

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

یافته‌های علوم قرآنی

سال سوم • شماره پنجم • بهار و تابستان ۱۴۰۲

صاحب امتیاز: دانشگاه بین‌المللی المصطفی (ص) - افغانستان

مدیر مسئول: دکتر سید عبدالحمید ثابت

سرمدیر: دکتر سید عزت الله احمدی

دبیر تخصصی و ویراستار: زکریا فصیحی

طراح جلد و صفحه‌آرا: سید مهدی موسوی

هیئت تحریریه: احمد ذبیح افشار، سرور حسینی، سید عزت الله احمدی، سید محمد عالمی، محمد کریم

امیری، محمد نبی امینی، مصطفی احسانی

دوفصلنامه «یافته‌های علوم قرآنی»، آماده دریافت و نشر مقالات صاحب‌نظران و نویسندگان است.

محتوای مقالات، بازتاب آرای نویسندگان بوده و لزوماً بیانگر رویکرد دوفصلنامه «یافته‌های علوم قرآنی» نیست.

دوفصلنامه «یافته‌های علوم قرآنی»، پس از دریافت مقالات، برای رد، پذیرش و ویرایش آن‌ها آزاد است.

آدرس: کابل، دهبوری، چهارراهی شهید، دانشگاه بین‌المللی المصطفی (ص)، آمریت نشرات

تلفن: ۰۷۸۹۰۱۷۸۱۵

آدرس سامانه: <http://qs.miu.edu.af>

ایمیل: qs.chiefeditor@miu.edu.af

قیمت: ۱۵۰ افغانی

شیوه‌نامه تنظیم مقاله علمی

ویژگی‌های مقاله علمی

۱. مقاله علمی دارای چکیده، کلیدواژه، مقدمه، ارجاع‌دهی، نتیجه‌گیری و منابع معتبر است.
۲. مقاله علمی باید روشمند، مستند، تحلیلی، برخوردار از ساختار منطقی دارای انسجام محتوا و قلم روان باشد.
۳. فایل مقاله در قالب «word» ارائه گردد و حجم آن کمتر از ۴۰۰۰ کلمه و بیشتر از ۷۰۰۰ کلمه نباشد.

راهنمای تنظیم شکلی مقاله علمی

۱. قلم و فونت مقالات ارسالی باید از شیوه زیر تبعیت کند:
 - ✓ عنوان مقاله: با فونت B Nazanin 16 و بولد (پررنگ) (Heading 1) با این فونت تعریف شود)، مؤلف یا مؤلفان با فونت B Nazanin 12 پررنگ (Heading 3) با این فونت تعریف شود).
 - ✓ در پاورقی همان صفحه اول این اطلاعات باید ذکر شود: عنوان و وظیفه مؤلف اول با ذکر وابستگی به دانشگاه محل تحصیل یا محل کار، شماره تماس و ایمیل (B Nazanin 10).
 - ✓ اگر مقاله دو مؤلف یا بیشتر دارد: عنوان و وظیفه مؤلف دوم با ذکر وابستگی به دانشگاه محل تحصیل یا محل کار، شماره تماس و ایمیل.
۲. در متن اصلی تیتورها و عناوین با فونت‌های زیر مشخص گردد:
 - ✓ تیتور اصلی با فونت B Nazanin 14 و بولد (پررنگ) (Heading 2) با این فونت تعریف شود)
 - ✓ تیتور فرعی با فونت B Nazanin 12 و بولد (پررنگ) (Heading 3) با این فونت تعریف شود)
 - ✓ متن مقاله با فونت B Nazanin 13 معمولی تایپ شده باشد. (Normal) با این فونت تعریف شود)

راهنمای ساختاری مقاله علمی

۱. چکیده: عنوان چکیده با فونت B Nazanin 11 پررنگ. متن چکیده بین ۲۵۰ تا ۳۰۰ کلمه و با فونت B Nazanin 11 معمولی. چکیده باید موضوع و هدف مقاله را به اختصار بیان کند، به روش و مهمترین یافته‌های تحقیق اشاره کند. در چکیده باید از جملات کامل خبری با افعال سوم شخص معلوم در زمان گذشته استفاده شود. از علائم اختصاری پرهیز شود. ذکر سابقه و اهمیت موضوع در این قسمت لازم نیست.
۲. واژگان کلیدی: حداقل ۵ و حداکثر ۷ واژه که به صورت ایتالیک (مورب) نوشته و با کامه از هم جدا شده باشند و در یک خط قرار گیرند. واژگان کلیدی باید با فونت (B Nazanin 10) ایتالیک باشند.
۳. مقدمه: به ترتیب به بیان مسئله، سوال‌ها (و در مواردی به فرضیه)، پیشینه، ضرورت، هدف و ارائه تصویر کلی از ساختار مقاله، می‌پردازد.
۴. بدنه مقاله: متنی است، دارای ساختار منطقی و متشکل از عناوین اصلی و فرعی و برخوردار از انسجام محتوایی که در آن، مدعا، استدلال، شواهد، تحلیل، استنتاج و مانند آن، آورده می‌شوند.
۵. نتیجه‌گیری: نتیجه متنی است که به دستاوردهای تحقیق که عبارتند از پاسخ به سوال‌های اصلی و فرعی و وضعیت فرضیه که اثبات یارده گردیده، به صورت مختصر و به دور از عبارت پردازی، آورده می‌شود.
۶. ارجاع‌دهی در متن باید به صورت داخل متنی به شیوه APA باشد. مثال: (توحیدی، ۱۴۰۰، ص ۵۴)
۷. منابع و مآخذ در پایان مقاله به شیوه APA ذکر شوند. مثال: توحیدی، محمدعلی، (۱۴۰۰)، تاریخ اسلام (۱)، کابل: انتشارات المصطفی (ص)

فهرست

- پیام ریاست نمایندگی جامعه المصطفی (ص) العالمیه در افغانستان ۱
- سخن سردبیر..... ۳
- معیارها و مصادیق رفتار معنوی از منظر قرآن کریم..... ۵
 - نیکبخت جعفری
 - زکریا فصیحی
- ضرورت جهانی بودن حکومت مهدوی از منظر قرآن کریم ۲۹
 - عبدالعلی حسنی
- اهمیت خشوع و خضوع در نماز از دیدگاه قرآن و روایات ۴۹
 - محمد عارف صداقت
 - محمد تقی احسانی
- ازدواج و مسئولیت جامعه اسلامی از دیدگاه مفسرین قرآن کریم ۶۵
 - عوضعلی میرزایی
- نقش ذکر در آرامش روانی از نظر قرآن ۸۷
 - عزیزالله خلیلی
 - نورجان نادری
- راهکارهای جلوگیری از اختلافات و نهادهای سازی اتحاد از دیدگاه قرآن کریم ۱۱۱
 - سیدخلیل کوهی

پیام ریاست نمایندگی جامعه المصطفی (ص) العالمیه در افغانستان

پیشرفت بشر، در زمینه‌های علم، فرهنگ، اخلاق و معنویت، مرهون تلاش‌ها و پژوهش‌های خستگی‌ناپذیر عالمان، قلم‌به‌دستان و اندیشه‌ورزانی است که به دور از انگیزه‌های خودپرستانه و سودجویانه، عمر پر برکت خویش را وقف پژوهش و کشف رازهای هستی نموده‌اند و هرگز ارزش والای حق و حقیقت‌جویی و گوهر گران‌بهای تقوی و فضیلت را به متاع دنیا ارزان نفروخته و دل پاک و تابناک خود را به جاه و مقام زودگذر نباخته‌اند. به همین جهت است که عالمان و اصحاب قلم در مکتب اسلام، ارج و منزلتی ویژه دارند و از دانشمندان و صاحبان اندیشه، بهترین تجلیل‌ها و تمجیدها به عمل آمده است.

در باب اهمیت قلم و اندیشه همین بس که در منابع معرفتی اسلامی مداد علما برتر از خون شهیدان و تکریم اندیشمندان، به عنوان وارثان انبیا الهی، در حکم احترام گذاشتن به خداوند و پیامبر قلمداد شده است. چراکه در چارچوب تفکر اسلامی، حیات برتر انسانی، در گرو اندیشه و ایمان است؛ لذا، فرزاندانی که با قلم و اندیشه‌شان مشعل دانش و معرفت را فرا راه انسان‌ها برمی‌افروزد، حق عظیمی بر بشریت دارند و شایسته‌ترین ستایش‌ها و قدردانی‌اند.

بدون تردید، گسترش علم و دانش از زمره اساسی‌ترین عوامل رشد، انکشاف و ترقی جامعه است. رشد علمی از طریق آموزش و پژوهش بدست می‌آید. آموزش و پژوهش به‌مثابه بال‌های ترقی و اوج‌گیری یک جامعه است که با بهره‌گیری از آن دو می‌توان به تعالی و شکوفایی رسید. جامعه علمی و اکادمیک افغانستان در سال‌های اخیر گام‌های نسبتاً خوبی در عرصه‌های آموزشی برداشته است؛ اما به نظر می‌رسد که تحقیق و پژوهش هنوز در این کشور جایگاه مناسب‌اش را پیدا نکرده و کمتر مورد اقبال بوده است. این در حالی است که نیل به پیشرفت مادی و معنوی در گرو «آموزش و پژوهش» توأمان است.

امروزه یکی از ابزارهای کارآمد و مؤثر توسعه آموزش پژوهش‌محور، انتشار مجلات علمی است. به همین دلیل است که نشریات دانشگاهی به بخش جدایی‌ناپذیری از ساختار دانشگاه‌ها و مؤسسات تحصیلات عالی تبدیل شده‌اند. گروه‌های علمی دانشگاهی برای پیشبرد مقاصد آموزشی و پژوهشی خود و به منظور توسعه دانش بشری، نشریه‌های علمی

پژوهشی را تأسیس کرده و یافته‌های پژوهشی یا گزارش‌های آموزشی اعضای هیأت علمی خود را در آن منتشر می‌کنند.

نمایندگی جامعه المصطفی (ص) در افغانستان همواره نسبت به توسعه علم و پژوهش همراه معنویت اهتمام داشته است. این دانشگاه، با هدف تولید و ترویج علوم مرتبط با حوزه‌های علوم اسلامی و انسانی و به منظور ارتقای ظرفیت‌های علمی-پژوهشی اعضای گروه‌های آموزشی، بهبود مهارت‌های پژوهشی اساتید و دانشجویان، تقویت مبادله یافته‌های علمی و تحقیقاتی بین مراکز اکادمیک، ایجاد وحدت رویه در فرایند چاپ و نشر مجلات علمی، واحد نشریات را در مرکز پژوهشی دانشگاه ایجاد نموده است. با توجه به اهمیت و ضرورت پژوهش، و با عنایت به این‌که یکی از مهم‌ترین رسالت‌های هر نهاد آموزشی و دانشگاهی، اهتمام ورزیدن به تحقیقات بنیادی و پژوهش‌های کاربردی است، گسترش کمی و کیفی فعالیت‌های پژوهشی و نشریاتی، به ویژه در حوزه مجلات علمی، مد نظر قرار گرفت. پس از فراهم شدن زیرساخت‌های لازم، مانند خرید سامانه جامع مدیریت نشریات علمی (سیناوب)، دوازده مجله علمی تخصصی ایجاد گردید و مرتب به صورت دوفصلنامه در قالب چاپ فیزیکی و الکترونیکی منتشر می‌شوند. سامانه مدیریت نشریات علمی سیناوب برای نظم بخشیدن و تسهیل چرخش مقاله و اطلاعات پیرامون آن در سامانه تولید نشریات علمی و دانشگاهی طراحی شده است و در نقش یک منشی پیگیر و فعال، تمامی امور مربوط به فرایند انتشار نشریات علمی را انجام می‌دهد و این امکان را فراهم می‌آورد که نظریات و آثار علمی نویسندگان افغانستانی در سطح جهانی در دسترس علاقه‌مندان و اصحاب علم و اندیشه قرار گیرد.

در اینجا لازم می‌دانم از تمام همکاران و نویسندگانی که زمینه تحقق این مهم را فراهم آورده و بستر بسط معارف را گسترده اند، قدردانی کنم و برای همه عزیزان توفیقات روز افزون الهی را استدعا نمایم.

سخن سردبیر

بر خوان معنوی قرآن کریم

پیشرفت صنعتی و گسترش فزاینده تکنولوژی به عنوان مشخصه بارز قرن اخیر، فرصت‌ها و زمینه‌های ارتباطات گوناگون میان افراد و جوامع بشری را بیش از هر زمانی دیگر فراهم کرده است؛ به گونه‌ای که سکه این سده را به نام عصر ارتباطات ضرب کرده‌اند. این تحول بزرگ، سرآغاز تحولات عظیم دیگر در عرصه‌های گوناگون و بخش‌های مختلف زندگی بشر شده است. یکی از این تحولات، گسترش عرصه جولان‌های فکری و عقیدتی و طرح باورها و دیدگاه‌های گوناگون است که این موضوع خود می‌تواند برای افراد و جوامع اسلامی هم فرصتی و هم تهدیدی باشد. فرصت انگاری این رخداد را از این حیث می‌توان برشمرد که زمینه تبیین درست و عرصه کامل اندیشه‌های اسلامی و معارف قرآنی در این آوردگاه فراهم شده است. از این رو بار مسئولیت و وظایف عالمان و اندیشمندان اسلامی در این عرصه بیش از هر زمانی دیگر خطیرتر و سنگین‌تر به نظر می‌رسد که با بهره‌گیری حداکثری از این ظرفیت بتوانند با چکامه بیان و قلمشان آموزه‌های دینی را برای جویندگان ارزش‌های اسلامی و معارف دینی به طور کامل و درست تبیین نموده، تشنگان حقیقت و معرفت را به سرچشمه معارف الهی رهنمون گردند.

در میان سرمایه‌های معنوی که بشر در اختیار دارد، هیچ کدام بر پایه و منزلت قرآن کریم نمی‌رسد. هم از این حیث که کلام الهی و متقن‌ترین و معتبرترین سرمایه معنوی است که در آن هیچ شک و ریبی نیست و هم از این جهت که ذخایر و گنجینه‌های آن محدود به زمانه‌ای خاص نیست. یان گنجینه ارزشمند معنوی، به اقیانوس نامحدودی می‌ماند که هرکس به هراندازه به عمق و ژرفای آن غور گردد، به همان میزان به کشفیات جدید و عجایب نو دست می‌یابد. به فرموده امیر مؤمنان حضرت علی^(ع): «قرآن نوری است که در آن تاریکی یافت نمی‌شود و چراغی است که درخشندگی آن هیچ‌گاه زوال نپذیرد، ریسمانی است که رشته آن محکم، پناهگاهی است که قله آن بلند و دریایی است که تشنگان آن، آبش را تمام نتوانند کشید... قرآن بهار دل‌های پر نور دانش، سرچشمه عدالت و نهر جاری

زالال حقیقت است. پس درمان خود را از قرآن بخواهید و در سختی‌ها از قرآن یاری بطلبید و خواسته‌های خود را به وسیله قرآن طلب کنید». (نهج البلاغه، قسمتی از خطبه‌های ۱۹۸ و ۱۷۶) به خصوص در شرایطی که جولان افکار و اندیشه‌های باطل و انحرافی در قالب‌ها و چهره‌های فریبنده در آوردگاه ارتباطات اجتماعی سایه افکنده و فضای فکری و ذهنی بشر را بیش از هر زمانی ملتهب و مضطرب ساخته، ضرورت رجوع به این گنجینه معنوی بشر را بیش از هر زمانی نمایان‌تر می‌نماید. در سایه تعمیق معرفت و تعمیم فهم و درک صحیح آموزه‌های قرآنی است که ایمان و اعتقاد به آموزه‌های اسلامی تقویت شد و التزام عملی و تمسک به آموزه‌های دینی و ارزش‌های اسلامی ارتقا می‌یابد و در ابعاد زندگی فردی و اجتماعی تسری می‌یابد.

از این‌رو مراجعه به قرآن کریم و واکاوی ابعاد ناشناخته و نکاویده آن، بخش از مسئولیت و وظایف عالمان و اندیشمندان اسلامی به شمار می‌رود که در راستای تحقق اهداف و رسالت دینی‌شان یافته‌های خویش را از این گنجینه آسمانی به جویندگان آن برسانند. دوفصلنامه «یافته‌های علوم قرآنی» با این نیت و با تکیه بر همت اهل قلم، عزم واکاوی ابعاد نکاویده مباحث قرآنی را در سر دارد تا از این طریق در مسیر پویندگان دریای علم و معرفت الهی پرتوافشانی نموده و مشعلی از نورانیت قرآن در زندگی انسان امروزی برافروزد. شماره حاضر این نشریه که به زینت طبع آراسته شده، بخشی از تلاش‌های عزیزان اصحاب قلم و اندیشه است که با این نیت، مباحث قرآنی را به کاوش گرفته‌اند و ضمن ترویج و گسترش تعالیم قرآنی به تحقق فرهنگ قرآنی در جامعه مدد رسانند. دست‌اندرکاران این نشریه وزین قرآنی، ضمن قدردانی از همکاران علمی این شماره، برای تدوین مقالات علمی در شماره‌های بعدی، از همه نویسندگان ارجمند، اساتید و علمای مکرم دینی، اساتید گران‌قدر دانشکده‌های علوم اسلامی، طلاب محترم علوم دینی و دانشجویان محترم علوم اسلامی، برای اشاعه فرهنگ و آموزه‌های زندگی‌ساز قرآن در سراسر جهان، از طریق این نشریه قرآنی، دعوت به همکاری می‌نمایند.

معیارها و مصادیق رفتار معنوی از منظر قرآن کریم

نیکبخت جعفری^۱

زکریا فصیحی^۲

چکیده

معنویت بر پایه اعتقاد به عالم غیب یا جهان فراماده استوار است؛ اما باور به وجود خالق و مدبر متعال و ارتباط معنادار با او به عنوان منبع لاهوتی، دینی بودن معنویت را تضمین می کند. از آنجاکه سازه های معنویت آرامش و رضایت و امید است، ایمان و ارتباط با آن منبع لاهوتی حقیقی، این خواسته ها و نیاز روحانی انسان را تأمین می کند. هدف این تحقیق یافتن و معرفی کردن همان راه های ارتباطی با عنوان معیارهای رفتار معنوی از طریق قرآن کریم است که با روش تحلیلی توصیفی ارائه شده است. این رفتارها ابتدا در آیات قرآن شناسایی و مطالعه شد و سپس با مراجعه به تفاسیر، بسط داده شده است؛ یعنی داده های تحقیق به روش کتابخانه ای جمع آوری شده است. یافته های این تحقیق مختصر نشان می دهد که معیارهای رفتار معنوی از منظر قرآن کریم، در تمام حوزه های زندگی دو چیز است؛ یکی از سر ایمان و معرفت بودن و دیگری برای رضای خدا یا به نیت تقرب به او بودن که قالب رعایت بایدها و نبایدهای شرعی در زندگی نمود عینی می یابد. لذا تمام این بایدها و نبایدها یا اوامر و نواهی خداوند، با این دو معیار سنجیده و ارزش گذاری می شود و سراسر زندگی انسان مؤمن را در حوزه عبادات، معاملات و مکاسب و مناسک، ارتباطات اجتماعی و خانواده، فضیلت گرایی و اخلاق شامل می شود و یک زندگی معنوی قرآن محور شکل می گیرد.

کلیدواژه ها: رفتار معنوی، انسان، معنویت، معیارهای رفتار معنوی، زندگی معنوی

۱. طلبه سطح دوم مدرسه علمیه الزهرا، جامعه المصطفی العالمیه، واحد افغانستان، هرات.

۲. گروه کلام اسلامی، مجتمع آموزش عالی حکمت و مطالعات ادیان، جامعه المصطفی العالمیه، غور، افغانستان. (نویسنده

مسئول). zfs110110@gmail.com

مقدمه

ارتباط معنادار با یک منبع لاهوتی، نوعی کشش فطری و نیاز ذاتی انسان است. این ارتباط از منظر قرآن و دین اسلام، عبادت شمرده می‌شود که به نحوی بیانگر فلسفه خلقت بشر است؛ «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ». (ذاریات: ۵۶) علاوه بر این کشش فطری پرستش، روح حقیقت‌جویی و کمال‌خواهی نیز جزو امور فطری بشر است. وقتی این دو امر فطری به کمک همدیگر فعال باشد، یافتن حقیقت و آن منبع حقیقی لاهوتی، برای انسان کار سختی نیست. چه اینکه خداوند هم به یاری انسان می‌آید و راه‌های رسیدن به حقیقت و تقرب به خود را برای او هموار می‌کند تا یافتن و شناختن حقیقت برایش آسان‌تر شود؛ «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا»؛ (عنکبوت: ۶۹) و آن‌ها که در راه ما تلاش کنند، قطعاً راه‌های خود را برای آنان می‌نمایانیم.

منتها این روحیه فطری حقیقت‌جویی گاهی در اثر عواملی ضعیف می‌شود و آن روحیه فطری پرستش را به مسیرهای اشتباه می‌برد. لذا بشر برای ارضا و اقناع روحیه پرستش خود و برای رسیدن به آرامش و شادمانی روحی، به پرستش ماه و بت و خورشید و شیطان و... روی می‌آورد. همان چیزی که امروزه در یک تعریف عام، آن را معنویت می‌پندارند و به بازار پرهیاهوی معنویت‌گرایی و معنویت‌خواهی عرضه می‌کنند. درحالی‌که این معنویت خیالی هرچند بار معنایی خودتعریف شده را داشته باشد؛ اما سراب و اوهامی بیش نیست. جای تأسف بیشتر هم اینجا است که انسان‌هایی که از آزادی افسارگسیخته و پیشرفت‌های مادی و زندگی ماشینی خسته‌اند و دیوانه وارد دنبال ذره‌ای آرامش می‌گردند، این اوهام و خرافات خودتعریف شده لیدرهای سودجو و شهرت‌طلب را به عنوان معنویت می‌پذیرند. لیدرهای شیاد هم با استفاده از این نادانی بشر و آن خواسته فطری او، هرروز بازار مرید و مراد بازی خود را گرم‌تر می‌کنند. به همین دلیل است که امروزه فرقه‌ها و جریان‌های معنویت‌گرای نوظهور بیش از حد شمارش از هر گوشه و کنار جهان، سر برآورده‌اند.

این بازار پرغوغای معنویت‌گرایی و عرضه معنویت‌های کاذب، وظیفه متدینین و



مبلغان قرآن را سنگین تر می‌کند. لذا باید به‌عنوان یک مسئولیت دینی و انسانی، برای معرفی معنویت واقعی و همان چیزی که خدا و قرآن بر بشر عرضه کرده است، با تمام توان بکوشند که هم وظیفه خود را اجرا کرده باشند و هم خدمت معنوی به بشر شده باشد. این مقاله با همین هدف، معیارهای رفتار معنوی را بر محور قرآن و گفتار اهل بیت^(ع) معرفی و بررسی کرده است تا معنویت واقعی و صادق، تمام کنش‌ها و واکنش‌های جامعه مخاطب را پوشش بدهد و در سراسر زندگی آنان جاری شود که همه از رهنمودهای قرآن کریم در حوزه معنویت، بهره‌مند شویم.

۱. تعریف مفاهیم

تعریف مختصر مفاهیم کلیدی یک تحقیق، هم برای واضح‌سازی عنوان آن تحقیق و هم برای رساندن مقصود نویسنده به مخاطب، یک ضرورت روشی است. بنابراین ابتدا مفاهیم کلیدی این مقاله با اختصار معنا و بررسی می‌شود:

۱-۱. معنویت

۱-۱-۱. معنویت مطلق

معنویت (spirituality) «در لغت‌نامه‌های غربی، به معنای روحانی یا کشیش بودن و حساس بودن به ارزش‌های دینی» (شاکر نژاد، ۱۳۹۷: ۳۶) آمده است. علامه دهخدا آن را «چیزی مربوط به باطن، حقیقت و ذات معنا کرده است». (دهخدا، ۱۳۷۷، ۱۴: ۲۱۱۹۰ و ۲۱۱۹۱) در اصطلاح به مجموعه «جنبه‌های فکری، اخلاقی، فرهنگی و عاطفی انسان»، معنویت اطلاق می‌شود که معرب مینوی فارسی است». (انوری، ۱۳۸۱، ۷: ۱۷۸۲) «معنای امروزی اسپیریچوالتی که در بسیاری از رشته‌های علمی، ورزشی، هنری و درمانی راه‌یافته، دامنه وسیعی دارد. همین شمولیت باعث تعریف‌های فراوانی شده که از تجربه‌های دینی گرفته تا احساسات ناشی از تخیل و توهم و حتی تخدیر و هر نوع نگرش کاذبی را در بر می‌گیرد». (فصیحی، ۱۴۰۰: ۸)

۱-۱-۲. معنویت قرآن محور

امروزه و در جهان کنونی، یکی از پرمخاطب‌ترین مفاهیم در حوزه انسانی، معنویت

است؛ زیرا انسان‌های فراوانی در دنیا هستند که به تمام دغدغه‌های مادی خود رسیده‌اند ولی اشباع و راضی نشده‌اند یا بهتر است بگوییم به آرامش نرسیده‌اند. معنویت خواهی و معنویت‌گرایی را برای انسان معاصر، شاید بتوان آخرین مرجع و منبع آرامش دانست. روی‌آوری انسان‌ها به معنویت و ظهور فرقه‌های و نحله‌های فروان با معنویت‌های خود تعریف شده کاذب، شاهد این مدعا است. لذا به ظهور این جریان‌های معنوی، معنویت‌های مضاف فراوان معرفی شده است. یکی از این انواع معنویت‌های مضاف، می‌تواند معنویت دینی یا به‌صورت خاص‌تر معنویت اسلامی باشد که چون از متن قرآن اخذ شده، معنویت قرآنی نیز می‌توان گفت. با توجه به معنای معنویت مطلق، معنویت موردنظر این تحقیق را می‌توان این‌گونه تعریف کرد: «معنویت یعنی ارتباط آگاهانه رضایتمند و دائم انسان با خدا بر اساس راهنمایی‌های وحیانی. معنویت در این تعریف سه رکن دارد که عبارتند از انسان، خدا (به‌عنوان منبع فراعلی) و نوع رابطه انسان با خدا (فعل معنوی)». (جمعی از نویسندگان، ۱۴۰۱، ۱: ۱۱۳)

۲-۱. رفتار مطلق

مطلق کنش‌ها و واکنش‌های انسان‌ها و جانوران در پاسخ به محرک‌های داخلی یا خارجی را رفتار می‌گویند. (انوری، ۱۳۸۲، ۴: ۳۶۴۶) یا رفتار واکنشی است که در برابر یک عمل یا کنش بیرونی از موجود زنده سر می‌زند. این کنش یا واکنش اگر از انسان باشد، پیچیده‌تر از سایر موجودات است؛ زیرا معنادار و هدفمند است. بر این اساس رفتار انسانی را می‌توان به این معنای لغوی رفتار تسری داد که گفته‌اند «رفتار در لغت به معنای روش، سیر، طرز حرکت و سلوک است». (معین، ۱۳۸۶، ۱: ۷۴۸) رفتار آدمی را در اصطلاح می‌توان نوع عملکرد او در ارتباط با خودش، خانواده‌اش، با انسان‌های دیگر دانست که می‌تواند ارزشی و معنوی باشد یا مخرب و ویرانگر.

۱-۲-۱. رفتار معنوی

همان عملکرد انسان اگر در ارتباط با خداوند رقم بخورد و پرستش نامیده شود،



ظاهراً معنویت است؛ اما در باطن به شرایط دیگری هم نیاز دارد تا معنوی بودن به آن صدق کند. با توجه به معنای رفتار، معنویت و معنویت قرآن محور در این تحقیق، می‌توان از رفتار معنوی یک تعریف انتزاعی ارائه کرد و گفت: «رفتار معنوی همان کنش‌ها و واکنش‌های انسان است که در ارتباط آگاهانه او با خداوند یا برای خداوند و جلب رضایت او سر می‌زند که می‌تواند در قالب عبادت باشد یا مستحباتی که به قصد تقرب به خداوند صورت می‌گیرد». رفتار عبادی یا مستحبات تقرب محور، از ادبیات دینی است که در منابع دینی قابل پی‌جویی است و می‌توان مصادیق فراوانی برای آن‌ها مثال زد؛ از نماز و روزه گرفته تا صدقه و زیارت و احسان به خلق و احترام به والدین و...

آنچه این رفتار معنوی را در منظومه ادبیات دینی برجسته می‌کند، مرز و حدود داشتن آن است که از سوی خداوند در قالب بایدها و نبایدهای شرعی ارائه شده است. این شاخصه بسیار مهم و ارزشمند است که در بسیاری از قوانین بشری در جوامع مدعی مدنیت که شامل رفتار آدمی شود، رعایت نمی‌شود. مثلاً درباره آزادی انسان در قوانین و مکاتب غربی که می‌تواند در قالب رفتار از انسان سر بزند، آمده است که «فقط مزاحم حقوق دیگران نباش، سپس هرچه می‌خواهی بکن». (جعفری، ۱۳۹۶: ۳۰۰) این گزاره «هرچه خواستی و توانستی انجام بده»، با توجه به خواسته‌های بی‌منتهای انسان و روحیه سیری‌ناپذیر که دارد، به زیاده‌خواهی و استعمار و استثمار افراد و جوامع دیگر منجر می‌شود؛ چنانکه رفتار جهان‌خواران را در حوزه استعمار و اخلاق سیاسی و رفتار برخی ملت‌ها در حوزه اخلاق فردی و اجتماعی می‌بینیم.

۲-۲-۱. رفتار معنوی از منظر قرآن

رفتار را «مطلق کنش‌ها و واکنش‌ها در پاسخ به محرک‌های داخلی یا خارجی» معنا کردیم و اگر رفتار یک کنش یا واکنش آگاهانه در ارتباط با خداوند باشد، رفتار معنوی است. رفتار معنوی از منظر قرآن کریم، رفتاری است که در دایره بایدها و نبایدهای شرعی؛ اما بر مدار نیت خاص و خالص صورت بگیرد. لذا همان‌طوری که اوامر قرآنی و شرعی باید امثال شود، نواهی قرآنی و شرعی نیز باید ترک و طرد شود،

منتها با قید همان نیت خاص. لذا اگر نماز برای امر خدا صورت می‌گیرد، باید با نیت تعبد و تقرب و نیت امتثال امر معبود باشد و اگر از فحشایی دوری می‌شود، باز برای رضای خداوند باشد. گاهی ممکن است این امر معبود حتی به قتل نفس تعلق بگیرد، باز هم اگر نیت اجرای دستور و احکام شرع باشد، درست است. مثل قصاص و برخی اعدام‌ها، تعزیرها و حدود شرعی هم از همین باب است.

۲. معیارهای رفتار معنوی

هر راه و مکتبی نشانه‌ها، شاخص‌ها و معیارهایی دارد که آن را از مشتبه شدن با موارد مشابه در نظر مخاطب، محافظت می‌کند. با توجه به گستردگی معنای معنویت که ارتباط با یک منبع فوق ماده است، گم کردن راه درست در این وادی، به سادگی اتفاق می‌افتد؛ اما در معنویت قرآن محور، آن منبع فوق ماده و فوق علی، خداوند متعال است که خودش راه تقرب و رسیدن به خود را نشان داده و شاخص‌های فراوانی را هم معرفی کرده است. اینجا بر اساس راهنمایی‌های قرآن به دو مورد از آن معیارها اشاره می‌کنیم و سپس به مصادیق رفتارهای معنوی بر اساس این معیارها می‌پردازیم:

۱-۲. مؤمنانه بودن

رفتارهای معنادار در ارتباط با منبع فرامادی یا همان رفتارهای معنوی، وقتی ارزشمند است که از سر معرفت و ایمان باشد. بندگی انسان با میزان معرفت او، ارزش‌گذاری می‌شود. وقتی این معرفت به میزان لازم رسید، ایمان را به همراه می‌آورد و ایمان چیزی است که از سه مؤلفه تشکیل شده است؛ معرفت قلبی، اقرار زبانی و عمل به مقتضای آن معرفت و اقرار. چنانکه حضرت امیرالمؤمنین^(ع) فرمود: «الْإِيْمَانُ إِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ وَ عَمَلٌ بِالْجَوَارِحِ؛ ایمان عبارت است از اقرار به زبان و شناخت قلبی و عمل با جوارح». (طوسی، ۱۴۱۴، ۱: ۳۶۹)

رفتارهای معنوی از سر ایمان، گاهی به قصد امتثال فرمان الزامی خداوند صورت می‌گیرد (انجام واجبات) و گاهی از سر شوق و به قصد تقرب به او (مستحبات). البته در هر دو صورت نقش ایمان به آخرت نیز در انگیزه‌سازی و جهت‌دهی انسان



مؤمن، پررنگ است؛ زیرا او به قصد کسب مقام بلند اخروی و بر اساس وعده‌های الهی، اعمال معنوی را انجام می‌دهد. با توجه به همین نکته، فلسفه توأم بودن «ایمان و علم صالح» در قرآن کریم مشخص می‌شود؛ چه اینکه در قرآن هر جا «الذین آمنوا» آمده، حتماً «و عملوا الصالحات» نیز به همراه آن است. این نشان می‌دهد که ارزشمندی اعمال صالح یا همان رفتار معنوی به این است که از سر ایمان باشد.

۲-۲. مخلصانه بودن

معنویت قرآنی طبق یک قرارداد معنوی و عبادی بر اساس ارتباط با خداوند شکل می‌گیرد. این ارتباط از سوی خداوند تکوینی است و راه‌ها و منافذ و روش‌هایش را هم به بندگانش تشریع کرده است؛ اما از سوی انسان کاملاً اختیاری است. منتها وقتی انسان نیاز خود را به این ارتباط احساس کرد و ضرورت معنوی آن را با عقل خود فهمید، می‌تواند با استفاده از اختیار انسانی و بر اساس معرفت خود، تسلیم فرمان خداوند شود؛ تسلیمی که وقتی از سر معرفت باشد، عرفانی و عاشقانه خواهد بود. خداوند نیز همین را از بندگانش خواسته است: «اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ». (اعراف: ۳) این بخش از آیه «کنایه از ورود در تحت ولایت خدای سبحان است». (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۸: ۸) لذا تمام مناسک و رفتارهای عبادی انسان بر طبق معرفت او شکل می‌گیرد؛ اما معیار معنوی بودن، تنها اصل انجام عمل نیست، بلکه مخلصانه و برای رضای خدا بودن آن شرط است. در اسلام ارزش اعمال عبادی به نیت بندگان وابسته است؛ این یعنی اگر کسی بهترین اعمال را با نیت بد انجام بدهد، هیچ ارزش معنوی ندارد. مثلاً نماز که عالی‌ترین نوع بندگی است، اگر با نیت ریا انجام داده شود، هیچ ارزشی ندارد؛ زیرا عمل عبادی بر پایه نیت آن استوار است. چنانکه برخی از بزرگان درباره اهمیت نیت گفته‌اند: «روح هر کاری را نیت آن تأمین می‌کند. بنابراین نیت به منزله روح است و عمل به منزله تن و عمل بی‌روح، جسد سرد و مرده است و کاری از آن ساخته نیست». (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۴۲)

۳. مصادیق رفتارهای معنوی قرآن محور

برای آنکه شاخص‌های رفتار معنوی را از منظر قرآن بررسی کنیم، چند کنش یا واکنش کاملاً طبیعی را به آیات قرآن عرضه کرده و جنبه معنوی بودن آن‌ها را به عنوان مصادیق رفتار معنوی قرآن محور بررسی می‌کنیم:

۱-۳. در حوزه اقتصادی (خوردن و مصرف کردن)

گرسنه شدن اثر فعالیت سیستم گوارشی در بدن ما و تغذیه یک واکنش کاملاً طبیعی برای رفع این نیاز بدن و پاسخی به آن محرک داخلی است. این فرایند طبیعی باید کاملاً طبیعی به پایان برسد؛ اما از آنجاکه دین دغدغه تربیت و هدایت شدن انسان را دارد، حتی برای آن بخش از حرکات یا کنش‌ها و واکنش‌های انسان که به نحوی به هدایت و تربیت او ربطی دارد، او را راهنمایی می‌کند. لذا جنبه طبیعی و ظاهری بودن غذا را به عقل و هوش خود انسان واگذار کرده است؛ زیرا انسان به خوبی می‌تواند بفهمد که بدن و مزاج و سیستم گوارشی‌اش در کدام فصل سال و در چه موقعیت مکانی و مزاجی به چه ویتامین‌هایی نیاز دارد و با چه غذاهای سازگار است. دین تنها به جنبه معنوی غذا کار دارد و تأکید می‌کند که «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ» (عبس: ۲۴) نظر کردن تنها به معنای دیدن نیست، بلکه با تأمل دیدن یا حتی به معنای اندیشیدن است. لذا می‌توان این آیه را این گونه معنا کرد «پس انسان باید به خوراکش با تأمل بنگرد». از همین سفارش قرآن جنبه معنوی غذا خوردن مشخص می‌شود؛ اما قرآن به همین اشاره معنوی اکتفا نکرده و مصادیق دقیق‌تری از جنبه‌های معنوی غذا خوردن را بیان کرده است:

۱. اموالتان را درست مصرف کنید: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِيَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (بقره: ۱۸۸) و اموالتان را میان خودتان به ناروا نخورید و [به عنوان رشوه قسمتی از] آن را به قضات ندهید تا بخشی از اموال مردم را به گناه بخورید در حالی که خودتان می‌دانید.

در این آیه تنها غذا خوردن منظور نیست، بلکه هر نوع مصرف مال یا هر رفتاری که با مصرف اموال و دارایی همراه باشد را شامل می‌شود؛ یعنی المالتان را چه برای



خوردن و پوشیدن و... به صورت باطل مصرف نکنید یا رشوه ندهید تا قاضی به نفعتان قضاوت کند تا حقوق و اموال دیگران را به گناه تصاحب کنید. البته این به معنای محدود و مقید کردن انسان به تمام معنا نیست، بلکه می گوید در مصرف مال خودتان آزادید، فقط به صورت باطل مصرف نکنید؛ اما «اکل مال دیگران به صورت ناروا، منظور از اکل، مطلق تصرف در آن است که به طور مجاز خوردن مال مردم نامیده می شود» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۲: ۷۴) و «تمام وجوه غیر حلال مانند از راه غصب و ستم گرفتن مال های یکدیگر را شامل می شود. بعضی گفته اند مراد این است که مال یکدیگر را به وسیله لهو و لعب، مانند قمار و بازی های دیگر نگیرید» (طبرسی، ۱۳۶۰، ۲: ۲۲۵) کلمه «تُدَلُّوا» در این آیه «از باب ادلاء، به معنای آویزان کردن دلو در چاه برای بیرون کشیدن آب است. اینجا با کنایه در دادن رشوه به حکام به کار رفته تا به نفع رشوه دهنده حکم کنند. این کنایه لطیفی است که می فهماند مثل رشوه دهنده که می خواهد حکم حاکم را به سود خود جلب کند، مثل کسی است که با دلو خود آب را از چاه بیرون می کشد». (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۲: ۷۵)

بنابراین انسان از نظر شرعی باید اختیار مصرف مال خود را داشته باشد و در مصرف آن مخیر باشد؛ اما این مصرف اموال وقتی جنبه های معنوی زندگی وی را به خطر می اندازد، همان شرع می گوید نباید مصرف شود. «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ».

۲. در مصرف اموالتان مخصوصاً در خوردن و آشامیدن اسراف نکنید: «وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ»؛ (اعراف: ۳۱) و بخورید و بیاشامید، ولی زیاده روی نکنید که خداوند اسراف کاران را دوست ندارد.

اسراف از ماده سرف، «به معنای تجاوز از حد میانه و اعتدال است». (مصطفوی، ۱۳۶۰، ۵: ۱۰۹) اسراف در خوردن هم فقط به معنای دور ریختن خوراک و نوشاک نیست، بلکه زیاده روی در خوردن را نیز شامل می شود. اتفاقاً جنبه معنوی غذا خوردن، همان عدم زیاده روی در استفاده از غذا است. چه اینکه پر خوری به دلیل مضرات صحتی و معنوی که دارد، بسیار مورد مذمت دین است؛ زیرا از نظر صحتی،

سلامتی دستگاه گوارش را به مخاطره می‌اندازد و از نظر معنوی باعث غفلت انسان از یاد خدا و باعث تبلی او در انجام رفتارهای عبادی می‌شود. شاید برای همین غفلت و تبلی در عبادت است که قرآن در آخر آیه مذکور می‌گوید «خداوند اسراف‌گران را دوست ندارد».

۳. ربا نخورید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»؛ (آل عمران: ۱۳۰) ای کسانی که ایمان آورده‌اید ربا را [با سود] چندین برابر نخورید و از خدا پروا کنید، باشد که رستگار شوید.

ربا یک اصطلاح شرعی مالی است به معنای «زیاد گرفتن از اصل مال در برابر مدتی که مال نزد کسی بوده؛ یعنی در برابر زمانی که سرمایه نزد دیگری قرض مانده، پولی اخذ شود». (طبرسی، ۱۳۶۰، ۴: ۲۴۸) این مال از نظر شرعی حرام است، چنانکه صریح آیه قرآن است: «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا». (بقره: ۲۷۵) علت حرام بودنش هم «این است که از روش صحیح زندگی خارج است و منافی با ایمان به خدا و ناسازگار با آن و یکی از مصادیق ظلم در حق دیگران است». (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۲: ۶۳۹)

خداوند در دو مورد از گناهان، آیات را بسیار با شدت خاص به کار برده که نشان از عمق زشتی و پلیدی این دو گناه است؛ «یکی در مورد رباخواری و دیگری جایی که مسلمانان، دشمنان دین را بر خود حاکم کنند. علت این شدت این است که فساد دیگر گناهان از یک یا چند نفر تجاوز نمی‌کند و تنها بعضی از ابعاد زندگی را در بر می‌گیرد برخلاف ربا و حکومت بی‌دینان که آثار سوء این‌ها بنیان دین را منهدم، نظام حیات را تباه و چراغ فطرت را خاموش می‌کند». (ر.ک. طباطبایی، ۱۳۷۴، ۲: ۶۲۸)

چنانکه عرض شد، دغدغه و هدف اصلی دین از این امر و نهی‌ها، هدایت و تربیت انسان و هموار کردن مسیر کمال و رستگاری معنوی او است. چنانکه در این آیه می‌گوید از خدا پروا کنید (خجالت بکشید) و سود چند برابر اموالتان را مطالبه نکنید، باشد که رستگار شوید. مفهوم مخالف این بخش از آیه این است که اگر ربا



خوردید، از کمال معنوی و رستگاری و تقرب به خداوند، خبری نخواهد بود.
۴. اعطا یا ایتای زکات اموال: «وَأَقِمْوَا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ»؛ (نور: ۵۶) و نماز را برپا کنید و زکات را بدهید و پیامبر [خدا] را فرمان برید تا مورد رحمت قرار گیرید.

یکی از رفتارهای معنوی مرتبط با مال که مورد تأکید قرآن کریم است، پرداخت زکات اموال است که البته نوع و مواردش از نظر فقهی متفاوت است. گاهی با عنوان زکات به برخی اموال انسان تعلق می‌گیرد و گاهی با نام خمس؛ اما در هر صورت پرداخت آن باعث تزکیه و پاکیزگی اموال می‌شود. پرداخت زکات یکی از برترین رفتارهای معنوی انسان است؛ زیرا نه تنها دستور خداوند امثال شده است، بلکه نیازمندانی نیز از گرسنگی نجات داده می‌شوند و این از نظر اخلاقی و عرف اجتماعی، کار بسیار پسندیده و ارزشمندی است.

بهره‌مندی از رحمت خداوند، آرزوی هر مؤمنی است و در آیه که خداوند از بهترین مصادیق معنویت سخن می‌گوید، یکی از آن مصادیق زکات یا همان عبادت مالی است که باعث نزول رحمت خداوند می‌شود. نماز اوج بندگی و معنویت است و اطاعت از پیامبر که همان مطیع شرع خدا بودن است هم همین‌طور؛ اما خداوند پرداخت زکات را هم در میان این مصادیق بلند معنویت می‌آورد تا ارزش و میزان معنویت آن را به بندگانش گوشزد کرده باشد. اموال انسان وقتی از این فیلترها رد شد و رنگ بوی معنوی و بندگی گرفت، پاکیزه و حلال می‌شود؛ همان‌که قرآن می‌فرماید: «وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا»؛ (مائده: ۸۸) و از آنچه خداوند روزی شما کرده، به صورت حلال و پاکیزه بخورید.

«حلال بودن» غذا و اموال مصرفی، ناظر به پاکیزگی معنوی یا باطنی آن است؛ یعنی اموال باید انسان معنوی باید از حرام یا بدون خمس و زکات و غصبی و مال مردم و محصول ربا و رشوه نباشد. «طیب بودن» غذا و اموال مصرفی، ناظر به پاکیزگی ظاهری آن است؛ یعنی نجس و غیر بهداشتی و میکروبی و... نباشد. از آنجاکه غذا به جز اثر وضعی یا طبیعی که برای سیر کردن انسان دارد، نقش بسیار مؤثری در

ساحت معنوی و تربیت و هدایت انسان دارد، این گونه مورد تأکید قرآن کریم است.

۲-۳. در حوزه اجتماع (رفتار اجتماعی)

زندگی اجتماعی یکی دیگر از نیازهای طبیعی بشر است که بر اساس رفتارهای فراوان و تعاملات بی‌شماری صورت می‌گیرد. درست است که دولت‌ها و حکومت‌ها برای سامان یافتن زندگی جمعی، قوانین و مقررات فراوانی وضع کرده‌اند که بسیار هم مفید است؛ اما بسیاری از آن قوانین تنها برای سامان دادن زندگی دنیوی تدوین شده و بسیاری دیگرش مخصوصاً در حکومت‌های سکولار، حتی برای انسان مضرات معنوی دارد. با این حال، اقتضای قوانین بشری این است که اگر کسی از کسی دیگر شکایتی داشت و توانست مدعای خود را اثبات کند، به آن رسیدگی می‌شود. یا می‌گوید اگر کسی فلان نابهنجاری را مرتکب شود، باید مجازات شود یا خسارات وارده را جبران کند؛ اما قرآن به انسان‌ها سفارش می‌کند که از اول باید مواظب رفتار خود باشید تا بر اساس مقتضیات فطرت و فضیلت تربیت شوید که نابهنجاری اصلاً شکل نگیرد یا روحیه کمال‌خواهی و فضیلت‌گرایی در شما ایجاد و تقویت شود. لذا همیشه فضیلت و عدالت را در رفتارهای اجتماعی خود فراموش نکنید:

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ۤأَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ؛ (مائدة: ۸) نباید دشمنی گروهی، شما را بر آن وادارد که عدالت نورزید. عدالت کنید که آن به تقوا نزدیک‌تر است و از خدا پروا کنید که خدا به آنچه انجام می‌دهید، آگاه است.

قرآن سفارش می‌کند که اگر با دشمن هم برخورد داشتید، باز عدالت و انصاف را فراموش نکنید و در عین حال پروای خداوند را داشته باشید. این مدل رفتار با دیگران در حوزه اجتماع که حتی اگر آن دیگران دشمن هم باشند، از یک طرف اوج فضیلت محوری را می‌رساند و از سوی دیگر آگاهی خداوند را در میان می‌آورد که باز انسان باید در هر حال ارتباط خود را با خداوند حفظ کند که این اوج معنویت است.

این آیه پیام‌های بسیار ناب و معنوی برای زندگی اجتماعی ارائه می‌کند که در معنوی‌سازی رفتارهای اجتماعی مؤمنان بسیار مؤثر خواهد بود. از جمله اینکه



«عدالت اجتماعی تنها در سایه ایمان به خدا استقرار می یابد»، (قرائتی، ۱۳۸۳، ۳: ۴۰) چه اینکه فرد و اجتماعی که خداوند را عالم و عادل و منتقم می دانند، در رفتارهای اجتماعی خود او را مدنظر دارند. عدالت پیشگی یک فرمان حتمی الهی است که با دستور «اعدلوا» از انسان ها خواسته شده و هدفش هم رسیدن به تقوای الهی است. هیچ چیز نمی تواند انسان را در وقت مواجهه با دشمن کنترل کند و بر صراط انصاف نگه دارد، جز خداباوری و روحیه معنویت گرایی و این کار برای کسانی که در مآدبه قرآن تربیت شده اند، کار سختی نیست.

یکی دیگر از مصادیق رفتار اجتماعی قرآنی، نیکی کردن با مردم است. مصادیق نیکی یا روش به اجرا درآوردن آن در حق مردم، فراوان است و قرآن در کمال صراحت؛ اما بسیار کلی سفارش می کند که با مردم به نیکی رفتار کنید، چنانکه خداوند در حق شما نیکی کرده است. می فرماید: «وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ». (قصص: ۷۷) این فرهنگ قرآن است که انسان ها را به نیکی کردن تشویق می کند تا روحیه انسانی و عاطفه بشری در جوامع فراگیر شود. سفارش قرآن این است که هم خودتان اهل احسان در حق دیگران باشید و هم هرگاه دیگران به شما خوبی کردند، شما این خوبی او را به صورت مضاعف یا بهتر و بیشتر جبران کنید: «وَإِذَا حُيْتُمْ بِتَحِيَةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها»؛ (نساء: ۸۶) هرگاه به شما تحیت گویند، پاسخ آن را بهتر از آن بدهید یا (لااقل) به همان گونه پاسخ گوید.

یا مثلاً وقتی خداوند از غیبت کردن دیگران نهی می کند، بلافاصله جنبه معنوی یا حقیقت آن را با یک امر ملموس مشمئزکننده مقایسه می کند تا بندگان عمق حقیقت غیبت را متوجه شوند: «لَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا»، همدیگر را غیبت نکنید؛ زیرا حقیقت بسیار کریه و زشت دارد که بر اساس این حقیقت گناهی بسیار بزرگی محسوب می شود. «أَيَحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ» آیا کسی از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده اش را بخورد از آن کراهت دارید. (حجرات: ۱۲) غیبت کردن یک امر اخلاقی است از آن جهت که گناه و متعلق نهی خداوند است؛ اما از یک جهت امر اجتماعی است. به این دلیل که اگر غیبت مجاز باشد

و فراگیر شود، بدی‌های انسان‌ها در نزد اقوام و آشنایانشان فاش می‌شود و این امر باعث ریختن آبرو و تحقیر غیبت شده‌ها و باعث سلب اعتماد در جامعه خواهد شد. لذا اکثراً همدیگر را به چشم حقارت و در قالب همان اوصافی که از طریق غیبت شنیده، می‌بینند و در نتیجه شیرازه جامعه از هم می‌پاشد.

وقتی سخن از حق الناس در میان است، خداوند بسیار جدی تذکر می‌دهد تا بندگان‌ش مواظب رفتار خود باشند که مبدا از مسیر معنویت منحرف شوند. مثلاً حتی از مسخره کردن و لقب زشت دادن نیز نهی کرده است؛ زیرا پیامد آن‌ها این است که باعث سبکی یا تحقیر دیگران می‌شود و این نوعی ظلم است. قرآن می‌فرماید: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ... وَلَا تَنَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ؛** (حجرات: ۱۱) ای کسانی که ایمان آورده‌اید! نباید قومی قوم دیگر را مسخره کند... و از یکدیگر عیب‌نگیرید و به همدیگر لقب‌های زشت ندهید چه ناپسندیده است نام زشت پس از ایمان و هر که توبه نکند، ستمکار است.

از عبارت «**فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**» دانسته می‌شود که حقیقت تمسخر و نسبت دادن القاب بد به همدیگر، ظلم و ستمگری است؛ زیرا تجاوز به حقوق و حریم دیگران محسوب می‌شود و این کار در عین آنکه بدترین فسق یا بدترین رفتار غیراخلاقی است، باعث از بین رفتن احترام در جامعه نیز می‌شود. حال آنکه بسیاری از تعاملات اجتماعی، به احترام طرفین وابسته است. شاید تهدید سخن‌چینان و عیب‌جویان در قرآن، هم به همین دلایل برگردد. «**وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ**»؛ (همزة: ۱) وای بر هر بدگوی عیب‌جویی.

۳-۳. در حوزه معاملات و مکاسب

بر اساس اقتضای زندگی اجتماعی، بخشی از افراد جامعه به داد و گرفت معاملاتی در بازار مشغولند. در بازار و دکان مواقعی پیش می‌آید که اگر پای فضیلت و اخلاق و ایمان به خداوند و حساب و کتاب و قیامت در میان نباشد، به راحتی می‌شود از صراط معنویت خارج شد. کم‌فروشی یکی از خصلت‌های بد انسان‌های دنیادوست



غافل از آخرت است. خداوند نیز همه را به رعایت جنبه اخلاقی رفتارهای معاملاتی دستور می‌دهد و از کم‌فروشی بر حذر می‌دارد:

وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ؛ وای بر کم‌فروشان؛ آنان که وقتی از مردم چیزی را با پیمانه و وزن می‌گیرند، تمام و کامل می‌گیرند، ولی برای آنان پیمانه و وزن می‌کنند، کم می‌دهند. (مطففین: ۳-۱)

«ویل برای تهدید با عذاب، به کار می‌رود. برخی نیز گفته‌اند: ویل نام مکانی در دوزخ است». (طوسی، بی‌تا، ۱۰: ۲۹۵) «تطفیف به معنای کم کردن پیمانه و وزن است. کم‌فروشان کسانی هستند که وقتی از مردم می‌گیرند، کیل تمام می‌گیرند و چون برای فروختن به آن‌ها پیمانه و وزن نمایند، کم می‌دهند». (قرشی، ۱۳۷۱، ۴: ۲۲۵) برای همین خداوند در موارد زیادی انسان را به رعایت انصاف در کیل و وزن دستور می‌دهد: «وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كُلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ؛ (اسراء: ۳۵) و چون پیمانه می‌کنید، پیمانه را تمام بدهید و با ترازوی درست بسنجید. این قسطاس مستقیم می‌تواند تمام سنجه‌های معاملاتی را شامل شود و تنها مخصوص ترازو یا اجناس موزون نیست. چنانکه آیت‌الله خویی معتقد است: «کم‌فروشی بر هر نوع کاستن و کم گذاشتن حقوق و اموال دیگران از روی خیانت و ظلم اطلاق می‌شود و این که در آیات و روایات پیمانه و میزان به کار رفته، از باب غلبه است و به این معنا نیست که فقط به کالاهایی که با پیمانه و وزن معامله می‌شوند، اختصاص دارد». (خویی، ۱۴۱۷، ۱: ۳۸۶) «برخی از فقها و محققین، با استفاده از الغای خصوصیت، حکم حرمت را به تمام موارد و مصادیقی که شخص، کار یا جنس یا وقت را ناتمام رها کند و از آن بکاهد، تعمیم داده‌اند». (ایزدی‌فرد و کاویار، ۱۳۹۱، ۱: ۱۱۳)

کم‌فروشی به دلیل اهمیتی که از نظر اخلاقی و اجتماعی دارد، در حوزه فقه و اخلاق بسیار مورد اعتنا است. از نظر صاحب جواهر «کم‌فروشی از گناهان کبیره است و در قرآن و روایات برای کم‌فروش، وعده عذاب الهی داده شده است». (نجفی، ۱۳۶۲، ۱۳: ۳۲۰) شیخ انصاری آن را ذیل عنوان «اموری که ذاتاً حرام است و به همین خاطر

اکتساب با آن‌ها نیز حرام است»، (شیخ انصاری، ۱۴۱۵، ۱: ۱۶۳) مطرح کرده است. دلیل عقلی برای اثبات حرام بودن کم‌فروشی به این صورت است که کم‌فروشی ظلم در حق مشتری است و ظلم از نظر عقل قبیح است. (ذهنی تهرانی، ۱۳۶۹، ۲: ۴۲۷)

۴-۳. در حوزه پرستش (رفتار عبادی)

رفتارهای عبادی دو جنبه دارد؛ ظاهری و باطنی. برای صحت عبادات یا رفتارهای عبادی، رعایت جنبه‌های ظاهری که رفع تکلیف شود، کفایت می‌کند. مثلاً برای صحت نماز، لازم است که شرایط و لوازم ظاهری بر طبق سفارش‌های فقهی کاملاً رعایت شود. لذا پاک بودن آب و درستی ارکان وضو برای صحت آن، جهت قبله، مکان و زمان نماز، لباس نمازگزار، ارکان نماز و تمام مقدمات و مقرنات و مبطلات نماز باید رعایت شود؛ اما فلسفه عبادات، کمال معنوی یافتن و تقرب جستن به خداوند است. بنابراین برای تأمین فلسفه هر عبادتی، رعایت زوایای باطنی آن نیز لازم است. در جنبه باطنی عبادات، دو شرط بسیار اساسی لازم است که باید رعایت شود؛ یکی شرک نورزیدن به معبود متعال و دیگری اخلاص داشتن در عبادت. جدا از اینکه اصل رفتار عبادی معنوی است؛ اما مراد ما از رفتار معنوی عبادی، در اینجا رعایت همان جنبه باطنی یا همان دو شرط معنوی عبادات است. لذا خداوند در این حوزه رفتاری بندگانش، دو سفارش بسیار اکید و عام دارد:

الف. شرک نورزید: به خاطری اینکه شرک، گناه بزرگ و ظلم عظیم است. «لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ». (لقمان: ۱۳) شرک دو گونه است، شرک در عقیده و شرک در عمل یا رفتار عبادی. شرک در عمل دارای مراتبی است که به مقتضای همان مراتب، به شرک جلی و شرک خفی تقسیم می‌شود. «شرک جلی مانند بت پرستی، ثنویت و تثلیث و شرک خفی همان ریا، امید و تکیه بر غیر خدا، استعانت از غیر او است». (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ۶۳۵) بر این اساس ریا هم نوعی شرک در عبادت است؛ زیرا نیت انسان را مخدوش می‌کند.

ریا از ماده «رأی» به معنای این است که شخص کاری را با انگیزه جلب توجه مردم



انجام دهد. (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۲: ۴۷۳) این کار اگر یک رفتار عبادی باشد، قطعاً با حقیقت خود خیلی فاصله خواهد داشت. چه اینکه عمل عبادی بر پایه انگیزه یا نیت عامل استوار است. براین اساس چون عمل ریاکار مبتنی بر نیت غیر خالصانه است، ارزش عبادی و اثر معنوی نخواهد داشت. برخی از فقها گفته‌اند «ریا موجب بطلان عمل عبادی می‌شود»؛ (نجفی، ۱۳۶۲، ۹: ۱۸۷) اما برخی معتقدند نه اینکه ریا باعث بطلان عمل می‌شود، بلکه «عمل ریاکار از همان اول باطل است. چه اینکه ریاکار به خدا و روز جزا ایمان ندارد. این از سیاق آیه «كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ، وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ»، دانسته می‌شود. اتحاد سیاق فعل‌هایی که در آیه آمده؛ یعنی فعل يُنْفِقُ مَالَهُ و فعل وَلَا يُؤْمِنُ، دلالت دارد بر اینکه مراد از ایمان نداشتن ریاکار در انفاقش به خدا و روز جزا، ایمان نداشتن او به دعوت پروردگاری است که او را به انفاق می‌خواند و ثواب‌هایی جزیل به وی وعده می‌دهد، ولی او در انفاقش قصد ریا می‌کند و عمل را تنها برای خدا انجام نمی‌دهد». (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۲: ۵۹۸)

ب. نماز را اقامه کنید: در دین اسلام نماز اولین و کامل‌ترین نماد پرستش است و بر اساس روایات، گویا ارزشمندترین نوع آن‌هم است؛ زیرا اگر نماز در پیشگاه خداوند قبول شد، دیگر اعمال عبادی نیز قبول می‌شود و اگر رد شد، همه رد می‌شود. چنانکه امام باقر^(ع) فرمود: «إِنَّ أَوَّلَ مَا يُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ الصَّلَاةَ فَإِنْ قُبِلَتْ قُبِلَ مَا سِوَاهَا؛ نخستین چیزی که بنده برای آن حسابرسی می‌شود نماز است؛ اگر پذیرفته شد سایر اعمالش هم پذیرفته می‌شود». (کلینی، ۱۴۰۷، ۳: ۲۶۸) بر این اساس خداوند دستور «اقامه» نماز می‌دهد نه فقط «ادایا انجام دادن» آن به‌عنوان یک فعل عبادی؛ یعنی از نظر قرآن نماز «خواندنی» نیست، بلکه «برپا داشتنی» است. لذا در قرآن سخن از قرائت نماز نیست، بلکه همواره از اقامه نماز می‌گوید و اقامه از ماده قیام مفهوم قوام بخشیدن، دوام داشتن یا مداوم بودن را می‌رساند که همان برپاداشتن و استوار ساختن و استوار نگه‌داشتن است؛ زیرا نماز ستون دین است و ستون باید مستحکم و استوار باشد تا غرض از آن حاصل شود و دین را برپا نگه دارد. «هدف از اقامه نماز، تنها

رعایت قالب آن نیست، بلکه توجّه قلب به آن، یعنی احساس حضور است»؛ (قرائتی، ۱۳۸۳، ۵: ۳۲۹) چنانکه خداوند فرمود: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي» (طه: ۱۴) و یاد خدا یا ذکر او، یک عمل قلبی است که تنها با خواندن نماز حاصل نمی‌شود.

مرحوم طبرسی اقامه نماز را که از صفات مؤمنان است، با مثال‌های ملموس، این‌گونه معنا کرده است: «مؤمنان نماز با شرایط و خصوصیات به جا می‌آورند و اقامه هر چیزی، تعطیل نکردن آن است. مثلاً می‌گویند اقام القوم سوقهم؛ یعنی مردم بازارشان را بر پا کردند یعنی بیع و فروش را رها نکردند. برخی گفته‌اند منظور از یقیمون ادامه نمازها است. مثلاً کسی که مرتب غذا و جیره سربازان را می‌دهد، می‌گویند فلان یقیم أرزاق الجند فلانی جیره لشکریان را می‌دهد». (طبرسی، ۱۳۶۰، ۱: ۶۳) بنابراین «اقامه نماز غیر از خواندن آن و به معنای برپاداشتن حقیقت نماز است. برپا شدن حقیقت نماز به این است که گذشته از تلفظ اذکار قرائت و کلمات ذکر رکوع، سجود، نماز باید در روح نمازگزار متمثل گردد و سپس با سنت و سیرت مستمر او در جامعه جلوه کند و نمازگزاران را از فحشا و منکر بازدارد». (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۲: ۱۶۵)

۵-۳. در حوزه اخلاق و فضیلت (رفتار اخلاقی)

در این حوزه هم اگر سراغ اوامر و نواهی خداوند برویم، می‌بینیم که خدا در اکثر موارد وقتی بندگان را امر و نهی می‌کند، فلسفه متعلق آن امر و نهی را هم بیان می‌کند تا انسان با فهمیدن حکمت فرمان خدا، دستور یا نهی خدا را با جان و دل بپذیرد. چه اینکه عقل انسان به دلیل ناتوانی که در فهم برخی امور مخصوصاً جنبه‌های معنوی امور دارد، نیاز به راهنمایی دارد تا بفهمد. مثلاً ممکن است ضرر یک غذا را نفهمد، ولی اگر دکتر بگوید، با جان و دل از آن غذا پرهیز می‌کند؛ زیرا ضررش را با لذتش می‌سنجد و به حقیقت دستور دکتر پی می‌برد. خداوند هم در بسیاری از موارد از این روش استفاده کرده است. از جمله درباره رفتار زشت زنا می‌فرماید: «وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْنَةَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا» (اسراء: ۳۲) به زنا نزدیک نشوید چراکه آن همواره زشت و راه بدی است.



قرآن می‌گوید به زنا حتی نزدیک هم نشوید، برای آنکه فاحشه و مسیر بسیار بدی است و زمینه بسیاری از رذایل و فسادهای اخلاقی و اجتماعی دیگر را فراهم می‌کند. چه اینکه مثلاً بنیان‌های خانواده‌ها را سست می‌کند و حرمت‌های طرفین زنا شکسته می‌شود و بر فرض اگر یک زن‌زاده به دنیا بیاید، می‌تواند جامعه‌ای را به خاک و خون بکشد یا پر از فساد کند یا... پس حکمت نهی از زنا، فاحشه بودن و پیامدهای فراوان اخلاقی و اجتماعی و حتی جنایی و حقوقی دیگر است.

یک حکمت عمومی این نهی‌های خداوند این است که همه این رفتارها، بد است و بدی از ساحت وجودی انسان دور است. انسانی که خلیفه خدا است و قرار است با نیت و رفتار یا اعمالش به کمال معنوی و مقام قرب خدا برسد، نباید آن‌همه خوبی ماندگار و ارزشمند را با رفتارهای بدش جایگزین کند و شأن بندگی و کمال خود را پایین بیاورد. خداوند بر همین اساس اسباب و لوازم کمال را در اختیار بندگان قرار داد؛ اما اگر کسی از این نعمت‌ها در جهت درست استفاده نکند، بازخواست خواهد شد. چنانکه قرآن فرمود: «إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا؛ (اسراء: ۳۶) گوش و چشم و قلب، همه مورد پرسش قرار خواهد گرفت و از دیگر نعمت‌های خدا نیز سؤال خواهد شد.

۳-۶. در حوزه خانواده

محل بروز یک بخش عمده از رفتارهای معنوی انسان خانه و متعلق آن رفتار هم ممکن است اعضای خانواده باشند. برخی از این رفتارهای از نظر خداوند این قدر مهم است که در کنار پرستش خود از آن‌ها سخن گفته است. «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا وَخِفْضَ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ أَرْحَمُهُمَا كَمَا رَئَيْتَنِي صَغِيرًا»؛ (اسراء: ۲۳-۲۴) و پروردگارت فرمان داده که جز او را نپرستید، به پدر و مادر نیکی کنید وقتی یکی از آن دو یا هر دوی آن‌ها، نزد تو به سن پیری برسند. کمترین اهانتی به آن‌ها روا مدار، و گفتار لطیف و سنجیده و بزرگووارانه با آن‌ها داشته باش. بال‌های تواضع را از محبت و لطف، در برابر آنان

فرود آر و بگو: پروردگارا! همان‌گونه که آن‌ها مرا در کودکی تربیت کردند، مشمول رحمت خود قرارشان بده.

در این آیات کریمه، خداوند به چند رفتار معنوی حکم کرده است:

۱. فقط پرستش خودش یا نهی از شرک و ریا؛
 ۲. احسان به والدین مخصوصاً در ایام کهن سالی آنان؛
 ۳. تصریح به مصادیق احسان به والدین که نشان‌دهنده اهمیت بالای آن است.
- این مصادیق عبارت است از:

الف. پرهیز از کوچک‌ترین و کمترین بی‌احترامی، حتی در حد گفتن «اف»؛ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌّ.

ب. پرهیز از توهین آنان؛ وَلَا تَنْهَرُهُمَا.

ج. گفتار محترمانه یا بزرگووارانه تا حرمت بزرگی آنان حفظ شود؛ وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا.

ج. خدمت با متانت و همراه با نهایت مهربانی؛ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ.

د. دعای مخصوص که باید با یادآوری خدمات و مهربانی پدر و مادر در سنین کودکی فرزند، همراه باشد؛ وَقُلْ رَبِّ اَرْحَمُهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا.

نتیجه‌گیری

در بینش دینی، تمام کمال و سعادت انسان در این است که ارتباط معناداری خود را در قالب رفتارها یا مناسک عبادی، با خداوند متعال حفظ کند. خود این ارتباط یک نوع زندگی معنوی و برآیند آن، تقرب به خداوند و کمال معنوی یافتن است. زندگی عادی و معنوی انسان متشکل از انواع رفتار است و یک انسان مؤمن و معنویت‌گرا، عقل و حواسش را به کار می‌گیرد تا این مجموعه رفتارها را در جهت معنویت‌گرایی و تقرب به خداوند، کنترل و مدیریت کند. معیار معنوی بودن این رفتارها هم دو چیز است؛ یکی از سر ایمان و معرفت بودن و دیگری از روی اخلاص و برای رضای

خدا و به نیت تقرب بودن. بنابراین هر رفتاری را در هر قالب و مربوط به هر حوزه زندگی که باشد، می‌توان با این دو معیار به حوزه معنویت کشاند. چه اینکه معنویت قرآن‌محور، همان زندگی بر اساس بایدها و نبایدهای شرعی است که یک مؤمن به‌عنوان اینکه عبد و فرمان‌بردار خداوند است، تمام این بایدها و نبایدها را رعایت می‌کند. لذا معنویت که همان ارتباط معنادار با یک منبع لاهوتی و لایزال است، در سراسر زندگی او جریان می‌یابد؛ زیرا معنویت قرآنی طبق یک قرارداد نانوشته معنوی و عبادی بر اساس ارتباط با همان منبع یا خداوند متعال شکل می‌گیرد و تمام رفتارهای انسان را اعم کوچک و بزرگ پوشش می‌دهد. لذا از خوردن و نوشیدن و پوشیدن و شنیدن و اندیشیدن و نگاه کردن گرفته تا رفتارهای اجتماعی، معاملاتی، سیاسی و حکومتی و... را می‌توان در سایه راهنمایی‌های قرآن کریم، رنگ و آهنگ معنوی داد و از هر کدام برای صعود به اوج کمال، پله‌ای ساخت و بالا رفت.



فهرست منابع

قرآن کریم

۱. ابن فارس، احمد بن زکریا، (۱۴۰۴ق)، **معجم مقاییس اللغة**، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۲. انوری، حسن، (۱۳۸۲)، **فرهنگ بزرگ سخن**، تهران: نشر سخن.
۳. ایزدی‌فرد، علی اکبر و حسین کاویار، (۱۳۹۱)، «**بررسی فقهی کم‌فروشی در معاملات**»، فصلنامه اقتصاد و بانکداری اسلامی، دوره اول، شماره اول، زمستان.
۴. جعفری، محمدتقی، (۱۳۹۶)، **حقوق جهانی بشر**، تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۵. جمعی از نویسندگان، (۱۴۰۱)، **مجموعه مقالات همایش بین‌المللی زندگی معنوی در اندیشه اسلامی**، کابل: نمایندگی جامعه المصطفی العالمیه.
۶. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۸)، **تفسیر تسنیم**، (تحقیق: علی اسلامی)، قم: نشر اسراء.
۷. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۶)، **مراحل اخلاق در قرآن**، (تحقیق: علی اسلامی)، قم: نشر اسراء.
۸. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۳)، **توحید در قرآن**، قم: نشر اسراء.
۹. خویی، سید ابوالقاسم، (۱۴۱۷ق)، **مصباح الفقاهه**، قم: مکتبه الداوری، چاپ اول.
۱۰. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۷)، **لغتنامه دهخدا**، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۱. ذهنی‌تهرانی، سید محمدجواد، (۱۳۶۹)، **تشریح المطالب**، قم: نشر حاذق.
۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، **المفردات فی غریب القرآن**، بیروت: دارالقلم.
۱۳. شاکر نژاد، احمد، (۱۳۹۷)، **معنویت‌گرایی جدید**، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.



۱۴. شیخ انصاری، مرتضی، (۱۴۱۵ق)، کتاب المکاسب، قم: مجمع الفکر الإسلامی.
۱۵. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۴۱۵ق)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۶۰)، ترجمه مجمع البیان، (ترجمه: جمعی از مترجمان) تهران: انتشارات فراهانی.
۱۷. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۴ق)، الأمالی، قم: دارالثقافه.
۱۸. طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۹. فصیحی، زکریا، (۱۴۰۰)، بررسی انتقادی آموزه معنویت فطری در مکتب نورعلی الهی، (رساله دکتری)، قم: جامعه المصطفی العالمیه.
۲۰. قرائتی، محسن، (۱۳۸۳)، تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درسهای از قرآن.
۲۱. قرشی، سید علی اکبر، (۱۳۷۱)، قاموس قرآن، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۲۲. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۳. مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۲۴. معین، محمد، (۱۳۸۶)، فرهنگ معین، تهران: نشر ادنا.
۲۵. نجفی، محمد حسن، (۱۳۶۲)، جواهر الکلام، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

ضرورت جهانی بودن حکومت مهدوی از منظر قرآن کریم

عبدالعلی حسنی^۱

چکیده

بررسی ضرورت جهانی بودن حکومت حضرت مهدی (عج)، موضوع موردبحث در این تحقیق است که به منظور شناسایی مستندات قرآنی آن انجام شده. داده‌ها و اطلاعات این نوشتار به شیوه کتابخانه‌ای جمع‌آوری و با استفاده از روش استنادی، تحلیل شده است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که ضرورت جهانی بودن حکومت مهدوی از چهار دسته آیات قرآن کریم استفاده می‌شود: ۱. آیاتی که بر استخلاف صالحان در زمین دلالت دارند؛ مانند آیات ۵۵ سوره توبه و آیه ۵ سوره قصص. ۲. آیاتی که بر پیروزی اسلام بر ادیان دیگر، دلالت می‌کنند؛ آیات ۳۳ سوره توبه، ۲۸ سوره فتح و آیه ۹ سوره صف. ۳. آیاتی که پیروزی حق بر باطل را وعده می‌دهد؛ مثل آیه ۸۱ سوره اسراء. ۴. جهان‌شمول بودن دین اسلام؛ خطابات آیات قرآن متوجه تمام بشر است که با تعبیر مختلفی بیان شده است. از جمله، در آیات زیادی کلیه مردم را به عنوان «يَا أَيُّهَا النَّاسُ»، «يَا بَنِي آدَمَ» مورد خطاب قرار داده و هدایت خود را شامل همه انسان‌ها به عنوان «النَّاسُ» و «الْعَالَمِينَ» دانسته است. همچنین در آیات فراوانی رسالت پیامبر اکرم (ص) را برای همه مردم «النَّاسُ» و «الْعَالَمِينَ» ثابت کرده و در آیه‌ای شمول دعوت وی را نسبت به هرکسی که از آن مطلع شود، مورد تأکید قرار داده است. این چهار دسته آیات مستنداتی است که ضرورت جهانی بودن حکومت حضرت مهدی (عج) از آن‌ها استفاده می‌شود. روایاتی که از رسول اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) در تفسیر این آیات وارد شده، مؤید این ادعا است.

واژگان کلیدی: ضرورت، حکومت، جهانی‌شدن، مهدوی، قرآن کریم

۱. گروه قرآن و علوم، (گرایش علوم سیاسی) مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث، جامعه المصطفی العالمیه، غزنی افغانستان.
ایمیل: abdulalihasani99@gmail.com

مقدمه

سرنوشت آینده جهان همواره یکی از دغدغه‌های مهم بشر بوده و خواهد بود. هر یک از ادیان و ملل جهان، نظریه خاصی درباره سرانجام و پایان جهان دارند؛ اما همه در یک چیز باهم اشتراک نظر دارند که جهان پایان خوشی خواهد داشت و یک مصلح و منجی سرانجام سرنوشت بشر را در دست گرفته و جهان را به سوی صلح، آرامش، عدالت، پیشرفت و خوبی‌ها سوق می‌دهد. در این میان اسلام به عنوان آخرین دین الهی، نظریه جامع و کاملی را برای پایان تاریخ و سرانجام بشر بیان کرده است. از نظر اسلام مهدی موعود^(عج) سرانجام، پایان خوشی را برای بشر رقم خواهد زد و با تشکیل حکومت جهانی، قسط و عدل را برای جامعه بشری به ارمغان خواهد آورد. پس ویژگی خاص دین اسلام در مورد منجی پایان تاریخ، «تشکیل حکومت جهانی» از سوی حضرت مهدی^(عج) و تسخیر شرق و غرب عالم است. این در حالی است که در نظریات دیگر ادیان و ملل، در ارتباط به پایان تاریخ و سرانجام جهان بحث موعودگرایی با این شفافیت و صراحت بیان نشده است. از بین مذاهب اسلامی، شیعه این نظریه را به طور جامع و کامل تر تحت عنوان «نظریه مهدویت» بیان می‌کند و معتقد است مهدی موعود از نسل پیامبر اسلام^(ص) و فرزند امام حسن عسکری^(ع) است که در سال ۲۵۵ قمری متولد شده و پس از غیبت طولانی، سرانجام ظهور خواهد کرد و زمام امور بشر را در دست می‌گیرد، حکومت جهانی تشکیل می‌دهد و جهان را پر از عدل و داد می‌کند، پس از آنکه پر از ظلم و جور شده است. یکی از مسائل مهم مرتبط با حکومت حضرت مهدی^(عج)، ضرورت جهانی بودن حکومت آن حضرت است و اینکه چه مستنداتی برای جهانی بودن حکومت مهدوی وجود دارد و چه عواملی این ضرورت را اقتضا می‌کند؟ تحقیق پیش رو در پی بررسی این مسئله و کشف پاسخ‌های احتمالی به پرسش‌های فوق بوده و به منظور شناسایی آیات مربوط به آن انجام می‌شود.

۱. مفهوم شناسی

۱-۱. مفهوم جهانی شدن

جهانی شدن در اندیشه اسلامی یک موضوع مهم و اساسی است که نیاز به بررسی دقیق و عمیق دارد. اسلام به عنوان یک دین جامع و جهانی، نمی تواند نسبت به فرایند جهانی شدن بی تفاوت باشد که در عصر حاضر بر تمام جنبه های زندگی انسان ها تأثیر می گذارد. اسلام هم چنین نمی تواند به راحتی با جهانی شدن همسو شود که در بسیاری از موارد با مبانی و ارزش های اسلامی در تضاد است. بنابراین اسلام باید رویکرد خود را در قبال جهانی شدن مشخص کند و راه حل های مناسب را برای حفظ هویت و مصالح خود در جامعه جهانی ارائه دهد.

در اندیشه اسلامی، مفهوم جهانی شدن با توجه به مفهوم وحدت و تعامل اجتماعی، به عنوان یکی از اهداف اصلی دین اسلام در نظر گرفته شده است. اسلام به عنوان دینی جهانی، هدف خود را در جهانی شدن اسلام و رساندن پیام اسلام به تمامی مردم جهان دارد. از دیدگاه اسلام، جهانی شدن با توجه به ارتباط و تعامل بین اعضای جامعه بشری، از اهداف والای دینی است.

واژه «جامعه جهانی توحیدی» در بیان و عبارت های بسیاری از متفکران جهان اسلام به کار رفته است. منظور از این واژه، برجسته ساختن ابعاد جهانی نظام توحیدی اسلام است. نقش برجسته ادیان الهی، به ویژه اسلام برای جامعه بشری این است که ظرفیت جهان شمولی دارد و پیام آن برای بشر، تکیه بر نقاط مشترک، پایبندی به اصول انسانی، از جمله عدالت گستری، حفظ کرامت انسانی، امانت داری، تلاش برای ریشه کنی هرگونه ناهنجاری و ناپاکی، زمینه سازی برای حق گرایی و درستکاری اخلاقی، رشد و تعالی مادی و معنوی است. این ها ظرفیت های جهان شمول اسلام است. آیه های الهی قرآن، تمامی حق طلبان و اصلاح جویان جهان را به سوی عدل و انصاف و پاکی و تقوا و پرهیز از تعصبات کور و خودخواهی و جهل فرامی خواند و در گام اول، از همه صاحبان کتب الهی می خواهد که به باورهای راستین خویش، یعنی خداپرستی و نفی عبادت غیر خدا پای بند بوده و درباره آن به وحدت و یگانگی



دست یابند. (امیدی نقلبری، ۱۳۹۳: ۳۲-۳۳) اندیشمندان با توجه به آنچه ذکر شد، جهانی شدن را چنین تعریف کرده است:

جهانی شدن مجموعه‌ای از فرایندهایی است که موجب تحولات و تغییرات بنیادی در روابط و فعالیت‌های اجتماعی شده و منجر به هم‌پیوستگی و یکپارچگی در سطح جهانی گردیده است. واژه‌هایی مانند به هم‌پیوستگی، به هم‌وابستگی، یکپارچگی، جهانی شدن، جهانی سازی و از این قبیل اصطلاحات برای تشریح این تحولات به کار می‌رود. (طهماسبی و باباشاهی، ۱۳۸۶: ۵۶: ۱۹۸)

جهانی شدن در نظریه مهدویت به معنای تسلط و حکومت حضرت مهدی در سراسر جهان است. چنانکه امام باقر^(ع) در تفسیر آیه شریفه: «الذین ان مکنهم فی الارض...» فرمودند: این آیه مربوط به قائم آل محمد^(ص) و آخرین امام است. خداوند شرق و غرب زمین را در اختیار و نفوذ حضرت مهدی^(عج) و یارانش قرار می‌دهد (مجلسی، ۱۳۶۸، ۵۱: ۲۵۵) هم‌چنین امام رضا^(ع) از پدرانش نقل می‌کند که پیامبر اکرم^(ص) فرمودند: وقتی مرا به معراج بردند... عرض کردم: پروردگارا آیا اینان (امامان) پس از من و جانشینان من خواهند بود؟ ندا آمد: ای محمد! آری اینان دوستان و برگزیدگان و محبان من پس از تو بر بندگانم هستند و جانشینان و بهترین بندگانم پس از تو خواهند بود. به عزت و جلالم سوگند، دین و آیینم را به وسیله آنان به افراد بشر غالب می‌سازم و کلمه الله را به وسیله آنان برتری می‌بخشم و به وسیله آخرین آنان، زمین را از وجود سرکشان و گنه‌کاران پاک می‌کنم و فرمانروایی شرق و غرب را به او می‌دهم. (تونه‌ای، ۱۳۸۹: ۲۵۶)

۱-۲. مفهوم مهدویت

مراد از مهدویت اعتقاد و باور به ظهور منجی در آخرالزمان است که از نسل پیامبر اسلام^(ص)، هم نام و هم کنیه او می‌باشد. او سرانجام در پایان تاریخ برای نجات بشر و تشکیل جامعه عاری از هرگونه ظلم و بی‌عدالتی قیام نموده و حکومت جهانی اش بر تمام کره زمین، گسترده خواهد شد. اعتقاد به ظهور چنین شخصی از مسلمات دین اسلام و تمام مذاهب اسلامی است و احادیث بی‌شماری در منابع حدیثی در



وصف وی ذکر شده است.

مهدویت نوعی از تفکرات و نگرش‌های معطوف به آینده و در حقیقت رویکردی آینده‌گرایانه است. در این تفکر گذشته، حال و آینده جهان حرکتی مستمر، پویا، هدفمند و به‌سوی کمال ترسیم شده که هیچ‌گونه اعوجاج، انحراف و ارتجاعی در آن نیست. در این تفکر، پایان جهان چون آغاز آن در اختیار صالحان بوده و همان‌طور که خلقت انسان با آفرینش حضرت آدم^(ع) صورت گرفت و مأموریت نهایی وی در زمین استقرار عدالت بود، در پایان جهان نیز حکومت صالحان و استقرار عدل جزو ارکان اصلی این تفکر شمرده می‌شود. در این خصوص قرآن کریم می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرْثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ». (انبیا: ۱۰۵) در تفکر مهدویت فرض بنیادین این است که حضرت امام زمان (عج) پس از سال‌ها غیبت کبری، به اذن الهی ظهور یافته و با تجلی قیام پربرکت خویش، جهان را از عدل و داد پر خواهد کرد. (گودرزی، ۱۳۸۹: ۸۳-۸۴)

حقیقت مهدویت، منتهی شدن سیر جوامع جهان به‌سوی جامعه واحد و سعادت عمومی، امنیت و رفاه، تعاون و همکاری، همبستگی همگانی حکومت حق و عدل جهانی، غلبه حق بر باطل، غلبه جنود الله بر جنود شیطان، نجات مستضعفان و نابودی مستکبران و خلافت مؤمنان و شایستگان به رهبری یک ابرمرد الهی است که موعود انبیا و ادیان و دوازدهمین اوصیا و خلفای پیغمبر آخرالزمان است. (صافی گلپایگانی، ۲، ۱۳۹۰: ۲۰)

آموزه مهدویت که در تمام ادیان توحیدی وجود دارد، در اسلام و مذاهب آن از ضروریات دین است. باوجود این، آموزه مهدویت در شیعه جایگاه ویژه‌ای دارد. شیعیان معتقدند که در آخرالزمان، حضرت مهدی با تشکیل حکومت جهانی تمام زیبایی‌ها را نشان می‌دهد. اسلام در حکومت او، در سراسر جهان گسترش می‌یابد؛ کارگزاران صالح، امور مملکت را اداره می‌کنند و امام زمان نظارت مستقیم بر آنان دارد تا بر کسی ستم نشود و همه از عدالت اجتماعی بهره‌مند شوند؛ رفاه جهان را فرامی‌گیرد و نعمت‌های فراوان از زمین و آسمان در اختیار مردم قرار می‌گیرد. آنان

از زندگی در حکومت حضرت حجت بسیار خوشحالند. در آن دوران، معنویت رشد می‌کند و اخلاق کامل و استعداد های مردم شکوفا می‌شود. امنیت در جهان پدید می‌آید که حتی حیوان‌هایی مانند گرگ و گوسفند، کنار هم با آرامش زندگی می‌کنند. علم رشد می‌کند و مردم از بیماری‌ها رنج نمی‌برند و عمرشان طولانی می‌شود. چیزی را که در خواب هم نمی‌دیدند، در بیداری مشاهده می‌کنند. (برهانی، ویژگی‌های حکومت جهانی حضرت مهدی، سایت همایش بین‌المللی دگرترین مهدویت)

۱-۳. حکومت جهانی

تشکیل حکومت جهانی یکی از مسائل مهم ادیان الهی و فیلسوفان اندیشه سیاسی به شمار رفته و می‌رود. در طول تاریخ بشر اولین حکومتی که شکل جهانی داشته و بر تمام زمین حاکمیت داشته، حکومت حضرت سلیمان پیامبر بوده است. پس از آن دوران ایده تشکیل حکومت جهانی همواره از سوی پیامبران، اندیشمندان سیاسی و جهان‌گشایان دنبال شده است؛ اما تاکنون تحقق نپذیرفته است. دین اسلام به عنوان آخرین دین آسمانی و کامل‌ترین آن، دینی است جهان‌شمول و طبق وعده خدای متعال و روایات پیامبر اکرم اسلام^(ع) و ائمه معصومین^(ع)، سرانجام بر شرق و غرب عالم مسلط شده و تحت رهبری مهدی موعود^(عج) حکومت جهانی تشکیل خواهد داد.

مفهوم اصطلاح «حکومت جهانی» در بحث مهدویت عبارت است از این که با ظهور امام غایب، اسلام، تنها دین حق، الهی، کامل و دارای شریعت جامع خواهد بود و مقبول همگان خواهد افتاد. در آن زمان ستمگران از مسند قدرت به زیر کشیده می‌شوند و بعد حکومت جهانی اسلام، با رهبری مستقیم آخرین امام معصوم و عادل ایجاد می‌شود و عدالت طبق دیانت و اخلاق، جهانی اجرا می‌شود. (دائرة المعارف تشیع، ۱۳۷۶، ۶: ۴۷۴)

۲. حکومت جهانی آرمان بشری

در همه قرون و اعصار آرزوی یک مصلح بزرگ جهانی در دل‌های خداپرستان وجود داشته است و این آرزو نه تنها در میان پیروان مذاهب بزرگ، مانند زرتشتی و یهودی



و مسیحی و مسلمان سابقه دارد، بلکه آثار آن را در کتاب‌های قدیم چینیان و در عقاید هندیان و اهالی اسکاندينايی و حتی در میان مصریان قدیم؛ و بومیان و حتی مکزیکی و نظایر آن‌ها نیز می‌توان یافت. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰: ۵۷)

آموزه ظهور منجی موعود، از آموزه‌های مشترک و فراگیر ادیان آسمانی است. ظهور منجی موعود تحقق بخشی آرمان دیرپای بشری برای زندگی در یک مدینه فاضله است. هرچند چنین آرمانی تاکنون محقق نشده، [اما] مؤمنان همواره در راستای تعالیم پیامبران خود چشم‌به‌راه آن بوده‌اند. اگرچه انتظار تحقق چنین جامعه‌ای به طول انجامید، با این حال این آموزه از آرمان‌های تغییرنیافته و پایدار انسان در طول قرن‌ها و از مسلمانات اعتقادی ادیان آسمانی است. به‌رغم اختلاف‌ها، تشکیک‌ها و تردیدهایی که در طول تاریخ در باب آموزه‌های دینی صورت گرفته، چنین اعتقادی از جمله اعتقادات تردیدناپذیر دینی باقی مانده است. (بهروزی لک، ۱۳۸۴: ۷۱-۷۲)

چنانچه ذکر شد، اندیشه ظهور منجی در تمام ادیان و ملل جهان همواره وجود داشته و دارد. ولی این اندیشه در میان مکاتب الهی از پشتوانه فکری و اعتقادی محکمی برخوردار می‌باشد. چیزی قابل تأمل این نکته اساسی است که در ادیان دیگر غیر از دین مبین اسلام، مباحث مطرح پیرامون منجی بدون تأکید بر تشکیل حکومت جهانی موردتوجه بوده و هست. از این میان اسلام تنها دینی است که ادعای «جهانی‌شدن» در عرصه سیاست و اجتماع را دارد و شیعیان با ارائه «نظریه مهدویت»، سهم مهمی در این زمینه ایفا کرده‌اند. از نظر اسلام و به‌خصوص از منظر مکتب تشیع، تشکیل حکومت جهانی و گسترش دین در سراسر زمین از اهداف مهم منجی و مصلح جهان است که سرانجام بشر را به‌سوی مدینه فاضله‌ای که همواره انتظار آن را می‌کشیده، هدایت نموده و آن مدینه فاضله را تشکیل خواهد داد.

۳. جهانی بودن حکومت مهدوی از منظر روایات معصومین^(ع)

حکومت و دولت حضرت مهدی^(عج)، فراگیر و جهانی خواهد بود و قدرت او از شرق تا غرب دنیا را فراخواهد گرفت؛ از صفات و ویژگی‌های مهدی^(عج)، فراگرفتن سلطنت آن حضرت تمام روی زمین را از شرق تا غرب، بر و بحر، معموره و خراب و کوه و

دشت است، نماند جایی که حکمش جاری و امرش نافذ شود و اخبار در این معنا متواتر است. (کارگر، ۱۳۸۱، ش ۶)

با بررسی منابع دینی و مذهبی روایات متعددی از پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) نقل شده که چهارده قرن پیش به حکومت جهانی مهدوی مژده داده و به تشکیل حکومت جهانی توسط آن حضرت تصریح نموده‌اند.

پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «لا تقوم الساعة حتی یملک رجل من اهل بیتی یواطیء اسمه اسمی یملا الارض عدلا و قسطا کما ملئت ظلما و جورا؛ قیامت برپا نشود تا مردی از اهل بیت من که اسمش مطابق اسم من است، حکومت کند و زمین را پر از عدل و داد نماید؛ چنانکه پر از ظلم و جور شده باشد». (مجلسی، ۱۳۶۸، ۵۱: ۸۱) آن حضرت در حدیث دیگری می‌فرماید: «و الذی بعثنی بالحق نبیا لولم یبق من الدنیا الا یوما واحد لطول الله ذلک الیوم حتی یخرج فیہ ولدی... تشرق الارض بنوره و یبلغ سلطانه المشرق و المغرب؛ سوگند به آن که مرا به حق به پیامبری برانگیخت! اگر از دنیا جز یک روز نماند، خداوند آن روز را طولانی می‌کند تا فرزندم مهدی قیام کند و زمین به نور روشن گردد و حکومت او شرق و غرب گیتی را فرا بگیرد». (صدوق، ۱۳۹۵، ۱: ۲۸۰)

پیامبر اکرم (ص) در حدیث پیرامون ائمه اثنا عشر نیز به جهانی بودن حکومت حضرت مهدی (عج) تصریح می‌کند و می‌فرماید: «الائمة بعدی انا عشر اولهم انت یا علی و اخرهم القائم الذی یفتح الله عزوجل علی یدیہ مشارق الارض و مغاربها؛ امامان پس از من دوازده تن می‌باشند، نخستین آن‌ها تو هستی ای علی و آخر ایشان قائم است که به دست او خاور و باختر زمین گشوده می‌گردد». (العاملی، بی‌تا، ۲: ۱۱۰)

رسول اکرم (ص) در حدیث دیگری بر جهانی بودن حکومت مهدوی تصریح نموده و می‌فرماید: «و یبلغ سلطانه المشرق و المغرب؛ دولت و سلطنت مهدی (عج) همه شرق و غرب جهان را در بر می‌گیرد». (صدوق، ۱۳۹۵، ۱: ۳۳۱) حدیث دیگری از آن حضرت نقل شده که می‌فرماید: «و لا یكون الملك إلا لله و للإسلام؛ در آن روز



حکومتی جز حکومت اسلام نخواهد بود. (ابن طاووس، بی تا، ۱: ۱۵۲) امام باقر^(ع) نیز در حدیث که از آن حضرت نقل شده می فرماید: «حضرت قائم^(ع) ۳۰۹ سال حکومت می کند؛ چنان که اصحاب کهف مدت ۳۰۹ سال در غار ماندند؛ زمین را پر از عدالت می کند؛ چنان که پر از جور و ستم شده باشد. خداوند شرق و غرب جهان را برای او فتح می کند». (مجلسی، ۱۳۶۸، ۵۲: ۲۹۱) بر اساس روایات، یکی از ویژگی های مشهور حکومت حضرت مهدی^(ع) جهان شمولی آن است. حکومت مهدی^(ع) شرق و غرب عالم را فرامی گیرد، هیچ آبادی ای در زمین نمی ماند مگر اینکه گلبانگ توحید از آن شنیده می شود و سراسر گیتی از عدل و داد آکنده می گردد. (سلیمانی، ۱۳۸۲، ش ۱۶-۱۷)

آنچه ذکر شد نمونه هایی از روایاتی است که در مورد جهانی بودن حکومت حضرت مهدی^(عج) در منابع معتبر حدیثی از پیامبر اکرم^(ص) و ائمه هدی^(ع) آمده است. پس جهانی بودن حکومت مهدوی یکی از مسائل مهم و پذیرفته شده است که تمام فرق و مذاهب اسلامی و به طور خاص مذهب شیعه دوازده امامی بر آن باورمند هستند.

۴. جهانی بودن حکومت مهدوی از منظر قرآن کریم

آنچه محور اصلی بحث این تحقیق را تشکیل می دهد، جهانی بودن حکومت مهدوی از منظر قرآن کریم است. جهانی بودن حکومت حضرت مهدی^(عج) از آیاتی استفاده شده که کلمه «الارض» در آن به کار رفته است. مفسرین از این کلمه، جهانی بودن حکومت آن حضرت را استفاده کرده اند.

اولین آیه ای که در مورد جهانی بودن حکومت مهدوی به آن استناد شده، آیه ۵۵ سوره انبیا است. خداوند می فرماید: «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ»؛ ما در زبور بعد از ذکر (تورات) نوشتیم که بندگان صالح من وارث (حکومت) زمین خواهند شد.

«ارض» به مجموع کره زمین گفته می شود و سراسر جهان را شامل می شود مگر

اینکه قرینه خاصی در کار باشد. گرچه بعضی احتمال داده‌اند که مراد وارث شدن سراسر زمین در قیامت است، ولی ظاهر کلمه «ارض» هنگامی که به طور مطلق گفته می‌شود، زمین این جهان است. (مکارم شیرازی، ۱۳۶۱، ۱۳: ۵۱۵)

در بعضی از روایات صریحاً این آیه به یاران حضرت مهدی^(ع) تفسیر شده است. چنانکه در مجمع البیان ذیل همین آیه از امام باقر^(ع) چنین می‌خوانیم: هم اصحاب المهدی فی آخرالزمان. بندگان صالحی را که خداوند در این آیه به عنوان وارثان زمین یاد می‌کند، یاران مهدی^(ع) در آخرالزمان هستند. در تفسیر قمی نیز در ذیل این آیه آمده است: أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِي الصَّالِحُونَ، قال القائم واصحابه. منظور از اینکه زمین را بندگان صالح خدا به ارث می‌برند مهدی قائم^(ع) و یاران او هستند. علاوه بر روایات فوق که در خصوص تفسیر این آیه وارد شده، روایات بسیار زیادی که بالغ به حد تواتر است از طریق شیعه و اهل تسنن در مورد مهدی^(ع) از پیامبر^(ص) و همچنین از ائمه اهل بیت^(ع) نقل شده که همه آن‌ها دلالت بر این دارد؛ سرانجام حکومت جهان به دست صالحان خواهد افتاد و مردی از خاندان پیامبر^(ص) قیام می‌کند و زمین را پر از عدل و داد می‌سازد، چنانکه از ظلم و جور پر شده باشد. (همان: ۱۵۹)

۵. ضرورت جهانی بودن حکومت از منظر قرآن کریم

ضرورت جهانی بودن حکومت حضرت مهدی^(عج) از چهار دسته از آیات قرآن کریم قابل استخراج است. روایاتی از معصومین^(ع) نقل شده که مصداق این آیات را حکومت جهانی حضرت مهدی^(عج) معرفی می‌کند؛ به عبارت دیگر این آیات بیان کننده ضرورت جهانی بودن حکومت مهدوی است که اینک به شرح آن می‌پردازیم:

۵-۱. استخلاف صالحان در زمین

طبق وعده خداوند در قرآن کریم، سرانجام صالحان در زمین حکومت را در دست می‌گیرند، امنیت جهانی را به وجود می‌آورند و پرچم اسلام را در سراسر جهان به اهتزاز در خواهند آورد. در سوره نور، آیه ۵۵ می‌خوانیم:

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا



اسْتَحْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيْمَكَنَّ لَهُمْ دِينُهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يُعْبُدُونَنِي لَا يَشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ. آیت الله مکارم شیرازی در کتاب حکومت جهانی حضرت مهدی (عج) در مورد این آیه می فرماید:

در این آیه سه وعده صریح به گروهی از افراد باایمان و شایسته، داده شده است و می دانیم در هر وعده سه رکن وجود دارد: وعده دهنده که در اینجا خدا است؛ وعده گیرنده که «الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» یعنی مؤمنان صالح هستند؛ و مواد [مورد وعده] که امور سه گانه زیر است:

۱. استخلاف فی الارض: «حکومت روی زمین به عنوان نماینده خدا»؛ یعنی حکومت حق و عدالت؛

۲. تمکین دین: «نفوذ معنوی و حکومت قوانین الهی بر تمامی پهنه زندگی»؛

۳. تبدیل خوف به امنیت و برطرف شدن تمانن عوامل ترس و ناامنی و جایگزین شدن امنیت کامل و آرامش در همه روی زمین.

منظور از «تمکین دین» همان طور که از سایر موارد کلمه تمکین برمی آید این است که تعلیمات الهی به طور ریشه دار و پابرجا در تمام شئون زندگی نفوذ خواهد داشت. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰: ۱۱۶)

آیه دیگری که بر استخلاف صالحان و مستضعفان دلالت دارد، آیه ۵ سوره قصص است. در این آیه خداوند می فرماید: «وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ؛ ما می خواهیم بر مستضعفان زمین منت نهیم و آنان را پیشوایان و وارثان روی زمین قرار دهیم». مصداق بارز این آیه، حکومت جهانی حضرت مهدی (عج) می باشد.

اراده و مشیت ما بر این قرار گرفته است که بر مستضعفین در زمین منت نهیم و آن ها را مشمول مواهب خود نماییم، (وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ). آن ها را پیشوایان و وارثین روی زمین قرار دهیم (وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ). آن ها را نیرومند و قوی و صاحب قدرت و حکومتشان را مستقر و پابرجا می سازیم (وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ).



نُمَكِّنْ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ). (مکارم شیرازی، ۱۳۶۱، ۱۶: ۱۶)

آیات فوق هرگز سخن از یک برنامه موضعی و خصوصی مربوط به بنی اسرائیل نمی‌گوید، بلکه بیانگر یک قانون کلی است برای همه اعصار و قرون و همه اقوام و جمعیت‌ها، می‌گوید ما اراده داریم که بر مستضعفان منت بگذاریم و آن‌ها را پیشوایان و وارثان حکومت روی زمین قرار دهیم. این بشارتی است در زمینه پیروزی حق بر باطل و ایمان بر کفر. این بشارتی است برای همه انسان‌های آزاده و خواهان حکومت عدل و داد و برچیده شدن بساط ظلم و جور. نمونه‌ای از تحقق این مشیت الهی، حکومت بنی اسرائیل و زوال حکومت فرعونیان بود و نمونه کامل ترش حکومت پیامبر اسلام^(ص) و یارانش بعد از ظهور اسلام بود، حکومت پابرنه‌ها و تهی‌دستان باایمان و مظلومان پاک‌دل که پیوسته از سوی فراعنه زمان خود مورد تحقیر و استهزاء بودند و تحت فشار و ظلم و ستم قرار داشتند. سرانجام خدا به دست همین گروه دروازه قصرهای کسرها و قیصرها را گشود و آن‌ها را از تخت قدرت به زیر آورد و بینی مستکبران را به خاک مالید و نمونه «گسترده‌تر» آن ظهور حکومت حق و عدالت در تمام کره زمین به وسیله «مهدی» موعود^(عج) است. این آیات از جمله آیاتی است که به روشنی بشارت ظهور چنین حکومتی را می‌دهد. لذا در روایات اسلامی می‌خوانیم که ائمه اهل بیت^(ع) در تفسیر این آیه، اشاره به این ظهور بزرگ کرده‌اند. (همان، ۱۶: ۱۷)

آیه ۴۱ سوره حج نیز از جمله آیاتی است که به حکومت جهانی حضرت مهدی^(عج) تفسیر شده است. طبق روایات ائمه^(ع) مراد از کسانی که خداوند به آن‌ها قدرت و مکنّت عطا فرموده تا به اقامه نماز، پرداخت زکات و امر به معروف و نهی از منکر بپردازد، حضرت مهدی^(عج) و یاران آن حضرت هستند.

الَّذِينَ إِن مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ. (حج: ۴۱) همان کسانی که هرگاه در زمین به آن‌ها قدرت بخشیدیم، نماز را برپا می‌دارند و زکات می‌دهند و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند و پایان همه کارها از آن خداست!



در بعضی از روایات اسلامی آیه فوق به حضرت مهدی^(ع) و یارانش، یا آل محمد^(ص) به طور عموم تفسیر شده است؛ چنان که از حدیثی از امام باقر^(ع) می خوانیم که در تفسیر آیه «الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ...» فرمود: «این آیه تا آخر از آن «آل محمد و مهدی و یاران او» است. یملکهم الله مشارق الارض و مغاربها و يظهر الدين ويميت الله به و باصحابه البدع و الباطل، كما امات الشقاة الحق، حتی لا يرى ابن الظلم و یامرون بالمعروف و ينهون عن المنکر. خداوند شرق و غرب زمین را در سیطره حکومت آن ها قرار می دهد، آیینش را آشکار می سازد و به وسیله مهدی^(ع) و یارانش، بدعت و باطل را نابود می کند آن چنان که تبهکاران حق را نابود کرده بودند و آن چنان می شود که بر صفحه زمین، اثری از ظلم دیده نمی شود؛ زیرا آن ها امر به معروف و نهی از منکر می کنند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۱۴: ۱۲۱)

۵-۲. پیروزی دین اسلام بر ادیان دیگر

پیروزی دین اسلام بر ادیان دیگر از دیگر مستندات ضرورت جهانی بودن حکومت مهدوی است. چنان که امام حسین^(ع) در وصف حضرت مهدی^(عج) می فرماید: «خداوند، به وسیله او دین حق را بر تمام ادیان ظهور می بخشد؛ اگرچه مشرکان آن را نپسندند...» (سلیمیان، ۱۳۸۸، ۱۶۰) طبق وعده ای که خداوند در قرآن کریم به آن تصریح کرده است، سرانجام دین اسلام بر سایر ادیان پیروز شده و دین همه جهانیان خواهد شد. در آیات مختلف به این موضوع تصریح شده است و مفسرین زمان تحقق این وعده الهی را هنگامی می دانند که حضرت مهدی^(عج) ظهور کند و حکومت جهانی تشکیل دهد. در آن زمان است که دین اسلام به عنوان دین جهانی پذیرفته شده و بر ادیان دیگر پیروز می گردد.

در سوره توبه آمده است: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينَ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ. برای معنی فهم این آیه باید نخست به آیه پیش از آن بازگردیم آنجا که می گوید: يَرْيَدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورُهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ»؛ (توبه: ۳۳) دشمنان می خواهند نور خدا را با دهان خود خاموش سازند، ولی خدا می خواهد نور خود را تکمیل کند اگرچه کافران کراهت



داشته باشند. از این آیه به‌خوبی روشن می‌شود که ارادهٔ پروردگار بر تکامل نور اسلام تعلق گرفته و تکامل واقعی آن هنگامی خواهد بود که بر سراسر پهنهٔ جهان سایه افکند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰: ۱۲۱)

امام صادق^(ع) در تفسیر این آیه می‌فرماید: «به خداوند سوگند تأویل این آیه تا ظهور قائم^(عج) صدق نمی‌کند؛ زمانی که حضرت قائم ظاهر شود». سپس با وضوح بیشتر این حقیقت را در آیه مورد بحث بازگو کرده می‌فرماید: «خداوند کسی است که پیامبرش را با هدایت و آئین حق فرستاد تا او را بر همه ادیان پیروز گرداند اگرچه مشرکان ناخشنود باشند». (شریعت زاده خراسانی، بی‌تا: ۶۱)

همین وعده با تفاوت مختصری در سورهٔ فتح تکرار شده است: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا»؛ (فتح: ۲۸) او کسی است که پیامبرش را با هدایت و دین حق فرستاد تا بر تمامی ادیان پیروزش گرداند و همین بس که خداوند گواه (این وعده بزرگ) است. (همان) برای سومین بار این وعدهٔ بزرگ را در سورهٔ صف با همان تعبیر سورهٔ توبه ملاحظه می‌کنیم: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ». (صف: ۹) از مجموع این آیات که در سه سوره از قرآن ذکر شده است، اهمیت این وعده الهی اجمالاً به دست می‌آید. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰: ۱۲۱-۱۲۲) عیاشی به اسناد خود از عمران بن میثم از عبا به چنین نقل می‌کند:

امیر مؤمنان علی^(ع) هنگامی که این آیه «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ...» را تلاوت فرمود، از یاران خود پرسید: أظْهَرَ ذَلِكَ (آیا این پیروزی حاصل شده است؟) عرض کردند: آری. فرمود: کَلَّا؛ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ حَتَّى لَا يَبْقَى قَرْيَةٌ إِلَّا يَنَادِي فِيهَا بِشَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ بِكَرَّةٍ وَعَشِيًّا؛ نَه؛ سَوَّغْتُ بِهَ كَسَى كَيْفَ جَانِمٍ بِهَ دَسْتُ أَوْ اسْتُ، اَيْنَ پِيروزی آشکار نمی‌شود مگر زمانی که هیچ آبادی روی زمین باقی نماند مگر این که صبح و شام بانگ لا اله الا الله از آن بگوش می‌رسد. (همان، ۱۲۵-۱۲۶)

در حدیث دیگری از امام باقر^(ع) می‌خوانیم: «ان ذلك يكون عند خروج المهدي



من آل محمد فلا یبقی احدا الا اقر بمحمد^(ص)؛ این پیروزی در هنگام قیام مهدی از آل محمد^(ص) خواهد بود، آن چنان که هیچ کس در جهان نمی ماند مگر به حقانیت پیامبر خاتم^(ص) اقرار خواهد کرد». با همین مضمون مقداد بن اسود می گوید: «سمعت رسول الله^(ص) یقول لا یبقی علی ظهر الارض بیت مدر ولا وبر الا ادخله کملة الاسلام؛ در سراسر روی زمین خانه ای از خشت و گل و خیمه ای (در بیابان) باقی نمی ماند مگر اینکه آیین اسلام در آن ورود خواهد کرد. (همان، ۱۲۶)

زمانی که وعده خداوند مبنی بر پیروزی دین اسلام بر ادیان دیگر را ملاحظه می کنیم، در کنار آن خبر دادن از حکومت صالحان و خلافت مستضعفان، در قرآن کریم داریم. لذا می توان ضرورت جهانی بودن حکومت مهدوی را بر اساس این مستندات قرآنی به دست آورد. وقتی که خداوند وعده پیروزی دین اسلام و تمکین همه عالم در برابر آن را می دهد و مهدی موعود نیز رهبری این پیروزی را بر عهده دارد، به این نتیجه می رسیم که حکومت آن حضرت باید جهانی باشد تا دین اسلام توسط آن حضرت، بر تمام ادیان دیگر پیروز گردد و هیچ نقطه ای از زمین نماند، مگر اینکه اهلش به رسالت پیامبر اسلام^(ص) ایمان می آورد و اسلام در دل ساکنین دورترین نقطه زمین، راه می یابد. از اینجا است که ضرورت جهانی بودن حکومت آن حضرت اثبات می شود و آیات فوق الذکر دلیلی بر این ضرورت است.

۳-۵. پیروزی حق بر باطل

اندیشه پیروزی حق بر باطل و استقرار کامل و همه جانبه ارزش های و تشکیل مدینه فاضله و جامعه ایده آل توسط شخصیتی مقدس و عالقدر، اندیشه ای است که از دیدگاه بسیاری از اندیشمندان و صاحب نظران، از جمله استاد مطهری مورد اتفاق همه فرق و مذاهب است. (شکریان، ۱۳۸۱، ۲: ۳۶۶) پیروزی حق بر باطل یکی از وعده های حتمی خداوند است که در قرآن کریم به آن تصریح شده است. طبق روایات معصومین^(ع) در هنگام قیام حضرت مهدی^(عج) این وعده الهی محقق می شود و حکومت حق که حکومت جهانی آن حضرت است، بر تمام زمین سیطره پیدا می کند و کلیه حکومت های باطل و طاغوتی برچیده می شود. در قرآن کریم

می‌خوانیم: «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا»؛ (اسراء: ۸۱) بگو حق فرارسید و باطل نابود شد؛ زیرا باطل نابود شدنی است.

آرزوی بشر از دیرباز اجرای عدالت و برچیده شدن بساط ظلم و بی‌عدالتی بوده است. قرآن کریم نیز نویدبخش تحقق این آرزوی دیرین بوده و فرارسیدن روزی را مژده داده است که در سرتاسر جهان حق حکومت کند و باطل نابود شود. بر اساس روایات معتبر و فراوان، این پیروزی نهایی و حکم‌فرمای عدالت در سرتاسر گیتی مربوط به قیام حضرت امام مهدی (عج) می‌شود. (جعفری، ۱۳۷۸، ۳۳: ۲) در بعضی از روایات جمله «جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ» به قیام حضرت مهدی (عج) تفسیر شده است.

امام باقر (ع) فرمود: «مفهوم این سخن الهی این است که: اذا قام القائم ذهب دولة الباطل؛ هنگامی که امام قائم (ع) قیام کند، دولت باطل برچیده می‌شود. (مکارم شیرازی، بی‌تا، ۱۲: ۲۳۴) در روایت دیگری می‌خوانیم «بر بازوی مهدی در هنگام تولد این جمله نقش بسته بود: «جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا». (همان) پس یکی از ضرورت‌هایی که جهانی بودن حکومت حضرت مهدی (عج) را اقتضا می‌کند، پیروزی حق بر باطل است. زمان تحقق این وعده حتمی خداوند هنگامی تفسیر شده است که آن حضرت قیام می‌کند و شرق و غرب عالم در تحت تسلط حکومت او قرار بگیرد.

۴-۵. جهان‌شمول بودن دین اسلام

اسلام دینی است که محدود به سرزمین و قوم خاصی نیست، رسالتش جهانی و در پی هدایت بشریت به سوی سعادت در دنیا و آخرت است. اسلام در طول حیات پربرکت خویش با وجود موفقیت‌های عظیمی که به دست آورد، ولی جهان‌شمول بودن آن صورت عینی بخود نگرفته است. در صورتی این امر محقق می‌گردد که حکومت جهانی حضرت مهدی (عج) تشکیل شود. در آن زمان است که هیچ نقطه‌ای از زمین باقی نمی‌ماند مگر اینکه ندای اسلام در آنجا طنین‌انداز می‌شود.

جهانی بودن دین اسلام و عدم اختصاص آن به قوم یا منطقه خاصی، از ضروریات



این آیین الهی است و حتی کسانی هم که ایمان به آن ندارند، می دانند که دعوت اسلام، همگانی بوده و محدود به منطقه جغرافیایی خاصی نبوده است. افزون بر این، شواهد تاریخی فراوان وجود دارد که پیامبر اکرم^(ص) به سران کشورها مانند قیصر روم و پادشاه ایران و فرمانروایان مصر و حبشه و شامات و نیز به رؤسای قبائل مختلف عرب و...، نامه نوشت و پیک ویژه به سوی آنان گسیل داشت و همگان را دعوت به پذیرفتن این دین مقدس کرد و از پیامدهای وخیم کفر و استتکاف از پذیرفتن اسلام، بر حذر داشت. اگر دین اسلام، جهانی نبود چنین دعوت عمومی انجام نمی گرفت و سایر اقوام و امت های هم عذری برای عدم پذیرش می داشتند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۲۸۰)

بهترین دلیل و معتبرترین مدرک برای اثبات این گونه مطالب، قرآن کریم است که حقانیت و اعتبار آن در بین مسلمانان یک امر اجماعی و مسلم است. کسی که یک مرور اجمالی بر این کتاب الهی داشته باشد، با کمال روشنی درخواهد یافت که دعوت آن، عمومی و همگانی است و اختصاص به قوم و نژاد و زبان معینی ندارد. قرآن در آیات زیادی همه مردم را به عنوان «یا أَیُّهَا النَّاسُ» (بقره: ۲۱، نساء: ۱ و ۱۷۴)، فاطر: ۱۵) و «یا بَنی آدَمَ» (اعراف: ۲۶، ۲۷، ۳۱، ۳۵؛ یس: ۶۰) مورد خطاب قرار داده و هدایت خود را شامل همه انسان ها «الْإِنْسَانِ» (بقره: ۱۸۵، ۱۸۷، آل عمران: ۱۳۸، ابراهیم: ۱، ۵۲، جاثیه: ۲۰، زمر: ۴۱، نحل: ۴۴، کهف: ۵۴، حشر: ۲۱) و «الْعَالَمِینَ» (انعام: ۹۰، یوسف: ۱۰۴، تکویر: ۲۷، قلم: ۵۲) دانسته است. هم چنین در آیات فراوانی رسالت پیامبر اکرم^(ص) را برای همه مردم «الْإِنْسَانِ» (نساء: ۷۹، حج: ۴۹، سبأ: ۲۸) و «الْعَالَمِینَ» (انبیاء: ۱۰۷، فرقان: ۱) ثابت کرده و در آیه ای شمول دعوت وی را نسبت به هرکسی که از آن، مطلع شود، مورد تأکید قرار داده است. (انعام: ۱۹) از سوی دیگر، پیروان سایر ادیان را به عنوان «اهل کتاب» مورد خطاب و عتاب قرار داده (آل عمران: ۶۵، ۷۰، ۷۱، ۹۸، ۹۹، ۱۱۰، مائده: ۱۵، ۱۹) و رسالت پیامبر اکرم^(ص) را در مورد آنان تثبیت فرموده و اساساً هدف از نزول قرآن کریم بر پیامبر اکرم^(ص) را پیروزی اسلام بر سایر ادیان، شمرده است. (توبه: ۳۳، فتح: ۳۸، صف: ۹) با توجه به این آیات،

جای هیچ‌گونه شک و شبهه‌ای درباره‌ی همگانی بودن دعوت قرآن کریم و جهانی بودن دین مقدس اسلام، باقی نمی‌ماند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۲۸۱)

دلایلی که جهان‌شمول بودن دین اسلام را اثبات می‌کند، ضرورت جهانی بودن حکومت مهدوی را نیز اثبات می‌کند؛ زیرا در زمان حکومت آن حضرت است که جهان‌شمول بودن دین اسلام بعینه تحقق می‌پذیرد و اسلام به‌عنوان دین تمام بشریت پذیرفته شده و قوانین آن بر تمام زمین اجرا خواهد شد. در غیر این صورت جهان‌شمول بودن دین اسلام صرفاً در حد یک ادعا باقی خواهد ماند و هیچ‌گاه در عمل اثبات نخواهد شد. براین اساس است که ضرورت جهانی بودن حکومت حضرت مهدی (عج) امری است که آیات قرآن کریم آن را اثبات می‌کند، روایات پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) و هیچ شبهه‌ای در تحقق آن باقی نمی‌ماند.

نتیجه‌گیری

از مجموع مطالبی که پیرامون ضرورت جهانی بودن حکومت مهدوی از منظر قرآن بیان شد، این نتیجه حاصل می‌شود که آیات مختلف قرآن کریم که بر استخلاف مستضعفان و مصلحان دلالت دارند. همین طور، وعده پیروزی دین اسلام بر دیگر ادیان و آیین‌ها را داده‌اند، به علاوه وعده خداوند مبنی بر پیروزی حق بر باطل و آیاتی که بر جهان‌شمول بودن دین اسلام تصریح دارد، ضرورت جهانی بودن حکومت مهدوی را اثبات می‌کند. در کنار آیاتی که بر جهانی بودن حکومت مهدوی دلالت دارد و ضرورت آن را اثبات می‌کند، روایات فراوانی از پیامبر گرامی اسلام (ص) و ائمه معصومین (ع) در منابع حدیثی آمده است که بر ضرورت جهانی بودن حکومت حضرت مهدی (عج) دلالت دارد.

فهرست منابع

قرآن کریم

۱. امیدى نقلبرى، مهدى، (۱۳۹۳)، اسلام، جهانى شدن و جهانى سازى، قم: مركز نشر بين المللى ترجمه و نشر المصطفى (ص).
۲. ابن طاووس، على بن موسى، (بى تا)، الملاحم و الفتن فى ظهور الغائب المنتظر (عج)، تهران: منشورات الرضى.
۳. برهانی، محمدجواد، (۱۳۸۹)، ویژگی‌های حکومت جهانی حضرت مهدى (عج)، مجله پاسدار اسلام، شماره ۲۹۸.
۴. بنیاد دایرة المعارف اسلامى، (۱۳۷۶)، دایرة المعارف تشیع، ج ۶، قم: بنیاد دایرة المعارف اسلامى.
۵. بهروزى لك، غلام رضا، (۱۳۸۴)، سياست و مهدويت، تهيه و تدوين: مؤسسه آینده روشن (پژوهشگاه مهدویت)، قم: حکمت رویش.
۶. تونه‌ای، مجتبى، (۱۳۸۹)، موعود نامه (فرهنگ الفبايى مهدويت)، قم: انتشارات مشهور.
۷. جعفرى، على رضا، (۱۳۷۸)، در پرتو قرآن به انتظار مهدى (عج)، ماهنامه فرهنگ کوثر، شماره ۳۳.
۸. الحر العالمى، على بن يونس، (بى تا)، الصراط المستقيم، جد ۲، مطبعة الحيدرى.
۹. سليميان، خدامراد، (۱۳۸۲)، مجله پرسمان، شماره ۱۶.
۱۰. _____، (۱۳۸۸)، فرهنگنامه مهدويت، تهران: بنیاد فرهنگى مهدى موعود (عج) مركز تخصصى مهدويت.
۱۱. شریعت زاده خراسانى، محمود، (بى تا)، حکومت جهانی حضرت مهدى (ع) از دیدگاه قرآن و عترت، قم: نشر الهادى.



۱۲. شکریان، محترم، (۱۳۸۱)، مهدویت از دیدگاه استاد شهید مرتضی مطهری، مجموعه مقالات (۲)، ج ۱.
۱۳. صافی گلپایگانی، لطف الله، (۱۳۹۰)، اصالت مهدویت از دیدگاه اهل سنت، قم: مسجد مقدس جمکران.
۱۴. صدوق، محمد بن علی، (۱۳۹۵)، کمال الدین و تمام النعمه، تهران: اسلامیه.
۱۵. طهماسبی، رضا و باباشاهی، جبار، (۱۳۸۶)، نقش مذهب و معنویت در جهانی شدن، فصلنامه مطالعات مدیریت، شماره ۵۶.
۱۶. کارگر، رحیم، (۱۳۸۱)، جهانی شدن و حکومت جهانی مهدی^(عج)، مجله انتظار (انتظار موعود)، شماره ۶.
۱۷. گودرزی، غلام رضا، (۱۳۸۹)، افق جهانی مدل مدیریت راهبردی موعودگرا، تهران: دانشگاه امام صادق^(ع).
۱۸. مجلسی، محمدباقر، (۱۳۶۸)، بحارالانوار، (تصحیح: عبدالزهرا علوی)، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۹. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۴)، آموزش عقاید، (جهانی و جاودانی بودن اسلام)، قم: سازمان تبلیغات اسلامی.
۲۰. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۶۱)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۱. _____، (۱۳۸۰)، حکومت جهانی مهدی^(عج)، قم: نسل جوان.

اهمیت خشوع و خضوع در نماز از دیدگاه قرآن و روایات

محمد عارف صداقت^۱

محمد تقی احسانی^۲

چکیده

نماز برجسته‌ترین نماد بندگی و مستحکم‌ترین وسیله ارتباط عبد با معبود است؛ اما نه هر نمازی، بلکه نمازی با شرایط خاص که حالات قلبی و ارتباط خاضعانه با خداوند، یکی از مهم‌ترین آن شرایط است. این مقاله با هدف بررسی اهمیت خشوع و خضوع در نماز با بهره‌گیری از شیوه توصیفی، تحلیلی تدوین شده است. برای دستیابی به اهمیت این دو صفت درونی نمازگزار، در مرحله اول معانی آن‌ها از کتب لغت استخراج شده و در مرحله دوم اهمیت آن‌ها بر اساس آیات و روایات و عقل تبیین و در مرحله سوم راهکارهای به دست آوردن خشوع و خضوع در نماز با استناد به روایات بیان شده است. با توجه به معانی خضوع و خشوع، نماز مصداق حقیقی و واقعی آن دو حالت است که در پیشگاه خالق و معبود حقیقی عرضه می‌شود. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که آن نمازی که در نظام‌نامه عبادی اسلام این همه تعریف شده و آثار و برکات فراوان روحی، عبادی و اخلاقی عرفانی برای آن بیان شده، نمازی است که با حالت خشوع و خضوع و با حضور قلب انجام داده شود. راهکارهای به دست آوردن خشوع و خضوع در نماز، به راهکار بیرونی و درونی تقسیم و معرفی شده که هر کدام مصادیق خود را دارد.

کلیدواژه‌ها: نماز، اهمیت خضوع و خشوع، قرآن، روایات

۱. کدر علمی دانشگاه المصطفی گروه علوم تربیتی

۲. دانشجوی لیسانس فقه و معارف دانشگاه بین المللی المصطفی _ افغانستان.

مقدمه

یکی از ارکان دین مبین اسلام نماز و در منابع اسلامی و دینی مثل قرآن و روایات به عنوان عمود دین دانسته شده است. جالب است که در منابع دینی ادای آن به «اقامه» تعبیر شده است نه خواندن. این نشان می‌دهد که باید شرایط خاص ادا شود تا معنای اقامه صدق کند. پس نماز در نظام‌نامه عبادی اسلامف از اهمیت بالایی برخوردار است. برای همین است که از وقتی که انسان به تکلیف می‌رسد تا آخرین لحظه حیات، مکلف است؛ این یعنی نباید نمازش ترک شود. البته نحوه خواندن آن را در هر حالت برای مکلف بیان کرده است؛ مثلاً اگر توان دارد در حالت ایستاده بخواند، اگر نمی‌تواند در حالت نشسته و اگر نمی‌تواند، خوابیده و رکوع سجده‌اش را با اشاره انجام دهند؛ یعنی تا آخرین لحظه حیات نماز از مکلف ساقط نمی‌شود اگر چه تخفیف بردارد است.

یکی از چیزهای مهم که در نماز به آن اشاره شده، حالت خضوع و خشوع در نماز است که از آن به عنوان حقیقت و روح نماز یاد شده و این حالت است که عیار نماز بالا می‌برد. چنانکه قرآن می‌فرماید: «وای بر نمازگزاران، همانان که در نمازشان سهل انگاری می‌کنند». (ماعون: ۴-۵) این اشاره به کسانی دارد که نماز می‌خوانند؛ اما آن را سبک می‌شمارند و توجه به شرایط معنوی و روحانی آن ندارند. چنانکه وقتی در مورد انسان سخن می‌گویید می‌فرماید: «انسان حریص و کم‌طاقت آفریده شده، اگر بدی به او رسد جزع فریاد می‌کند، اگر خوبی و خیر به او برسد بخل می‌ورزد، مگر نمازگزارانی که نماز را اقامه می‌کنند، همانان که پیوسته در نمازند». (معارج: ۱۹-۲۳)

با توجه به اهمیت خضوع و خشوع در نماز و اینکه تمام آثار و حقیقت نماز به این دو صفت نمازگزار وابسته است، لازم است روشن شود خشوع و خضوع به چه معنا است و چگونه می‌توان این دو حالت را در خود ایجاد کرد و نماز را برپا داشت؟ برای روشن شدن این سؤالات، ابتدا معنای آن دورا بررسی کرده و اهمیت آن دورا از آیات و روایات و از منظر عقل و راهکارهای به دست آوردن آن را بحث خواهیم کرد.

۱. معنای خشوع و خشوع

خشوع و خشوع در لغت به معنای تذلل و تواضع است. (قرشی، ۱۳۰۶، ۲: ۲۴۸) راغب در مفردات الفاظ قرآن می‌گوید: «خشوع، یعنی تضرع و زاری. خشوع بیشتر در حالاتی که در اعضای بدن ظاهر می‌شود، به کار می‌رود، ولی تضرع در معنای زاری و فروتنی است و بیشتر در حالتی که در دل و خاطر انسان به وجود می‌آید، به کار می‌رود». راغب اصفهانی، (۱۳۸۳: ۶۰۴) راغب خشوع را هم مرادف با خشوع دانسته جز اینکه خشوع فروتنی و پذیرش بدنی و اقرار با زبان است؛ اما خشوع فروتنی جسمی و بدنی است که در ادبیات فارسی هر دو به معنایی فروتنی به کار رفته است. در اصطلاح خشوع به معنای فروتنی و تواضع، حالتی در انسان است که از عظمت طرف مقابل ایجاد می‌شود. خشوع را حالتی در قلب دانسته‌اند که به خشوع در اعضای بدن منجر می‌شود. مرحوم طبرسی می‌گوید: «خشوع و خشوع و تذلل و اخبات نظیر هم است، مگر اینکه خشوع در تواضع بدنی است و خشوع در تواضع چشم و صدا». (طبرسی، ۱۳۶۰، ۱: ۱۵۷) علامه طباطبایی در تفسیر آیه دوم سوره مؤمنون خشوع را چنین معنا کرده است: «خشوع به معنای تأثیر خاصی است که به افراد مقهور دست می‌دهد، افرادی که در برابر سلطانی قاهر قرار گرفته‌اند، به‌طوری که تمام توجه آنان معطوف او گشته و از جای دیگر قطع می‌شود. ظاهراً این حالت، حالتی درونی است که با نوعی عنایت به اعضا و جوارح نیز نسبت داده می‌شود». (طباطبایی، ۱۳۶۰، ۴: ۱۵) امام خمینی می‌فرماید: «یکی از اموری که برای سالک در جمیع عبادات خصوصاً نماز که سرآمد همه عبادات است و مقام جامعیت دارد لازم است، خشوع است و حقیقت آن عبارت است از خشوع تام مزوج با حب یا خوف و آن حاصل شود از ادراک عظمت و سطوت و هیبت جمال و جلال». (موسوی خمینی، ۱۳۸۸: ۱۳)

بنابراین می‌توان گفت خشوع به معنای تذلل و تواضع باطنی و قلبی است که برای انسان‌ها از شدت ترس و وحشت یا از شدت محبت و دوست داشتن به وجود می‌آید که به دنبال آن اعضا و جوارح نیز این حالت را به خود می‌گیرد؛ یعنی وقتی قلب



خاشع شود، اعضا خود به خود حالت خشوع و خضوع می‌گیرد. چنان‌که روایت داریم که مردی در حال نماز با ریش خود بازی می‌کرد، پیامبر اکرم (ص) فرمود: «قلب این مرد خشوع ندارد؛ چون اگر می‌داشت، اعضایش نیز خاضع می‌بود». (مجلسی، ۱۴۰۳، ۸۴: ۲۲۸)

۲. اهمیت خضوع و خشوع در نماز از منظر قرآن

وقتی به قرآن مراجعه کنیم، واژه خشوع و هم‌ریشه‌های آن هفده بار آمده که دو مورد آن در وصف زمین و کوه به کار رفته، در باقی موارد در مورد انسان. یکی از موارد که خشوع در مورد انسان است، در حالت نماز به کار رفته است. چنانکه قرآن می‌فرماید: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ»؛ (مؤمنون، ۱-۲) به یقین مؤمنان رستگار شدند؛ آن‌ها که در نمازشان خشوع دارند.

در این سوره خداوند اول از رستگاری مؤمنان سخن به میان آورده، بعد نشانه‌های آن‌ها ذکر نموده که از آن صفات خشوع در نماز است. از این آیه به خوبی استفاده می‌شود که خشوع در نماز از اهمیت بالایی برخوردار است. بنابراین تفسیر و معنای که از خشوع بیان شد که انسان وقتی در مقابل قدرت یک مقام قاهر قرار گرفت، تمام توجهش به او جلب می‌شود و از خود غافل شود. این معنا وقتی در نماز تحقق پیدا خواهد کرد که انسان عظمت و بزرگی معبود را درک کرده باشد. این حالت می‌تواند در نزد سلاطین و پادشاهان که در این جهان سلطنت و حکومت دارند برای کسی به وجود بیاید؛ اما اگر انسان وقتی در نماز ایستاده شود و خود را در مقابل قدرت قاهر که تمام هستی خودش را از او می‌داند، قطعاً چنین حالتی برای انسان پیدا می‌شود. به شرط که علم به آن قادر مطلق و قاهر متعال داشته باشد. اگر این حالت برای کسی در حال نماز پیدا شد، او از جمله مؤمنین می‌شود و نمازش هم قطعاً او را از فحشا و منکرات باز می‌دارد و به مقام قرب خداوند می‌رساند.

باز خداوند می‌فرماید: «اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ»؛

(بقره: ۴۵) از صبر و نماز کمک بجوئید و آن بسی سنگین است مگر برای خشوع پیشگان.



در هنگام گرفتاری و مشکلات حوادث ناگوار که برای انسان پیش می‌آید، باید از صبر و نماز کمک بگیرد. از این آیه هم به‌درستی اهمیت خشوع و مرادف آن که خضوع است، دانسته می‌شود که خداوند برای بندگان خود در مشکلات و گرفتاری راه حل نشان داده و آن کمک گرفتن از صبر و نماز است. و این که نماز گرفتاری انسان‌ها را حل می‌کند، شکی در آن نیست در حالات و زندگانی علما بزرگ می‌خوانیم که در بسیاری از مشکلات علمی، دو رکعت نماز می‌خواندند و آن مشکل حل می‌شده است.

وقتی این دو آیه را کنار هم قرار بدهیم، به‌خوبی روشن می‌شود که نماز با این همه آثار و برکات معنوی و مادی، نمازی است که باحالت خشوع و خضوع و حضور قلب انجام شده باشد. پس آن شبهه که بعضی مطرح کردند که قرآن فرموده نماز انسان را از فحشا و منکر باز می‌دارد، پس اشخاص که نماز می‌خوانند و فحشا و منکرات را نیز مرتکب می‌شوند، چرا نماز این‌ها را از فحشا و منکرات باز نمی‌دارد؟ در جواب باید گفت نماز این‌ها، نماز واقعی و حقیقی نیست؛ یعنی نماز با خشوع و خضوع حضور قلب انجام نداده تا از فحشا و منکرات بازدارد، بلکه نماز را انجام داده که با زبان الله اکبر و در قلب و فکرش مال و منال دنیا است.

۳. اهمیت خضوع و خشوع در نماز از منظر روایات

روایات زیادی در مورد اهمیت خشوع و خضوع و حضور قلب در نماز از معصومین^(ع) آمده است که به چند مورد آن بسنده می‌کنیم. از پیامبر اکرم^(ص) درباره معنای خشوع در نماز پرسیدند؛ حضرت فرمودند: «التَّوَّاضُّعُ فِي الصَّلَاةِ وَأَنْ يَقْبَلَ الْعَبْدُ بِقَلْبِهِ كُلَّهُ عَلَى رَبِّهِ؛ فروتنی در نماز است و اینکه بنده با تمام قلب، به پروردگارش روی آورد». (محدث نوری، ۱۳۶۹، ۴: ۱۰۳) درواقع این روایت می‌خواهد بیان کند که تواضع و خشوع در نماز، همان توجه قلبی به این است که هرچه انسان دارد از خدا است و او عبدی بیش نیست.

در روایتی از امام علی^(ع) نقل شده که حضرت می‌فرماید: «لِيَخْشَعَ الرَّجُلُ فِي

صَلَاتِهِ فَإِنَّهُ مَنْ خَشَعَ قَلْبُهُ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ خَشَعَتْ جَوَارِحُهُ؛ انسان باید در نمازش خاشع باشد. به‌راستی قلبی که برای خدا خاشع باشد، جوارحش نیز حالت خضوع خواهد گرفت». (مجلسی، ۱۴۰۳، ۸۱: ۲۳۹)

آنچه از این روایت دانسته می‌شود اول اینکه انسان در وقت ادای نماز، خشوع داشته باشد دیگر اینکه خشوع را از حالت قلب دانسته؛ یعنی قلب انسان است که خاشع می‌شود و بدهی است که وقتی قلب خاشع شد، به تبع آن اعضا و جوارح نیز حالت خشوع به خود می‌گیرند.

در روایت دیگر که امام علی^(ع) نقل شده که حضرت می‌فرماید: «يَا كُمْيَلُ! لَيْسَ الشَّانُ أَنْ تُصَلِّيَ وَتَصُومَ وَتَصَدَّقَ الشَّانُ أَنْ تَكُونَ الصَّلَاةَ بِقَلْبٍ نَقِيٍّ وَعَمَلٍ عِنْدَ اللَّهِ مَرْضِيٍّ وَخُشُوعٍ سَوِيٍّ وَانْظُرْ فِيمَا تُصَلِّيَ وَاعْلَى مَا تُصَلِّيَ إِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ وَجْهِهِ وَحِلِّهِ فَلَا قَبُولَ؛ ای کمیل! این شأنی نیست که نماز گزاری و روزه بگیری، و صدقه بدهی. شأن این است که با قلبی پاک و عملی خداپسند و خشوع کامل به نماز بایستی. بنگر در کجا و روی چه چیز نماز می‌خوانی. (درباره مکان و محل نماز دقت کن) که اگر از راه شایسته و حلال نباشد، نمازت قبول نخواهد شد». (همان، ۸۴: ۲۶۶)

آنچه از این روایت استفاده می‌شود این است که حضرت نه تنها اهمیت خشوع را در نماز بیان کرده، بلکه در باقی عبادات نیز انسان باید مراقب شرایط و حلال و حرام بودن ملزومات عبادات خود باشد.

بازهم امام علی^(ع) می‌فرماید: «لَا يَقُومَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ مُتَكَاسِلًا وَلَا نَاعِسًا، وَلَا يُفَكِّرَنَّ فِي نَفْسِهِ فَإِنَّهُ بَيْنَ يَدَيِ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَإِنَّمَا لِلْعَبْدِ مِنْ صَلَاتِهِ مَا أَقْبَلَ عَلَيْهِ مِنْهَا بِقَلْبِهِ؛ هیچ یک از شما با کسالت و خواب‌آلودگی به نماز نایستند و به خودش نیز فکر نکند؛ زیرا در پیشگاه پروردگار عزَّ وَجَلَّ و جلّ خویش قرار دارد. بنده را همان مقدار از نمازش نصیب است که با توجّه قلبی او همراه باشد». (همان، ۸۴: ۲۳۹)

آنچه از این روایت به دست می‌آید این است که امام در این روایت شرط قبولی نماز را توجه قلبی دانسته است؛ یعنی نماز وقتی مورد قبول خداوند قرار می‌گیرد که نمازگزار قلباً به آن توجه داشته باشد. چیزی دیگری که می‌توان از آن استفاده کرد،



این است که هر مقدار از اجزای نماز که با توجه قلبی به خدا، انجام داده شده مورد قبول است و باقی رد می‌شود. درواقع امام شرط قبولی عبادت را توجه قلبی به آن دانسته است.

در روایت از امام صادق^(ع) نقل شده که حضرت می‌فرماید: «إِذَا كُنْتَ دَخَلْتَ فِي صَلَاتِكَ فَعَلَيْكَ بِالتَّخَشُّعِ وَالْإِقْبَالِ عَلَى صَلَاتِكَ؛ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ؛ هرگاه وارد نماز شدی، با خشوع باش و به نمازت توجه قلبی داشته باش؛ زیرا خداوند متعال در توصیف مؤمنان می‌فرماید: «همانان که در نمازشان خاشعند»». (کلینی، ۱۳۶۳، ۳: ۳۰۰)

امام جواد^(ع) در بیان کلیدی و کاربردی می‌فرماید: «الْقَصْدُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى بِالْقُلُوبِ أبلغُ مِنْ إِتْعَابِ الْجَوَارِحِ بِالْأَعْمَالِ؛ با دل قصد خدای تعالی کردن، رساتر است از به‌زحمت انداختن اعضا و جوارح به‌وسیله عمل»». (مجلسی، ۱۴۰۳، ۷۵: ۳۶۴)

براساس این روایت اگر انسان با معرفت و محبت خود به‌طرف خدا برود، سریع‌تر به خدا می‌رسد تا این‌که فقط اعمال ظاهری را به‌جا بیاورد و خود را به رنج و تعب بیندازد و دلش جای دیگر باشد؛ زیرا در عبادت این حضور قلب و کیفیت معنویت آن است که ارزش معنوی دارد، نه صرف یک سری حرکات فیزیکی یا کمیت ظاهری آن. حرکات فیزیکی نه‌تنها ارزش ندارد، بلکه گاهی موجب شرک هم می‌شود مثل اینکه اگر نمازگزار در نماز ایاک نعبد را به زبان بیاورد و قلبش جای دیگر باشد. گویا دارد آن چیزی دیگری را که در قلب دارد، خطاب قرار داده و عبادت می‌کند نه خداوند را که این خود یک نوع از شرک است.

۴. اهمیت خضوع و خشوع در نماز از منظر از دیدگاه عقل

از آیات روایات دانسته شد که نماز وقتی ارزش دارد که با حالت خشوع و خضوع و حضور قلب باشد. اگر انسان به عقل خود مراجعه کند، عقل هم می‌پسندد که وقتی انسان در مقابل خداوند قرار گرفت، در مقابل او خاشعانه خاضعانه باشد. چنانکه اگر

کسی برای انسان کمکی کند، وقتی انسان با او روبرو می‌شود، می‌خواهد با وی سخن بگوید با حالت ادب احترام خود را در برابر او کوچک نموده با تواضع و خشوع و خضوع برخورد می‌کند. پس وقتی کسی یک نیاز مادی او را برآورده کرده در مقابل او چنین می‌کند، چرا نباید در مقابل کسی که تمام هستی انسان از آن او است، چنین نباشد!

عقل سلیم به مقتضای عبودیت و بندگی، حکم می‌کند که عبد برای اینکه حق عبودیت را ادا کرده باشد، باید دستور مولا را به‌طور دقیق انجام دهد. هم‌چنین عقل سلیم درک می‌کند که غیر از خداوند همه محتاج اویند و هرچه هست، از او است. بنابراین وقتی به ملاقات او رفت، باید از هر نگاه و از هر جهت متوجه او باشد. یکی از موارد که انسان به ملاقات خالق و مولایش می‌رود نماز است؛ یعنی همین که نماز را اقامه می‌کند، گویا با خدایش ملاقات می‌کند و در حضور او است. وقتی خود را در حضور او می‌بیند، باید با تمام وجودش به ملاقات او برود. وقتی می‌گوید الله اکبر، در دل هم باید بزرگی او را احساس کند و در برابر عظمت او با تواضع بایستد، این همان خشوع در نماز است. از طرفی دیگر اگر کسی در حین اینکه با مولایش ملاقات دارد، حواس و قلبش جای دیگر باشد، عقل این رفتار عبد را تقبیح و سرزنش می‌کند.

۵. راهکارهای ایجاد خضوع و خشوع در نماز

اهمیت خشوع و خضوع در نماز از آیات قرآن و هم از روایات و عقل روشن شد. اکنون سؤال این است که چه راهکارهایی برای به دست آوردن خشوع و خضوع در نماز وجود دارد؟ یعنی چه کارهای انجام بدهیم تا حالت خشوع و خضوع و حضور قلب در نماز برای ما پیدا شود؟ چنانکه شد خشوع حالت درونی و قلبی است که به دنبال آن اعضا و جوارح نیز حالت خشوع و خضوع پیدا می‌کند. این منافات ندارد که ظاهر یعنی حالت بیرونی و ظاهری بر حالت درونی قلبی تأثیر بگذارد بنابراین می‌توان راهکارهایی ایجاد خشوع و خضوع را بر دودسته بیرونی یا ظاهری و قلبی یا درونی تقسیم کرد:

۵-۱. راهکارهای بیرونی یا ظاهری

۵-۱-۱. مکان مناسب

مکانی که نمازگزار در آن آرامش داشته باشد و حواس خود را جمع کند، مکان مناسبی برای نماز خواندن است. در روایتی از امام صادق (ع) آمده است: «كَانَ لِعَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَيْتٌ لَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ إِلَّا فِرَاشٌ وَ سَيْفٌ وَ مُصْحَفٌ وَ كَانَ يَصَلِّي فِيهِ أَوْ قَالَ كَانَ يَقِيلُ فِيهِ؛ علی علیه السلام در خانه خود اتاق داشت که فقط فرش و شمشیری و قرآنی در آن بود که در آن خانه نماز می خواند». (حرعاملی، ۱۴۰۴، ۵: ۲۹۶) از این سیره عبادی امام روشن می شود که مکان مناسب برای نماز گزاردن، در تحصیل خشوع و خضوع و حضور قلب بسیار مؤثر است. اگر انسان در مکان نامناسب مثل کوچه، سرک و بازار نمی تواند حواسش را جمع کرده و نماز با خشوع و خضوع به جای آورد. از همین جهت است که فقها نماز خواندن در بعضی از مکان ها را مکروه دانسته اند.

۵-۱-۲. نشاط لازم

اگر کسی از نشاط جسمی برخوردار باشد، می تواند نماز را هم با نشاط اقامه کند. چنانکه قرآن می فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ»؛ (نساء: ۴۳) ای کسانی که ایمان آورده اید! در حال که مست هستید، به نماز نزدیک نشود تا بدانید که در نماز چه می گوید.

لا تقربوا نهی است و نهی در عبادت، مقتضی فساد در عبادت است؛ یعنی اگر کسی در چنین حالتی نماز بخواند گویا اصلاً نخوانده است؛ زیرا نمازش فاسد است. وقتی نماز در این حالت فاسد باشد، پس باید نقطه مقابل آن که نشاط است، موجب اكمال نماز است. چه اینکه شوق در عبادت، باعث تمرکز حواس و حضور قلب می شود.

۵-۱-۳. تغییر شکل ظاهری نماز

به این صورت که در نماز بعد از حمد، در هر رکعت سوره های مختلف را قرائت کند. در رکوع نیز ذکرهای متفاوت را بخواند؛ مثلاً در یک رکعت سبحان الله و در رکوع رکعت دیگر سبحان ربی العظیم و بحمد و در سجده نیز چنین عمل را تکرار



کند. هم‌چنین در قنوت دعا‌های مختلف را می‌تواند بخواند؛ زیرا تغییر ظاهری باعث می‌شود که نمازگزار با حواس جمع‌تر و حضور قلب بیشتر وارد نماز شود و این‌ها حالت خشوع و خضوع را در انسان نمازگزار ایجاد می‌کند.

۵-۲. راهکارهای درونی یا قلبی

دانستن معانی، اذکار و افعال نماز و شناخت فلسفه نماز: اگر انسان معانی افعال و ذکرهای که در نماز است را بداند و فلسفه آنچه را که انجام می‌دهد از افعال نماز برایش معلوم شد، آن وقت توجه قلبی‌اش بیشتر و و به دنبال آن خشوع و خضوع فراهم خواهد شد.

معرفت خداوند: عبد باید تمام هستی خود را متعلق به خداوند بداند. خدای که همه هستی از آن او است، خدای که نیاز به هیچ چیزی ندارد و بی‌نیاز مطلق است و این عبد است که با عبادت و نماز خود، میزان معرفت و بندگی خود را اثبات می‌کند. در حالی که می‌داند این نماز، عبادت و اطاعت او و همه بندگان، هیچ نفعی برای خدا ندارد. بلکه برای خودشان نفع دارد، چنانکه گناه انسان‌ها، ضرری به او نمی‌رساند. عبادت با این معرفت و شناخت از معبود، باعث می‌شود که انسان عاشقانه و عارفانه در برابر خداوند به عبادت بایستد و با جان و دل او را پرستش کند. چنانکه پیامبر اکرم (ص) فرمود: «أُعْبِدِ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ، فَإِنَّهُ يَرَاكَ؛ خدا را به گونه عبادت کن که گویا او را می‌بینی، چه اینکه اگر تو او را نمی‌بینی، او تو را می‌بیند». (مجلسی، ۱۴۰۳، ۶۹: ۲۸) اگر انسان با چنین حالتی مشغول نماز شود، قطعاً قلبش از شوق و خشیت خداوند به خشوع می‌آید و می‌تواند نماز خود را با خشوع و خضوع به جا آورد.

معرفت نفس: خودشناسی یا معرفت نفس، یعنی اینکه انسان خودش را بشناسد و مقام و مرتبه خود را درک کند و بداند که عبدی بیش نیست. انسان موجود سراسر فقر است و از خود استقلال‌لی ندارد، بلکه هرچه دارد از جای دیگر است. چنانکه قرآن برای کاستن سرکشی انسان دو اصل را در وجود آدمی مطرح می‌کند و او را همواره به این دو متذکر می‌سازد که یکی وابستگی ذاتی و دیگری اضطراب واقعی است.



اگر انسان حقیقت یاد شده را باور کند و بر وابستگی ذاتی و تزلزل واقعی خویش عالمانه بنگرد، نه تنها در برابر مولای حقیقی اش، سرکشی و طغیان نمی کند، بلکه پیوسته احساس حقارت و ضعف و مسکنت و ذلت می کند. این احساس او را مطیع و متواضع و در پیشگاه معبودش خاشع و خاضع می دارد، آن سان که از ادبیات او کلمه «من» حذف می شود و همیشه سخن از او بیان به میان می آورد. این اندیشه و دیدگاه فقر ذاتی او را نشان داده و اوج عرفان و شهود و شناخت معبود است.

اصل اول همان فقر ذاتی انسان که از وجودش سرچشمه می گیرد؛ یعنی وجود انسان مثل معنای حرفی می ماند. چنانکه حرف معنایش وابسته به دو طرفش است، وجود انسان نیز وابسته به اسم خدا و فعل خدا است. چنانکه در فرهنگ دینی از انسان به چیزی یاد شده که «لَا يَمْلِكُ لِنَفْسِهِ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا وَلَا مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نَشُورًا»؛ انسان چیزی است که نسبت به سود و زیان و زندگی و مرگ و پس از مرگ خود، فاقد هرگونه تأثیر است». (همان، ۸۸: ۳۳۹) از این رو امام علی بن ابی طالب^(ع) در اوج عرفان الهی و شهود ملکوتی اش سر بر آستان حق می ساید و از خود به عنوان کسی یاد می کند که تنها موجودیت او دعا و یگانه سرمایه او امید به رحمت خدا و تنها سلاح او گریه و زاری به درگاه پروردگار سریع الرضا است. «يَا سَرِيعَ الرِّضَا اغْفِرْ لِمَنْ لَا يَمْلِكُ إِلَّا الدُّعَاءُ... اَرْحَمْ مَنْ رَأْسُ مَالِهِ الرَّجَاءُ وَ سِلَاحُهُ الْبُكَاءُ»؛ خدایی که زود از بنده ات خشنود می شوی، بیامرز آن را که جز دعا چیزی ندارد،... رحم کن به کسی که سرمایه اش امید و ساز و برگش اشک است». (مفاتیح الجنان، دعای کمیل) این نوع اظهار بندگی؛ یعنی شبیه نوزاد ناتوان که تنها با گریه و ناله از نیازهای خود خبر می دهد و تازاری نکند، نیازش تأمین و حیاتش تضمین نمی شود. عبد هم مثل طفل می ماند که به جز گریه و اظهار بندگی، راه ندارد تا بفهماند که چه می خواهد. اما اصل دوم که قرآن بر آن تأکید می کند، تزلزل و لرزان بودن انسان است که او را بسان برگی در میان تندبادهای و طوفانها به بازی می گیرد و افزون بر بی تکیه گاهی، توان استقرار و ایستادن نیز در او نیست. وقتی انسان به این دو اصل پی برد، دیگر معنا ندارد که در مقابل وجود لذاته که تمام هستی وجود لغیره از آن او است، سرکشی و

طغیان کند. بلکه در مقابل او خاضع و خاشع می‌شود.

پرهیز از گناه: اینکه انسان خود را از گناه دور کند و کسی که گناه کند قطعاً نمی‌تواند نماز با خشوع و حضور قلب به جا آورد. چنانکه در روایت داریم گناه قساوت قلب را به همراه دارد و کسی که گناه می‌کند، رفته‌رفته قلب چنین انسانی مثل سنگ یا سخت‌تر از آن می‌شود و قلب وقتی قساوت گرفت دیگر چیزی در آن تأثیر نخواهد کرد. پس برای اینکه قلب انسان خاشع شود نباید گناه را انجام داد.

انجام مستحبات نماز و مقدمات آن: به این بیان که وقتی انسان برای نماز حرکت می‌کند، از همان اول که مشغول وضو گرفتن می‌شود، باید مستحبات را نیز انجام بدهد. از جمله مستحبات می‌توان ذکرهای که در موقع هر فعل از افعال وضو آمده است وقتی آن فعل می‌خواهد انجام بدهد ذکرش را نیز بخواند. این هم یک نوع اهمیت دادن و تمرکز کردن به نماز است که باعث می‌شود انسان حضور قلب و خضوع و خشوع در نماز پیدا کند.

توجه و استمرار مراقبت در نماز: انسان ولو نمازش را نمی‌تواند در ابتدا با خشوع و خضوع و حضور قلب انجام بدهد، ولی همین که دائم توجه به آن دارد و مراقب است که نمازش قضا نشود باعث می‌شود که کم‌کم حضور قلب و خشوع و خضوع نیز پیدا کند.

عدم توجه به دنیا و افراد وابسته به آن: در روایتی از امام صادق (ع) آمده که فرمود: «إِيَّاكُمْ وَمُجَالَسَةَ الْمُلُوكِ وَأَبْنَاءِ الدُّنْيَا فَفِي ذَلِكَ ذَهَابٌ دِينِكُمْ وَيُعَقِّبُكُمْ نِفَاقًا وَذَلِكَ دَاءٌ دَوِيٌّ لَا شِفَاءَ لَهُ وَيُورِثُ قَسَاوَةَ الْقَلْبِ وَيَسْلُبُكُمُ الْخُشُوعَ؛ از همنشینی با شهریاران و دنیاپرستان پرهیزید که این کار دین شما را می‌برد و نفاق و دورویی می‌آورد و این دردی سخت و بی‌درمان است. هم‌چنین سنگدلی به بار می‌آورد و فروتنی را می‌زداید». (محدث نوری، ۱۳۶۹، ۸: ۳۳۷) طبق این حدیث اگر کسی می‌خواهد نمازش با حضور قلب و خشوع و خضوع باشد و دینش سالم بماند و قلبش رقیق باشد و فروتنی داشته باشد، باید از چنین مجالس دوری کند.

مقایسه در نماز: مقایسه کردن بین نماز که با خشوع و خضوع انجام می‌دهد و



نماز که بدون این‌ها است و دانستن اینکه کدامشان انفع و بهتر است؛ یعنی اینکه هر دو قسم از نماز همان مقدار وقت را می‌گیرد. پس باید انسان انتخاب کند که از بین این دو همان که بهتر است را برگزیند.

قرائت قرآن: طبق آیه «وَيَخْرُونَ لِلْذِّقَانِ يَكُونُ وَيزِيدُهُمْ خُشُوعًا» (اسراء: ۱۰۹) اهل علم موقعی که آیات شریفه را استماع می‌کنند، به خاک می‌افتند و خشوع آن‌ها زیاد می‌شود. این آیه با صراحت بیان می‌کند که قرائت و گوش دادن به قرآن باعث می‌شود که قلب انسان خاشع شود. چنانکه در تاریخ کسانی بوده‌اند که شنیدن آیات قرآن به متنبه می‌شدند و به خاطر خشیت از خدا و عذاب آخرت بوده است که قرآن عذاب را برای مسلمانان بیان می‌کند.

به نیت آخرین نماز: توجه به اینکه این نماز که می‌خواند، آخرین نماز او است و شاید دیگر فرست پیدا نکند تا نماز باحالت خشوع و خضوع و حضور قلب انجام بدهد. چنانکه روایتی از پیامبر اکرم^(ص) نقل شده «فَلْيُصَلِّ صَلَاةً مُودِعٍ؛ به به گونه‌ای نماز می‌خواند که گویا این آخرین نماز است». (مجلسی، ۱۴۰۳، ۱۰: ۱۰۷) ولی متأسفانه اکثر انسان‌ها از این سفارش زیبا غافلند؛ زیرا نفس حریص و شیطان رجیم به انسان‌ها وعده می‌دند و آن‌ها را از یاد خدا و عذاب و عقاب غافل می‌کنند.

پرهیز از غذاهای شبهه‌ناک: روایتی از پیامبر اکرم^(ص) نقل شده است که حضرت فرمود: «مَنْ أَكَلَ لُقْمَةً مِنْ حَرَامٍ لَمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلَاةٌ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً؛ اگر کسی یک لقمه حرام بخورد، تا چهل روز نمازش قبول نمی‌شود». (همان، ۶۶: ۳۱۴) این اثرات لقمه حرام است که متأسفانه در جامعه امروزی خیلی رعایت نمی‌شود و همین باعث شده که معنویت از زندگی ما مسلمان‌ها رخت بسته و آلودگی‌ها جایگزین شود.

راهکار مهم‌تر از همه این‌ها، این است که انسان در نماز و دعا حضور قلب و خشوع و خضوع را از خداوند بخواهد تا برایش عنایت کند. حالا اگر سؤال شود که از کجا بفهمیم که قلب ما خاشع شده است؟ جواب را روایتی که از پیامبر اکرم^(ص) نقل شده، می‌دهد. حضرت علامت انسان خاشع را چهار چیز می‌شمارد: «عَلَامَةُ الْخَاشِعِ فَرْبَعَةٌ: مُرَاقَبَةُ فِي السِّرِّ الْعَلَانِيَةِ وَرُكُوبُ الْجَمِيلِ وَالتَّفَكُّرُ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ



المناجاة لله؛ علامت خاشع چهار چیز است ۱. در خفا و آشکار مراقبت می‌کند تا عمل برخلاف رضای خداوند انجام ندهد؛ ۲. همیشه دنبال کار نیک است؛ ۳. تفکر برای روز قیامت؛ ۴. مناجات با خداوند متعال. (همان، ۱: ۱۲۰) بنابراین اگر این چهار ویژگی در کسی بود، قلب او خاشع است و نمازش نیز همراه با خشوع و خضوع خواهد بود.

نتیجه‌گیری

آنچه از آیات و روایات به دست می‌آید این است که یکی از واجبات عبادی که بسیار به آن سفارش شده، نماز است. نمازی که به عنوان یک تکلیف از انسان خواسته شده، باید دارای شرایطی باشد تا رفع تکلیف کند؛ اما برخی شرایطی است که به ارزشمندی نماز و مؤثر شدن آن در زمینه تقرب و معنویت کمک می‌کند. خشوع و خضوع در نماز یکی از همین شرایط است. وقتی نماز با این حالت اقامه شد، ثمره‌های فراوان در زندگی انسان دارد. طبق آیه قرآن انسان می‌تواند از چنین نماز در برابر گرفتاری و دشواری زندگی کمک گرفته و آن مشکلات را حل نماید. چنانکه برای هر چیزی یک ظاهری است و یک حقیقت و واقعیتی، نماز هم یک ظاهر دارد که همان قیام، قرائت، رکوع، سجده و ذکر است که می‌تواند رافع تکلیف باشد و یک واقعیت و حقیقتی دارد که همان ادا کردنش با حالت قلبی خشوع و خضوع و حضور قلب است. آنچه اهمیت دارد، حفظ و اقامه حقیقت نماز است؛ زیرا این حقیقت نماز است که انسان را به خدا وصل می‌کند و هدف عبودیت که همان تقرب الی الله است، حاصل می‌شود.

فهرست منابع

قرآن کریم

۱. حر عاملی، محمد، (۱۴۰۴ ق)، *وسائل الشیعه*، قم: مؤسسه آل البيت^(ع).
۲. راغب اصفهانی، حسین، (۱۳۸۳)، *مفردات الفاظ القرآن*، (تحقیق: غلامرضا خسروی حسینی)، تهران: المکتبه المرتضویه لاحیاء آثار الجعفریه.
۳. طباطبائی، محمد حسین، (۱۳۶۰)، *تفسیر المیزان فی تفسیر القرآن*، (ترجمه: سید محمد باقر موسوی همدانی)، قم: بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبائی.
۴. طبرسی، ابوعلی فضل، (۱۳۶۰)، *ترجمه تفسیر مجمع البیان*، تهران: نشر فراهانی.
۵. قرشی، علی اکبر، (۱۳۰۷)، *قاموس قرآن*، تهران: دارالکتب الاسلامی.
۶. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۳)، *الکافی*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۷. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ ق)، *بحار الانوار*، بیروت: دار احیاء تراث العربی.
۸. محدث نوری، محمد حسین، (۱۳۶۹)، *مستدرک الوسائل*، قم: مؤسسه آل البيت^(ع).
۹. موسوی خمینی، روح الله، (۱۳۸۸)، *آداب الصلوات*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(ره).



ازدواج و مسئولیت جامعه اسلامی از دیدگاه مفسرین قرآن کریم

عوضعلی میرزایی

چکیده

در بینش اسلامی، راهکار اساسی ارضاء غریزه جنسی و پاسخ‌دهی مثبت به آن، ازدواج است. به این مطلب در آیه ۳۲ سوره نور و روایات تفسیری مربوط به آن به این مطلب اشاره شده است. هدف این تحقیق که با روش تحلیلی و توصیفی تدوین شده، بررسی تفسیر همین آیه و مسئله ازدواج از منظر مفسرین است. یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد که از این آیه و روایات پیرامون آن، برمی‌آید که خانواده و جامعه اسلامی موظفند که زمینه ازدواج افراد بی‌همسر را فراهم نمایند. نکته مهم دیگر این است که افراد بی‌همسر نیز حق ندارند فقر در آینده را بهانه نمایند و از زیر بار ازدواج شانه خالی کنند؛ زیرا خداوند وعده داده آن‌ها را از فضل خود بی‌نیاز کند. از سیاق آیات ۳۲ و ۳۳ سوره مبارکه نور، چنین برمی‌آید که نکاح مستحب ذاتی است؛ اما اتصاف آن به دیگر احکام شرعی مانند وجوب، حرمت و... به خاطر عروض عناوین ثانویه همچون خوف وقوع در زنا و ترتب مفسده بر آن است. بنابراین ازدواج هرچند به لحاظ شرعی اولاً و بالذات مستحب است، اما به لحاظ عقلی جزء واجبات نظامیه است که بقای نوع انسانی بر آن متوقف است.

کلیدواژه‌ها: مسئولیت جامعه، ازدواج در اسلام، تفسیر آیه ۳۲ سوره نور، واجب نظامیه

مقدمه

خداوند متعال ازدواج را تشریع کرده و تا نسل انسان تداوم یابد. از سویی، محکم‌ترین رشته محبت و مهر را بین زن و شوهر ایجاد کرد و بالاترین لذت را در زندگی زناشویی قرار داد تا تحمّل زحمات فرزند داری و فرزندپروری بر والدین آسان گردد. چه اینکه اگر این محبت و لذت نمی‌بود، انسان‌ها مسئولیت و مشقت ازدواج و فرزندداری را پذیرا نمی‌شدند. مؤید این سخن را می‌توان ازدواج نکردن جوانان و شیوع زنا و هم‌جنس‌بازی در جوامع غیر دینی عصر کنونی و بالا رفتن سن ازدواج در جوامع اسلامی دانست. برخی از علل بالا رفتن سن ازدواج در جوامع اسلامی، سنگین بودن مهریه و جهیزیه و مشکلات بی‌کاری و اقتصادی جوانان است. در حالی که انسان‌ها به‌طور طبیعی میل به ازدواج و فرزند داری دارند و اسلام هم نسبت به آن ترغیب نموده است. از جمله در یک فرمایشی از پیامبر اکرم (ص) آمده: «النَّكَاحُ سُنَّتِي فَمَنْ رَغِبَ عَن سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي؛ نکاح سنت من است و کسی که از آن اعراض نماید، از من نیست». (مجلسی، ۱۴۰۳، ۱۰۰: ۲۲۰) قرآن کریم نیز می‌فرماید:

وَأَنْكَحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ؛ (نور: ۳۲) مردان و زنان بی‌همسر خود را همسر دهید، همچنین غلامان و کنیزان صالح و درستکاران را اگر فقیر و تنگدست باشند، خداوند از فضل خود آنان را بی‌نیاز می‌سازد خداوند گشایش دهنده و آگاه است.

امروزه اگر نسبت به ازدواج بی‌ رغبتی صورت گرفته یا جایگزین‌های نامناسب و غیر مشروعی برای آن پیدا شده، معلول عوامل متعددی است که به برخی از آن‌ها اشاره شد؛ اما سؤال این است که اولاً مفاد آیه مذکور چیست؟ ثانیاً آیا دامنه مدلولی این آیه می‌تواند مسئولیت اجتماع را نسبت به ازدواج در برگیرد؟ و می‌تواند مسئولیت اجتماع را نسبت به ازدواج در برگیرد، چگونه در بر می‌گیرد؟ لذا این تحقیق در پی یافتن پاسخ سؤال‌های بالا با محوریت آیه ۳۲ سوره مبارکه نور است که برای رسیدن به آن ابتدا واژه‌های اساسی و کلیدی بحث را معنا می‌کنیم و بعد به تفسیر و تحلیل آیه مذکور از منظر مفسرین فریقین، می‌پردازیم.



۱. مفهوم شناسی

قبل از پرداختن به اصل موضوع، لازم است با مفهوم چند واژه اساسی و زیر بنایی بحث آشنا شویم که عبارتند از:

۱-۱. مسئولیت

مسئولیت مصدر جعلی مسئول است و معنای اصلی و ریشه‌ای آن، خواستن (زمخشری، ۱۳۸۶: ۱۸۱) و طلب نمودن چیزی از شخصی است که شیء خواسته شده اگر خبر باشد، سؤال کردن به معنای استخبار و اگر علم باشد به معنای استعمال و اگر مال باشد به معنای استعطاء خواهد بود. (مصطفوی، ۱۳۶۰، ۵: ۸) بنابراین مسئول کسی است که عهده‌دار امری شده باشد (افرام بستانی، ۱۳۷۵: ۸۱۵) و به خود وظائف، اعمال و افعالی که شخص عهده‌دار آن شده، مسئولیت گفته می‌شود. (عمید، ۱۳۸۹: ۵۸۴)

از مسئولیت در اصطلاح فقها و مفسرین، تعریف صریح و مستقلى ارائه نشده؛ اما در عبارات برخی از آنها واژه «مسئولیت» در کنار واژه «تکلیف» و معادل آن قرار داده شده است؛ مثلاً در تعبیری آمده است: «ما دام الذکر و الأنتی سواء فی التکلیف و المسؤولية تحتم أن یکونا سواء فی الجزاء» (مغنیه، ۱۴۲۴، ۲: ۴۴۷) و در تعبیر دیگری آمده: «فالجبری یطلب المزیّد من الحرّیة من وراء ادّعائه الجبر و یتستر تحت واجهة الجبر لیخلّص نفسه من عهدة التکلیف و المسؤولية». (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۳، ۳: ۶۳) در تعریف تکلیف گفته شده که: «هو البعث علی جهة الاستعلاء علی ما یشق من فعل، أو إخلال بفعل؛ تکلیف برانگیختن و تحریک کردنی است بر وجه استعلاء (طلب عالی از دانی) بر یک امر مشقت‌بار چه انجام‌دادنی باشد و چه ترک کردنی. (شریف مرتضی، ۱۴۰۵، ۲: ۲۶۵) برخی حدّ مسئولیت را محدود به حدود الهی کرده و چنین می‌گویند: «... فَحَدُّ الْمَسْئُولِیَةِ هِیَ ضَمْنُ الْحُدُودِ الْإِلَهِیَةِ». (بحرانی، ۱۴۲۶: ۱۳۱)

از مجموع این گفتار می‌توان به این جمع‌بندی رسید که مسئولیت به لحاظ لغوی، وظائف، اعمال و افعال شرعی یا غیر شرعی است که شخص عهده‌دار آن

شده؛ اما معنای آن در اصطلاح فقها و مفسرین، خصوص تکالیف و وظائف شرعی که شخصی یا جمعی عهده‌دار آن شده و تبعات آن را پذیرفته و خود را در برابر آن پاسخگو می‌دانند.

۱-۲. اجتماع

اجتماع مصدر باب افتعال، از ریشه «جمع» به معنای ضمیمه شدن و گرد هم آمدن (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۱: ۴۷۹) و ضمیمه کردن شیء با نزدیک نمودن اجزای آن به همدیگر است؛ (راغب اصفهانی، ۲۰۱: ۲۱۴) اما اجتماع در اصطلاح، همان جامعه است که برخی گفته‌اند جامعه عبارت است از «مجموعه‌ای از انسان‌ها که در جبر یک سلسله نیازها و تحت نفوذ یک سلسله عقیده‌ها، ایده‌ها و آرمان‌ها در یکدیگر ادغام شده و در یک زندگی مشترک غوطه‌ورند. (ر.ک. مطهری، ۱۳۷۲: ۱۹) یا جامعه «به معنای گروه انسانی که در مکان خاص چه کوچک باشد یا بزرگ به کار می‌رود و عامل وحدت چنین اجتماعی می‌تواند دین، مذهب، نژاد، زبان، جغرافیا، شغل، حرفه و... باشد». (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۲۱)

۱-۳. ازدواج

ازدواج مصدری است از باب افتعال و از ریشه «زوج» است که در اصل بر مقارنت دو چیز دلالت دارد. ابن فارس، ۱۴۰۴، ۳: ۳۵) به هر یک از نر و ماده حیواناتی که باهم جفت شده‌اند، زوج گفته می‌شود و در غیر حیوانات بر هر جفتی از دوشیء قرین هم مانند نعل، موزه و... اطلاق زوج شده است. (راغب اصفهانی، ۱۲۱۴: ۳۸۵)

ازدواج در اصطلاح فقها عبارت از «همسر گرفتن مرد یا زن است که به سبب عقد ازدواج همراه با شرایط آن، تحقق می‌یابد». (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶، ۱: ۳۳۶) معادل عربی آن کلمات «نکاح» و «زواج» است که علقه خاص اعتباری که قابلیت جعل و ایجاد شدن به سبب لفظ و شبه لفظ را دارد. در تعریف آن گفته شده: «فی الشرع عقد بین الزوجین یحل به الوطی... عند الفقهاء: عقد یفید حل استمتاع الرجل من امرأة لم یمنع من نکاحها مانع شرعی قصد؛ نکاح در شرع عقدی بین زن



و شوهر است که بهره‌گیری مرد از زن به سبب آن حلال می‌شود، مشروط به این‌که مانع شرعی دیگر وجود نداشته باشد». (سعدی، ۱۴۰۸: ۳۶۰)

۲. تحلیل درون‌متنی آیه ۳۲ سوره نور

در سوره مبارکه نور خداوند متعال بعد از بیان حکم نگاه کردن و تعیین مواضع پوشش، می‌فرماید:

وَأَنْكَحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ، وَلَيْسَتِ الْغَنَىٰ لِلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ؛ (نور: ۳۲) بردگان و کنیزان عزیزان را که صلاحیت ازدواج دارند، همسر دهید. اگر فقیر باشند، خداوند آنان را از فضل خویش بی‌نیاز می‌کند و خداوند دارای وسعت نامتناهی و دانا است.

۲-۱. مفهوم شناسی آیامی

آیامی جمع «ایم» است که در لغت به معنای زن بی‌شوهر است و مجازاً بر مرد بی‌همسر نیز اطلاق می‌شود. (راغب اصفهانی، ۱۲۱۴: ۱۰۰) جوهری می‌گوید: «ایم به معنای مرد بی‌همسر و زن بی‌شوهر است، چه قبلاً ازدواج کرده باشند یا نه»؛ (جوهری، ۱۴۱۰، ۵: ۱۸۶۸) اما این‌که منظور از آیامی در آیه مورد بحث چیست، از سوی مفسرین فریقین نظرات متعددی ارائه شده که در ذیل به اهم آن‌ها پرداخته می‌شود:

علی بن ابراهیم قمی می‌گوید: «الایم التی لیس لها زوج؛ ایم زنی است که شوهر ندارد». (قمی، ۱۳۶۷، ۲: ۱۰۲۰) فراء می‌گوید: «الایامی القربات نحو البنت والأخت وأشباههما؛ آیامی نزدیکان انسان مثل دختر، خواهر و نظیر آن دو است. (فراء، بی‌تا، ۲: ۲۵۱)

برخی دیگر «آیامی» را به مطلق بی‌همسران، چه زن باشد و چه مرد تفسیر کرده‌اند. (ابن قتیبه، بی‌تا: ۲۶۱) اما بعضی دیگر مانند مقاتل بن سلیمان بلخی آن را مقید به قید «حر» نموده و گفته مراد از «آیامی» زن و مرد آزادی است که همسر



ندارد. (بلخی، ۱۴۲۳، ۳: ۱۹۷) بنابراین با توجه به تقابلی که بین «ایامی» و «عباد و اِماء» در متن آیه صورت گرفته، می‌توان نظر جوهری و مقاتل بن سلیمان بلخی را بر دیگران ترجیح داد.

۲-۲. مفهوم شناسی صالحین

صالحین جمع صالح، از ریشه «صلح» است. لغویین «صلاح» را مخالف «فساد»، (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۳: ۳۰۳) ضد فساد و نابکاری (جوهری، ۱۴۱۰، ۱: ۳۸۳) دانسته و برخی آن را در خصوص آیه مورد بحث، به معنای لیاقت و اهلیت (قرشی، ۱۳۷۱، ۴: ۱۴۲) دانسته‌اند؛ اما در این که مراد از صالحین در آیه مورد بحث چیست، مفسرین نظرات متعددی مطرح کرده‌اند. برخی به قرینه سیاق آیات قبل «صالحین» را به «مؤمنین» تفسیر کرده و می‌گویند: «زوجوا المؤمنین من عبیدکم و اِماءکم فإنه أغض للبصر و أحفظ للفرج؛ مؤمنینی از بندگان و کنیزان خود را ازدواج دهید که این کار در فرونگداشتن چشم از نامحرم و حفظ دامن مؤثرتر است». (بلخی، ۱۴۲۳، ۳: ۱۹۷) شوکانی تصریح می‌کند که مراد از صلاح ایمان است: «الصلاح هو الإیمان». (شوکانی، ۱۴۱۴، ۴: ۳۴) برخی دیگر مراد از صلاح را درستکاری و صلاح در اعمال می‌داند؛ (مکارم شیرازی، ۱۴: ۱۳۷۴: ۴۵۷) اما علامه طباطبایی مراد از صلاح را در این ایه، صلاحیت و شایستگی برای ازدواج می‌داند نه صالح در عمل. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۵: ۱۱۳)

با توجه به قرینه سیاق، از بین این نظریات می‌توان نظریه اخیری را برگزید؛ زیرا در آیات قبل از آیه محل بحث، دستور به فروانداختن نگاه از نامحرم و پوشش داشتن در برابر او داده شده و در آیه محل بحث ازدواج دادن بی‌همسران مطرح شده است. بنابراین راهکار اولی جنبه پیشگیری از وقوع در فساد اخلاقی دارد؛ اما راهکار دوم، راهکاری است واقعی و ایجابی که با ازدواج می‌توان غریزه جنسی افراد را مهار کرد. این امر وقتی موضوعیت پیدا می‌کند که افراد اهلیت و شایستگی ازدواج را داشته باشند؛ اما ایمان و درست‌کاری همانند حجاب و کنترل چشم از نامحرم، جنبه پیشگیری دارد و راه حل واقعی به شمار نمی‌آید. بنابراین آیه می‌خواهد بگوید بردگان و



کنیزانی که اهلیت و شایستگی ازدواج را دارند، به ازدواج دهید نه این که بگوید بردگان و کنیزان با ایمان یا درستکار را به ازدواج دهید. در حالی که غیر مؤمن و خرابکار نیز غریزه جنسی دارد و ازدواج دادن آن‌ها ضروری تر است؛ زیرا آن‌ها برخلاف مؤمنین و درستکاران بازدارنده از فساد اخلاقی ندارند.

۲-۳. بررسی مفاد امر «انکحوا»

در این که مفاد و مدلول اولیّه صیغه امر وجوب است، بحثی نیست؛ اما در خصوص آیه مورد بحث، در این که مفاد صیغه امر چیست، در بین مفسرین فریقین چند نظریه مطرح شده که در ذیل اشاره می شود:

ابن عربی نظرات فقهای مذاهب اهل سنت را این گونه منعکس کرده که در صورت وجود خوف هلاکت در دین یا دنیا یا در هر دو، طبق نظر علمای ما (مالکی ها) نکاح واجب است. در صورت عدم خوف، شافعی آن را مباح و ابوحنیفه و مالک مستحب می دانند. (ر.ک. ابن عربی، بی تا، ۳: ۱۳۷۷)

در بین این سه نظریه، دیدگاه سوم طرفداران زیادی در بین مفسرین فریقین پیدا کرده است. (ر. ک. سمرقندی، بی تا، ۲: ۵۱۱) مثلاً برخی از آن‌ها این گونه اظهار نظر نموده: «هذا أمر ندب و استحباب»، (طبرسی، ۱۳۷۲، ۷: ۲۲۰) «هذا الأمر للندب لما علم من أنّ النكاح أمر مندوب إليه و قد يكون الوجوب في حق الأولياء عند طلب المرأة ذلك و ربما كان واجب الترك إذا أدى إلى معصية أو مفسدة» (زمخشری، ۱۴۰۷، ۳: ۲۳۴) و بر آن دلایل و قرآنی اقامه می کنند که در ذیل بدان پرداخته می شود:

۲-۳-۱. دلایل قائلین بر استحباب

مسئله ازدواج «ایامی» از مسائل مبتلابه است و اگر ازدواج دادن آن‌ها واجب می بود، باید گزارشی از عملکرد پیامبر اکرم^(ص) و سلف در این زمینه در حدّ استفاضه می رسید. اگر عصر پیامبر^(ص) و دوران بعد از آن را بررسی نماییم، درمی یابیم که ایامی در بین مردم بوده و عدم ازدواج آن‌ها مورد انکار و نکوهش از سوی پیامبر^(ص) و سلف قرار نگرفته است. پس این سیره آن‌ها نشان می دهد که وجوب مراد نیست. (جصاص،



۱. اگر زن بیوه از ازدواج امتناع ورزد، ولی او نمی‌تواند او را بر آن اجبار نماید. (همان)

۲. همه اتفاق دارند بر این که مولی بر ازدواج دادن عبد و کنیزش، مجبور نیست و چون عبید و إماء عطف بر آیامی شده، پس در مورد آیامی نیز اجباری وجود ندارد تا آیه دال بر وجوب باشد. (همان)

۳. خداوند متعال حضرت یحیی را به حصوریت مدح و توصیف کرده و می‌فرماید: «فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ سَيِّدًا وَ حَصُورًا وَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ»؛ (آل عمران: ۳۹) «درحالی که وی ایستاده و در محراب خود دعا می‌کرد، فرشتگان او را ندا دادند که خداوند تو را به ولادت یحیی که تصدیق کننده حقانیت کلمه الله [عیسی] است و بزرگوار و خویشن‌دار [پرهیزنده از زنان] و پیامبری از شایستگان است، مژده می‌دهد». حضور کسی است که با زنان جماع نمی‌کند با اینکه قدرت بر آن دارد. (ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۴، ۷: ۹۱) پس ترک ازدواج دلیل بر عدم وجوب آن است.

۴. اگر نکاح واجب می‌بود، خداوند بین آن و ملک یمین مخیر نمی‌ساخت، چنانکه می‌فرماید: «فَوَاحِشَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ»؛ (نساء: ۳) و چون مخیر ساخته، پس نکاح واجب نیست. بیان ملازمه به این نحو است که تخییر بین واجب و مباح معنا ندارد و شکی نیست در این که ملک یمین مباح است نه واجب. (فاضل مقداد، ۱۴۱۹، ۲: ۱۳۶)

۵. روایات منقول از پیامبر اکرم (ص) رسیده که دال بر استحباب نکاح است. از جمله: «من احب فطرتی فلیستن بسنتی و هی النکاح؛ هرکسی دین مرا دوست دارد، پس باید به سنت من عمل کند و سنت من نکاح است». (حسینی جرجانی، ۱۴۰۴، ۲: ۲۶۹) «یا معشر الشباب من استطاع منکم الباء فلیتزوج فإنه أغض للبصر و أحصن للفرج و من لم یستطع فعلیه بالصوم فإنه له وجاء؛ ای جوانان هر کس قدرت جنسی دارد، ازدواج کند؛ زیرا ازدواج برای حفظ چشم و فرج، بهتر است و هر کس توانایی مالی ندارد، روزه بگیرد؛ زیرا روزه برای او شکننده شهوت است». (طبرسی، ۱۳۷۲، ۷: ۲۲۰)

۶. برخی با تمسک به عمومیت آیه مورد بحث و روایت پیامبر اکرم (ص) که می‌فرماید:



«تَنَاقَحُوا وَتَكَثِّرُوا فَأَنَّى أَبَاهِي بِكُمْ الْإِمَامُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؛ ازدواج کنید تا عده شما بسیار شود؛ زیرا من در روز رستاخیز به فزونی شما بر امت‌های دیگر افتخار می‌کنم». (پاینده، ۱۳۸۲: ۳۹۱) بر استحباب نکاح استدلال کرده است. (فاضل مقداد، ۱۴۱۹، ۲: ۱۳۶)

۷. در آیه ذیل که می‌فرماید: «وَلَيْسَتَعْغِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ»؛ (نور: ۳۳) و کسانی که وسایل ازدواج را نمی‌یابند، باید پاک‌دامنی و ورزند تا خدا آن‌ها را از فضل خویش بی‌نیاز سازد. هم‌چنین به کسانی که تمکّن مالی بر دادن مهر و نفقه ندارند، دستور داده شده که عَقَّت پیشه نمایند و از ارتکاب زنا دوری نمایند تا خداوند آنان را از فضل خود بی‌نیاز نماید. (ر.ک. طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۵: ۱۱۳) بنابراین مدلول التزامی این آیه جواز ترک نکاح است که با استحباب نکاح سازگار است نه با وجوب آن.

نکته قابل توجهی که نباید آن را از نظر دور داشت و می‌تواند مکمل بند هشت باشد، این است که هرچند آیه محلّ بحث در مورد إنکاح است و آیه محلّ استشهاد در مورد نکاح - و بین آن دو فرق است، چون إنکاح مصدر است و بر حدث و نسبت ناقصه فاعلیّه و مفعولیّه دلالت دارد و نکاح اسم مصدر و دالّ بر حدث صرف است. پس آیه اوّلی راجع به اولیاء است و مفادش این می‌شود که عزب‌ها و عباد و اماء را وادار کنند به زناشویی با تأمین مخارج ازدواج آن‌ها و فقر و پریشانی آینده را مانع از ازدواج قرار ندهند به خاطر وسیع بودن فضل الهی و آیه دومی راجع به خود مکلفان است و مفادش این می‌شود که عاجزین از تأمین هزینه زناشویی و مخارج روزانه باید صبر و تحمّل کنند تا به مدتی که خداوند آنان را از فضل خود توانگر کند؛ اما بازگشت نهایی آیه اوّل به استحباب ازدواج و مانع نتراشیدن فقر است و بازگشت نهایی آیه دومی به صبر پیشه نمودن است تا آن‌که زمینه ازدواج میسر شود. (ر.ک. حسینی جرجانی، ۱۴۰۴، ۲: ۲۷۳)

۲-۳-۲. قائلین به وجوب

در برابر قائلین به استحباب، برخی از مفسرین به صورت مشروط قائل به وجوب

هستند که در ذیل به اختصار بدان پرداخته می‌شود.

بعضی می‌گویند: «زمانی که رغبت به ازدواج در آیامی حاصل شود و طالب آن شوند، ازدواج دادن بر اولیا و حاکم واجب است و سخت‌گیری و منع از آن جایز نیست، ولی نسبت به بندگان و کنیزان واجب نیست». (طبری کیه‌راسی، ۱۴۰۵، ۴: ۳۱۳) شبیه این تعبیر مانند حاصل شدن میل شدید به ازدواج، خوف فتنه و ظنّ غالب بر افتادن در دام زنا به عنوان قید و جوب، در کلمات مفسرین دیگر نیز به چشم می‌خورد. (ر.ک. ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۴، ۷: ۹۰)

فخر رازی امر را ظاهر در وجوب می‌داند و چنین می‌نویسد: «آیه دلالت می‌کند بر وجوب ازدواج دادن ولیّ، زنی را که بر او ولایت دارد، پس نکاح بدون ولیّ جایز نیست یا از باب عدم صحّت نکاح «مؤیّة علیها» یا از باب این که نکاح او باعث تفویض واجب است بر ولیّ یا از باب تطابق این آیه است با حدیث منقول از پیامبر (ص) که فرمود: «إذا جاءكم من ترضون دينه و خلقه فزوجوه، إلا تفعلوه تكن فتنه فی الأرض وفساد کبیر؛ زمانی که بیاید شما را کسی که دین و اخلاقش مورد پسند شما است، به او همسر دهید که اگر این کار را نکنید فتنه و فساد بزرگی در پی خواهد داشت» (رازی، ۱۴۲۰، ۲۳: ۳۶۹) ایشان در ادامه، ادلّه اوّل تا سوّم قائلین به ندب را نقل می‌کند و جوابی که از آن می‌دهد این است که این ادلّه مخصّص آیه هستند. در نهایت این گونه نتیجه‌گیری می‌کند: «فوجب أن یبقی حجة فیما إذا التمسّت المرأة الأیم من الولی التزوید وحب؛ پس بقای حجّیت عام مخصّص در وجوب ازدواج دادن ولیّ، زن بی‌شوهر را زمانی که خواهان آن شود، لازم است». (همان)

سید قطب نیز قائل به وجوب است؛ امّا نه به این معنا که امام «آیامی» را مجبور بر ازدواج نماید، بلکه به این معنا که به آن‌ها کمک کند و زمینه ازدواج آن‌ها را فراهم نماید. پس طبق نظر ایشان آیه مورد بحث ارشاد کننده به حکم عقل است بر وجوب تهیّه مقدمات واجب؛ زیرا آنچه واجب است تطهیر جامعه از فحشا است و کمک کردن بر تزویج بی‌همسران یکی از مقدمات آن است. (شاذلی، ۱۴۱۲، ۴: ۲۵۱۵)

از مجموع این گفتار، می‌توان به این نتیجه رسید که نکاح ذاتاً مستحب است



و اتصاف آن به دیگر احکام شرعی به خاطر عناوین ثانویه است که بر آن عارض می‌شود؛ اما این مستحب از آن مستحباتی است که بقای نوع انسانی بر آن متوقف است و از این جهت جزء واجبات نظامیه به حساب می‌آید.

۲-۴. مخاطبین و مندوبین به تزویج «ایامی»

در این‌که مندوبین و مخاطبین این آیه، چه کسانی هستند، از سوی مفسرین احتمالات و نظرات گوناگونی مطرح شده که به قرار ذیل است:

برخی می‌گویند مخاطب اولیا و موالی است، منتها در تفسیر اولیا اختلاف نظر دارند. برخی آن‌ها را افرادی دانسته که بر زن‌ها ولایت دارند و مأمور به ازدواج دادن آن‌ها هستند. چنانکه می‌گویند: «فأمر الأولياء بأن يزوجوا النساء وأمر الموالی بأن يزوجوا العبيد والإماء إذا احتاجوا إلى ذلك». (سمرقندی، بی‌تا، ۲: ۵۱۱) «هذا خطاب من الله للمكلفين من الرجال يأمرهم الله تعالى أن يزوجوا الأيامى اللواتي لهم عليهن ولاية». (طوسی، بی‌تا، ۷: ۴۲۳)

بعضی دیگر آن‌ها را افرادی دانسته‌اند که موظف به ازدواج دادن مطلق بی همسران هستند. چنانکه می‌گویند: «والخطاب للأولياء والسادات بأن يزوجوا من لا زوج له من الحرائر والإماء والأحرار والعبيد» (فاضل مقداد، ۱۴۱۹، ۲: ۱۳۵)

بعضی اولیا را در برابر ازدواج قرار داده و بر گزینش قول خود این‌گونه استدلال می‌کنند که اگر مراد ازدواج می‌بود، کلمه «أنکحوا» با همزه وصل می‌آمد نه با همزه قطع. متن گفتار ایشان چنین است: «فی المراد بالخطاب بقوله: أنکحوا. فقیل: هم الأزواج وقیل: هم الأولياء من قریب أو سید و الصّحیح أنهم الأولياء، لأنه قال: أنکحوا. بالهمزة ولو أراد الأزواج لقال ذلك بغير همزة». (ابن العربی، بی‌تا، ۳: ۱۳۷۳)

دسته دوم مؤمنین را مخاطب آیه دانسته‌اند و چنین می‌گویند: «زوجوا أيها المؤمنون من لا زوج له من أحرار رجالکم و نسائکم و من أهل الصلاح من عبيدکم و ممالیککم»؛ (طبری، ۱۴۱۲، ۱۸: ۹۸) «أی زوجوا أيها المؤمنون من لا زوج له من أحرار رجالکم و نسائکم و الصّالحین من عبادکم و إمائکم» (ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۴،

دسته سوّم جامعه را مورد خطاب آیه دانسته و می‌گویند: «هذا أمر للجماعة بتزويجهم». شاذلی، ۱۴۱۲، ۴: ۲۵۱۵) وی در ادامه چنین می‌نگارد: «اصل در نظام اقتصادی اسلام این است که هر فردی با درآمد خود مستغنی باشد و نظام اسلامی موظف است که زمینه کار و درآمد او را فراهم نماید و کمک از بیت‌المال یک حالت استثنائی است که نظام اقتصادی اسلام بر آن استوار نیست. با این حال اگر در جامعه اسلامی بی‌همسران فقیر و ناتوان از ازدواج یافت شود، ازدواج دادن آن‌ها بر جامعه لازم است». (همان)

برخی دیگر ضمن این که طرح احتمال اول، تمامی مردم و جامعه اسلامی را - به قرینه خطاب «أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ» در یک آیه قبل از آیه مورد بحث - نیز مخاطب آیه دانسته و چنین می‌نویسند: «جامعه اسلامی، به فراهم آوردن امکانات ازدواج مؤمنان غیر متأهل موظف است. (هاشمی رفسنجان، ۱۳۷۹، ۱۲: ۱۹۱)

بعضی تک تک افراد مردم را فراخوانده شده به ازدواج دادن بی‌همسران محتاج به ازدواج دانسته و چنین می‌نویسند: «كل أحد من الناس مندوب إلى تزويج الأیامی المحتاجین إلى النکاح». (جصاص، ۱۴۰۵، ۵: ۱۷۸)

از مجموع این اقوال می‌توان چنین جمع‌بندی کرد که همه آن‌ها در اصل مسئله که مخاطب مجموعه از مردم است، اتفاق دارند و اگر اختلافی در عبارات آن‌ها مشاهده می‌شود، مربوط به دامنه آن است که برخی آن را اختصاص به اولیا داده و برخی بر مؤمنین توسعه داده و دسته سوّم فراتر از آن رفته و کل افراد و نظام اسلامی را به تهیّه مقدمات ازدواج افراد غیر متأهل، موظف دانسته‌اند.

۲-۵. وعده به إغناء به نحو قضیه مهمله

در صدر آیه مورد بحث، دستور به ازدواج دادن افراد غیر متأهل داده شده و در ذیل آن به این افراد وعده داده شده که اگر فقیر باشند خداوند بعد از ازدواج آن‌ها را از فضل خود بی‌نیاز می‌نماید، در حالی که این مسئله کلیت ندارد و چه بسا افرادی هستند که بعد از ازدواج همچنان فقیر هستند. پس این وعده الهی به چه معنا است؟ در مقام پاسخ‌گویی به این سؤال، ابن عربی می‌گوید: «مراد از إغناء یا این است که



خداوند به او مال می‌دهد و گاهی این مسئله اتفاق هم می‌افتد یا او را به وسیله عفت از ازدواج بی‌نیاز می‌کند یا او را غنای نفس می‌دهد. لازم نیست که این امور دائمی باشد و اگر در زمان اندکی هم اتفاق بیافتد، وعده خداوند محقق شده است؛ (ابن العربی، بی‌تا، ۳: ۱۳۷۹) اما به نظر می‌رسد که تفسیر دوم و سومی ایشان از إغنا، خلاف ظاهر آیه است. سیاق آیه به گونه‌ای است که با فقر و غنای مالی سازگار است؛ زیرا در صدر آیه می‌فرماید: افراد غیر متأهل را ازدواج دهید که فراهم آوردن مقدمات ازدواج، از جمله امور مالی آنان، از بارزترین مصداق آن است و در ذیل آیه می‌فرماید: اگر آن‌ها دچار فقر بودند و خرج زندگی‌شان را نداشتند، خداوند از فضل خود آنان را بی‌نیاز می‌کند. در آیه بعدی که می‌فرماید: کسانی که واجد نکاح نیستند و اسباب نکاحشان فراهم نیست، باید عفت پیشه کنند تا این که خداوند از فضل خود آنان را بی‌نیاز نماید که در این آیه هم نداشتن نفقه و خرج زندگی را می‌توان از بارزترین مصداق آن برشمرد.

فاضل مقداد این وعده را به نحو قضیه مهمله می‌داند که در قوه قضیه جزئیه است. متن گفتار ایشان چنین است: «إِنْ يَكُونُوا فَقَرَاءَ قَضِيَّةٍ مَهْمَلَةٍ فِي قُوَّةِ الْجُزْئِيَّةِ، أَيْ قَدْ يَكُونُ إِذَا كَانُوا فَقَرَاءَ يَغْنَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ لَا كَلَّمَا كَانُوا فَقَرَاءَ يَغْنَهُمُ اللَّهُ، فَلَا يَرَدُ مَا يَقَالُ: فَلَانَ كَانَ غَنِيَا أَفْقَرَهُ النِّكَاحُ وَيُؤَيِّدُهُ قَوْلُهُ وَ لَيْسَتْ عَفْفُ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا». (فاضل مقداد، ۱۴۱۹، ۲: ۱۳۶)

کاشانی بعد از نقل جملات بالا، اندک توضیحی پیرامون آن داده و می‌گوید: «در کنز آورده که این قضیه مهمله است که در قوه جزئیه است؛ ای قد یكون اذا كانوا فقراء يغنيهم الله. نه آنکه مراد این باشد که هرگاه شما فقیر باشید خدا شما را به سبب تزویج غنی گرداند. پس وارد نیاید که فلان کان غنیا افقره النکاح و مؤید این قول خدای تعالی است وَ لَيْسَتْ عَفْفُ الَّذِينَ؛ یعنی باید جد و جهد نمایند در عفت و قمع شهوت آنان که لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا، نمی‌یابند اسباب نکاح را از مهر و نفقه، حَتَّى يَغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ، تا وقتی که توانگر گرداند خدای ایشان را از کرم خود». (کاشانی، ۱۳۳۶، ۶: ۲۸۳)

وی در ادامه، دفع توهم تناقض بین دو آیه نموده و چنین می‌نویسد: «و کسی را نرسد که گوید میان آیه اول و ثانی تناقض است؛ زیرا امر در اول به تزویج است باوجود فقر و در ثانی به صبر و تقاعد از تزویج؛ زیرا می‌گوییم که آیه اولی وارد شده است برای نهی مؤمن از عدم قبول تزویج به جهت فقر و ترک تزویج زن به جهت فقر و آیه ثانی وارد شده برای امر فقیر به صبر و بر ترک نکاح به جهت حذر از تعب حالت زواج و خوف مزید فقر. پس بینهما تناقض نباشد یا گوییم که هر دو آیه قضیتین مهملتین است. پس تناقض بینهما مرتفع باشد». (همان)

۲-۶. شمولیت آیه نسبت به نکاح دائم و منقطع

برخی از مفسرین اهل سنت آیه «وَلَيْسَتُغْفِرَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ»^۱ (نور: ۳۳) را دلیل بر بطلان نکاح متعه دانسته و چنین می‌گوید: «و فیه دلیل علی بطلان نکاح المتعه و دلیل علی تحریم الاستمناء» (طبری کیهراسی، ۱۴۰۵، ۴: ۳۱۴) که در صورت نبودن اسباب نکاح، باید عفت پیشه کرد و نباید سراغ امور منافی عفت مانند ازدواج موقت، استمناء و... رفت.

از این گفتار می‌توان چنین استنباط کرد که ایشان نکاح در آیه «وأنکحوا الأیامی» را نیز منحصر در نکاح دائم کرده است؛ زیرا هر دو آیه هم‌سیاقند و هر معنایی که ماده «نکاح» در آیه دوم داشته باشد، همان معنا را در آیه اول نیز دارد. در حالی که ظاهر هر دو آیه اطلاق دارد و ماده «نکاح» شامل هر دو قسم دائم و منقطع می‌شود، چنانکه برخی دیگر از مفسرین می‌گویند: «أنکحوا در این آیه شامل منقطع و دائم هر دو می‌شود چون همان طوری که دائم نکاح است، منقطع نیز نکاح است. پس امر در ظروف و شرایط مختلف شامل هر دو می‌شود، بنابراین اگر دلیل خاصی از کتاب و سنت بر مشروعیت نکاح منقطع نداشته باشیم این گونه مطلقات برای فتوا دادن به مشروعیت، آن کافی است». (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ۲۱: ۱۳۳) پس تقیید مذکور، تقیید بلا مقیّد و بدون دلیل است و آیه اطلاق دارد و شامل هر دو قسم از نکاح می‌شود.



۳. تحلیل برون‌متنی آیه

روایات منقول از پیامبر اکرم^(ص) و اقوال راویان و اصحابی که در برخی منابع تفسیری اهل سنت، ذیل این آیه آورده شده، عبارتند از:

۱. انس بن مالک می‌گوید: سه نفری در منزل پیامبر^(ص) باهم گفتگو می‌کردند. یکی می‌گفت من تمام شب را با نماز می‌گذرانم، دیگری می‌گفت من همیشه روزه دارم و سوّمی می‌گفت من از زنان بریده‌ام و هرگز ازدواج نکرده‌ام. در این هنگام پیامبر^(ص) وارد شد و فرمود: «أنتم الذین قلتم کذا و کذا؟ أما و الله إني لأخشاکم لله و أتقاکم له و لکنی أصوم و أفطر و أصلي و أرقد و أتزوّج النساء، من یرغب عن سنّتی فلیس منی؛ شما بودید که چنین و چنان گفتید؟ به خدا سوگند من با خشیت‌ترین و با تقواترین شمایم، ولی هم روزه می‌گیرم و هم افطار می‌کنم و هم نماز می‌خوانم و هم می‌خوابم و با زن‌ها ازدواج می‌کنم. کسی که از سنّت و شیوه من اعراض کند از من نیست. (ابن العربی، بی‌تا، ۳: ۱۳۷۷)

۲. دیلمی از ابن عباس روایت کرده که پیامبر^(ص) فرمود: «التمسوا الرزق بالنکاح؛ رزق را به وسیله نكاح، بطلبید. (سیوطی، ۱۴۰۴، ۵: ۴۵)

۳. عایشه می‌گوید رسول خدا^(ص) فرمود: «انکحوا النساء فإنهن یأتینکم بالمال؛ زن‌ها را نکاح کنید؛ زیرا آن‌ها برای شما مال می‌آورند». (همان)

۴. ابوهریره از رسول خدا چنین نقل کرده: «ثلاثة حق علی الله عونهم الناکح یرید العفاف...؛ سه کس است که حق دارند خداوند آن‌ها را کمک نماید، یکی از آن‌ها کسی است که به قصد حفظ عفت ازدواج نماید». (همان)

۵. ابن عباس می‌گوید: «أمر الله سبحانه بالنکاح و رغبتهم فیه و أمرهم أن یزوجوا أحرارهم و عبیدهم و وعدهم فی ذلک الغنی؛ در این آیه، خداوند سفارش به ازدواج کرده و آن‌ها را نسبت به آن تشویق نموده و آن‌ها را دستور داده که بندگان و آزادگان را ازدواج دهند و در این امر به آن‌ها وعده بی‌نیازی داده است». (طبری، ۱۴۱۲، ۱۸: ۹۸)

۶. ابن مسعود می‌گوید: «التمسوا الغنی فی النکاح، یقول الله: إِنْ یَکُونُوا فُقَرَاءَ یَغْنِیْهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ؛ بی‌نیازی را در نکاح بجوید؛ زیرا خداوند می‌فرماید: اگر آن‌ها فقیر

باشند، خداوند از فضل خود بی‌نیازشان می‌نماید». (همان)

۷. قتاده می‌گوید: «قد أمرکم الله کما تسمعون ان تنکحوهن فانه أغض لأبصارهم و احفظ لفروجهم؛ همان‌طوری که می‌شنوید، خداوند شما را مأمور ساخته به ازدواج دادن آن‌ها؛ زیرا این کار در فرونگهداشتن چشمان آنان و حفظ فروج آنان، مؤثرتر است». (سیوطی، ۱۴۰۴، ۵: ۴۵)

۸. جابر می‌گوید: «جاء رجل إلى النبی صلی الله علیه و سلم یشکو الیه الفاقه فأمره ان یتزوج؛ مردی نزد رسول خدا^(ص) آمد درحالی که از فقر و نداری شکوه داشت، حضرت به او دستور داد که ازدواج نماید». (همان)

۹. ابوروق «وَلَيْسْتَغْفِرَ عما حرم الله علیهم حتی یرزقهم الله؛ باید از محرّمات الهی، عفت پیشه نمایند تا خداوند آن‌ها را روزی گرداند». (همان)

در جمع‌بندی از این روایات و اقوال صحابه می‌توان گفت که برفرض صحت سند این روایات و صدور آن‌ها از پیامبر اکرم^(ص)، در روایت اولی حضرت نسبت به ازدواج ترغیب نموده و در روایات دوم تا چهارم، ازدواج را یکی از اسباب جلب رزق معرفی کرده است. در بندهای پنجم تا هشتم که متضمن اقوال و برداشت صحابه از این آیه است، نیز همین دو نکته استحباب نکاح و معرفی آن به‌عنوان یکی از اسباب جلب روزی و عامل مؤثر در حفظ عفت و کنترل چشم در برابر نامحرم، مطرح شده. در بند نهم که مربوط به آیه ۳۳ سوره نور است، پاک‌دامنی ورزیدن از محرّمات الهی متعلق حکم (وجوب) قرار گرفته.

اما روایاتی که در برخی از منابع تفسیری شیعی ذیل این آیه آمده، عبارت است از:

۱. عاصم بن حمید می‌گوید: نزد امام صادق^(ع) بودم که مردی آمد و از تنگدستی شکایت کرد، حضرت به او دستور ازدواج داد. سپس حالش بدتر شد، حضرت به او دستور جدایی داد، بعد از آن جوای حالش شد، گفت ثروتمند شده‌ام، آنگاه حضرت فرمود: «إني أمرتك بأمرين أمر الله بهما، قال الله عز و جل: وَ أَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَ الصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ إِلَى قَوْلِهِ: وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ وَ قَالَ: وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يَغْنِ اللَّهُ كَلًّا مِنْ سَعَتِهِ». (بحرانی، ۱۴۱۶، ۴: ۶۴)



۲. امام صادق^(ع) از رسول خدا^(ص) چنین روایت کرده: «من ترك التزويج مخافة العيلة، فقد أساء ظنه بالله عز و جل، إن الله عز و جل يقول: إِنْ يَكُونُوا فَقَرَاءَ يَغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ؛ کسی که به خاطر خوف از فقیر شدن ازدواج نکند، سوء ظن نسبت به خداوند عز و جل پیدا کرده، در حال که خداوند می فرماید: اگر فقیر باشند آن ها را از فضل خود بی نیاز می گرداند». (همان)

از این دو روایت می توان این نکته را استفاده کرد که ازدواج یکی از اسباب و عوامل افزایش مال و روزی است.

علی بن ابراهیم قمی می گوید: «فكانوا في الجاهلية لا ينكحون الأيامى فأمر الله المسلمين أن ينكحوا الأيامى؛ مردم در دوران جاهلیت، آیامی را ازدواج نمی دادند، پس خداوند به مسلمین دستور داد که آن ها را ازدواج دهند». (قمی، ۱۳۶۷، ۲: ۱۰۲) از سخن ایشان می توان دو نکته را استفاده کرد؛ یکی این که فرهنگ رایج عصر نزول این آیه ازدواج ندادن آیامی بوده و دیگری این که مخاطب این آیه مسلمین و جامعه اسلامی است.

نتیجه گیری

از مجموع مطالب مذکور در این نوشتار، می توان به نتایج ذیل رسید:

۱. نکاح به لحاظ شرعی، اولاً و بالذات مستحب و اتصاف آن به دیگر احکام شرعی ثانیاً و بالعرض است؛ اما به لحاظ عقلی جزء واجبات نظامیه است که بقای نوع انسانی متوقف بر آن است.

۲. اگر خوف وقوع در گناه وجود داشته باشد، ازدواج واجب می شود و در این صورت اگر شخص توان مالی ندارد، بر اولیای او، مؤمنین و جامعه اسلامی تهنیه مقدمات ازدواج او به نحو وجوب کفایی، واجب است.

۳. در آیات ۳۲ و ۳۳ سوره مبارکه نور، واژه نکاح شامل هر دو قسم از نکاح دائم و منقطع می شود و همان طوری که ازدواج دائم راهکار ایجابی برای ارضای غریزه جنسی است، ازدواج منقطع نیز چنین است.

۴. ازدواج یکی از اسباب افزایش رزق و روزی است و وعده خداوند هم تخلف ناپذیر است؛ اما اگر در خارج برخی از افراد بعد از ازدواج از فقر رهایی نمی‌یابند، معلول دیگر عواملی است که خود شخص یا شرایط محیطی در آن تأثیرگذار است، نه این که ناقض وعده خداوند باشد.

فهرست منابع

۱. ابن العربی، محمد بن عبدالله، (بی تا)، احکام القرآن، بی جا: بی نا.
۲. ابن فارس، احمد بن زکریا، (۱۴۰۴ق)، معجم مقائیس اللغة، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۳. ابن قتیبہ عبدالله بن مسلم، (بی تا)، غریب القرآن ابن قتیبہ، بی جا: بی نا.
۴. ابو عبیدہ، معمر بن مثنی، (۱۳۸۱ق)، مجاز القرآن، قاهره: مکتبه الخانجی.
۵. افراہم بستانی، فؤاد، مہیار، رضا، (۱۳۷۵)، فرهنگ ابجدی، تهران: نشر اسلامی.
۶. بحرانی سید ہاشم، (۱۴۱۶ق)، البرہان فی تفسیر القرآن، تهران: بنیاد بعثت.
۷. بحرانی، محمد سند، (۱۴۲۶ق)، أسس النظام السیاسی عند الإمامیہ، قم: مکتبہ فذک.
۸. بلخی مقاتل بن سلیمان، (۱۴۲۳ق)، تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت: دار احیاء التراث.
۹. پایندہ، ابو القاسم، (۱۳۸۲)، نہج الفصاحۃ (مجموعہ کلمات قصار حضرت رسول صلی اللہ علیہ و آلہ)، تهران: دنیای دانش..
۱۰. ثعلبی نیشابوری، احمد بن ابراہیم، (۱۴۲۲ق)، الكشف و البیان عن تفسیر القرآن، قم: دار احیاء التراث العربی.
۱۱. جصاص احمد بن علی، (۱۴۰۵ق)، احکام القرآن (جصاص)، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۲. جوہری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۱۰ق)، الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیہ، بیروت: دار العلم للملایین.
۱۳. حسینی جرجانی سید امیر ابو الفتوح، (۱۴۰۴ق)، آیات الأحکام (جرجانی)، تهران: نشر نوید.



۱۴. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت - دمشق: دار العلم - الدار الشامیة.
۱۶. زمخشری محمود بن عمر، (۱۴۰۷ق)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت: دار الکتاب العربی.
۱۷. زمخشری، محمود بن عمر، (۱۳۸۶)، *مقدمة الأدب*، تهران: بی‌نا.
۱۸. سبحانی تبریزی، جعفر، (۱۴۲۳ق)، *الإنصاف فی مسائل دام فیها الخلاف*، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۹. سعدی ابوجیب، (۱۴۰۸ق)، *القاموس الفقهی لغة واصطلاحاً*، دمشق: دار الفکر.
۲۰. سمرقندی نصر بن محمد، (بی‌تا)، *بحرالعلوم*، بی‌جا: بی‌نا.
۲۱. سیوطی، جلال الدین، (۱۴۰۴ق)، *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
۲۲. شاذلی، سید بن قطب بن ابراهیم، (۱۴۱۲ق)، *فی ظلال القرآن*، بیروت: دارالشروق.
۲۳. شریف مرتضی، علی بن حسین، (۱۴۰۵ق)، *رسائل الشریف المرتضی*، قم: دار القرآن الکریم.
۲۴. شوکانی محمد بن علی، (۱۴۱۴ق)، *فتح القدر*، دمشق: دار الکلم الطیب.
۲۵. صادقی تهرانی محمد، (۱۳۶۵)، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی.
۲۶. طباطبایی سید محمد حسین، (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
۲۷. طبرسی فضل بن حسن، (۱۳۷۳)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو.



۲۸. طبری کیا هراسی، علی بن محمد، (۱۴۰۵ق)، احکام القرآن، بیروت: دار لکتب العلمیه.
۲۹. طبری، محمد بن جریر، (۱۴۱۲ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار المعرفه.
۳۰. طوسی محمد بن حسن، (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۱. عمید، حسن، (۱۳۸۹)، فرهنگ فارسی عمید، تهران: نشر بهنود، اول.
۳۲. فاضل مقداد، جمال الدین مقداد بن عبدالله، (۱۴۱۹ق)، کنز العرفان فی فقه القرآن، تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
۳۳. فراء، یحیی بن زیاد، (بی تا)، معانی القرآن، قاهره: دارالمصریه للتألیف و الترجمة.
۳۴. قرشی، سید علی اکبر، (۱۳۷۱)، قاموس قرآن، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۳۵. قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۷۶)، تفسیر قمی، قم: دار الکتب.
۳۶. کاشانی ملافتح الله، (۱۳۳۶)، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران: کتابفروشی محمد حسن علمی.
۳۷. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳۸. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۷۹)، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، شرکت چاپ و نشر بین الملل.
۳۹. مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۴۰. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۳)، جامعه و تاریخ، تهران: انتشارات صدرا.
۴۱. مغنیه، محمد جواد، (۱۴۲۴ق)، تفسیر الکاشف، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۴۲. مکارم شیرازی ناصر، (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الإسلامیه.



۴۳. هاشمی رفسنجانی، اکبر و جمعی از محققان، (۱۳۷۹)، *تفسیر راهنما*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

۴۴. هاشمی شاهرودی، سید محمود با همکاری جمعی از پژوهشگران، (۱۴۲۶ق)، *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام*، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.

نقش ذکر در آرامش روانی از نظر قرآن

عزیزالله خلیلی^۱

نورجان نادری^۲

چکیده

یکی از گرفتاری‌های کنونی جوامع بشری، اضطراب‌ها و فشارهای روانی بر اثر عوامل متعدد است که افراد از آن‌ها رنج می‌برند و موجب افسردگی، عزلت‌گزینی و حتی خودکشی افراد می‌گردد. بر اساس تفکر غربی برای حل این مشکل، راه‌حل‌های مختلف ارائه شده است. یکی از این راه‌ها معنویت‌گرایی به مفهوم غربی است، ولی بر اساس ارزش‌های اسلامی یکی از راه‌حل‌های مهم این مشکل، ذکر خدا است. با بررسی آیات قرآن و با روش اسنادی و دلالت پژوهی به نتایج از قبیل این که ذکر موجب ارتباط زبانی، قلبی و عملی انسان با خدای متعال می‌گردد؛ ذکر با ارتباط دو طرفی بین انسان و خدا موجب تقویت روح و آبادی روانی انسان می‌گردد؛ نور معنوی الهی موجب روشن شدن تاریکی‌های روحی ناشی از فشارهای روانی از محیط‌های گوناگون می‌شود و روشنی دل باعث می‌شود که انسان در تاریکی‌های زندگی ناامید نگردد و همیشه آرامش داشته باشد؛ ذکر خشیت از خدا را بر قلب انسان مستولی می‌کند و ترس از عظمت نه از دست دادن چیزی، نوعی تأثیر عظمت خدا بر روان انسان است و موجب دوری از بسیاری از اعمال و رفتارهای فشارزای روانی می‌گردد؛ بر اثر ارتباط زبانی، قلبی و عملی انسان با خدا، ترس از عواقب گناهان انجام گرفته از وجود انسان برچیده می‌شود و امید به عفو خدا بر آن چیره می‌گردد و این گونه آرامش در جان و سراسر زندگی انسان فراگیر می‌شود.

کلید واژگان: ذکر، آرامش روانی، قرآن کریم، عوامل آرامش، انواع ذکر، آثار ذکر

۱. استاد دانشگاه بین المللی المصطفی در کابل، غزنی، افغانستان.

۲. گروه روانشناسی تربیتی، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، سمنگان، افغانستان.

مقدمه

یکی از گرفتاری‌های کنونی جوامع بشری، اضطراب‌ها و فشارهای روانی است که افراد از آن‌ها رنج می‌برند و موجب افسردگی، عزلت‌گزینی و حتی خودکشی افراد می‌گردد. عوامل متعدد برای آن بیان شده است که فشارهای کاری، فشارهای اجتماعی، به بن‌بست رسیدن از نظر باوری از جمله آن‌ها است. برای حل این مشکل، بر اساس تفکر غربی راه‌حل‌های مختلف ارائه و مطرح شده است. یکی از این راه‌ها معنویت‌گرایی به شکل دعا و... به مفهوم غربی است؛ اما بر اساس ارزش‌های اسلامی یکی از راه‌حل‌های مهم این مشکل ذکر و ارتباط با خدا است که این تحقیق نقش ذکر در قرآن را بر آرامش روانی کاویده است. آنچه باعث انجام این تحقیق شد، تبیین دیدگاه دینی از راه‌حل‌های اسلامی و هدف آن ارائه راه‌حل برای این مشکل، بر اساس متون دینی است.

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. ذکر در لغت

ذکر در لغت به معنای جاری شدن چیزی بر زبان، شرف و صدا، کتاب، نماز، دعا و ثنا آمده است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۵: ۳۴۶) و برخی مفهوم آن ضد نسیان بیان کرده‌اند. (ابن درید ۱۹۸۸، ۲: ۶۹۴) بنابراین کلمه ذکر دارای مفاهیم مختلفی است. بعضی از این معانی، مراد اصلی و وضعی لغت ذکر نیست، بلکه مفهوم اصلی آن یادآوری است و به تدریج در استخدام معانی دیگر نیز قرار گرفته است. دانشمندان علم ادب و لغت، مفهوم اصلی ذکر را یاد کردن و به یاد آوردن دانسته‌اند. البته این واژه در کاربرد قرآنی گستره معنایی وسیع‌تری دارد.

۱-۲. ذکر در قرآن

ذکر از کلمات مورد کاربرد قرآن در حوزه وحی و کتاب‌های آسمانی است که به همراه کلمات هم‌خانواده‌اش با توجه به تناسب مدالیل و مفاهیم آیات، ۲۹۲ بار (۲۰۸ دفعه در آیه‌های مکی و ۸۴ بار در آیه‌های مدنی) به کار رفته است. البته خود

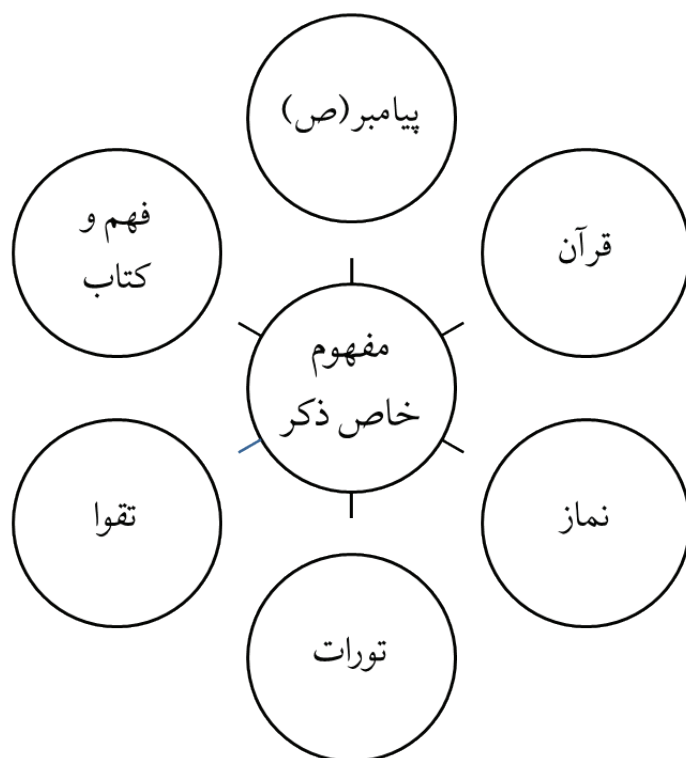


واژه ذکر ۶۳ دفعه در شکل‌های صرفی مختلف، به صورت الف و لام دار، ترکیب اضافی و... آمده است. (روحانی، ۱۳۷۲: ۳۲۸)

قابل توجه است که گاهی مقصود قرآن مفهوم لغوی کلمات آیه‌های آن نیست، بلکه مفهوم اصطلاحی در نظر است. همین ملاحظه درباره کلمه ذکر قابل طرح است که آیا در همه آیه‌های قرآن، صرفاً معنای لغوی کلمه ذکر مقصود است یا اینکه گاهی معنای اصطلاحی آن مورد توجه قرار می‌گیرد؟ جواب به این پرسش مستلزم بررسی مفهوم لغوی ذکر و نحوه کاربرد آن در آیه‌های قرآن است. به طور کلی آیه‌های که کلمه ذکر در آن‌ها به کار رفته، بر دو دسته است:

۱-۲-۱. دسته اول: آیاتی که ذکر در آن‌ها به مفهوم لغوی به کار رفته

این دسته آیات شامل آیاتی می‌شود که ذکر در آن‌ها به مفهوم لغوی به کار رفته است و شامل مواردی می‌گردد که در شکل زیر به تصویر کشیده شده است.



الف. ذکر به مفهوم یادآوری: آیاتی که در آن‌ها ذکر به مفهوم لغوی خود؛ یعنی «یاد کردن و به یاد آوردن چیزی در ذهن، دل یا زبان» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۴۵۱) به کار رفته است. در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا»؛ (احزاب: ۴۱) «ذکر کثیر به معنای واقعی کلمه؛ یعنی توجه با تمام وجود به خداوند نه تنها با زبان. یاد خداوند تنها با زبان و گفتار نیست، بلکه در فکر، کار و حرکتی رضایت خداوند را در نظر داشتن است». (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳۵۴) همچنین در آیه «وَالَّذَاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالَّذَاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا»؛ (احزاب: ۳۵) به این صورت قرآن تمام مؤمنان را در این آیه توظیف می‌کند که در تمام حال به یاد خدا باشند.

ب. ذکر در مقابل نسیان: ذکر می‌تواند بعد از فراموش کردن باشد که در این صورت در برابر نسیان به کار برده می‌شود. نسیان به این مفهوم است که صورت علم به کلی از ذهن از بین برود و ذکر برخلاف آن عبارت است از اینکه آن صورت هم‌چنان در ذهن بماند. در آیه «وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا»؛ (کهف: ۲۴) به همین معنا آمده است. بنابراین در چنین استعمالی ذکر مانند نسیان دارای آثار و خواصی است که بر وجود ذکر مترتب می‌شود و به همین جهت کلمه ذکر مانند نسیان، در مواردی که خودش نیست، ولی آثارش هست، استعمال می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۳: ۳۸۲)

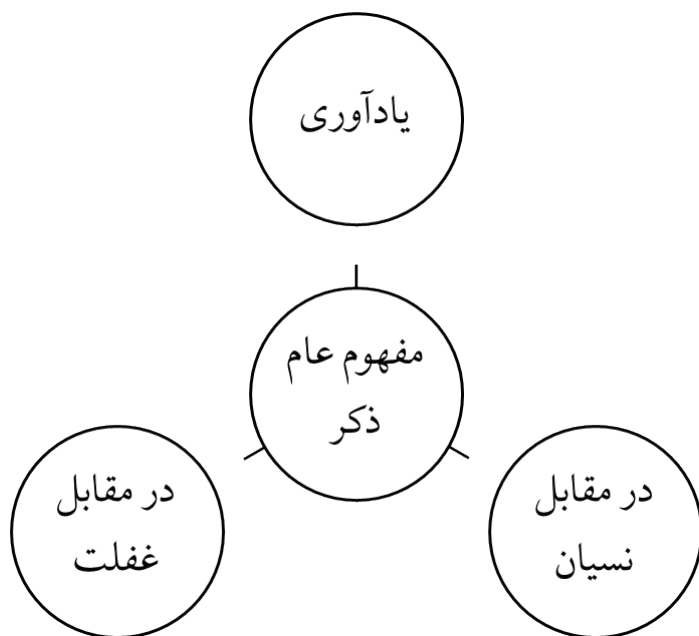
ج. ذکر در مقابل غفلت: مراد از غفلت نداشتن علم به علم است؛ به این مفهوم که ندانم که می‌دانم و ذکر در برابر غفلت، به این مفهوم است که بدانم که می‌دانم. (همان) در آیه «وَلَا تَطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا»؛ (کهف: ۲۸) به همین مفهوم به کار رفته است.

۱-۲-۲. دسته دوم: آیاتی که ذکر در آن‌ها مفهوم خاص دارد

این دسته از آیات، آیاتی است که در آن‌ها ذکر در «وجوه خاص معنایی به کار رفته است؛ یعنی فقط به معنای یادآوری کردن و یاد کردن به کار نرفته، بلکه اگر در معانی آیات تدبر و تأمل کنیم، روشن می‌شود که در وجوه خاص معنایی دیگر نیز به کار رفته است. هرچند برخی از لغت‌شناسان و مفسران، ذکر را فقط به ضد نسیان معنا



کرده‌اند، ولی با بررسی این واژه در قرآن کریم به دست می‌آید که معنای ضد نسیان در همه آیات لزوماً و همیشه به این شکل کارایی ندارد و حتی در بعضی موارد، اصلاً معنای مذکور را ندارد». (قرشی، ۱۳۷۷: ۹۲) مانند آیه «الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» (حج: ۳۵) که در صدد بیان صفات ویژه محبتین است و خوف در زمان ذکر خداوند متعال را یکی از ویژگی‌های آنان برمی‌شمارد. (قرشی، ۱۳۷۷: ۹۲) بنابراین بر اساس آنچه بیان شد، نمی‌توان فقط متضاد نسیان را معنای ذکر دانست. مفهوم خاص ذکر در قرآن در شکل زیر به تصویر درآمده است.



الف. پیامبر اکرم (ص): پیامبر اکرم (ص) از مصادیق بارز ذکر است. قرآن در این مورد می‌فرماید: «فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ». (طلاق: ۱۰-۱۱) طبرسی در ذیل این آیه می‌گوید: «مراد از ذکر یعنی پیامبر (ص) و از امام صادق (ع) نیز روایت شده که مقصود از ذکر پیامبر است». (طبرسی، ۱۳۶۰، ۱۰: ۴۶۵) برخی مفسرین دیگر نیز مقصود از ذکر را

پیامبر^(ص) دانسته‌اند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۹: ۵۴۵) بدین صورت مقصود از ذکرِ که خدا فرو فرستاده، همان پیامبر است؛ زیرا پیامبر وسیلهٔ تذکر است و خدا و آیه‌های او و طریق دعوت به سوی دین حق را یادآوری می‌کند.

ب. **قرآن کریم:** مفسران ذکر را در برخی آیات به قرآن تطبیق می‌دهند و «معتقدند که اگر این واژه برداشته و کلمهٔ قرآن جایگزین آن شود، هیچ خللی به تفسیر آن وارد نمی‌شود». (رازی، ۱۴۲۰، ۸: ۲۴۲) از جمله این آیات، آیات «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»، (نحل: ۴۴) «ذَلِكَ تَتْلُوهُ عَلَيْهِمْ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ»، (آل عمران: ۵۸) «وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ»، (حجر: ۶) «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»، (حجر: ۹) «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ»، (فصلت: ۴۱) «وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ» (قلم: ۵۱) است.

ج. **نماز:** نمونهٔ سوم از مصادیق بارز ذکر، نماز است. قرآن کریم در این مورد می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ». (جمعه: ۹) علامه طباطبایی ذیل آیه می‌نویسد: «مراد از ذکر خدا همان نماز است». (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۹: ۴۶۱)

د. **تورات:** از مصادیق دیگر، کتاب نازل شده بر موسی است. در قرآن کریم آمده است: «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ». (انبیا: ۴۸) علامه طباطبایی در این مورد می‌گوید: «منظور از فرقان و ضیاء و ذکر، تورات است که در زمان خود فارق بین حق و باطل بود و نوری بود که ظلمات شرک و کفر را از بین می‌برد و قلوب را نورانی می‌کرد و ذکرِی از جانب خدا بود». (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۴: ۴۱۴)

هـ. **تقوا:** از دیگر کاربردهای ذکر در قرآن، ذکر به مفهوم تقوا است. در آیه «وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا»؛ (طه: ۱۱۳) میان ذکر و تقوا رابطهٔ نزدیکی وجود دارد و این دو با یکدیگر تلازم دارند. حصول تذکر و پندپذیری درجایی که تقوا و زمینه‌های تقواگرایی نباشد، نمی‌تواند



وجود داشته باشد و خود قرآن نیز به این امر گواهی می‌دهد.

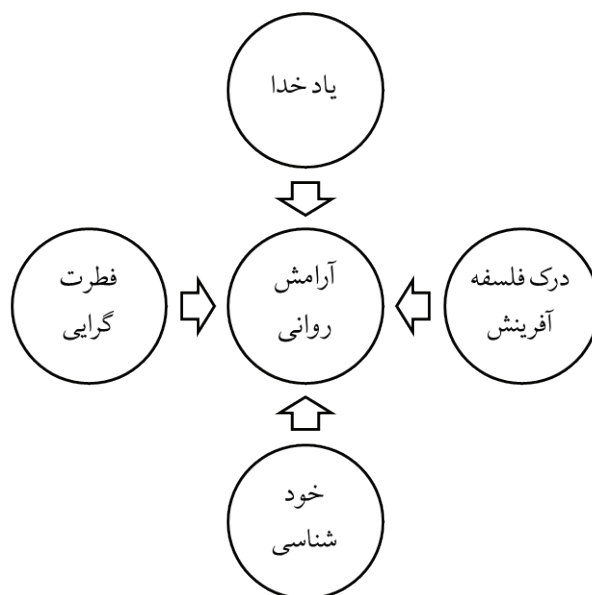
و. **اهل فهم و کتاب:** اطلاق دیگر ذکر در قرآن اهل فهم و کتاب است. در آیه «فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»، (نحل: ۳۴) ذکر به معنای اهل کتاب و اهل فهم هستند. این آیه یکی از اصول عقلایی و احکام عام عقلی را بیان می‌کند که عبارت است از وجوب مراجعه جاهل در هر فنی به دانشمند در آن فن. از همین رو معلوم است که این فرمان، تعبدی نیست و امر نیز امر مولوی نیست تا بخواهد بدون معیار عقلی به جاهل فرمان دهد که به عالم رجوع کند، نه به غیر او و با در نظر داشت سیاق آیه، این گزاره جز به یهودیان اهل تورات قابل تطبیق نیست، به خصوص با توجه به اینکه یهودیان، عدو رسول الله بودند و نبوتش را مردود می‌دانستند و مشرکان به دشمنی آنان دلگرم بودند؛ زیرا یهودیان به پشتیبانی از مشرکان می‌پرداختند و می‌گفتند: «هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا». (نساء: ۵۱) علامه طباطبایی با اصرار بر این مطلب که «اهل ذکر همان اهل کتاب هستند، نظر کسانی را که مراد از این تعبیر را اهل قرآن یا اهل علم می‌دانند، رد می‌کند؛ زیرا به نظر او وحی بر انبیای الهی و کتب نازل شده بر آنان مانند قرآن کریم، صحف ابراهیم، تورات موسی، زبور داود و انجیل عیسی همگی مصادیق ذکر و اهل این کتب، همگی اهل ذکرند». (طباطبایی، ۱۲: ۳۷۵)

با توجه به آنچه بیان شد و با استناد به دید برخی عالمان لغت و مفسران مهم قرآن می‌توان بیان داشت که بین ذکر و تورات نوعی اشتراک معنایی است و بر حول جانشینی در یک قلمرو معنایی قرار می‌گیرند.

۲. عوامل آرامش روانی از منظر قرآن

گفتن ذکر و به یاد پروردگار عالم بودند، دعا و تضرع به درگاه خدا سبب می‌شود که انسان آن اضطراب و نگرانی‌هایی را که با خود به همراه دارد، به نوعی خالی کند. بازگو کردن مشکلات به کسی که رهایی تمام مشکلات در دست او است، احساس نوعی آرامش روحی و روانی به انسان دست می‌دهد که کسی هست که گره مشکلات با

یاد او باز می‌شود و به آرامش می‌رسد. ذکر خدا باعث نوعی احساس امنیت روانی و رهایی از اضطراب در انسان می‌شود. نیروی که قبلاً در زنجیره‌های اضطراب و نگرانی بود، حالا ایجاد طراوت و نشاط در تمام روح انسان می‌کند. قرآن چند چیز را باعث آرامش روان می‌داند، چنانکه در شکل زیر آمده است به چند مورد آن اشاره می‌کنیم.



۱-۲. یاد خدا

عالی‌ترین و ارزشمندترین آرامش روح می‌تواند یاد و نام خدای بزرگ باشد. قرآن کریم به صراحت می‌گوید که با ذکر خداوند قلب‌ها به آرامش می‌رسد. «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ». (رعد: ۲۸)

انسان مسلمان، یاد خدا را به عنوان دژ محکم می‌داند که ورود به آن بیشترین آرامش روحی را به وی اعطا می‌کند و وی را از کمند تشویش‌ها و نگرانی روحی نجات می‌دهد. امام علی^(ع) می‌فرماید: «مَعْرِفَةُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ أَعْلَى الْمَعَارِفِ؛ شناخت خدای سبحان برترین شناخت‌ها است». (آمدی: ۹۸۶۴) ناراحتی‌ها و مصیبت‌ها برای یک مسلمان، ابزارهای سازندگی است. نام و یاد خداوند برای چنین انسانی داروی بسیاری از ناراحتی‌ها از جمله مشکلات روانی است.



۲-۲. درک فلسفه آفرینش

درک فلسفه آفرینش جهان و انسان نیز یکی از عوامل مؤثر در آرامش و سلامت روانی انسان است. بر اساس این دیدگاه، خداوند جهان را با حکمتی خاص و به هدفی معین آفریده است و هدف از آفرینش انسان، رسیدن به مقام عبودیت الهی و برقراری رابطه خاص و نزدیک با خداوند است. در این دیدگاه، انسان به عنوان گل سرسبد آفرینش و بر خلاف سایر موجودات، با استعدادهای خاص و توانمندی‌هایی برای تحقق این هدف متمایز شده است.

با توجه به این دیدگاه، جهان و انسان با معنا و هدف آفریده شده‌اند و چرخاندن چرخ گردون بیهوده و بی هدف نیست. این دیدگاه تفسیرهای مختلف و مکاتب الهی متفاوتی درباره حکمت و معنای آفرینش جهان و انسان ارائه می‌کند؛ اما در همه آن‌ها می‌توان یافت که انسان دارای توانمندی‌ها و قابلیت‌های خاصی است که به او اجازه می‌دهد تا به مقام عبودیت الهی و رابطه نزدیک با خداوند دست یابد.

بنابراین از دیدگاه اسلامی، تفهیم فلسفه آفرینش جهان و انسان به عنوان مقام عبودیت الهی و برقراری رابطه خاص با خداوند، تأثیر بسزایی بر آرامش و سلامت روانی فرد دارد. این دیدگاه می‌تواند به فرد کمک کند تا درک عمیق‌تری از هدف و معنای وجود خود پیدا کند و از این طریق، آرامش و سلامت روانی را در زندگی خود تجربه نماید.

۲-۳. شناخت نفس و خودآگاهی

با توجه به سخن پیامبر اکرم^(ص) «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (منسوب به امام صادق، ۱۴۰۰: ۱۳) کسی که خود را بشناسد و به خودآگاهی برسد، ضرورتاً به شناخت خداوند و خودآگاهی نیز خواهد رسید، می‌توان گفت که شناخت نفس و خودآگاهی در اسلام دارای اهمیت بسیاری است. با شناخت و آگاهی از خود، انسان به شناخت خداوند نیز می‌رسد؛ زیرا بر اساس این اعتقاد، بهترین راه برای شناخت خدا، شناخت نفس و تحلیل و رمزگشایی از ویژگی‌ها و رفتارهای انسانی است. انسان به عنوان مخلوقی با عقل الهی و توانمندی‌های ویژه، بهترین محیط برای شناخت



خداوند و برقراری رابطه نزدیک با او است.

قرآن کریم نیز در آیه‌ای می‌فرماید: «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ»؛ (حجر: ۲۹) و هنگامی که در او روح خود را دمیدم، پس به سجده برخاستند. این آیه نشان می‌دهد که با ورود روح الهی به انسان، انسان به موجودی با ارزش، متمایز و الهی تبدیل می‌شود. بنابراین خودآگاهی و شناخت نفس نقش اساسی در تأمین سلامت روانی انسان دارد.

بسیاری از مکتب‌های روان‌درمانی، به‌ویژه شناخت‌درمانی، نیز با تأکید بر آگاهی و بینش دادن به افراد تأکید می‌کنند. این به این معنا است که برای درمان و بهبود بیماری‌های روانی، آگاهی از خود و شناخت درست از واقعیت‌ها ضروری است. بیماری‌های روانی ممکن است ناشی از نقصان در شناخت و آگاهی از بعضی جوانب زندگی یا از وجود شناخت‌های نادرست و غلط باشد و درمان آن‌ها نیازمند آگاهی و بینش دادن است.

بنابراین در برنامه‌های بهداشت روانی، شناخت انسان و تمام جوانب وجودی او، شامل ابعاد شناختی، عاطفی، اخلاقی، دینی و اجتماعی، باید مورد توجه قرار گیرد. آگاهی و بینش دادن به انسان در این زمینه‌ها می‌تواند به خودسازی، پیشگیری از ناراحتی‌های روانی و اصلاح رفتارهای نامناسب کمک کند. هم‌چنین در بعد درمانی و اصلاح رفتار، آگاهی و بینش نقش مهمی ایفا می‌کند. در نتیجه اهمیت شناخت نفس و خودآگاهی در اسلام و در روان‌درمانی برای شناخت خداوند و هم‌چنین حفظ و تقویت سلامت روانی بسیار بزرگ است.

۳-۴. فطرت‌گرایی

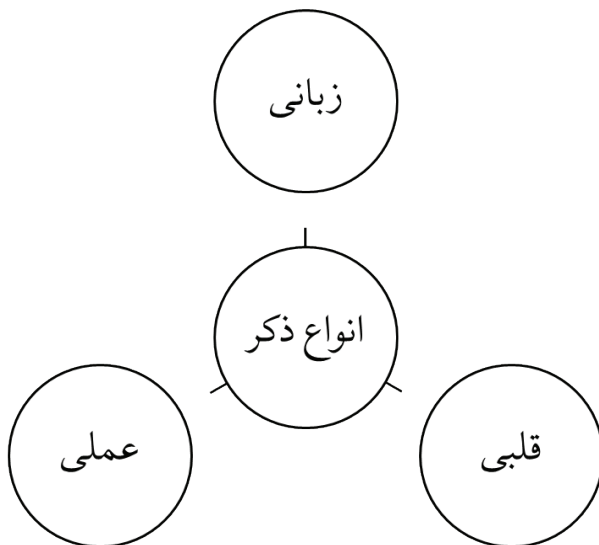
قرآن که می‌گوید: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»؛ (روم: ۳۰) پس روی خود را برای دین حنیف برپا دار که فطرت الهی است که خداوند مردم را بر آن خلق کرده است. تغییری در آفرینش خدا نیست؛ این است دین راستین. باتوجه به محتوای این آیه، اسلام آموزش‌ها، مشاوری‌ها و درمان‌هایی را که بر اساس فطرت پاک الهی انسان طراحی



شده‌اند، به‌عنوان برنامه‌های بهداشت روانی مؤثر تشخیص می‌دهد. این برنامه‌ها با تأکید بر ارتقای فطرت خداجویی انسان، به ارتقا و شکوفایی قدرت‌های طبیعی فطری و کمال انسانی کمک می‌کنند. این برنامه‌ها قادر است به حداکثر رشد فرد کمک کرده و از بروز ناهنجاری‌ها و اختلالات روانی جلوگیری کنند. در جوامعی که فرهنگ غربی برتری دارد، مشکلات روانی بسیاری ناشی از نادیده گرفتن فطرت پاک انسانی و تضاد برخی برنامه‌های فرهنگی و اجتماعی با فطرت انسانی است. این برنامه‌ها اغلب مانع رشد استعدادهای فطری انسان می‌شوند و ممکن است منجر به اختلالات روانی و اجتماعی شوند. بنابراین اسلام بر حرکت مطابق با فطرت پاک الهی تأکید می‌کند و این تأکید می‌تواند بهترین نوع آرامش روانی را تضمین کند و انسان را در راستای حقایق الهی، یاری کند.

۳. انواع ذکر و تأثیر آن بر بهداشت روان

ذکر دارای مراتبی است، منتهی نکته‌ای که باید مدنظر قرار گیرد این است که هریک از این مراتب آثار ویژه‌ای بر بهداشت روان دارد و مسلماً آثار و فواید ذکر عملی فراتر از دیگر مراتب است. با توجه به شکل زیر انواع ذکر و تأثیرش بر بهداشت روانی تبیین می‌گردد.



۱-۳. ذکر زبانی

نخستین مرتبه ذکر، ذکر زبانی یا لفظی است. در این مرتبه، انسان ذاکر در عین توجه قلبی به خدا، به قصد تقرب به او، اذکار مخصوصی را با زبان بیان می‌کند، بی‌آنکه توجهی به حقیقت معانی آن‌ها داشته باشد. ذکر لفظی گرچه دارای فضیلت و ثواب است؛ اما در مقام مقایسه با مراتب دیگر ذکر دارای اهمیت بسیاری نیست و تنها نقطه آغاز و شروع حرکت در جهت ذکر است. (حجازی، ۱۳۷۲: ۲۷) این نوع از ذکر مسلماً تأثیرات کمتری در بهداشت روان دارد.

۲-۳. ذکر قلبی

مرتبه دوم ذکر، ذکر قلبی است. البته برخی از بزرگان اخلاقی بین مرتبه ذکر لفظی و ذکر قلبی مرتبه دیگری را با عنوان ذکر معنوی نیز طرح کردند که در آن، مربی علاوه بر ذکر لفظی به معنای ذکر نیز توجه می‌کند. در هر صورت ما این مرتبه را با ذکر قلبی یکی می‌دانیم. در این مرتبه از ذکر، قلب و زبان هماهنگ با یکدیگر عمل می‌کنند و از آنجا که قلب با آگاهی و معرفت از حقیقت ذکر و معانی آن به زبان فرمان ذکر می‌دهد، مربی معانی اذکار را بر ذهن و فکر خود می‌گذراند و در نتیجه توجه و تقرب بیشتری به خدای حکیم خواهد داشت. (حجازی، ۱۳۷۲: ۳۱) اذکار قلبی تأثیر فوق‌العاده‌ای در تهذیب نفس و پرورش فضایل اخلاقی و بهداشت روانی و آرامش روحی دارد.

۳-۳. ذکر عملی

مرتبه سوم ذکر، ذکر عملی است. در این مرتبه از آنجا که اندیشه، زبان، قلب و روح انسان ذاکر متوجه خدا و متذکر به ذکر حق تعالی است، همواره خود را در محضر خدا، حاضر می‌بیند و پروردگار را بر افکار، گفتار و کردار خویش ناظر می‌داند و نتیجه حضوری، پرهیز از تفکرات و انجام اعمال صالح است. آنچه آثار ذکر را بیشتر می‌سازد و بر بهداشت روانی تأثیر خاصی دارد و روح مربی را پرورش می‌دهد، مداومت در ذکر است. ذکر دائم آتش عشق الهی را در دل انسان شعله‌ور می‌کند



و در نتیجه انسان به عوالم وسیع و مراتب قرب می‌رسد و بهشت یقین بر او آشکار می‌گردد. در این حال او به چنان بصیرتی می‌رسد که نور آن هیچ‌گاه غروب نخواهد کرد. بر اثر ذکر دائم از یک سو آثار رحمت خداوند بر انسان متجلی می‌شود و انسان زیبایی لطف الهی و گستردگی عفو و بخشش ذات اقدس باری تعالی و ریزش فیض سخاوتمندانه او را درک می‌کند و از سوی دیگر، تهیدستی و ناتوانی و نقص خود را در برابر بی‌نیازی مطلق و قدرت کامل و کمال جاویدان الهی درمی‌یابد.

۴. آثار ذکر بر روان انسان

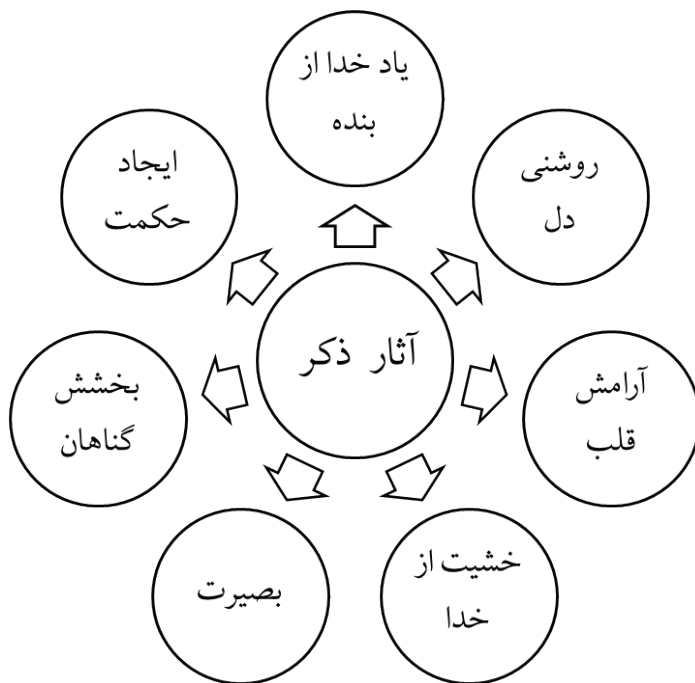
یاد خدا می‌تواند به عنوان یک راه وسیع و زیبا برای برقراری ارتباط عاشقانه با خداوند متعال در نظر گرفته شود. ذکر خدا به معنای یادآوری و اشاره به اسمای الهی است که قلب و زبان انسان را در آن مترنم می‌کند. این عمل باعث می‌شود که انسان همواره به بزرگی و جلال خداوند بیندیشد و خود را در حضور الهی احساس کند. ذکر خدا بازگشت انسان به یاد خود و به خاطر سپاری ذات خود در مسیر یاد خداوند متعال است. گاهی دل انسان به واسطه گناهان زنگار می‌زند؛ زیرا غفلت و فراموشی از خداوند متعال باعث تیرگی و تاریکی دل می‌شود. به همین دلیل، پیامبران و کتاب‌های آسمانی به عنوان یادآوران الهی شناخته می‌شوند؛ زیرا آن‌ها پرده غفلت و فراموشی را از دل انسان برمی‌دارند و نور الهی را در دل او تابان می‌کنند. (رفیعی ۱۳۸۹، ۶۳)

ذکر و یاد خدا انسان را از سطح مادیت به ارتفاع معنویت می‌رساند و امید را در وی زنده می‌کند. این جمع‌آوری خداوند و تمرکز بر یاد خدا، انسان را از دام تنگناها و محدودیت‌های زندگی مادی رها می‌کند و به او امید به زندگی بی‌انتها و پرنرژی می‌دهد. ذکر خدا به عنوان راهی برای برقراری ارتباط معنوی بین عبد سالک و خداوند است. انسان نباید خود را به زندگی مادی و محدودیت‌های دنیوی وقف کند، بلکه باید خود را برای سفر به سوی بی‌نهایت و ابدیت آماده کند. ذکر و یاد خداوند متعال می‌تواند انسان را از دنیای مادی باز کشانده و به سوی دنیای معنوی و

ابدیت هدایت کند.

بنابراین یاد خدا اثرات بسیاری بر روحیات و اخلاق انسان دارد. این عمل بازگشتی به یاد خداوند متعال است و انسان را به سمت ارتباط معنوی و معرفتی با الهیات هدایت می‌کند.

می‌تواند چنانکه در شکل زیر آمده است، ذکر خداوند آثار و ثمرات اعجاب‌آور و باشکوهی دارد که هریک از آن‌ها در سازندگی روحی و اخلاقی انسان تأثیر به‌سزایی دارد. عمده‌ترین این آثار و ثمرات به شرح زیر است:



۱-۴. یاد خداوند از بنده

در واقع یاد خدا نسبت به بنده، دارای دو نوع ذکر عام و ذکر خاص است. ذکر عام عبارت است از هدایت عام الهی که تمام موجودات را شامل می‌شود و به هیچ گروه خاصی اختصاص ندارد. این نوع ذکر، شاهد آن آثار عام الهی در جهان است؛ مانند



اعطای مواهب و بخشش‌های متنوع خداوند به همه مخلوقات. این یاد همگانی که فیض مستمر الهی است، هرگز قطع نمی‌شود و همواره در جریان است؛ اما ذکر خاص به بندگان خاص و ذاکران تعلق دارد. این نوع ذکر، نوعی توجه و لطف از سوی خداوند متعال به افراد خاص است. ذاکران خاص با تمرکز و تلاش در یاد خدا، به سمتی خاص از ارتباط معنوی با خداوند سوق داده می‌شوند و در ازای ذکر و یاد خدا، نعمت‌ها و برکات خاصی به آن‌ها عطا می‌شود.

قرآن کریم نیز در آیه‌ای می‌فرماید: «فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ»؛ (بقره: ۱۵۲) مرا یاد کنید تا من شما را یاد کنم و به من سپاسگزاری کنید و کفر نورزید. این آیه نشان می‌دهد که یاد خداوند متعال به یاد کردن بنده بستگی دارد و این نوع یادآوری و ذکر از طرف خداوند به افراد خاصی اختصاص دارد.

بنابراین ذکر و یاد خدا برای همه موجودات عام الهی است و همواره در جریان است؛ اما ذکر خاص، به بندگان خاصی که به سمت ارتباط معنوی با خداوند پیش می‌روند، توجه و لطف خاصی را به ارمغان می‌آورد.

۲-۴. روشنی دل

یاد خداوند متعال در دین اسلام به عنوان یکی از راه‌های عبادت و نجات قلب و روح برشمرده می‌شود. ذکر خداوند می‌تواند منجر به روشنی دل و بیداری آن شود. مرگ دل و افسردگی در واقع یکی از تاریک‌ترین و سخت‌ترین حالت‌های روحی است. حضرت امام علی^(ع) در نامه‌ای به فرزندش می‌فرماید: «فَإِنِّي أُوصِيكَ بِتَقْوَى اللَّهِ أَيْ بُنْيَ وَ لُزُومِ أَمْرِهِ وَ عِمَارَةِ قَلْبِكَ بِذِكْرِهِ وَ الْإِعْتَصَامِ بِحَبْلِهِ»؛ (نهج البلاغه، نامه ۳۱) پسر من! تو را به تقوا و التزام به فرمان خدا، آباد کردن قلب و روح با ذکر او و چنگ زدن به ریسمان الهی توصیه می‌کنم.

ذکر خداوند می‌تواند یکی از مؤثرترین عوامل در زنده کردن دل باشد. یاد خدا نوری است که قلب را از تاریکی، ناامیدی و سختی نجات می‌دهد. این ذکر، شفافیت، لطافت، درک و شور و عشق به دین و خداوند را به قلب انسان می‌بخشد و حس گرمی، تپش و نشاط تازه‌ای را در آن ایجاد می‌کند.

حضرت امام علی^(ع) چنین گوشزد می‌کند: «إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى جَعَلَ الذِّكْرَ جِلَاءً لِلْقُلُوبِ، تَسْمَعُ بِهِ بَعْدَ الْوَقْفَةِ وَتُبْصِرُ بِهِ بَعْدَ الْعَشْوَةِ وَتَقَادُ بِهِ بَعْدَ الْمُعَانَدَةِ»؛ (نهج البلاغه، خ ۲۲۲) خداوند متعال یاد خود را به‌عنوان جلای برای قلب‌ها قرار داده است؛ به‌طوری که پس از سنگینی و سختی، گوش می‌شنود و پس از کم‌آوردن و ضعیف شدن، چشم می‌بیند و پس از انزجار و دشمنی، متوقف و آرام می‌گردد.

این یعنی خداوند متعال ذکر خود را به‌عنوان نوری برای قلب‌ها قرار داده است؛ به‌طوری که گوش به‌وسیله آن پس از سنگینی و سختی می‌شنود، چشم پس از تاریکی می‌بیند و روح پس از انزجار و دشمنی آرام و رام می‌گردد. بنابراین یاد خداوند می‌تواند به‌عنوان یک راه وسیع برای روشنی دل و احیای آن عمل کند.

۳-۴. آرامش قلب

در قرآن کریم و احادیث اهل بیت^(ع) بارها به اهمیت یاد خدا و ذکر قلبی اشاره شده است. ذکر قلب، به معنای به یاد آوردن خدا و تمرکز ذهن و قلب بر او است. وقتی که انسان به خدا و عبادت او فکر می‌کند و قلبش به‌سوی او متمرکز می‌شود، آرامش دل و طمأنینه درونی را تجربه می‌کند. در آیه‌ای از سوره رعد آمده است: «الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»؛ (رعد: ۲۸) آنانی که ایمان آورده‌اند و دل‌هایشان به یاد خدا است، بدانید تنها با یاد خدا دل‌ها آرام می‌گیرد.

در قرآن کریم و اسلام، یاد خدا و تمرکز بر او به‌عنوان یکی از راه‌های ارتباط با آرامش و طمأنینه درونی شناخته می‌شود. ذکر و یاد خدا در متن قرآن و احادیث به‌عنوان چاره‌ای برای اضطراب و افسردگی و هم‌چنین درمان روحی و روانی معرفی شده است. از منظر روانشناسی، اضطراب و افسردگی علل متعددی از قبیل ترس، آینده مبهم، نگرانی از شکست خوردن، ترس از بیماری‌ها و نگرانی از عوامل طبیعی دارند؛ اما اسلام اعتقاد دارد که یاد خدا و تمرکز بر او می‌تواند در آرامش و آرامش درونی کمک کند. این نوع یادآوری و تمرکز به خدا در اسلام به‌عنوان ذکر قلبی شناخته می‌شود و می‌تواند به‌طور مستقیم تأثیر مثبتی بر روان و روح انسان داشته باشد.



هدف انسان‌ها از طریق انجام فعالیت‌های مختلف می‌تواند رسیدن به آرامش و طمأنینه باشد؛ اما در اسلام، آرامش و طمأنینه حقیقی و دائمی فقط در یاد خدا و ارتباط با او ممکن است. این ارتباط شامل انجام عبادات، مطالعه و تدبیر در قرآن، دعا و ذکر و دیگر اعمال عبادی است که به تقویت روابط با خدا و احیای روح فرد کمک می‌کند.

اسلام آرامش و طمأنینه را در یاد خدا و تمرکز بر او می‌جوید و ذکر قلبی به عنوان درمان معنوی برای اضطراب و افسردگی معرفی می‌شود. این اعتقاد نشان می‌دهد که انسان برای یافتن آرامش و طمأنینه حقیقی باید به جانب خدا و روابط روحانی خود توجه کند. (حیدری فر، ۱۳۸۷: ۱۷۳) مقصود اصلی از ذکر قلبی است که به معنای یادآوری و تمرکز درونی بر خدا است. باین حال، ذکر زبانی نیز به عنوان یک مرحله اولیه و زمینه‌ساز برای پیدایش ذکر قلبی مورد توجه قرار می‌گیرد. ذکر زبانی، به معنای بیان کلمات و عبارات خداوندی است که می‌تواند به تقویت و تثبیت ذکر قلبی کمک کند. درباره نماز می‌فرماید: «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي»؛ (طه: ۱۴) نماز را به یاد کردن من اقامه کن. در مقابل در سوره ماعون می‌فرماید: «فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ»؛ (ماعون: ۴ و ۵) وای بر نمازگزارانی که از نمازشان غافلند. در این آیات تأکید می‌کند که نماز باید با همراهی یاد خدا و توجه قلبی انجام شود. این نمایانگر اهمیت ذکر قلبی در نماز است و نشان می‌دهد که مقصود اصلی از نماز، برقراری ارتباط عمیق با خداوند و تعظیم و یاد خدا است.

ذکر قلبی یک حالت آرامش و طمأنینه دل است که در نتیجه تمرکز و یادآوری خداوند در دل انسان به وجود می‌آید. در زمان‌هایی که انسان با مشکلات و خطرات روبرو می‌شود، با تمرکز بر خداوند و یادآوری حقایق الهی، دل آدمی آرام و قرار می‌گیرد. خداوند در سوره طه خطاب به حضرت موسی^(ع) و هارون^(ع) می‌فرماید: «اذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوكَ بِآيَاتِي وَ لَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي»؛ (طه: ۴۲) تو و برادرت با آیات و معجزات من حرکت کنید و در یاد کردن من سستی نکنید.

هم‌چنین در احادیث اهل بیت^(ع) نیز ذکر قلبی و تأثیر آن بر آرامش دل بیان شده

است. امام صادق^(ع) درباره ذکر قلب می‌فرماید: «إِنَّ الْقَلْبَ لَيَتَجَلَّجَلُ فِي الْجَوْفِ يَطْلُبُ الْحَقَّ فَإِذَا أَصَابَهُ أَطْمَأَنَّ وَقَرَّ»؛ (کلینی، ۱۳۷۵، ۲: ۴۲۱) دل آدمی از درون مضطرب می‌شود و در حقیقت خواهان حق است، پس آنگاه که به حق رسید، آرام و قرار می‌گیرد.

بنابراین ذکر قلبی و یاد خدا، به عنوان یک درمان معنوی برای اضطراب و افسردگی در نظر گرفته می‌شود. آن را می‌توان به عنوان یک راه برای پیدا کردن آرامش در دل و طمأنینه درونی معرفی کرد.

۴-۴. خدا ترسی

از جمله آثار یاد خدا برای مؤمنان، خدا ترسی و خشیت است. یاد خدا و تمرکز بر او در قرآن ممکن است باعث خشیت و ترس از خداوند در قلب مؤمنان شود. در آیه‌ای آمده است: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ»؛ (انفال: ۲) تنها مؤمنان هستند که هرگاه یاد خدا به میان آید، دل‌هایشان با ترس پر می‌شود. این ترس و خشیت از درک عظمت و علم خداوند، نشئت می‌گیرد.

خشیت از خداوند به معنای ترس و احترام عمیق به او است. این ترس و خشیت به عنوان یکی از آثار یاد خدا در قلب مؤمنان، باعث می‌شود که انسان از ارتکاب معاصی و تقصیرات اجتناب کند. این ترس و خشیت از خداوند، به عنوان یک انگیزه مهم در حفظ اخلاق و اجتناب از گناهان، در آموزه‌های اسلامی تأکید شده است. بنابراین خداوند در قرآن، خشیت و ترس از او را به عنوان ویژگی‌های عالمان و مؤمنان بیان کرده است. این خشیت و ترس از خداوند می‌تواند انسان را از ارتکاب معاصی دورنگه دارد و به احترام و تعظیم به حقایق الهی و انجام وظایف دینی و اخلاقی تشویق کند.

۴-۵. بصیرت و شیطان شناسی

یاد خدا و تمرکز بر او می‌تواند انسان را به بصیرتی که در شناخت شیطان و وسوسه‌های پنهان او نقش دارد، دست یابند. این بصیرت به انسان این امکان را می‌دهد که دام‌ها و فریب‌های ناپیدای شیطان را به سهولت شناسایی کند و در دام آن نیفتد.



در قرآن آمده است: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ»؛ (اعراف: ۲۰۱) اهل تقوا، هنگامی که دچار وسوسه شیاطین می شوند، به یاد خدا می افتند و در آن هنگام بینا می گردند. این به این معنا است که با تمرکز بر خداوند و یادآوری حقایق الهی، انسان بصیرت و شناخت شیطان را پیدا می کند و قادر است تا به خوبی نقش و تأثیر او را در زندگی خود درک کند.

بصیرت در مقابل شیطان به معنای شناخت و آگاهی از تقلب ها و فریب های او است. این بصیرت به انسان کمک می کند که از وسوسه ها و دام های شیطان فرار کند و از سقوط و گمراهی جلوگیری کند. یاد خدا و تمرکز بر او می تواند این بصیرت را در انسان تقویت کند و به او کمک کند تا از تأثیرات شیطان در زندگی اش در امان باشد. بنابراین یاد خدا و تمرکز قلبی بر او می تواند انسان را به بصیرتی برساند که به شناخت و درک شیطان و وسوسه های پنهان او کمک می کند. این بصیرت به انسان امکان می دهد تا از دام ها و فریب های شیطان دوری کند و در مسیر راستای خداوند قرار گیرد.

۴-۶. بخشش گناهان

بخشش گناهان از جمله ثمرات و اثرات یاد خداوند است. خداوند در قرآن کریم فرموده است: «وَالَّذِينَ كَثَرُوا الدَّاعِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا»؛ (احزاب: ۳۵) برای آنان که بسیار خداوند را یاد می کنند، مغفرت و پاداش بزرگی فراهم کرده است. یاد خداوند و انجام اعمال صالح می تواند منجر به آمرزش گناهان و دریافت پاداش الهی شود.

انسان مؤمن ممکن است به دلیل تقصیراتی که در زندگی خود داشته، در اندوه و نگرانی باشد و همواره تلاش می کند تا اعمالی انجام دهد که باعث آمرزش گناهانش شود؛ اما خداوند غفور، درب توبه و بخشش خود را برای بندگان خود باز کرده است. در قرآن مجید آمده است: «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا»؛ (زمر: ۵۳) بگو ای بندگانم که بر خود اسراف کردید، از رحمت خداوند ناامید نشوید؛ زیرا خداوند همه گناهان را خواهد بخشید.



هم‌چنین خداوند راه‌ها و طرق مختلفی را برای آموزش بندگان قرار داده است و هرکس می‌تواند از این وسایل معنوی برای طلب آموزش استفاده کند، ازجمله یاد زیاد خداوند. یاد خداوند می‌تواند به‌عنوان یکی از این وسایل مؤثر برای طلب بخشش و آموزش در نظر گرفته شود. آموزش گناهان ازجمله ثمراتی است که از طریق یاد خداوند و تقرب به او به دست می‌آید که به نحوی امید و آرامش را در ذهن و زندگی انسان حاکم می‌کند.

۷-۴. حکمت و علم

بر اساس منابع اسلامی، یاد خداوند می‌تواند باعث پختگی عقل و کمال و حکمت در انسان شود؛ ذکر باعث آرامش انسان می‌شود و قوه ادراک را تقویت کرده و فکر و اندیشه را به جوش می‌آورد. انسان صاحب نفس شایسته، از طریق ذکر و یاد خداوند، قادر است حقایق غیبی را در خود بشناسد و در راه بهره‌وری از آن‌ها تلاش کند و خداوند هم به اندیشه و عقل او کمک خواهد کرد. بزرگانی نیز آن را تجربه کرده‌اند. به‌عنوان مثال، ابن‌سینا و صدرالمتهلین اعلام کرده‌اند که در برخی مسائل علمی و فلسفی به بن‌بست رسیده و قادر به حل آن نبوده‌اند؛ اما با تمرکز بر ذکر و نماز، مسئله برایشان آشکار شده است. به همین ترتیب، حضرت علی^(ع) می‌فرمایند: «وَمَا بِرَحِّ لِلَّهِ عَزَّتْ أَلَاؤُهُ فِي الْبُرْهَةِ بَعْدَ الْبُرْهَةِ وَفِي أَرْمَانِ الْفَتَرَاتِ عِبَادًا نَاجَاهُمْ فِي فِكْرِهِمْ وَكَلَمَهُمْ فِي ذَاتِ عُقُولِهِمْ، فَاسْتَصْبَحُوا بِنُورِ يَقْظَةٍ فِي الْأَسْمَاعِ وَالْأَبْصَارِ»؛ (نهج البلاغه، خ ۲۲۲) در هر دوره‌ای پس از دوره دیگر و در زمان عدم حضور پیامبران و نقص دین، بندگان بوده‌اند که خداوند از اندیشه‌هایشان با آنان راز گفته و در عقل‌هایشان با آنان سخن گفته است. این افراد چراغ هدایت را به روشنایی بیداری در چشمان، گوش‌ها و دل‌ها روشن کرده‌اند.

بنابراین ذکر و یاد خداوند می‌تواند باعث پختگی عقل و کمال و حکمت در انسان شود و به‌عنوان یک چراغ هدایت در راه روشنی برای افراد باشد. این موضوع توسط بزرگان و عارفان نیز تجربه شده است.



نتیجه گیری

از آنچه بیان شد می توان به نتایج زیر دست یافت:

۱. ذکر موجب ارتباط زبانی، قلبی و عملی انسان با خدای متعال شده و راه تأثیر نورانیت الهی بر روان انسان باز می گردد.
۲. ذکر ارتباط دو طرفی بین انسان و خدایش برقرار می کند و موجب می شود که انسان مدام به یاد خدا و خدا به یاد انسان باشد که موجب تقویت روح و روان انسان و آبادی روانی بشر گیر کرده در منجلا ب فشارهای اجتماعی، کاری و روانی می گردد.
۳. یاد خدا و ارتباط با او، روح و روان انسان را به نور الهی منور می کند و نور خدا موجب روشن شدن تاریکی های روحی ناشی از فشارهای روانی از محیط های گوناگون می گردد. روشنی دل انسان باعث می شود در تاریکی های زندگی ناامید نگردد و همیشه وجود خدا را با خود حس کند که این حس بر آرامش روانی فرد مؤثر است.
۴. بر اثر ارتباط حاصل شده از ذکر، روان انسان آرامش خاصی پیدا می کند. آرامش روان باعث می شود که آرامش خاصی در زندگی انسان حکم فرما گردد. اضطراب از زندگی چنین انسانی رخت بر می بندد و هرگز به سراغش نمی آید و اگر بیاید داروی آن را دارد.
۵. ذکر موجب ارتباط بین انسان و خدا می شود و این ارتباط خشیت از خدا را بر قلب انسان مستولی می کند. اگرچه ترس از عواملی است که موجب فشار و پریشانی روانی ایجاد می کند، ولی این ترس به خاطر از دست دادن چیزی است و ترس خدا به خاطر عظمت او است که نوعی تأثیر عظمت او بر روان انسان است و موجب دوری از بسیاری از اعمال و رفتارهای فشارزای روانی می شود.
۶. ذکر خدا موجب شناخت عوامل استرس زا در روان انسان می گردد و با شناخت بهتر این عوامل فشارهای روانی کاهش می یابد.
۷. بر اثر ارتباط زبانی، قلبی و عملی انسان با خدا، ترس از عواقب گناهان انجام گرفته از وجود انسان بر چیده می شود و امید به عفو خدا بر آن چیره می گردد.
۸. ذکر خدا باعث جریان حکمت بر قلب انسان می شود و شناخت او را از خود و محیطش افزایش می دهد که این شناخت موجب آرامش روانی فرد می گردد.



فهرست منابع

قرآن کریم.

۱. ابن ادريد، محمد بن حسن، (۱۴۲۶ق)، **ترتيب جمهرى اللغة**، (ترتيب و تصحيح: عادل بن الرحمن بدوى)، مشهد: بنياد پژوهشهاى اسلامى آستان قدس رضوى.
۲. حجازى، علاء الدين، (۱۳۷۲)، **پيوند تا خدا**، مشهد امور فرهنگى آستان قدس رضوى.
۳. حيدرى فر، مجيد، (۱۳۸۷)، **مدرسه ترنم توحيد**، جامعه المصطفى العالميه.
۴. رازى، فخر الدين، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، **مفاتيح الغيب**، بيروت: دارالحياه التراث العربى.
۵. راغب اصفهانى، حسين بن محمد، (۱۴۱۲ق)، **المفردات فى غريب القرآن**، (تحقيق: صفوان عدنان داوودى)، دمشق بيروت: دارالعلم، الدار الشاميه.
۶. رفيعى محمدى، ناصر، (۱۳۸۹)، **گفتار رفيع**، قم: نشر معروف.
۷. روحانى، محمود، (۱۳۷۲)، **المعجم الاحصايى لالفاظ القرآن الكريم**، مشهد: بنياد پژوهشهاى اسلامى، آستان قدس رضوى.
۸. الشريف، سيد رضى، (۱۳۷۹)، **نهج البلاغه**، (ترجمه: على نقى فيض السلام)، تهران: موسسه چاپ و نشر تاليفات فيض السلام.
۹. طباطبايى، سيد محمد حسين، (۱۳۷۴)، **الميزان فى تفسير القرآن**، (ترجمه: سيد محمد باقر موسوى همدانى)، قم: دفتر انتشارات اسلامى.
۱۰. طبرسى، فضل بن حسن، (۱۳۶۰)، **مجمع البيان فى تفسير القرآن**، بيروت: دار المعرفة.
۱۱. فراهيدى، خليل بن احمد، (۱۴۱۴ق)، **العين**، (تحقيق: مهدي مخرومى و ابراهيم سامرايى، تصحيح: اسعد طيب)، قم: نشر اسوه.
۱۲. قرشى، على اكبر، (۱۳۷۷)، **تفسير احسن الحديث**، تهران: بنياد بعثت.

۱۳. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۷۵)، *الکافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۴. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۵. منسوب به امام جعفر صادق (ع)، (۱۴۰۰ق)، *مصباح الشریعه*، بیروت: بی نا.



راهکارهای جلوگیری از اختلافات و نهادینه سازی اتحاد از دیدگاه قرآن کریم

سید خلیل کوهی^۱

چکیده

قرآن بر علاوه راهنمایی دینی، راهنمای خوبی برای حل معضلات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی است. این کتاب راهنمایی‌های کوتاه و اشاره گونه به حل معضلات که دامن گیر بشریت است، دارد. یکی از معضلات اجتماعی امروزی بشریت اختلافات اجتماعی و عدم اتحاد است. امروزه بشر مسلمان در تنگنای معضل اجتماعی اختلافات گرفتار شده و درصدد یافتن راه‌حلی برای دور شدن از این مشکل بنیان‌کن شده است. قرآن در این رابطه به کمک انسان مسلمان شتافته و راهکارهایی را برای اجتماع اسلامی توصیه کرده است. قرآن برای ختم افتخارهای واهی که منشأ اولیة اختلافات اجتماعی است، همه انسان‌ها را از یک پدر و مادر معرفی کرده و بر علاوه اخوت ایمانی را نیز در بین جوامع باهم برابر اسلامی نهادینه ساخته است. قرآن پیامدهای اختلاف را برای بشریت واضح ساخته و آن‌ها را برای تفاهم در چارچوب اشتراکات اعتقادی فراخواند، مسلمانان را دعوت می‌کند. میانه‌روی در رفتار، الزام وجوهات مالی، تشویق به گفتار نیکو و رفتار نیک، از دیگر راهکارهای قرآن در این بخش است. عفو و بخشش در زمانی که اشتباهی در اجتماع از آنان سرزده است، برقراری ارتباط نیک با خویشاوندان، آموختن دانش، توبه و استغفار زمانی که فردی مرتکب اشتباه شده است و در نهایت نظارت از اجتماع توسط یک مجموعه‌ای متخصص به صورت امر به معروف و نهی از منکر از مهم‌ترین راهکارهای ایجابی قرآن برای رسیدن به اتحاد. از دیگر راهکارهای قرآنی دوری از گمان بد، غیبت، تجسس، تهمت، اسم بد گذاشتن، ندانسته حرف زدن، عمل نکردن به گفته‌ها، ظلم کردن، بی‌عدالتی و سایر صفاتی است که جامعه را به آشوب می‌کشاند.

واژگان کلیدی: قرآن، عوامل اختلاف، راهکار حل اختلاف، نهادینه سازی اتحاد، هم‌بستگی

۱. پوهندوی سید خلیل کوهی استاد دانشگاه بامیان

Email: kohi_khalil23@eu.edu.af, kohi_khalil23@yahoo.com

Phone & whatsapp: 0093772073262



مقدمه

قرآن کتاب مقدس و آسمانی اسلام در هر موردی راهنمای انسان‌ها بوده است. این کتاب در بخش دینی هر آنچه برای راهنمای بشر لازم است را برای بشریت به ارمغان آورده، در مورد سایر امور همانند علم تجربی، سیاست، مدیریت و راه‌های جلوگیری از اختلافات و... نیز بشر را راهنمایی‌های درخور کرده است. (کوهی، ۱۳۹۷: ۱۵)

قرآن خود را هادی معرفی کرده و می‌گوید: «همانا این کتاب به استوارترین راه هدایت می‌کند» (اسراء: ۹) پس بهترین راه تربیت و تهذیب افراد و متقن‌ترین شیوه حفظ و کنترل جامعه از کج‌روی‌ها، بهره‌گیری از قرآن کریم است؛ زیرا فقط قرآن است که به استوارترین راه هدایت می‌کند.

از آنجا که همه انسان‌ها خواهان آرامش خاطر و دوری از نگرانی‌های روحی و افسردگی روانی هستند، این موارد نیز به علت اختلافات درونی اجتماع، عدم برقراری عدالت، زورگویی‌ها و قلندری‌ها شکسته می‌شود. بنابراین قرآن راهکارهایی را برای پیشگیری از اختلافات اجتماعی در نظر گرفته است که در روشنی آن معضلات اجتماعی حل و جامعه به طرف رشد و ترقی با زیستن در یک محیط کاملاً امن و برادروار فراهم می‌شود. (کوهی، ۱۳۹۵: ۴۰) این نوشته با استفاده از آیات قرآن کریم شیوه‌های مقابله با کج‌روی و درمان آن را در جامعه به بررسی گرفته است. از یافته‌های تحقیق به دست می‌آید که سیاست‌های کنترلی در مقابله با انحرافات اجتماعی، تنها بخشی از معارف بلند دین اسلام است. راه‌یابی به درک ویژگی‌ها و شرایط سیاست‌های کنترلی که در عین مجازات و تنبیه مجرمان، اصلاح و بازپروری آن‌ها را هم مدنظر قرار می‌دهد، از دیگر خصوصیات این دین است. طبق آیات و روایات اسلامی، در انسان توانایی خیر و شر وجود دارد و این فرد است که باید مسیر خود را برگزیند.



۱. مفاهیم

۱-۱. راهکار

راهکار در فرهنگ‌های مختلف زبان فارسی به معنای چاره‌کار، چاره‌اندیش و شیوه انجام هر عملی، به کار رفته است (معین، ۱۳۸۷: ۱، ذیل واژه راهکار) در اصطلاح عبارت است از فرایند تصمیم‌گیری در مورد یک راهکار برای رسیدن به یک هدف مشخص.

۱-۲. اتحاد

اتحاد به معنای یگانگی داشتن، یگانگی کردن، یکرنگی، یکدلی، موافقت، توافق، اجتماع، وحدت (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل واژه اتحاد) آمده است. در اصطلاح عبارت است از پیوستن به توافق، هم‌زیستی مسالمت‌آمیز، و هم پیمان شدن مجموعه‌ای از انسان‌ها و گروه‌هایی که اهداف یکسانی دارند.

۱-۳. اختلاف

این واژه در لغت به معنای ناسازگاری، دوگانگی، ناجور بودن، دگرمانی، ناسازی، ناهمتمایی، ناهمسانی، ناهمگونی، نایکسانی به کار رفته است. (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل واژه اختلاف) در اصطلاح عدم موافقت در رأی، عقیده و ناسازگاری را گویند.

۲. عوامل اختلافات

خداوند انسان‌ها را از نظر رنگ پوست، قد، وزن، قدرت و سایر خصوصیات فیزیکی و روحی با اشکال متفاوتی خلق کرده است. نمی‌توان دو انسان متفاوت را پیدا کرد که از نظر خصوصیات فیزیکی کاملاً شبیه یکدیگر باشند. همان‌طور که انسان‌ها از نظر فیزیکی و روحی متفاوت هستند، واکنش آن‌ها نسبت به حوادثی که در اطراف آن‌ها اتفاق می‌افتد نیز متفاوت است. بر اساس فطرت انسانی، دو انسان متفاوت نمی‌توانند در مقابل حادثه واحد واکنش واحدی از خود نشان دهند. به‌ویژه اگر این مسائل، موضوعات فلسفی یا دینی عمیق و پیچیده‌ای باشد، اختلاف‌نظرها بیشتر مشهود خواهد بود. پس تفاوت و اختلاف‌نظر بین انسان‌ها، کاملاً عادی و فطری

است. اسلام اختلاف نظرهای فکری بین انسان‌ها را معقول و منطقی ارزیابی کرده و این امر را نتیجه طبیعی آزادی عقیده و فکر می‌داند. به این جهت خداوند، انسان‌ها را به عنوان امتی واحد که از نظر ایمان، عمل، افکار و اندیشه‌ها مشابه باشند، خلق نکرده است. این اختلافات و تفاوت‌ها تا زمانی که در فلسفه وجودی امت خللی وارد نکند و باعث وارد آمدن صدمه مادی و معنوی بر آن نگردد، همیشه سبب به وجود آمدن نتایجی به نفع انسانیت شده است، ولی با این هم دین به اختلافات اساسی بین مسلمان‌ها اجازه نمی‌دهد. (مغنیه، ۱۳۷۸، ۳: ۷۵۴)

قرآن برای عبرت مؤمنان و جلوگیری آن‌ها از افتادن در منجلاب اختلافات، به ذکر اختلافات اقوام پیشین پرداخته و یادآوری می‌کند که در نتیجه این اختلافات با چه بلاها و مصیبت‌های بزرگی روبرو شدند. بر این اساس آیاتی از قرآن و احادیثی، مسلمانان را دعوت به اتحاد و برابری می‌کند؛ اما در اینکه همه انسان‌ها در موردی خاص درست مانند همدیگر بیندیشند، غیرممکن است. این آزادی اندیشه تا زمانی که با روح قرآن و سنت مغایرتی نداشته باشد، در اتحاد و برابری امت واحد اسلامی خللی وارد نیاورد، معقول و منطقی است. چنانکه در زمان حیات، نبی اکرم اوامر و دستورات الهی را به مسلمانان می‌رساند و اختلافات فکری و برداشتی که بین مسلمانان ایجاد می‌شد را نیز حل و فصل می‌کرد. صحابه نیز برای حل اختلافات نزد حضرتش مراجعه می‌کردند. (نساء: ۵۹) ولی پس از وفات آن حضرت، صحابه مجبور شدند که اختلاف نظرهایی را که بر سر مسائل مختلف اسلامی داشتند، بر اساس قرآن و سنت پیامبر بین خود حل نمایند. صحابه با وجودی که موارد اختلاف بین خود را با مراجعه به قرآن و سنت حل می‌کردند؛ اما در برخی موارد بین آن‌ها اختلاف نظر به وجود می‌آمد. این امر نتیجه طبیعت و فطرت متفاوت آن‌ها بود. اختلاف نظرهای به وجود آمده بین آن‌ها در آن دوره تا به امروز ادامه یافت و پایه اصلی اختلافات مذهبی امروز را به وجود آورده است.

پس می‌توان گفت که وجود اختلافات در بین انسان‌ها از نظر فکری و رفتاری طبیعی است، این اختلافات تا زمانی که کیان دینی را نشانه نگرفته باشد، معقول و



منطقی است، ولی زمانی که باعث ضرر به باورهای عقیدتی اسلام، اساس اجتماع اسلامی و اختلافاتی که منجر به درگیری و خشونت شود از دیدگاه قرآن مردود است. (اکبری، ۱۳۹۹: ۱۲-۱۳) با توجه به پذیرش طبیعی اختلافات و خطرناک بودن اختلاف در اصول و اساسات دینی، قرآن یک‌سری راهکارهایی را برای مهار اختلافات بنیان‌کن اجتماعی و عقیدتی مطرح کرده است که در ذیل به آن پرداخته خواهد شد.

۳. راهکارهای قرآن در پیشگیری از اختلاف و رسیدن به اتحاد واقعی

قرآن برای مهار فتنه بنیان‌برانداز، اختلافات عقیدتی و اجتماعی راهکارهای را به‌صورت سلبی و ایجابی در نظر گرفته است. در بخش نخست به دستورات ایجابی قرآن که زمینه را برای پیشگیری از منازعات و اختلافات اجتماعی مهیا ساخته است، اشاره نموده در قدم دوم به بیان مناسبات منفی و نهی قرآن از دست زدن به علل و عواملی که اگر انجام شود باعث اختلاف در جامعه خواهد شد، پرداخته می‌شود.

۳-۱. دستورات ایجابی قرآن

۱-۱-۳. یادآوری سرنوشت و جد مشترک انسانی

قرآن در آیات متعددی انسان‌ها را فرزندان یک پدر و مادر و از نفس واحد دانسته است. چنانکه یادآوری می‌کند: «ای مردم بترسید از پروردگار خود، آن خدایی که همه شما را از یک‌تن آفرید و هم از آن جفت او را خلق کرد و از آن دو تن خلقی بسیار در اطراف عالم از مرد و زن برانگیخت و بترسید از آن خدایی که به نام او از یکدیگر مسئلت و درخواست می‌کنید خدا را در نظر آرید و درباره ارحام کوتاهی نکنید که همانا خدا مراقب اعمال شما است». (نساء: ۱) آیات ۹۸ سوره انعام، ۱۸۹ سوره اعراف و ۶ سوره زمر نیز موضوع خلقت انسان‌ها از جد مشترک (نفس واحده) را مطرح کرده است. مراد از نفس واحده و زوج او که انسان‌ها از آن‌ها به وجود آمده است، آدم و حوا است که پدر و مادر نسل انسان هستند. طوری که از ظاهر قرآن کریم برمی‌آید، همه افراد نوع انسان به این دو تن منتهی می‌شوند. (طبری، ۱۴۲۰،

هم چنان از آیات زیر همین معنا برمی‌آید: «همه شما را از یک نفس خلق کرد؛ نفسی که پس از خلقتش همسرش از او خلق شد». (زمر: ۶) «ای فرزندان آدم زنهار که شیطان شما را نفریبد هم چنان که پدر و مادر شما را از بهشت بیرون کرد». (اعراف: ۲۷) «اگر مرگ مرا تا روز قیامت تأخیر بیندازی، نسل آدم را جز افرادی انگشت شمار گمراه خواهم کرد» (اسراء: ۶۲) این آیات می‌خواهد مردمی که در اصل انسانیت و در حقیقت بشریت باهم متحدند و در این حقیقت، بین زن و مرد، صغیر و کبیر، ضعیف و نیرومند فرقی نیست، دعوت کند تا مردم درباره خویش به این بی تفاوتی پی ببرند تا دیگر مرد به زن و کبیر به صغیر ظلم نکنند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۴: ۲۱۴)

در آیه دیگری آمده است: «ای مردم، ما همه شما را نخست از مرد و زنی آفریدیم و آنگاه شعبه‌های بسیار و فرق مختلف گردانیدیم تا یکدیگر را بشناسید». (حجرات: ۱۳) این آیه بیانگر این مطلب است که شما افراد بشر، از این جهت که هر یک متولد از پدری و مادری هستید هیچ فرقی ندارید، تفاوت‌ها زمانی آشکار می‌شود که تقوا داشته باشید. ای فرزندان بشر شما از اصل واحد (مرد و زن) به وجود آمده‌اید، پس نباید تفاخر به پدران و اجدادتان داشته باشید و به حسب و نسب‌تان نباید افتخار کنید، همگی شما از آدم و آدم از خاک خلقت شده است. شما را قبیله قبیله و قوم قوم گردانیدیم تا برایتان آدرسی شود و با آن بتوانید با یکدیگر معرفت حاصل کنید، نه اینکه به همان علت به اختلاف و تفرقه دامن بزنید. اگر افتخار به پدران و اجداد اعتبار شرعی و عرفی می‌داشت، ازدواج بین اصیل اصطلاحی و غیر اصیل را جایز نمی‌دانست. (صابونی، ۱۴۲۱، ۳: ۲۱۹)

قرآن خواسته با طرح جد و آبای مشترک انسانی، جهانیان را به این واقعیت که همه از نظر خصوصیات انسانی یکسانند، اشاره کند و اختلافات را که ریشه در قوم، سمت، جهت، رنگ پوست و برتری طلبی‌های قومی دارد ریشه‌کن سازد.

۱-۲-۳. اخوت اسلامی

قرآن کریم برای جلوگیری از امتیاز طلبی‌ها و پیشگیری از اختلافات اجتماعی، اخوت دینی را برقرار ساخته و در یک بیان رسا می‌فرماید: «مؤمنان با همدیگر برادر هستند،



پس بین برادرانتان صلح کنید». (حجرات: ۱۰) به این جهت مؤمنان با همدیگر برادر هستند که به به اصل ایمان نسبت دارند. در این بخش ایمان اساس اخوت در نظر گرفته و دارندگان آن داخل چارچوب حقوقی همانند چارچوب حقوقی اخوت واقعی می‌شوند. پس ایمان خونی همانند خون نسب می‌شود که در بدن برادران جریان دارد. روایات فراوانی در کتب حدیثی فریقین در این مورد نیز آمده است. (مراغی، بی‌تا، ۲۶: ۱۳۱)

در بخش دوم آیه فوق مسلمانان ملزم شده‌اند که بین برادران مؤمنشان که در حال اختلاف و نزاع هستند صلح برقرار نمایند. در حقیقت قرآن با طرح این موضوع از یک طرف خواسته است برادری ایمانی را در جامعه اسلامی نهاده‌ای سازد تا از این طریق از بروز اختلافات پیشگیری شود، اگر با توجه به اصل برادری دینی با هم گروهی و فردی از مؤمنان با همدیگر نزاع کنند، دیگران ملزمند که بین آن‌ها صلح و سازش را برقرار نمایند. (گنابادی، ۱۴۰۸، ۴: ۱۰۲)

۳-۳-۱. خاطرنشان کردن پیامد تفرقه و اختلاف

قرآن به علاوه اینکه سرنوشت ملت‌های قبلی را که به واسطه نفاق و اختلاف دچار نابودی شدند و نتوانستند از زندگی که خداوند به آن‌ها بخشیده بود به صورت عادی برخوردار شوند، (سمرقندی، بی‌تا، ۲: ۲۳۶) در آیه‌ای مسلمانان را به پیروی از خدا و پیامبر امر و پیامد اختلاف و تفرقه را برای آن‌ها گوشزد کرده است: «باهم کشمکش نکنید که شکست خواهید خورد و نیرویتان از بین خواهد رفت». (انفال: ۴۶) این آیه از روی اشارت، مسلمانان را به موافقت امر می‌فرماید که موافقت اصل دین است و مخالفت مایه ضلالت. چنانکه در دین و عقیده موافقت واجب است، در رأی و عزیمت هم واجب است. (میبدی، ۱۳۵۲، ۱: ۳۸۲) در آیه فوق به پیامد شکننده اختلاف و تفرقه در صفوف اجتماع اسلامی چه در زمان رویاروی با دشمنان و چه در دوران زیستن با هم در اجتماع اشاره دارد. اختلاف میان صفوف یک امت یا گروه جنگجو باعث نابودی توان رزمی می‌شود و دشمن به راحتی بر آن‌ها غلبه می‌کند. به این دلیل می‌فرماید: «اگر چنین کنید سست می‌شوید و توان و صولت شما از بین

می‌رود». (جعفری، بی‌تا، ۴: ۳۸۰)

پس اگر ملتی بخواهد به صورت یک ملت مترقی، پیشرو در عرصه ملی و بین‌المللی ظهور کند، نباید دچار اختلافات و تفرقه شود؛ زیرا تفرقه بنیان‌های اجتماع را از درون پوسانده زمینه را برای فروپاشی آن مهیا می‌سازد.

۳-۴-۱. دعوت به تفاهم در چارچوب اشتراکات

قرآن پیروان سایر ادیان الهی اعم از یهود و نصارا را به تفاهم و هم‌اندیشی مشترک دعوت کرده و گزینه مناسب برای شروع به تقریب ادیان و مذاهب یادشده اشتراکات عقیدتی را در نظر گرفته است. چنانکه می‌فرماید: «بگو ای اهل کتاب! به سراغ عقیده‌ای بیایید که میان ما و شما یکسان است، اینکه جز خدای یگانه را نپرستیم و هیچ چیز را با وی شریک ندانیم و هیچ‌یک از ما، دیگری را به جای خدا ارباب نگیرد». (آل عمران: ۶۴) خطاب بسیار مهمی به اهل کتاب از یهود و نصارا است و طی آن، پیروان تورات و انجیل به سوی یک مطلب اساسی دعوت می‌شوند و از آن‌ها خواسته می‌شود که به مشترکات ادیان آسمانی از جمله اسلام سر تعظیم فرود آرند و لااقل به عقایدی که هر سه دین یهود، نصارا و اسلام به آن دعوت می‌کنند، تسلیم شوند و در مقابل صفوف مشرکان و دهری‌ها و مخالفان ادیان، صف واحدی تشکیل دهند و گرداگرد مرکزیت توحید و خداشناسی که اساس هر سه دین را تشکیل می‌دهد، دورهم جمع شوند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۲: ۵۹۴)

آیه فوق از اهل کتاب می‌خواهد بیایید، بر سخنی که مورد قبول همه ما و شما است، گرد هم آییم. اکنون که شما و ما به توحید و خداشناسی معتقد هستیم، پس بیایید آن را از مسیر خود منحرف نسازیم و بر آن پیرایه‌هایی ننبدیم و واقعاً خداشناس باشیم و افراد دیگر را در مقابل خدا قرار ندهیم، قداست و مقام خدایی بر آن‌ها قائل نشویم. این سخن به کار زشت نصارا در اعتقاد به تثلیث و دادن مقام الوهیت به حضرت مسیح و نیز به عقیده باطل یهود درباره عزیر اشاره دارد. یهود و نصارا با این عقیده، از جاده اصلی توحید منحرف شده بودند و بعضی از افراد بشر را در حدّ خدایی قرار داده بودند و آن‌ها را می‌پرستیدند هر چند که خودشان به آن اعتراف



نداشتند و خود را خداشناس می‌دانستند، ولی قداستی برای عزیر و مسیح و یا احبار و رهبان قائل بودند که در حدّ پرستیدن آن‌ها بود. از این رو قرآن در این آیه انحراف آن‌ها را از مسیر توحید تذکر می‌دهد و از آن‌ها می‌خواهد که مسیر خود را اصلاح کنند و جز خدا کس دیگری را پرستند و بدین گونه با مسلمانان در صف توحید قرار گیرند و در برابر نیروهای شرک ایستادگی کنند.

قرآن در این آیه درس مهمی به مسلمانان می‌دهد و آن اینکه مسلمانان باید با دیگران روی اهداف مشترک اتحاد داشته باشند و با ایجاد وحدت میان صفوف موحدان، نیرو و توان خود را در برابر مشرکان و مخالفان ادیان، تقویت نمایند و خطر آن‌ها را به حداقل برسانند. (جعفری، بی‌تا، ۲: ۱۵۰ - ۱۵۱)

۳-۵-۱. اعتصام به حبل الله و تعاون در کارهای نیک

حبل الله یا همان ریسمان الهی (قرآن و دین) یکی دیگر از راهکارهای جلوگیری از اختلافات و تعارضات اجتماعی است. قرآن در این آیه «و همگی چنگ به ریسمان خدا بزنید و از هم بپراکنید و نعمت خدا را بر خویشتن به یادآورید آنگاه که دشمن یکدیگر بودید و دل‌هایتان را به هم الفت بخشید تا در پرتو نعمتش، برادر شدید و بر لبه پرتگاهی از آتش بودید تا شمارا از آن برهانید». (آل عمران: ۱۰۳) در این آیه آمده که از مؤمنان خواسته می‌شود که همگی به ریسمان الهی چنگ بزنند و آن را محور زندگی خود قرار بدهند و این کار را به طور دسته‌جمعی عملی سازند؛ یعنی پیرامون محور ریسمان الهی متحد گردند و از یکدیگر متفرق و پراکنده نشوند. منظور از ریسمان الهی قرآن و اسلام است که باید در جامعه اسلامی محور قرار بگیرند و عقد الفرید جمعیت مسلمانان باشند. همان گونه که بند تسبیح یا گردنبند، دانه‌های تسبیح یا مروارید را از پراکندگی نگه می‌دارد، در جامعه اسلامی نیز قرآن، اسلام و ایمان باید افراد را دور خود جمع کند. مسلم است جامعه‌ای که بر محور ایمان تشکیل شود جامعه‌ای نیرومند خواهد بود. (شوکانی، ۱۴۱۴، ۱: ۴۲۱) در روشنی این آیه ریسمان الهی وسیله‌ای است که می‌تواند اجتماع اسلامی را از تفرقه و اختلاف دور نگه‌داشته و همیشه در محور واحد متحد و منسجم نگه دارد.

بحث تعاون و همکاری در امور پسندیده و عدم همکاری در امور ناپسند در آیه دوم سوره مائده تذکر رفته است، طوری که می‌گوید: «باید با یکدیگر در نیکوکاری و تقوا کمک کنید نه بر گناه و ستمکاری». (مائده: ۲) مردم را به همکاری و اشتراک در کارهای نیک واداشته و از اشتراک و همکاری در کارهای بد و زشت بر حذر داشته است. در اینجا خداوند بندگان را امر می‌کند که یکدیگر را بر نیکی و تقوی یاری کنند و به آنچه خداوند امر کرد، عمل و از آنچه نهی کرده، خودداری کنند. همچنین باید از معاونت بر گناه، خودداری نمایند؛ یعنی به دشمنی و تجاوز از حدود خدا دست نیالیند. (طبرسی، ۱۳۶۰، ۶: ۱۹۴) در این آیه مسلمانان را دستور داده است که در امورات پسندیده اجتماعی به تعاون و همکاری یکدیگر شتافته و نباید در اموری که اجتماع انسانی آسیب می‌رساند، همکار باشند.

۳-۶-۱. میانه‌روی در رفتار و دوری از جهال

قرآن به پیروان اسلام میانه‌روی در رفتار، کردار، دوری و برخورد هوشیارانه با جهال و نادان‌ها را توصیه کرده است. این توصیه قرآن باعث می‌شود روزانه از صدها نزاع اجتماعی که ممکن است در بین احاد افراد اجتماع رخ دهد جلوگیری شده و جامعه از گرفتار شدن در اختلافات گوناگون اجتماعی محفوظ ماند. قرآن می‌فرماید: «و در راه رفتن میانه‌رو باش و صدایت را کوتاه کن؛ زیرا ناپسندترین صدا صدای خران است». (لقمان: ۱۹) منظور از قصد در مشی میانه‌روی در راه رفتن، یعنی میانه‌روی در برخوردهای اجتماعی و دوری از افراط و تفریط است؛ زیرا مطابق اندیشه اسلامی بهترین امور حد وسط است. منظور از قصد در راه رفتن، راه رفتنی است که در جهت اهداف صالح به سادگی و بدون تزلزل و انحراف به اهداف خویش دست باید. یکی از مقاصد مشی اعتدالی این است که صدا را بدون بلند کردن فریاد یا زمزمه پایین بیاورند و بد در بین آن‌ها کسی است که حاجتی را فریاد بزند مگر آن که لازم باشد یا فصاحت داشته باشد. مثل اینکه منادی باشد یا تلاوت قرآن می‌کند، پس نیت صدا در گفتار و غیر آن این است که مخاطب بفهمد. پس به اندازه نیاز که گوش می‌شنود گفتار لازم است نه بیشتر و نه کمتر؛ یعنی اگر اندازه صدا بلند رفت نوعی حماقت



را نشان می‌دهد و اگر پایین باشد که هیچ‌کسی آن را نشوند حماقت دیگر است.
(صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ۲۳: ۲۳۳)

قرآن در آیه فوق میانه‌روی در رفتار، گفتار و برخورد اجتماعی را طوری طرح کرده است که اگر این‌گونه مسائل رعایت نگردد، باعث برخورد اجتماعی و ایجاد تنش و منازعات بین افراد مختلف اجتماع شده و منازعات اجتماعی را گسترش می‌دهد. در آیه هجدهم سوره لقمان آمده است: «و روی از آدمیان بر متاب و در زمین خودپسندانه راه مرو؛ زیرا خدا هیچ متکبر لاف‌زنی را دوست نمی‌دارد». (لقمان: ۱۸) در سوره اسراء آمده است: «و در زمین بسیار شادمانه گام زن؛ زیرا که تو زمین را هرگز توانی شکافت و در درازی هرگز به کوهسار نتوانی رسید». (اسراء: ۳۷) نیز مطلب مشابه را بیان کرده و میانه‌روی در اجتماع را برای افراد مسلمان توصیه می‌نماید (جوزی، ۱۴۲۲: ۳: ۴۳۲)

در سوره فرقان می‌فرماید: «و پرستندگان خدای رحمان همان کسانی هستند که بر روی زمین آهسته و بی‌آزار راه می‌روند و چون نادانان در روی ایشان سخنی گویند؛ آشتی‌جویانه سلام گویند». (فرقان: ۶۳) به‌علاوه مشی معتدلانه و نحوه برخورد انسان‌های نیک‌اندیش با جهال و افراد لا و بالی نیز مطرح است. زمانی که افراد نیک‌اندیش با جهال مواجه می‌شوند، از در مسالمت آمده می‌آیند؛ زیرا تنش اجتماعی به‌علاوه اینکه به سود هیچ‌کس نیست، قدر و ارزش انسانی که با جاهل درمی‌افتد را نیز به‌اندازه جاهل در اجتماع پایین می‌آورد. به همین علت نه تنها اختلاف اجتماعی مذموم است، بلکه ستیزه با افراد جاهل مذموم‌تر و ناپسندتر از آن است. (قرطبی، ۱۳۸۴، ۱۳: ۶۸)

۳-۷-۱. وجوهات مالی، انفاق و قرض الحسنه

یکی از مهم‌ترین راهکار قرآن برای پیشگیری از اختلافات اجتماعی، نزدیک ساختن طبقات اجتماعی به همدیگر و درمان فقر و نداری اجتماعی با لزوم وجوهات مالی مانند زکات، خمس، صدقه و امر به نفاق است. فقر به‌عنوان یکی از مسائل اجتماعی، در وقوع انحرافات و افزایش میزان آن به‌ویژه در زمینه جرائم زنان، اعتیاد

و سرقت تأثیرگذار است. فقرا اگر راهی آبرومندانه برای تهیه مایحتاج زندگی نیابند، ممکن است دست به هر کاری بزنند. قرآن برای مهار تخلفات اجتماعی ناشی از فقر به علاوه اینکه وجوهاتی همانند زکات (بقره: ۴۳) خمس (انفال: ۴۱) و صدقات به شمول زکات فطره را که باعث نزدیک کردن طبقات مختلف اجتماعی و ایجاد درآمد برای افراد ضعیف و فقیر اجتماعی می‌شود تا مایحتاج زندگی خویش را تأمین نمایند، واجب کرده است، مسلمانان را نیز به انفاق برای مردم فقیر و صله رحم با خویشاوندان مأمور کرده است. (نسفی، ۱۴۱۹، ۲: ۱۵۲)

انفاق در قرآن از درجه‌الای برخوردار است تا جای که می‌فرماید: «کسانی که اموالشان را در شب و روز و در نهان و آشکار انفاق می‌کنند، پاداششان را نزد پروردگارشان دارند. نه بیمی برایشان است و نه آنان اندوه می‌خورند». (بقره: ۲۴۷) در آیه دیگری راه رسیدن به نیکوکاری را فقط انفاق در راه خدا می‌داند که به جز این راه، راهی دیگری در دست رس نیست: «هرگز به نیکوکاری نرسید مگر آنگاه که از آنچه دوست می‌دارید، انفاق کنید و هر چیز که انفاق کنید بی‌گمان خدا به آن دانا است». (آل عمران: ۹۲)

یکی دیگری از نکات مثبت فقرزدایی و راه پیشگیری از تعارضات، توصیه قرآن به قرض الحسنه؛ یعنی قرض بدون سود است که اجر و پاداش زیادی نیز برای آن ذکر شده تا جای که قرض الحسنه چندین برابر پاداش در نظر گرفته شده و حتی آن را قرض بر خداوند خوانده است. (ابن کثیر، ۱۴۲۰، ۸: ۲۲) قرآن کریم می‌فرماید: «کیست که خدا را وامی نیکو دهد و خدا وام او را به برابری بسیار، افزون کند». (بقره: ۲۴۵)

با توجه به تأکیدات اسلام به حل معضلات اقتصادی در اجتماع و لزوم پرداخت وجوهات مختلف مالی و تأکید پیرامون انفاق در راه خدا و پرداخت قرض الحسنه، توصیه شده به ثروتمندان و طبقه مرفه اجتماعی، زمینه بسیاری از اختلافات اجتماعی که ناشی از فقر اقتصادی و ایجابات مایحتاج زندگی است را بسته است.



۳-۸-۱. حذف معیارهای برتری واهی و نهادینه کردن تقوی، ایمان و علم

قرآن افتخارات عرب جاهلی را که عبارت از انتساب به خون، خانواده، مکان، نژاد و قبیله بود با معیارهای دیگری همانند تقوی، ایمان و علم عوض و این سه اصل اساسی را به حیث معیار برتری فردی بر افراد دیگر برگزیده است. تغییر معیارهای واهی که راه رسیدن به آن از خشونت و نزاع می‌گذشت به معیارهای ارزشی که راهی به طرف سعادت و زندگی مسالمت‌آمیز است، باعث کاهش اختلافات اجتماعی شده و زمینه را برای رسیدن بشر به سعادت ابدی و دوری از تفرقه و اختلاف فراهم ساخته است. تقوی تسلط بر نفس و مهار آن در انگیزه نفسانی حرص، حسد، بخل و آز است. ایمان نیز یک معیار کاملاً ارزشی و انسانی است. در قرآن اکثر موارد کلمه ایمان در کنار عمل صالح به کار گرفته شده است؛ یعنی ایمان در کنار عمل صالح خوب و شایسته است. اگر ایمان را یک درخت بدانیم، عمل ثمره آن است. (کوهی، ۱۳۹۴: ۲۲)

۳-۹-۱. تشویق به انجام کارهای نیک

یکی از اهداف قرآن هدایت مردم به راه نیک و رستگاری اجتماعی است. این کتاب دستورات فراوانی دارد تا جامعه بشری را در زندگی اجتماعی راهنمایی نموده و جامعه‌ای عاری از مشکلات بیار آورد. یکی از این دستورات قرآنی تشویق مردم به انجام کارهای نیک است که در ذیل به بخش‌های از دستورات قرآن در رابطه با انجام عمل نیک اشاره می‌شود:

الف. اکرام پدر، مادر و ایتام: قرآن در آیات فراوانی به انسان‌ها امر کرده است که به پدر و مادرشان احترام نهاده و ایتام را اکرام کنند. آیات ۸۰ سوره بقره، ۱۵۱ انعام، ۲۳ اسراء و ۱۵ سوره احقاف درباره نیکی به پدر و مادر، مطالبی را بیان کرده و آیاتی از جمله ۱۵ سوره بلد، نیکی و اطعام یتیم را به مسلمانان گوشزد کرده است.

ب. مشورت کردن در کارها: مسلمانان به انجام مشورت در امور اجتماعی، اقتصادی و سیاسی مأمور شده‌اند. آیاتی از قرآن درباره مشورت مطالبی را به انسان‌ها گوشزد کرده است. از جمله آیات ۱۵۹ آل عمران و ۲۳ سوره شورا، مستقیماً پیامبر را

به مشورت کردن با مسلمانان دستور داده است. طرف مشورت نیز باید عامه جوامع اسلامی باشد، حتی کسانی که در جنگ احد دستورات پیامبر را نپذیرفتند و از رفتن به جنگ به سرکردگی عبدالله بن ابی مخالفت کردند - که در نتیجه به تعداد هفتاد نفر به شمول حمزه عموی پیامبر اسلام شهید شد - نیز باید در مشاوره مسلمانان سهیم بوده و حرفشان در امور اجتماعی، شنیده شود. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۴: ۸۶)

ج. رعایت ادب در سخن: قرآن مسلمانان را ملزم کرده است که سخنان نیک گفته و با سخنان خود باعث نشوند که اختلافاتی در جامعه پدید آید. در آیه ۵۳ سوره اسراء می‌فرماید: «و بندگانم را بگو که همیشه سخن بهتر را بر زبان آرند که شیطان بسیار شود به یک کلمه زشت میان آنان دشمنی و فساد برانگیزد؛ زیرا دشمنی شیطان با آدمیان واضح و آشکار است». در آیه دیگری نیز مطلب مشابه را مطرح نموده می‌فرماید: «هرگاه شما را تحیت و سلامی گفتند شما نیز باید به تحیت و سلامی بهتر از آن یا مانند آن پاسخ دهید که خدا به حساب هر چیزی کاملاً خواهد رسید». (نساء: ۸۶)

قرآن مسلمانان را ملزم کرده که در اجتماع از سخنان نیک کار گرفته و زمینه را برای دخالت شیطان و نزاع اجتماعی مهیا نسازد، در بسا موارد دیده شده است که سخن ناسنجیده باعث نزاع شده و سرانجام فتنه و آشوبی از آن درگرفته است که جمعی از انسان‌ها متأثر شده‌اند. سلام که به معنای صلح، امنیت و سلامت است، در آیاتی تأکید شده است که در برخورد با افراد از آن استفاده شود. (کوهی، ۱۳۹۵: ۵۳)

د. ایستادگی در برابر ظالم: یکی دیگر از دستورات سرنوشت‌ساز اسلام که در قرآن مطرح شده است، تشویق مسلمانان به ایستادگی و مقاومت در برابر ظلم ظالم است. از آنجاکه از دیدگاه اسلام مسلمانان باهم برادر و برابر هستند، اگر به یکی ظلم شود در حقیقت به همه ظلم شده و ظلم در جامعه نهادینه خواهد شد. (ثعالبی، ۱۴۱۸، ۵: ۱۶۵) به این لحاظ دستور داده است که مظلوم را در برابر ظالم یاری رسانده و حق مظلوم را از ظالم بگیرند. «و کسانی که هرگاه ستمی به آن‌ها رسد، تسلیم ظلم نمی‌شوند و یاری می‌طلبند». (شوری: ۳۹) جلوگیری از ظلم مطابق فرمایش قرآن بر



اجتماع اسلامی واجب است. چنانکه خداوند در قرآن می‌فرماید: «اگر کسی در راه دین از شما کمک خواست، بر شما واجب است که به وی کمک کنید». (انفال: ۷۲)

۱-۱۰-۳. عفو و بخشش، ذکر و استغفار

عفو و درگذشتن از خطاهای افراد، راه‌حلی برای پیشگیری از منازعات و زمینه‌ای برای زیستن مسالمت‌آمیز اجتماعی است. قرآن در آیات متعددی مردم را به عفو و بخشش دعوت و ثمره این اصل مهم اجتماعی را مطرح کرده است. در آیه‌ای عفو‌کنندگان را محسن خطاب کرده و پاداش نیک الهی را برای آنان پیش‌بینی کرده است. معنای اصلی عفو، گذشت و صرف‌نظر کردن است که چشم‌پوشی از گناه تلقی می‌شود، ولی در مواردی معنای گذشت بزرگوارانه از حقوق مادی را هم افاده می‌کند مانند گذشت از مهریه که در آیه ۲۳۷ سوره بقره مطرح شده آمد است. (ابوعبیده، ۱۳۸۱، ۸۶:۱)

مصادق نادیده گرفتن و به فراموشی سپردن اموری که باید از آن‌ها عبرت گرفته شود را در آیه ۹۶ سوره اعراف بیان کرده است. عفو که قرآن مطرح می‌کند از کسی سر می‌زند که وابستگی تام به نیروی تقوی داشته باشد؛ زیرا با وجود که راه‌حل اساسی برای پیشگیری از منازعات اجتماعی است، ولی صرف‌نظر کردن از لغزش‌های دیگران، گذشتن از قصاص و... بدون داشتن نیروی تقوی امکان‌پذیر نخواهد بود. قرآن برای کسانی که اشتباهی را مرتکب شده و اکنون در پی جبران آن هستند، توبه و استغفار را توصیه می‌کند. توبه می‌تواند زمینه را برای برگشت به دامن اجتماع مهیا ساخته و استغفار زمینه‌ساز بازگشت فرد به اجر و پاداش اخروی و دنیوی است. این دو گزینه می‌تواند فردی که مدتی به واسطه انجام کارهای ناروا، از اجتماع رانده شده را برگردانده و در کنار سایر مسلمانان زمینه برخورداری از زیست سالم در اجتماع انسانی را مساعد سازد. چنانکه در آیه ۱۳۵ سوره آل عمران به این مهم اشاره شده است. (بقاعی، بی‌تا، ۵: ۷۲)

۳-۱۱-۱. صله‌رحم و اجازه خواستن هنگام ورود به خانه دیگران

یکی از مواردی که وسیله جلب دوستی و محبت می‌شود، صله‌رحم و دید و

بازدیدهای فامیلی است که به نحوی لازمه اجتماع است. صله رحم در آیاتی چون ۲۷ بقره، ۲۲ محمد و ۲۵ سوره رعد به کار رفته و مسلمانان را به رعایت آن دستور و از قطع آن هشدار داده است. (سیوطی، بی تا، ۱: ۱۰۵)

قرآن برای بشریت توصیه می‌کند که در هنگام ورود به خانه دیگران اجازه بگیرد. تجربه ثابت کرده است که ورود بدون اجازه به خانه دیگران در بسا موارد اختلافات اجتماعی را گسترش داده و زمینه را برای گسست‌های اجتماعی و فروپاشی آن مساعد کرده است. قرآن می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! در خانه‌هایی غیر از خانه خود وارد نشوید تا اجازه بگیرید و بر اهل آن خانه سلام کنید. این برای شما بهتر است» (نور: ۲۷) ورود بدون اجازه به خانه دیگران در بسا موارد منازعات اجتماعی را سبب شده و باعث ایجاد تنش و اختلاف در بین جامعه می‌گردد که قرآن در آیه فوق به این مهم اشاره کرده و مردم را از گرفتار شدن به اختلافات اجتماعی بازداشته است. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱، ۱۱: ۶۷)

۳-۱۲-۱. آموختن علم و دانش

قرآن در آیات متعددی مسلمانان را به آموختن دانش تشویق کرده و علم را یکی از معیارهای برتری و ارزش در جامعه بشری به حساب آورده است. در آیه‌ای به صورت استفهامی اهمیت علم و دانش را پرسیده و سرانجام خود نتیجه گرفته و تفاوت این دو صفت را بیان می‌نماید: «بگو آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟ تنها خردمندان پند می‌پذیرند». (زمر: ۹) در آیه دیگری می‌فرماید: «خدا کسانی از شما را که ایمان آوردند و کسانی را که دانش داده شدند، به مرتبه‌های بالا می‌برد و خدا از آنچه می‌کنید آگاه است». (مجادله: ۱۱) ناگفته پیداست که نقش دانش در پیشرفت جامعه بشری و زدودن اختلافات بسا مفید و سودمند است. ملتی که افراد باسواد داشته باشد، از نظر اقتصادی، سیاسی و اجتماعی نظر به اجتماعی که از سواد کمتری برخوردار است، پیشرفته‌تر و خوشونت در آن نیز اندک‌تر است.

۳-۱۳-۱. نظارت اجتماعی

در اسلام تعدادی مکلف به نظارت از اجتماع هستند. نظارت اجتماعی با انجام



اموری چون امر به معروف و نهی از منکر شکل می گیرد. افرادی که از نظر علمی و آگاهی در جایگاه بلندی قرار دارند، مکلفند کسانی که نمی دانند را به معروف امر کنند و از انجام منکرات بازدارند. (قرشی، ۱۳۷۷: ۴: ۲۶۹) مراعات این اصل در اسلام می تواند از بسیاری اختلافات و منازعات اجتماعی جلوگیری نموده و زمینه را برای همدیگر پذیری و زندگی اجتماعی مسالمت آمیز در پرتو رعایت اصول راستین اسلام مهیا سازد. «و مردان و زنان مؤمن همه یاور و دوستدار یکدیگرند، خلق را به کار نیکو و ادب و از کار زشت منع می کنند و نماز به پا می دارند و زکات می دهند و حکم خدا و رسول او را اطاعت می کنند، آنان را البته خدا مشمول رحمت خود خواهد گردانید». (توبه: ۷۱)

۲-۳. دستورات سلبی قرآن

به این علت قرآن این موارد را نهی کرده است که انجام چنین کاری های به همزیستی مسالمت آمیز در اجتماع ضربه زده و زمینه را برای اختلافات اجتماعی مساعد و از اتحاد دور می سازد.

۱-۲-۳. دوری از گمان بد

بدگمانی در بسا موارد باعث اختلاف و اغتشاش شده و زمینه را برای منازعات اجتماعی فراهم می سازد. به این علت قرآن در آیاتی مسلمانان را از گمان بد بر حذر داشته و آن را معادل گناه و جرم به حساب آورده است. «هان ای کسانی که ایمان آوردند، از بسیاری از گمان ها بپرهیزید زیرا بعضی از گمان بردن ها گناه است». (حجرات: ۱۲) در آیات دیگری نیز گمان بد را نکوهش کرده و بیان داشته است که گمان راهگشای به سوی حقیقت نیست: «و حال آنکه هیچ علم به آن ندارند و جز در پی گمان و پندار نمی روند و ظن و گمان هم در فهم حق و حقیقت هیچ سودی ندارد». (نجم: ۲۸) اگر آیاتی از قرآن گمان بد را نهی نمی کرد، چه بسا اختلافات متعدد اجتماعی از این ناحیه دامن گیر اجتماع انسانی می شد و زیان های قابل جبرانی به جامعه وارد می کرد. (نخجوانی، ۱۴۱۹، ۲: ۳۶۴)



۳-۲-۲. منع از غیبت، تهمت، تجسس و نسبت ناروا

قرآن از اعمال زشت چهارگانه غیبت، تهمت، تجسس و نسبت ناروا به همدیگر را منع کرده است. چه بسا اعمال چهارگانه فوق باعث بروز اختلافات و نزاع‌های دامنه‌دار اجتماعی شده و بی‌گناهی را مقصر جلوه داده و زمینه را برای گسست‌های اجتماعی فراهم می‌کند. آیات فراوانی از قرآن مردم را از انجام کارهای ناشایست و ناروای که اجتماع را آسیب می‌رساند نهی کرده است. (کوهی، ۱۳۹۵: ۴۲) خصوصاً چهار گزینه فوق‌الذکر را منع قرار داده و در آیه‌ای از قرآن می‌فرماید: «خبرجویی نکنید و یکدیگر را غیبت نکنید، آیا یکی از شما دوست می‌دارد که گوشت برادر مرده‌اش را بخورد؟ پس از آن نفرت کردید و از خدا پروا گیرید؛ زیرا خدا توبه‌پذیری مهربان است». (حجرات: ۱۲) در آیه دیگری موضوع تهمت را مطرح نموده، اخضا اتهام به زنان پاک‌دامن را معادل دور شدن از رحمت خدا و افتادن در چنگ عذاب بزرگ می‌داند «کسانی که زنان پاک‌دامن و بی‌خبر و بالیمان را متهم می‌کنند، در دنیا و آخرت مورد نفرین قرار گرفته‌اند و عذابی بزرگ در انتظار دارند». (نور: ۲۳)

به‌علاوه نسبت دادن سخن، کردار یا رفتار نادرست به دیگری باعث نزاع و اختلاف اجتماعی شده گناه بزرگی محسوب می‌شود که قرآن از این امر، مردم را بر حذر داشته و از انجام چنین کار ناشایستی منع نموده است. چنانکه در آیه‌ای می‌فرماید: «چرا به محض شنیدن این سخن نگفتید که هرگز ما را تکلم به این روا نیست. پاک خدایا، این بهتانی بزرگ است». (نور: ۱۶)

۳-۲-۳. نهی از شراب، قمار، اسراف در اموال و منع از ظلم و بی‌عدالتی

شراب و سیله‌ای برای ایجاد فساد در جامعه و قمار نیز وسیله‌ای برای فریب و نیرنگ مالی و گذراندن زمان به بطالت و بی‌برنامگی است. ظلم و بی‌عدالتی نیز پیامدهای مخرب اجتماعی را در برداشته روی این لحاظ موارد یادشده در فوق از دیدگاه قرآن تحریم شده است. قرآن با تحریم این موارد اجتماع انسانی را از آلوده شدن در فساد و منازعات اجتماعی بازداشته و زمینه هر نوع اختلافات اجتماعی را قبل از وقوع آن برچیده است. (حسینی، ۱۳۶۳، ۳: ۱۷۰) قرآن در آیه در این رابطه اشاره کرده



می‌فرماید: «شیطان قصد آن دارد که به وسیله شراب و قمار، میان شما عداوت و کینه برانگیزد و شما را از ذکر خدا و نماز بازدارد، پس شما آیا از آن دست برمی‌دارید؟».
(مائده: ۹۱)

حرمت شراب و قمار در آیاتی زیادی از قرآن مطرح شده است، از جمله ۶۷ نحل، ۴۳ نساء، ۲۱۹ بقره و ۹۰ سوره مائده حکم تحریم آن‌ها آمده است. درباره منع از انجام ظلم و بی‌عدالتی دستوراتی از قرآن آمده است؛ زیرا تبعیض به خاطر منافع شخصی یا خویشاوندی یا منافع طبقاتی و ملاحظه فقر و غنا، باعث شکاف بین اعضای جامعه می‌شود به همین جهت خداوند از انجام این اعمال نهی کرده است. «ای کسانی که ایمان آورده‌اید پیوسته به عدالت قیام کنید و برای خدا گواهی دهید هر چند به زیان خودتان یا به زیان پدر و مادر و خویشاوندان شما باشد اگر یکی از دو طرف دعوا توانگر یا نیازمند باشد باز خدا به آن دو از شما سزاوارتر است پس از پی هوس نروید که در نتیجه از حق عدول کنید و اگر به انحراف گرایید یا اعراض نماید قطعاً خدا به آنچه انجام می‌دهید آگاه است».
(نسا: ۱۳۵)

۳-۲-۴. نهی از تمسخر، عیب‌جویی و اسم بد گذاشتن

قرآن این سه معضل بزرگ اجتماعی را که دامن‌گیر اکثریت مردم اجتماع است و در نتیجه آن پیامدهای ناگوار اجتماعی به وجود می‌آید را منع کرده و در یک بیان رسا مردم را از غوطه‌ور شدن در چنین گرداب ناسنجیده نزاع اجتماعی بر حذر داشته است. (کوهی، ۱۳۹۵: ۴۱) قرآن می‌فرماید «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! نباید گروهی از مردان شما گروه دیگر را مسخره کنند، شاید آن‌ها از این‌ها بهتر باشند؛ و نه زنانی زنان دیگر را، شاید آنان بهتر از اینان باشند؛ و یکدیگر را مورد طعن و عیب‌جویی قرار ندهید و با القاب زشت و ناپسند یکدیگر را یاد نکنید، بسیار بد است که بر کسی پس از ایمان نام کفرآمیز بگذارید».
(حجرات: ۱۱) تمسخر، عیب‌جویی و اسم بد گذاشتن از صفات ناپسند اجتماعی است که حتی عقل سلیم نیز از چنین صفات ناپسند بر حذر داشته و انسان‌ها را از نسبت دادن این خصوصیات به دیگران نهی می‌کند.

۳-۲-۵. نهی از بخل و حسد، عمل نکردن به گفته‌ها و ندانسته حرف زدن

قرآن مردم را از بخل بر حذر داشته و حسد را نیز صفت زشت و ناپسند می‌داند که برخی افراد نادان به آن مبتلا خواهند شد. به علاوه این دو خصیصه زشت بشری، افراد حراف و صاحبان سخنی که به گفته‌ای خویش جامعه عمل نمی‌پوشانند و در حقیقت دروغ می‌گویند و گفته‌هایشان را با عمل توأم نمی‌سازند را نیز مذمت کرده و افرادی بدون دانش و علم، سخنانی را که هیچ اطلاعی درباره آن ندارند را به زبان می‌رانند نیز مذموم پنداشته است. خصوصیات چهارگانه فوق هرکدام می‌تواند زمینه را برای بروز اختلافات و منازعات اجتماعی مساعد سازد؛ زیرا بخیل مالش را از مصرف شدن برای محتاجان بازداشته و حاسد زمینه سلب آسایش از خود و دیگران را فراهم می‌سازد. صاحبان سخن بدون عمل عده‌ای را فریب داده و منتظر می‌گذارد بدون اینکه عملی در کار باشد. افرادی که بدون علم درباره چیزی اظهارنظر می‌نمایند، زمینه را برای باورهای مغایر با حقیقت نیز مساعد می‌سازند. (کوهی، ۱۳۹۵: ۴۴-۴۸) بنابراین قرآن در آیاتی چون ۱۸۰ آل عمران، ۳۸ محمد و ۳۷ سوره نساء مردم را از بخل ورزیدن منع کرده و در آیاتی چون ۱۳۱ طه، ۸۸ حجر و ۹۷ آل عمران آن‌ها را از حسد به اموال دیگران بازداشته است. آیاتی همچون ۲ و ۳ صف و ۶۶ آل عمران مردم را از عمل نکردن به گفته‌ها منع نموده و از ندانسته و بدون علم و دانش سخن گفتن بازداشته است.

۶-۲-۳. منع از بی توجهی نسبت به آسیب دیدگان

در یک جامعه اقشار آسیب‌پذیری وجود دارد که باید مورد حمایت و دلجویی قرار گیرد. افراد باید به دنبال آن باشند تا این قشر محروم به جایگاه واقعی برای زندگی مطلوب دست پیدا کنند و از عدالت اجتماعی برخوردار باشند، اگر به آن‌ها توجه نشود صدمات جبران‌ناپذیری پدید خواهد آمد. قرآن در رابطه با افراد آسیب‌پذیر اجتماعی به ما سفارش و توصیه کرده می‌فرماید:

سوگند به این شهر و حال آنکه تو در این شهر جای داری، سوگند به پدری چنان و آن کسی را که به وجود آورد، به راستی که انسان را در رنج آفریده‌ایم، آیا پندارد که



هیچ کس هرگز بر او دست نتواند یافت، گوید مال فراوانی تباه کردم، آیا پندارد که هیچ کس او را ندیده است، آیا دو چشمش نداده ایم و زبانی و دلب و هر دو راه خیر و شر را بدو نمودیم، ولی نخواست از گردنه عاقبت نگری بالا رود و توجه دانی که آن گردنه سخت چیست، بنده ای را آزاد کردن، یا در روز گرسنگی طعام دادن، به یتیمی خویشاوند، یا بینوایی خاک نشین، علاوه بر این از زمره کسانی باشد که گرویده و یکدیگر را به شکیبای و مهربانی سفارش کرده اند و اینان خجستگان. (سوره بلد، ۱-۱۸)

نتیجه گیری

قرآن کریم کتاب راهنمای جوامع انسانی است. این کتاب آسمانی در موارد اجتماعی، سیاسی و اقتصادی اشاره های برای راهنمایی بشر دارد که از جمله این اشاره ها راهکارهای برای پیشگیری از اختلافات اجتماعی است. هر چند هدایت قرآن در رابطه با پیشگیری از اختلافات اجتماعی و وقایه از گرفتار شدن مسلمانان در چنگل منازعات و اختلافات بنیان بر افگن در آیاتی فراوانی از قرآن به کار رفته است، ولی این تحقیق به اندازه وسع و توان به برخی از گزینه ها و آیاتی از قرآن اشاره کرده و همه آن ها را در دو بخش ایجابی و سلبی، دسته بندی کرده است:

۱. قرآن برای پیشگیری از اختلافات بشر که در قیدوبند نژاد، خون و عصبیت های قبیله غرق بودند جد مشترک را یادآوری کرده است. از منظر قرآن همه انسان ها از یک پدر مادر آفریده شده اند. بنابراین معیارهای واهی نژادی، خونی و قومی که باعث شکاف طبقاتی و اجتماعی بین آنان شده است، اعتباری ندارد.
۲. قرآن برادری دینی را برای پیروان اسلام، برای جلوگیری از فخرفروشی ها، گرفتار شدن در چنگال عصبیت و سایر افتخارات موهومی مطرح کرده است. طبق این اصل همه باهم برادر و یکسان هستند. تنها ارزش انسانیت از نظر اسلام به تقوی، ایمان و علم است.
۳. اسلام موضوعاتی چون شکاف طبقاتی را با وجوب فرایضی چون زکات، انفاق،



- صدقه و خمس محو کرده و قرض الحسنه را برای رأفت و رحمت در نظر گرفته، مشی اعتدالی را مروج و دعوت به تفاهم در چارچوب اشتراکات اعتقادی را مطرح نموده و به انجام کارهای نیک، گفتار نیک و اعمال نیک دعوت کرده است.
۴. اسلام مردم را به تعاون در کارهای نیک دستور داده و از عفو بخشش، اکرام به پدر، مادر و ایتم سخن رانده و ایستادگی در برابر ظلم را تجویز و صله رحم، آموختن دانش و نظارت اجتماعی را برای پیشگیری از افتادن در منجلاب نزاع و اختلافات در نظر گرفته است.
۵. مواردی همچون ظلم، شراب، قمار، تجسس، غیبت، تهمت، منازعه، اسم بد گذاشتن، حسد، ندانسته حرف زدن و گمان بد که اختلافات اجتماعی را دامن می‌زنند را نهی کرده است.
۶. موارد فوق اگر توسط مسلمانان رعایت شود، اختلافات جوامع اسلامی حل خواهد شد؛ زیرا بسیاری از منازعات اجتماعی به علت رعایت نکردن موارد فوق رخ می‌دهد.

فهرست منابع

قرآن کریم

۱. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، (۱۴۲۰)، **تفسیر القرآن العظیم**، (محقق: سامی بن محمد سلامه)، بی جا: دارالطیبه للنشر والتوزیع.
۲. ابو عبیده، معمر بن مثنی، (۱۳۸۱ق)، **مجاز القرآن**، (تحقیق: محمد فؤاد سزکین)، قاهره: مکتبه الخانجی.
۳. اکبری، وحید، احمدی، رحمانی و منوچهری مصیب، (۱۳۹۹) **بررسی آسیب‌های اجتماعی و راهکارهای مواجهه با آن از منظر قرآن کریم**، سومین همایش ملی روانشناسی و تعلیم و تربیه و سبک زندگی، قزوین: دانشگاه پیام نور.
۴. بقاعی، ابراهیم بن عمر بن حسن (بی تا)، **نظم الدرر فی تناسب الایات و السور**، قاهره: دار الکتب الاسلامی.
۵. ثعالبی، ابوزید عبدالرحمن بن محمد، (۱۴۱۸)، **الجواهر الاحسان فی تفسیر القرآن**، (محقق: محمد علی معوض و عادل احمد عبدالموجود)، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۶. جعفری، یعقوب، (بی تا)، **تفسیر کوثر**، قم: هجرت.
۷. جوزی، جمال الدین، عبدالرحمن بن علی، (۱۴۲۲)، **زاد المسیر فی علم التفسیر**، (محقق: عبدالرزاق المهدی)، بیروت: دار الکتب العربی.
۸. حسینی، شاه عبدالعظیمی حسین بن احمد، (۱۳۶۳)، **تفسیر اثنا عشری**، تهران: میقات.
۹. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۷)، **لغت نامه دهخدا**، تهران: موسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران.
۱۰. سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد، (بی تا)، **بحر العلوم**، بی جا، بی نا.
۱۱. سیوطی، عبدالرحمن بن ابوبکر، (بی تا)، **الدر المنثور**، بیروت: دار الفکر.



۱۲. شوکانی، محمدعلی، (۱۴۱۴)، *فتح القدیر*، بیروت: دمشق، دار ابن کثیر: دارکلم الطیب.

۱۳. صابونی، محمدعلی، (۱۴۲۱)، *صفوه التفاسیر تفسیر للقرآن الکریم*، بیروت: دار الفکر.

۱۴. صادقی تهرانی، محمد، (۱۳۶۵)، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم: پژوهشگاه فرهنگ اسلامی.

۱۵. طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۷۴)، *تفسیر المیزان*، (ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی)، قم: جامعه مدرسین، چ ۵.

۱۶. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۶۰)، *ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، (ترجمه: جمعی از مترجمان)، تهران: نشر فراهانی.

۱۷. طبری، محمد بن جریر، (۱۴۲۰)، *جامع البیان فی تأویل القرآن*، تحقیق احمد محمد شاکر، بی جا، موسسه الرساله.

۱۸. قرشی، سید علی اکبر، (۱۳۷۷)، *تفسیر احسن الحدیث*، تهران: بنیاد بعثت.

۱۹. قرطبی، ابوعبدالله محمد بن احمد، (۱۳۸۴ق)، *الجامع لاحکام القرآن*، (تحقیق: احمد البردونی و ابراهیم اطفیش)، قاهره: دارالکتب المصریه.

۲۰. کوهی، سید خلیل، (۱۳۹۴)، *نظام اجتماعی اسلام*، کابل: انتشارات سعید.

۲۱. کوهی، سید خلیل، (۱۳۹۵)، *اخلاق از دیدگاه قرآن*، کابل: انتشارات سعید.

۲۲. کوهی، سید خلیل، (۱۳۹۷)، *اعجاز قرآن در روشنی دانش معاصر*، کابل: انتشارات سعید.

۲۳. گنابادی، سلطان محمد، (۱۴۰۸)، *تفسیر بیان السعاده فی مقامات العبادہ*، بیروت: موسسه اعلمی للمطبوعات.

۲۴. مراغی، احمد بن مصطفی، (بی تا)، *تفسیر مراغی*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۲۵. معین، محمد، (۱۳۸۷)، *فرهنگ معین*، بی جا: نشر زرین.



۲۶. مغنیه، محمدجواد، (۱۳۷۸)، ترجمه تفسیر کاشف، (ترجمه: موسی دانش)، قم: بوستان کتاب.
۲۷. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۱)، *الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*، قم: مدرسه امام علی ابن ابیطالب.
۲۸. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۹. میبدی، احمد بن محمد، (۱۳۵۲)، *خلاصه تفسیر ادبی و عرفانی قرآن مجید*، تهران: نشر اقبال.
۳۰. نخجوانی، نعمت‌الله بن محمود، (۱۴۱۹)، *الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحکم الفرقانية*، الغوريه مصر: دار رکابی للنشر.
۳۱. نسفی، ابوالبرکات عبدالله بن احمد، (۱۴۱۹)، *مدار التنزیل و حقایق التاویل*، (تحقیق: یوسف علی بدیوی)، بیروت: دار الکلم الطیب.