری قائل به توسل به ارواح اولیاء بوده‌اند همچون: حافظ ابن کثیر که در البدایه والنهایه ج ۱۳، ص ۹۲ با قولش «بمحمد و آله» به پیامبر توسل جسته و نیز احادیث توسل را نقل و تصحیح کرده‌است. همچنین حافظ سیوطی در الاتقان ج ۲، ص ۵۰۲، با جمله «بمحمد و آله» به پیامبر اکرم ﷺ توسل جسته‌است. (رضوانی، علی اصغر، وهابیت و توسل، ص ۲۶۱ و ۲۶۲).

#### نتیجه

به طور خلاصه باید گفت گرچه استدلال وهابیون برای اثبات اعتقادات و تفکرشان با استناد به آیات توحیدی قرآن کریم و روایات صورت گرفته اما با توجه به اینکه مبنا در این استدلالها حجیت ظواهر آیات بوده و با تعطیلی تعقل و تکیه بر قیاس و تطبیق، راه بر اجتهاد بسته شده و در استناد به روایات نیز اساس بر صالح و عدول بودن صحابه و اعتماد مطلق به سنت سلف و احادیث غیر ثقه و مجعول قرار گرفته، لذا این استنادات نادرست و دچار ضعف بوده و بنابر تفسیر دقیق آیات کریمه و روایات صحیح، قابل رد و تعدیل می‌باشند.

## منابع

- آل‌الشیخ، صالح، غایه‌المیرید فی شرح کتاب التوحید، محمد بن عبد الوهاب، بی‌جا بی‌تا  
مصدر: صحابه.
- آلوسی، محمود، روح‌المعانی فی تفسیر القرآن‌العظیم، دارالکتب‌العلمیه - بیروت، ۱۴۱۵ق  
ابن‌تیمیه حرانی، احمد بن عبد‌الحلیم، مجموعه‌الفتاوی، انتاج‌موقع روح‌الاسلام، المصدر  
الصحابه.
- ابن‌عبد‌الوهاب، محمد، الدرر‌السنیه، جامعه‌الامام محمد بن‌مسعود، بی‌تا، المصدر  
المکتبه‌الشامله.
- ابن‌عبد‌الوهاب، محمد، خمسون‌سؤالاً و جواباً فی‌العقیده، موسوعه‌مؤلفات محمد بن  
عبد‌الوهاب، المکتبه‌الشامله.
- ابن‌عبد‌الوهاب، محمد، کشف‌الشبهات، بی‌جا بی‌تا.
- ابن‌عثمین، محمد بن‌صالح، تعلیقاتی بر عقیده‌واسطیه، بی‌جا بی‌تا، مصدر: صحابه  
ابن‌منظور افریقی، محمد بن‌مکرم، لسان‌العرب، داراحیاء‌التراث‌العربی، بیروت، ۱۴۰۸ق.  
الامین، سید محسن، کشف‌الارتیاب، ترجمه‌سید ابراهیم سید‌علوی (تاریخچه، نقد و  
بررسی وهابی‌ها) انتشارات‌امیر کبیر تهران، ۱۳۷۶ش.  
جوهری، اسماعیل بن‌حماد، صحاح‌اللغه، بی‌جا بی‌تا.
- حبیبی، خادم‌حسین، نقد و بررسی‌اندیشه‌وهابیت در مسئله‌توحید و لوازم آن انتشارات  
مؤسسه‌آموزشی‌امام‌خمینی، قم، ۱۳۸۹ش.
- حسینی‌نسب، رضا، شیعه‌پاسخ‌می‌دهد، نشر‌مشعر، ۱۳۸۶.
- رضوانی، علی‌اصغر، شیعه‌شناسی و پاسخ‌به‌شبهات (۲جلد)، نشر‌مشعر، تهران،  
۱۳۸۲ش.
- سبحانی، جعفر، العقیده‌الاسلامیه فی‌ضوء مدرسه‌اهل‌البت، بی‌جا، بی‌تا  
سقاف‌شافعی، حسن بن‌علی، التندید بمن‌عدد‌التوحید، دار‌النووی، الطبعة‌الثانیه  
عمان، ۱۴۱۳ق.
- سلطان‌الواعظین شیرازی، محمد، شبهای‌پیشاور در دفاع از حریم‌تشیع، دار‌الکتب  
الاسلامیه، ۱۳۶۶ش.

عابدی، احمد، توحید پلاستیکی، مجله علوم حدیث، ش ۲۱، پاییز ۱۳۸۰ .  
عقیلی، علی رضا، ریشه‌های ظاهرگرایی در فهم قرآن، پژوهش‌های قرآنی، ش ۱۱ و ۱۲، بی تا.  
علوی حسنی مالکی، محمد، تصحیح المفاهیم، ترجمه: محمد بانه‌ای، انتشارات  
حسنی اصل، ارومیه، ۱۳۸۲ ش .

فیروز آبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحيط، بی جا، بی تا.  
قرائتی، محسن، اصول عقاید، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، بی تا .  
کرمانی، طوبی، نگاهی بر وهابیت، مقالات و بررسی‌ها، ش ۷۳ (۲)، ۱۳۸۲ .  
مالکی، حسن بن فرحان، مبلغ نه پیامبر، ترجمه یوسف رضوی، نشر ادیان، بی تا .  
نشریات و مقالات:

ایکس - شبه، پایگاه پاسخگویی به شبهات (<http://www.x-shobhe.com>)



## نقد آراء الوهابیه فی الفهم الظاهری لآیات التوحید والشک

ذکری علوی پور<sup>۱</sup>

فاطمه کاظم زاده<sup>۲</sup>

(تاریخ دریافت: ۹۹/۴/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۹/۸/۱۱)

### الملخص:

إعتقاد الوهابية بحجية ظاهرا لآيات و الروايات و تأويلاتهم على هذا الاساس، هو السبب الرئيسي لفكرتهم و عملهم و معارضتهم لسائر المسلمين. علينا بتحقيق و تحليل ما يستند عليه الوهابيون من آيات القرآن و طريقة استدلالهم. ولهذا فمن الممكن أن يكون نقد استنادهم بالآيات القرآنية مؤثرا في فهم هذا التفكير و طرق تأويلهم.

الاستعانة بآراء الباحثين في مجال العلوم الدينية و المفسرين و المحدثين الشيعة والسنة في رد و تعديل الفكرة الوهابية و بيان التفسير المضبوط و الصحيح للآيات التوحيدية في هذا المجال هو أمر مفيد إذ أن الاساس في هذا النقد ليس بظاهر الآيات بل بالتبيين و التطبيق مع سائر الآيات القرآنية و الروايات الصحيحة الاخرى.

قد استنتج البحث أن دراسة النظرة الوهابية لمفاهيم التوحيد والشرك و العبادة و تطبيقهم على الآيات التوحيدية و تفسيرها قد تمّ بناءً على ظاهر الآيات دون النظر إلى المرجع العقلائي و دون إهتمام بأى تفسير يوضح الطريقة الخاطئة في تفكير هذه الفرقة.

الكلمات الرئيسية: الوهابية، التوحيد و الشرك ، الآيات و الروايات التوحيدية ، الشفاعة ، التوسل.

۱ کارشناس ارشد علوم قرآنی و پژوهشگر حوزه قرآن و حدیث zekra.alavipoor@gmail.com

۲. عضو هیأت علمی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم fathalizadeh.a@gmail.com

## دراسة أسلوبية لسورة التكویر

محمد فراهانی<sup>۱</sup>

مهدی داودی نسب<sup>۲</sup>

(تاریخ دریافت: ۹۹/۵/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۹/۶/۱۱)

### الملخص

تعالج الدراسة الحالية، الأصوات والتراكيب الصرفية، والنحوية، والبلاغية في سورة التكویر على أساس علم الأسلوب أو الأسلوبية. موسيقى الآيات في هذه السورة لها ترتيب رائع وترتبط ارتباطاً وثيقاً بمعاني الآيات ومقاصدها، وقد أدى الجمع بين المفردات والنظام الصوتي والدلالي لهذه السورة إلى إنشاء نص أدبي جميل.

كما أن اختيار المفردات المستخدمة في جمل سورة التكویر وعباراتها هادف لدرجة أن كل كلمة تكون في مكانها الخاص في الجملة حسب بنيتها الصرفية، بالإضافة إلى أن المفردات بليغة وخالية من العيوب البلاغية. وكذلك ترتيب المفردات والعبارات في سورة التكویر، ونظمها، وموسيقاها يوافق معنى الآيات ومفهومها، بحيث يمكن الحصول على صورة بعض الأحداث عشية يوم القيامة وبعدها من خلال قراءة السورة.

الكلمات الدلييلة: القرآن، الأسلوبية، التفسير، البلاغة.

۱. استادیار گروه تفسیردانشگاه علوم و معارف قرآن کریم farahani۳۱۴@gmail.com

۲. کارشناس ارشد علوم قرآنی daviidi n@gmail.com

## ماهیه الأعراف و الأعرافیین مع تحلیل آراء مفسری الفریقین علی أساس سباق آیات القرآن

زهرة اخوان مقدم<sup>۱</sup>

نیره اسحاقی<sup>۲</sup>

(تاریخ دریافت: ۹۹/۳/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۹/۶/۱۹)

### الملخص:

من المفاهيم القرآنية عن القيامة مسألة الاعرافيين و الاعراف المذكورة في الآيات ۴۶ إلى ۴۹ من سورة الأعراف. عبّر العلماء والمفسرون عن وجهات نظر مختلفة حول المقصود من الاعرافيين ومكانهم، وهويتهم. بناءً على الآيات والأحاديث. في هذا البحث، قدمّ فحص آراء المفسرين حول وهويتهم الاعرافيين و الاعراف على أساس سباق الآيات. الاعراف هو جمع "العرف" بمعنى التعلّق والارتفاع. إن معنى كلمة الاعراف في القرآن الكريم يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالتمجيد ويتلائم مع موقع الاعرافيين الذين لديهم نوع من الإنتساب إلى العلوّ والرفعة. يبدو أن الاعراف مكان مرتفع بين الفردوس والجحيم بالنسبة لطبيعة الاعرافيين وفقاً لسباق الآيات. فإن أصحاب الأعراف هم أصحاب مقامات، كرماء، مُشرفون على أحوال الفردوس والجحيم، و على هذا الأساس فلا يمكن اعتبار أصحاب الأعراف كأشخاص تتساوى حسناتهم وسيئاتهم. يبدو أن المفسرين الشيعة قد أولوا اهتماماً أكبر بسباق الآيات في تفسير الاعرافيين واختاروا رأياً أكثر تلائماً مع سباق الآيات، بينما آراء المفسرين من أهل السنة تعتمد على الاجتهاد دون النظر الى سباق الآيات.

الكلمات الرئيسية: اصحاب الأعراف، سباق الآيات، تفاسير القرآن الشيعية، تفاسير القرآن السنية.

۱. دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم [dr.zo.akhavan@gmail.com](mailto:dr.zo.akhavan@gmail.com)

۲. کارشناس ارشد علوم قرآنی [eshaghi1441@gmail.com](mailto:eshaghi1441@gmail.com)

## مقارنة تطبيقية بين القيم الإسلامية و بين الأديان اليهودية والمسيحية

على غضنفرى<sup>١</sup>خديجه جلالى<sup>٢</sup>

(تاريخ دریافت: ۹۸/۹/۱۰؛ تاريخ پذیرش: ۹۹/۶/۱۱)

## الملخص:

لا شك أن العنصر الأسمى الذى له دور أساسى فى وجود أى مجتمع هو "ثقافة" ذلك المجتمع. تشكل ثقافة أى مجتمع هوية ذلك المجتمع أساساً، ومع انحراف الثقافة أو انتقائها واختلاطها مع ثقافات غير متوازنة، على الرغم من قوة المجتمع، إلا أنه فى وقت قصير سيعانى من الفراغ فى الداخل وأخيراً العيشة وفقدان الهوية. بطبيعة الحال، لو كانت اعتمدت ثقافة المجتمع على الثقافة المعاكسة و ارتزقت منها، فإن الأبعاد الحدائيه لذلك المجتمع ستميل حتماً فى نفس الاتجاه وتبحث عن عذر لدفع سائر أعضاء المجتمع نحو ذلك الاتجاه. اعتمد البحث فى هذا المقال، على المنهج الوصفى للمقارنة بين ثقافتى الإسلام والغرب، والتي تشتهر من كل الوجوه بين المجتمعات الغربية والشرقية. فقد تمحورت الفروق الرئيسية بين الثقافتين على تعريفهما للطبيعة البشرية. حسب الثقافة الغربية، فالبعد الروحانى للإنسان فرع قليل الأهمية. فى عصر التكنولوجيا، وصل الإنسان إلى نقطة من التقدم حيث لم يعد يرى حاجة إلى الاتصال بأصل مقدس وسماوى. هذا المفهوم الخاطئ فى الثقافة الغربية تسبب استبدال التركيز حول الإنسان وتجاهل القيم الإلهية والسماوية. على عكس هذه النظرة الدنيوية، فإن الثقافات الدينية، وخاصة الثقافة الإسلامية، قد تلقت عالم الدنيا على أنه مجرد وسيلة للوصول إلى السعادة الأخروية.

الكلمات الرئيسية: الثقافة الإسلامية، الثقافة الغربية، القيامة، المجتمع.

١. عضو هيأت علمى دانشگاه علوم و معارف قرآن كريم [ali@qazanfari.net](mailto:ali@qazanfari.net)٢. کارشناس ارشد علوم قرآنى [kjalali1234@gmail.com](mailto:kjalali1234@gmail.com)

## تقديم و تعريف التألیفات الایرانیة فی نقد موسوعة لیدن

راضیه سادات سیدخراسانی<sup>۱</sup>

(تاریخ دریافت: ۹۹/۵/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۹/۹/۱۹)

### الملخص:

تم تحریر موسوعة لیدن بواسطة جین دمن مکولیف فی ست مجلدات وحوالی ألف مقالة. بدأ نشرها فی عام ۲۰۰۱ م من قبل منشورات بریل فی لیدن بهولندا، وانتهی فی عام ۲۰۰۶ بنشر المجلد السادس. تُرجمت مداخل لیدن إلى الفارسیة بعد عدة سنوات من کتابتها. بالنظر إلى حقيقة أن معظم مؤلفی هذه الموسوعة من غیر المسلمین، فإن بعض المداخل لم یوافق علیها المسلمون. وهذا الأمر قد تسبب الكثير من الانتقادات فی السنوات الماضية. حتی الآن تم العثور علی أكثر من ستین مقالاً فی نقد هذه الموسوعة فی ایران وسیزداد عددها فی المستقبل. بالإضافة إلى ذلك، فإن عقيدة کتاب لیدن المسلمین هو المذهب السنّی، مما أدى إلى كتابة مقالات لیدن بناءً علی مصادر سنّیة. تحصى هذه المقالة المقالات التي تمت مراجعتها علی لایدن فی ایران وتقدمها مع شرح موجز عن هذه المقالات. هدف المؤلف فی البحث الحاضر هو تقرير أنه لو استخدم رئیس التحرير المحترم علماء إسلامیین و باحثین موثّقین فی كتابة هذه الموسوعة، لكان هناك عدد أقل من الأخطاء. لأن عیوب هذه الموسوعة هی عدم الالتزام الشامل والتام، وعدم الإمام ببعض المصادر المهمة، والاكتفاء بالمصادر السنّیة، وعدم الاهتمام بالمصادر الشیعیة، وعدم استخدام روايات أهل بیت النبی (صلی الله علیه وسلم). و فی بعض الحالات، تمت كتابة المداخل بقصد وحقد ضد المذهب الشیعی.

الكلمات الرئيسية: موسوعة لیدن، لایدن، جین دمن مک اولیف.

## دراسة تحليلية لأهوال ما قبل القيامة بالإستناد إلى سورة التكوير

سارا حسن زاده<sup>۱</sup>

سید مرتضی موسوی خراسانی<sup>۲</sup>

(تاریخ دریافت: ۹۹/۵/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۹/۷/۱۹)

### الملخص:

لكل شيء في هذه الدنيا بداية ونهاية. ولا ريب بأنه سيأتي يومٌ يزول فيه الكون بعظمته أيضاً. كشف الله تعالى بنزول الوحي أسرار أحداث نهاية العالم وأشار إلى بعض منها. سورة التكوير من أوائل السور التي نزلت في بداية نزول القرآن الكريم على النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) وتحتوي على حقائق تُصوّر للقارئ مشاهد وأحداث ما قبل القيامة. في هذه السورة، تمّ ذكر ثمانية علامات بارزة من علامات نهاية العالم المهولة. في هذه المقالة، تمّت دراسة وتحليل تلك العلامات الثمانية. للقيام بهذا البحث ومن أجل الإطلاع على ما جاء في الوحي، كان لا بدّ من دراسة آراء المفسرين من الشيعة والسنة كي يصار بعد دراستها وتحليلها بالشكل المطلوب إلى تجميع الآراء وبلورتها واستخلاص النتائج منها. تخلص هذه المقالة إلى أنه في يوم الحشر سيحدث الله تعالى تغييراً في أحوال الشمس والنجوم والجبال ممّا يؤدي إلى تدميرها. في ذلك اليوم، لن يسعى أيّ إنسانٍ للحفاظ على ماله وستحشر الوحوش كلّها في ذلك المشهد والموقف، بينما أنه ليس من الواضح لأيّ غرض وبأي شكل. بالنسبة للبحار، فمن الممكن أن تتصل ببعضها ثمّ تتحول إلى محلّ نيران مشتعلة. في نهاية العالم، سيقترن كل شخصٍ بصورة وهيئة أعماله الحسنة والسيئة وستكشف الحجب عن أسرار السماوات.

الكلمات الرئيسية: سورة التكوير، نهاية العالم، علامات القيامة.

۱. دانش پژوه سطح ۴ مجتمع آموزش عالی کوثر hassanzadeh۸۸۵۴@gmail.com

۲. پژوهشگر حوزه قرآن و حدیث، SM.mousavi۴۳@yahoo.com

## منطقة خصوصية الأسرة من منظور القرآن الكريم و حقوق الإنسان

محمد مهدي كريمي نيا<sup>۱</sup>

نجيب الله حكيمي<sup>۲</sup>

مجتبی انصاری مقدم<sup>۳</sup>

(تاریخ دریافت: ۹۹/۵/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۹/۹/۱۹)

### الملخص

من حقوق الإنسان الأساسية التي تم أخذها في الاعتبار في المصادر الإسلامية وقوانين الدول والإعلان العالمي لحقوق الإنسان حق الأفراد في التمتع بحماية واحترام الخصوصية. إن الحاجة إلى الخصوصية شيء عميق الجذور وطبيعي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالكرامة الإنسانية، والغرض منه هو تكريم السلامة المادية والروحية للإنسان وتميز شخصيته. و يمنع تدهور الإنسان كأداة. تحاول هذه المقالة فهماً لضرورة تحليل هذه القضية الإجابة على السؤال، ما هو نطاق وأمثلة هذا الحق للأفراد، وخاصة أفراد الأسرة، وما هي الأقسام التي يتضمنها؟ من خلال معرفة خصوصية الآخرين، يجب على الأشخاص تجنب أي تدخل ينتهك هذه الخصوصية. تظهر نتائج هذه الدراسة ما يلي: من منظور القرآن الكريم ومنظور قانوني، فإن حدود ومحتوى ما يعتبر خصوصية هي: مجموعة من المعتقدات والمشاعر والسلوكيات والخصائص لكل فرد من أفراد الأسرة التي ليست واضحة لأفراد آخرين أو رغم أنها واضحة، غير راضٍ عن إفصاحه ويتفاعل مع دخول وإشراف أعضاء آخرين، يعتبر خصوصية؛ مثل الخصوصية الجسدية والجنسية، والخصوصية في منزل خاص وغرفة خاصة، والتحكم في المعلومات الشخصية والاتصالات الخصوصية، والتحرر من المراقبة السمعية البصرية، والحماية من عمليات التنفيس، والتحقيقات والاعتراضات، وأخيراً لكل إنسان الحق في تقرير المصير والقدر لنفسه.

الكلمات الرئيسية: الخصوصية، الأسرة، القرآن، حقوق الإنسان، الحقوق والحريات الفردية.

دراسة تحليلية لأهوال ما قبل القيامة بالإستناد إلى سورة التكويد

۱. سطح چهار فقه و اصول حوزه علمیه قم، دکتری قرآن و حقوق از جامعه المصطفی العالمیه، عضو هیات علمی

دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم: Kariminiya2003@yahoo.com

۲. دکتری قرآن و حقوق از جامعه المصطفی العالمیه: Hakiminajib21@gmail.com

۳. دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه میبد و پژوهش‌گر قرآن و حدیث: mojtabaansari67@gmail.com

# سنة الله الرجل الخيم

مجلة نصف سنوية العلمية

دراسات حديثة في تعاليم القرآن و السنة

السنة الثالثة، العدد الخامس / الربيع و الصيف ۱۳۹۹ش - ۱۴۴۲ق

الصاحب الامتياز و المدير المسؤول: علي غضنفری

رئيس التحرير: آية الله احمد عابدي

لجنة التحرير و الهيئة الاستشارية

آيات العظام و حجج الاسلام السادة: سيدخليل باستان، مهدي باکويي، جعفر بچاري، عبدالکريم بي آزار شيرازي، سيد عبد الرسول حسيني زاده، رحمن عشريه، محمد فراهاني، داوود کميچاني، سيد مرتضى موسوي خراساني، علي محمدي، سيد محمد نقيب، محمد حسين واتقي. السيدات: سكيته آخوند، خديجه جلالی، طاهره سادات طباطبائي امين، فاطمه كاظم زاده و سيد مجيد نبوي.

المنقح: حسين احمدی

المنقح العربي: الدكتور فاطمه كاظم زاده، الدكتور هاهره طباطبائي امين

الخبير التنفيذي: سيد عليرضا قمصري

المنضد: مؤسسہ گوهر

رسام الخرائط: رسول خلیج

عنوان: [www.qazanfari.net](http://www.qazanfari.net)

البريد الالكتروني: [faslname@quransonnat.net](mailto:faslname@quransonnat.net)

الطباعه: چاپ نسيم